UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS CLÁSSICAS E VERNÁCULAS

O SACI DA TRADIÇÃO LOCAL

NO CONTEXTO DA MUNDIALIZAÇÃO

E DA DIVERSIDADE CULTURAL

MARESSA DE FREITAS VIEIRA

São Paulo
2009

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS CLÁSSICAS E VERNÁCULAS

O SACI DA TRADIÇÃO LOCAL

NO CONTEXTO DA MUNDIALIZAÇÃO

E DA DIVERSIDADE CULTURAL

MARESSA DE FREITAS VIEIRA

Tese apresentada à USP – Universidade de São Paulo como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutora em Língua Portuguesa

Área de Concentração: Filologia e Língua Portuguesa

Orientador: **Prof. Dr. Waldemar Ferreira Neto**

São Paulo
2009

AGRADECIMENTOS

Este trabalho não poderia ter sido realizado sem o apoio das diversas pessoas.

Agradeço particularmente ao meu orientador, professor Dr. Waldemar Ferreira Netto, pelo incentivo na prática de pesquisa, auxílio nas Referências Bibliográficas e sugestões pontuais em relação a este estudo.

Sou muito grata também aos demais professores que tanto contribuíram em meu aprendizado e à família de Evandro Cassiano, de Taubaté, que muito me auxiliou para a realização da pesquisa de campo.

Agradeço ainda aos meus pais, irmãos e especialmente ao Marcelo pelo seu companheirismo e compreensão.

Enfim, agradeço a todos aqueles que de forma direta ou indireta contribuíram para a realização deste trabalho.

“A vida internacional, cada dia mais intensa, não suprime a vida das nações, a vida das cidades, a vida dos lugarejos: ela se superpõe a todas elas e todos nós sentimos, nos recantos mais recônditos de nossos respectivos territórios, a repercussão de acontecimentos que se dão além de suas fronteiras”.

La Fontaine & Otlet (1912, p. 12).

LISTAS

LISTAS DE QUADROS

Quadro **Página**

1. Formas de Tradições Orais – Vansina 28
2. Versões da origem do Saci de acordo com Mouzar 33
3. Matérias do Saci como Mascote da Copa de 2014 65
4. Características Narrativas de Brunner divididas por Ferreira Netto 104
5. Narrativas de Rodrigo Araújo e Regina Lacerda 105

LISTAS DE FIGURAS

Figura ***Página***

1. Kobolde 60
2. Troll 60
3. O Saci de Lobato 61
4. O Saci – Capa de 1921 62
5. O Saci e a abóbora 64

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ANCS – Associação Nacional dos Criadores de Saci

ONC – Organização Não-Capitalista

ONG – Organização Não-Governamental

SOSACI – Sociedade dos Observadores de Saci

RESUMO

Geradas pela globalização, as constantes transformações nas tecnologias, nos meios de comunicação e na sociedade como um todo tornam instáveis as identidades fixadas em repertórios de bens exclusivos de uma comunidade local ou nacional. Isto porque as inovações tecnológicas, o fortalecimento da industrialização e dos meios de comunicação modificaram nossos hábitos e nos deram um horizonte mais cosmopolita, ao mesmo tempo em que unificaram os padrões de consumo, inclusive em relação à Cultura.

Mas a cultura nacional não se extingue, e sim se converte, se modifica, se reconstrói para interagir com as diferentes culturas mundiais, de acordo com o "mercado consumidor", já que a Indústria Cultural proposta por Adorno (1974) mercadifica os bens culturais.

Neste estudo propusemos a análise da figura do Saci, indagando se as narrativas a seu respeito continuam sendo uma maneira de regular o comportamento social, mesmo no mundo globalizado e pudemos verificar o quanto sua figura acabou se modificando para se adequar aos padrões da sociedade. Visto por muitos como a identidade do brasileiro, a figura do Saci não ficou ritualizada, mas foi e continua sendo reconstruída em torno desse processo de mundialização.

Palavras-chave: saci, narrativas orais; saber local; globalização; comportamento social

ABSTRACT

Produced by globalization, the constants transformations in the technologies, in the media and in the society at all turns unstable identities fixed in repertories of a local or national community's exclusive properties. Therefore, because of the technological innovations, the industrializations strength and the media have changed our habits and gave us a more cosmopolitan range of perception, at the same time they have unified the consume patterns, including Culture.

But the National Culture doesn't be extinguished; it converts, modifies, reconstructs in order to interchange with world different cultures, according to "consumer market", so that Cultural Industry, proposed by Adorno (1974), trades cultural properties.

In that study, we have proposed to analyze the Saci's figure, investigating if the narratives in regarding to Saci continue being a way of regularize the social behaviour, even in a globalizated world and we verified how the Saci's figure have been modified in order to be adapted on society patterns. Seen by many people as Brazilian's identity, the Saci's figure doesn't be ritualized, but it was and continues being reconstructed around the mundialization process.

Key-words: Saci; oral narratives; local knowledge; globalization; social behaviour

SUMÁRIO

1. APRESENTAÇÃO DO TEMA E JUSTIFICATIVA.....10

1.1 O Saci como obra de cultura 38

2. NARRATIVAS E O NOVO MUNDO.....40

2.1 Expansão das narrativas em terras paulistas 51

3. AS TRANSFORMAÇÕES DAS NARRATIVAS DO SACI.....54

4. “ASSEPSIA” DA FIGURA DO SACI.....58

5. AS NARRATIVAS E AS DIVERSIDADES DO SACI.....71

5.1 O Saci globalizado.....71

5.1.1 Botucatu – SP 71

a) Informante A 71

b) Festival do Saci.....74

c) ANCS – Associação Nacional dos Criadores de Saci.....75

d) SOSACI – Sociedade dos Observadores de Saci.....75

e) Museu AfroBrasil 77

5.2 O Saci “oral”.....78

5.2.1 Vale do Paraíba.....78

5.2.2 São Luís do Paraitinga.....78

a) Informante A 78

b) Informante B 82

5.2.3 Taubaté 83

a) Informante A 83

5.2.4 Tremembé 87

a) Informante A 87

5.2.5 Bela Vista (MS) 91

a) Informante A 91

5.3 O “Saci escrito”.....93

5.3.1 Monteiro Lobato.....93

5.3.2 Regina Lacerda 94

5.3.3 Joaquim de Queiroz e Ofélia e Narbal Fontes 95

5.3.4 Olívio Jekupé 96

5.3.5 Mouzar Benedito 96

6. AS ADAPTAÇÕES NAS NARRATIVAS 98

7. ANÁLISE DE UMA NARRATIVA ORAL.....109

8. CONCLUSÃO 112

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS 117

Fontes 127

ANEXOS 128

1. Apresentação do tema e justificativa

A partir do século XX, o universo de redes de informação tornou-se o emblema de uma nova sociedade que privilegia o conhecimento e a informação, proclamando-se cosmopolita e culturalmente híbrida.

É inegável que o homem moderno tenha a diluição de fronteiras geográficas causada pelo desenvolvimento da tecnologia, da mídia e da informática, ocasionando um intercâmbio entre as culturas. Desde que tecnologias mais avançadas fizeram a humanidade entrar na era da comunicação universal, as informações se tornaram interativas, especialmente com a internet, que possibilita a emissão e o recebimento de informações sem limite de tempo ou distância. Com isso, segundo Canclini (1998, p. 38), "a fronteira entre produtores e colaboradores se torna mais incerta: o engenheiro de som efetua montagens de instrumentos gravados em lugares separados, manipula e hierarquiza eletronicamente sons produzidos por músicos de diversas qualidades".

Assim, os seres humanos encontram-se interligados, independentemente de suas vontades. São todos cidadãos do mundo, mesmo não se deslocando, o que significa dizer que o mundo, inicialmente apresentado como longínquo, penetrou o seu cotidiano, modificando seus hábitos, comportamentos e valores. Esta situação acarreta a pluralidade de valores e universos culturais, tornando difícil dizer o perfil das identidades em âmbito territorial.

Somando-se a isso, constata-se uma cultura predominantemente imbuída de valores consumistas. Após a industrialização, devido à produção em massa dos produtos, o consumo tornou-se massificado: a produção, antes destinada a um indivíduo em especial, estendeu-se a toda a coletividade, acarretando na criação de produtos estereotipados, como ocorreu com o setor automobilístico no século XIX, através do Fordismo, de acordo com Thoma Gounet (1999).

Ortiz (1994) salienta a importância do século XIX, quando acontece a expansão das ferrovias, provocando o “encurtamento” das distâncias. Além das ferrovias, surgem também o telégrafo, o cabo submarino e as agências internacionais de informação, mas para o autor esses itens não exprimiram uma diminuição de distâncias efetiva, já que não tinham uma rede de alcance mundial. Segundo ele, é somente no século XX que esse processo de mundialização se realiza plenamente, através da Indústria Cultural.

Adorno (1974), já previa isso nos anos 40 quando falou da criação de um sistema massificado de cultura através da “mercadificação” dos bens culturais por meio do que ele define ser a “Indústria Cultural”. O autor concebe Indústria Cultural como o que anteriormente se concebia como “cultura de massa”. Mas não se trata de uma cultura que emana do povo, nem o que se pode entender como “cultura popular”, e sim de uma produção dirigida para o consumo das massas. Ou seja, há uma estreita relação entre produção e consumo: a primeira determinando o que deve ser consumido e o segundo o que deve ser produzido. Para Adorno (1974), é essa inter-relação que faz com que aquilo que é culturalmente produzido assemelhe-se a qualquer produto industrializado, incluindo toda uma estratégia de marketing a fim de levar esse “produto” ao público-consumidor (mercadificação).

Assim, a Indústria Cultural produziria, simultaneamente, a padronização e homogeneização do gosto e das escolhas, retirando desse processo qualquer forma de expressão subjetiva do indivíduo. Para o autor, toda produção artística e cultural é organizada sob moldes das relações capitalistas, atendendo aos padrões econômicos de tal regime e reproduzindo-o. Neste sentido, perdeu seu valor intrínseco para ganhar um valor de troca (mercadoria). Dessa forma, “a Indústria Cultural atua como suporte à veiculação dos ideais de sustentação e reprodução da estrutura de dominação vigente”. (Campos, 2006, p. 4).

Pode-se dizer, pois, de acordo com Ortiz (1994), que o modo de produção industrial, aplicado ao domínio da Cultura, tem a capacidade de impulsioná-la no circuito mundial. O que se encontrava restrito aos mercados nacionais, agora se expande. Exemplo disso é que no século XXI o consumo é difundido através dos meios de comunicação. Isso faz com a que a sua lógica não seja apenas o consumo de determinados bens, mas o fato de que qualquer coisa pode ser transformada em mercadoria, ou seja, produzida, distribuída e, claro, consumida, inclusive os bens culturais.

Assim, para a "Indústria Cultural", tanto faz que esse produto seja "um espetáculo lírico difundido pela mídia eletrônica globalizada ou um show de dupla sertaneja, como outro produto qualquer, que tenha gerado nas massas a necessidade de consumo. O que importa é que esse produto chegue às massas" (Piza, 2005, p. 2).

Toda essa estratégia de divulgação e consumo propicia a larga manipulação também dos meios de comunicação pelos produtores de marketing, os quais, pelo próprio *métier*, têm o poder de influenciar os meios de comunicação, a fim de criar, no público-alvo, novas necessidades de consumo de, também, novos produtos.

Esse contexto poderia ameaçar as culturas locais, uma vez que estabelece um processo de homogeneização, ameaçando identidades culturais específicas. Entretanto, percebe-se em várias culturas locais a valorização de sua identidade em contraste com o mundo globalizado.

Segundo Canclini (2001) essa valorização do local complementa a mundialização a partir do momento em que "a globalização empresarial, junto com suas necessidades homogeneizadoras para maximizar o lucro, tem de reconhecer diferenças locais e regionais". (Canclini, 2001, p. 170). O autor cita como exemplo o fato de a Coca-Cola só conseguir vender seu produto na Espanha depois de diminuir as garrafas para se adaptarem ao tamanho dos refrigeradores existentes no país.

Para o autor, é necessário, pois, entender que não se trata de produzir ou vender produtos para todos, mas de promovê-los mundialmente entre grupos específicos. Assim, se antes criticava-se a produção de bonecas Barbie por impor às meninas do mundo todo o mesmo padrão de beleza ocidental (loira, cabelos lisos, magra), hoje pode-se comprar diferentes versões da boneca (negras, gordinhas, árabes e indígenas). Do mesmo modo, percebe-se que não há, nessa sociedade de consumo moderna, uma substituição de produtos e comportamentos locais por outros, globais. Ao contrário: tudo que é étnico, exótico ou regional tem surgido como algo autêntico, diferenciado. Assim, a busca de raízes ou valorização das culturas nacionais não constitui uma resistência à globalização, mas é, antes, um de seus efeitos. Dessa forma, pode-se afirmar que é do interesse da economia global que haja culturas locais a serem consumidas. Em outras palavras, não importa que versão da Barbie se consuma, o que importa é que seja uma Barbie.

Esse quadro foi abordado por Ortiz (1994). Para ele, uma reflexão sobre a globalização, pela sua amplitude, sugere, à primeira vista, que ela se afaste das particularidades. Pois se o global envolve “tudo”, as especificidades se encontrariam perdidas na sua totalidade. “Ocorre justamente o contrário. A mundialização da cultura se revela através do cotidiano”. (Ortiz, 1994, p. 8)

Um bom exemplo disso pode ser a descentralização das empresas, a simultaneidade mundial de informação e a adequação de certos saberes e imagens internacionais aos conhecimentos e hábitos de cada povo. É o que acontece com a maior indústria exportadora de entretenimento dos Estados Unidos, os filmes de Hollywood.

A expansão de redes mundializadas da mídia e das tecnologias de comunicação proporcionou um aumento significativo das redes de alcance, permitindo que inúmeras cidades, dos mais variados países, tivessem acesso a filmes norte-americanos. Mas nem por isso esses países deixaram sua tradição, seus hábitos de lado.

Baseando-se nesse contexto, projetos de integração mundial evidenciam os conflitos em torno do sentido e do uso do conceito de diversidade, principalmente os que se referem à "diversidade cultural".

Para Geertz (1978) a Cultura pode ser definida como um conjunto de teias e significados construídos por um indivíduo durante a vida. O autor afirma ainda que para compreender o que é a Cultura e como ela influencia as ações de um determinado grupo, é preciso identificar e perceber como os indivíduos são, como se relacionam, enfim, como agem e interagem. Isto porque para o autor a Cultura filtra os valores, regras, padrões, normas que passam a fazer sentido para o indivíduo a partir do saber construído em suas relações. Caso sua percepção não decodifique uma ação como experimentada (conhecida, vivida, aprendida) este a rejeitará, não a classificando como aceitável a partir dos símbolos conhecidos. Isto significa que ela é constantemente relembrada, trabalhada, modificada, uma vez que incorpora novos conceitos, tecnologias, isto é, novos elementos de significado. Por isso, indivíduos podem compartilhar signos, símbolos, línguas diferentes, adaptando-os a seu código de atuação.

A difusão desses símbolos, no mundo globalizado, é feita principalmente pelos meios de comunicação eletrônica, que num primeiro momento "pareciam destinados a substituir a Arte culta e o Folclore" (Canclini, 1998), mas agora difundem tanto a Arte quanto o Folclore maciçamente. Os exemplos do cinema, da publicidade, da indústria fonográfica, da TV e da rádio são significativos na medida em que indicam a existência de uma malha imprescindível para a mobilidade cultural. Segundo Ortiz, (1994), a circulação, princípio estruturante da modernidade, se realiza no interior dessa malha. Como as antigas estradas de ferro, a materialidade dos meios de comunicação permite interligar as partes dessa totalidade em extensão.

Dessa forma, as tradições locais já não mais serão a fonte privilegiada de legitimidade. “Elas irão traduzir, ressignificar os novos valores” (Ortiz, 1994, p. 53). Em outras palavras, o que se encontrava restrito aos mercados nacionais agora é abrangente.

Embora as imagens e os símbolos sejam produzidos, muitas vezes, por determinadas sociedades, o aspecto nacional é superado pela dimensão global. Por exemplo: quando a Coca-Cola propaga o “mundo” em suas campanhas publicitárias, não se está apenas vendendo esse produto, mas demonstrando que os clientes que interessam são pessoas que apreciam tais produtos em todos os lugares do mundo, “denotando e conotando um movimento mais amplo no qual uma ética específica, valores, conceitos de espaço e tempo são partilhados por um conjunto de pessoas imersas na modernidade-mundo” (Ortiz, 1994, p. 144). Nesse sentido, os meios de comunicação fornecem aos homens referências culturais para suas identidades. Vale salientar que a concepção dos meios utilizada aqui, bastante importante na interpretação dos fatos, é baseada em McLuhan (1969).

Para tal autor, o meio, geralmente pensado como simples canal de passagem do conteúdo comunicativo, mero veículo de transmissão da mensagem, é um elemento determinante da comunicação. McLuhan (1969) chama a atenção para o fato de que quando uma mensagem é proferida oralmente ou por escrito, transmitida pela rádio ou pela televisão, desencadeia mecanismos de percepção e compreensão diversos, ou seja, o meio, o canal, a tecnologia em que a comunicação se estabelece, não apenas constitui a *forma* comunicativa, mas determina o próprio *conteúdo* da comunicação.

Partindo deste princípio, McLuhan (1972) distingue três grandes culturas, períodos ou galáxias: *a cultura oral ou acústica*, que caracteriza as sociedades não-letradas, cujo meio de comunicação é a palavra oral; *cultura tipográfica ou visual*, própria de sociedades alfabetizadas e que, por saberem ler e escrever, valorizam o visual, o texto escrito; e a *cultura eletrônica*, determinada pela velocidade e integração sensorial.

A cada uma destas culturas corresponde uma maneira singular de o indivíduo pensar o mundo e de nele se situar. A cultura oral, segundo McLuhan (1972), por sua riqueza sinestésica e sugestiva, suscita a imaginação de quem fala e de quem ouve; estimula a criatividade, e ao mesmo tempo supõe uma proximidade entre os indivíduos, constituindo fortes relações grupais. A oralidade percorre curtas distâncias, ficando limitada no tempo pela efemeridade e fugacidade da elocução. Por isso, só permanece em memórias coletivas e é a necessidade de manter essa memória coletiva que faz com que os ouvintes tendam a se manter próximos, ligados entre si por familiaridade, relações locais. Por isso, como se verá mais adiante, as narrativas orais do Saci, que serão aqui estudadas, são bem diferentes das narrativas baseadas nos textos de Lobato.

Isso porque a divulgação da narrativa escrita é sustentada por sua permanência no tempo e espaço, constituindo uma espécie de registro, arquivo, mediante o qual se garante a extensão da cultura, sendo divulgada de uma mesma maneira a toda a sociedade, já que favorece um ponto de vista único, pois desenvolve a uniformidade para quem lê, ocasionando a "vulgarização" do saber. A escrita, de acordo com McLuhan (1972), ao privilegiar um sentido único, reduz a capacidade expressiva e comunicativa do indivíduo, de sua densidade e pluridimensionalidade, pois é um método de segmentação homogênea, repetitiva e uniformizante entre indivíduos singulares. Desta forma, as narrativas de Saci baseadas em Lobato são semelhantes, têm as mesmas características e estrutura.

Quanto aos meios de comunicação eletrônicos (como a TV, Rádio, Internet), a velocidade, a instantaneidade de sua veiculação faz com que se dirija ao espectador de forma direta e envolvente, pois apela para a integração sensorial, de acordo com McLuhan (1972). Para ele, é essa velocidade de difusão que permite o caráter massivo deste meio, promovendo um novo tipo de aproximação social, agora em larga escala, já que é de longo alcance. Daí a necessidade de criação de antenas, e, mais modernamente de satélites, que podem também ser

considerados outra mídia. As informações transmitidas pelas ondas eletromagnéticas eram feitas apenas pela modulação das frequências, mas como houve a mudança no código, de analógico para digital, que também é uma mudança na mídia, houve uma possibilidade de aumentar a segurança na transmissão, isto é, o que sai é o que chega, mas perdeu-se o alinhamento do tipo de informação, desalinharam-se som e imagem.

Como isso tudo é aprimoramento tecnológico, nem sempre aparece tão claramente, mas para uma sociedade ter acesso aos filmes de Hollywood, e assim "fazer parte do mundo norte-americano", é necessário que essa tecnologia chegue até ela. Essa americanização é dependente da tecnologia. Assim como a globalização precisa de satélites em funcionamento, precisa de cópias constantes de informações, computadores que transformem informações digitais em analógicas. Informação e tecnologia têm de andar juntas, senão a coisa não funciona.

Assim, a massificação do mercado de televisores é concomitante com a mercadificação das telenovelas ou dos filmes, porque neles há propaganda de um novo estilo de vida, com geladeiras, cigarros com filtro, roupas de grifes famosas, além da própria propaganda institucional. Daí a necessidade de dar acesso à tecnologia para a população (TV para todos, Internet para as massas) e aumentar o mercado de consumo.

Esse fato foi inicialmente mostrado por Canclini (2001) como a "internacionalização", que apenas envolvia o aumento do consumo: todos comprando o que as empresas internacionais produziam. Mas o que ocorreu foi que, a partir da tecnologia já existente, houve uma nova mudança de padrão na forma de transmitir as informações. A facilidade no acesso à divulgação, antes privilégio de grandes empresas, geralmente multinacionais, permitiu o aparecimento de um sem-número de produtores de informação, pela facilidade na conversão do digital para o analógico e vice-versa, em várias partes do mundo. Assim, qualquer empresa fica sabendo que há mão-de-obra, ou matéria-prima,

baratíssima em qualquer parte do mundo. Pode ser uma organização gigantesca, mas também uma empresa familiar, basta procurar endereços nos sites de busca pela internet.

Em outras palavras, McLuhan (1969), quando propõe a teoria de que “o meio é a mensagem”, partiu do princípio de que o meio não é um mero canal usado para transmitir as informações, os conteúdos, mas é também a “mensagem”. E a “mensagem” de qualquer meio ou tecnologia é a mudança de escala, cadência ou padrão que esse meio ou tecnologia introduz nas sociedades. A estrada de ferro, por exemplo, não introduziu movimento, transporte ou caminhos na sociedade, mas acelerou e ampliou a escala das funções humanas anteriores, criando tipos de cidades e de lazer totalmente novos, como se verá adiante.

Dentro de todo esse contexto, o mito, obviamente relacionado com a vida social dos indivíduos, cumpre uma função nas sociedades humanas, também nas consideradas progressistas. Nestas o mito pode ser constituído, não somente por narrativas fabulosas, históricas ou pseudo-históricas, mas em torno de figuras humanas "divinizadas" (o herói, o chefe, o ator, o esportista), ou por conceitos e noções abstratas (a nação, a pátria, a raça, a liberdade, o proletariado). A função dominante do mito é, então, o reforço da tradição ou a formação rápida de uma nova tradição capaz de controlar o comportamento dos homens.

Lévy-Strauss (1983) afirma que os mitos ensinam muito sobre as sociedades que lhes dão origem, uma vez que ajudam a esclarecer seus mecanismos internos de funcionamento e a razão de ser de suas crenças, costumes e instituições, cuja lógica escapa à primeira vista. Nesse sentido, o mito não está limitado ao mundo ou à mentalidade dos primitivos. Faz parte integrante necessária de cada cultura.

Com base nesses conceitos, o objetivo deste trabalho é investigar a maneira como a sociedade usa as narrativas sobre o Saci para exercer influência sobre o comportamento de seus membros. Essas narrativas podem ser consideradas um modo de interpretação da

sociedade, da articulação de sua visão de mundo, seus valores e experiências, uma vez que pertencem ao repertório popular das localidades.

Esses saberes locais remetem a pontos de vista diversos, que vão desde a negação (implícita ou explícita) de que os fatos por eles identificados contenham alguma forma de "saber", até o fato de atribuir-lhes o papel de resistência como rótulo de identidade.

Condensando e entrelaçando crenças religiosas e moralidades, acontecimentos ficcionais e históricos, concepções de espaço e tempo, as narrativas, de acordo com Lima (2003), carregam um grande número de imagens mentais e afetivas, segundo as quais os indivíduos interpretam a si mesmos e o mundo à sua volta por contarem eventos através de representações. Tais representações têm a função de fazer com que as pessoas se enxerguem nelas para entenderem o comportamento. Em muitas narrativas, por exemplo, leões são sempre retratados como personagens poderosos, raposas como espertas e tartarugas como lentas e os envolvidos no processo narrativo só entenderão o comportamento dos seres representados pelos personagens se tais comportamentos forem referências para os indivíduos. Se deixarem de ter essa referencialidade, a narrativa se transforma em alegoria, vira folclore e, no caso do Saci, é o que parece estar acontecendo, como se discutirá mais adiante.

Por isso, a principal questão que se coloca, partindo das abordagens inicialmente estabelecidas, é: as narrativas do Saci continuam a servir como suporte de manutenção das tradições culturais, mesmo com a globalização? Em outras palavras, pretende-se investigar se as narrativas atuais do Saci globalizado e "bonzinho" continuam a prestar o serviço de manutenção das tradições culturais (quaisquer que sejam), ainda que não sejam mais as mesmas de outrora.

Entende-se por tradição, neste estudo, a abordagem feita por Câmara Cascudo (2006), que a define como o ato de entregar, transmitir, passar adiante; é o processo de divulgação do conhecimento popular ágrafo.

A abordagem dessa questão implica em fazer uma distinção entre as redes globais, já referidas, e o conhecimento específico de um grupo qualquer que, para ser bem entendido, tem que fazer parte dele. De fato, quando se questiona um grupo sobre as narrativas do Saci, sobre o conhecimento que têm acerca delas, surge a pergunta: "você quer saber sobre o Saci do Monteiro Lobato, conhecido por todos, ou o Saci que conhecemos por aqui?"

Logo, há uma infinitude de conhecimentos exclusivos pressupostos, cuja atualização se faz em momentos muito específicos, geralmente particulares e privados, fato bastante diferente do conhecimento geral, sem nenhuma privacidade, sempre público.

Esse fato pode ser explicado pela teoria de McLuhan (1972). Conforme visto anteriormente, o autor distingue cultura oral, cultura tipográfica e cultura eletrônica. No caso da figura do Saci, percebe-se que há uma diferença entre o que vou classificar aqui como *Saci oral*, *Saci escrito* e *Saci "globalizado"* ou que se pretende globalizar.

O Saci oral faz oposição ao escrito e ao "globalizado", uma vez que pertence a uma localidade. As pessoas que fazem parte desta localidade não ficam à vontade para falar no Saci por medo, por receio de não acreditarem no que vão contar se o ouvinte não fizer parte daquele local. Já o Saci escrito, no caso o Lobatiano, ganhou forma fixa na Literatura e por isso é público, sem nenhuma privacidade, assim como o Saci que se pretende globalizar. Todos podem falar dele quando quiserem, sem medo ou até fazer criações, vender em garrafinhas, pois todos conhecem a narrativa da mesma forma, é padrão. De uma maneira geral, parecem ser essas as diferenças entre os tipos de narrativas de Saci: a local (particular) *versus* a escrita e "globalizada" (públicas).

Mas por que o tema escolhido foi o das narrativas? Ora, as narrativas podem ser consideradas um processo cultural uma vez que só existem graças à interação performática dos participantes dessas narrativas orais. O processo cultural, neste estudo, parte do princípio proposto por Geertz (1978) de que a Cultura é a própria condição de existência dos seres

humanos, produto das ações por um processo contínuo através do qual os indivíduos dão sentido às suas ações. Desta forma, a Cultura ocorre na mediação das relações dos indivíduos entre si, na produção de sentidos e significados. Em outras palavras, é um conjunto de mecanismos de controle, planos, receitas, regras, instruções para regular o comportamento.

Nas narrativas, o campo de intervenção de cada indivíduo neste processo é o da interpretação pessoal, que pode variar de uma maneira bem ampla, algo que, no contexto da globalização, não se limita às fronteiras do local. Um exemplo disso pode ser a diferença entre a interpretação de narrativas de lobisomem, segundo a Associação dos Criadores de Lobisomem, da cidade de Joanópolis. Quando se questiona sobre as narrativas conhecidas pelos habitantes de lá, os mais velhos narram o tradicional: o lobisomem é o sétimo filho homem de um casal, anda sob quatro patas como um lobo, aparece em noites de lua cheia e deve ser morto por uma bala de prata. Mas os mais jovens, quando questionados, acrescentam cenas de filmes como “O lobisomem americano em Londres”, relatando que a figura de lobisomem que eles conhecem é a do filme. Assim, temos o local baseando as narrativas, mas o global contribuindo com os acréscimos das mesmas, com a construção do imaginário.

Nesta perspectiva, segundo Matellard (2005, p. 97), “Não há cultura sem mediação, não há identidade sem tradução. Cada sociedade retranscreve os signos nacionais, adapta-os, os reconstrói, reinterpreta-os, reterritorializa-os, ‘ressemantiza-os’”. Dentro de tal visão, será considerada neste estudo a hipótese da chamada dimensão global como participante da reconfiguração das identidades, da construção de novos imaginários em todas as esferas da sociedade.

Para Appadurai (1996), essas interações e transações múltiplas são capazes de exprimir formas sutis de resistências à ordem dominante, pois os participantes desse processo cultural fazem uma (re) significação em função de suas culturas.

Segundo o autor, quando uma pessoa narra um fato, reconstrói a trajetória percorrida, dando-lhe novos significados. Assim, a narrativa não é a verdade literal dos eventos, mas a representação que deles faz o sujeito e, dessa maneira, pode ser transformadora da realidade.

Mas, em contrapartida à globalização, a homogeneização da cultura não implica o desaparecimento das diferenças dos hábitos, das necessidades e do consumo das culturas locais; ao contrário, observa-se a presença de uma heterogeneização de idéias, produtos, imagens trazidas pelo aumento do contato entre as culturas. A globalização necessita de combustível cultural e isso, a meu ver, vem das criações locais, conforme citado anteriormente em relação à boneca Barbie.

Percebe-se que, de maneira geral o conhecimento é produzido pela própria população local que absorve a informação externa, presente em marcas de roupa, produtos e outros fatores que não afetam o conjunto, senão de forma exígua. O mundo torna-se somente uma fonte de novidade a ser adaptada ao conhecimento local e (re) introduzido e adaptado ao passado nas narrativas de natureza muito diversa.

Então, embora a hipótese neoliberal, segundo Anderson (1995), seja a de que a solução para as crises emergirá da globalização (por intermédio da unificação de mercados através de associações como ALCA, MERCOSUL e outras), não há nenhuma certeza disso. Ao que parece, as soluções possivelmente terão de vir das criações locais.

Essa efemeridade pode estar relacionada ao contexto social da modernidade: tudo tem de ser rápido, consumível e, quando não for mais útil, “descartável”. Como foi dito anteriormente, o mundo moderno transformou a sociedade em grandes grupos de consumo de informação, modificando fundamentalmente a dimensão cultural. Novas tecnologias e redes computacionais impuseram um novo desenvolvimento da sociedade mundial. Nesta, os grupos não têm mais fronteiras; são agrupados por esferas cognitivas e epistemológicas.

Barbero (1997) e Canclini (1997) consideravam que estas esferas são responsáveis por importantes transformações na cultura, exigindo a busca de uma expressão próxima a atual *praxis* cultural.

Para Zabiro & Abello (1997), essa *praxis* procura fazer da cultura um produto de consumo via indústria cultural totalmente apoiada nas técnicas de marketing, utilizando-se dos meios de comunicações, com forte poder de convencimento e que, portanto, exclui do sujeito a sua livre escolha de ser partícipe do fazer cultural. Um exemplo disso pode ser a técnica de aproximação entre memória e consumo, sublinhada pelo vínculo econômico: o design, os logotipos de cada produto teriam a função de fixar sua marca na memória dos clientes potenciais. Desta forma, o indivíduo passa a não ter direito de fruição da cultura como uma vivência ou experiência possível de transformá-lo, o que poderia ser uma forma de "imperialismo cultural".

A noção de "imperialismo cultural" surge a partir dos anos sessenta e busca romper a visão funcionalista de mundo segundo Medori (1979). A idéia base dessa noção, conforme Lanternari (1979, p. 16) é que "os povos ou se 'moldam' à civilização ocidental ou são indignos de ser considerados entidades respeitáveis".

Para Schiller (1976), o imperialismo cultural é o conjunto dos processos pelos quais uma sociedade é introduzida no seio do sistema mundial moderno e a maneira com que sua camada dirigente é conduzida, pelo fascínio, pela pressão, pela força ou pela corrupção, a modelar as instituições sociais para que elas correspondam aos valores e às estruturas do centro dominante do sistema ou a se tornarem sua promotora. Os impérios durante toda a história foram estabelecidos usando a guerra e o imperialismo militar. As populações conquistadas tenderam a ser absorvidas pela cultura dominante, ou adquirir seus atributos indiretamente. Esse processo ocorreu, por exemplo, com o Império Romano.

Nesse sentido, pode-se considerar esse processo como uma violência simbólica. Isso é o que constataram Bordieu & Wacquant (2000, p. 06):

> "pela primeira vez na história um único país se encontra em posição de impor seu ponto de vista sobre o mundo ao mundo inteiro, (...) como as dominações de gênero ou etnia, o imperialismo cultural é uma violência simbólica que se apóia em uma relação de comunicação forçada para extorquir a submissão e cuja particularidade consiste aqui no fato de ela universalizar as particularidades derivadas de uma experiência histórica singular, levando-as a desconhecerem-se como universais".

Assim, o imperialismo cultural refere-se, antes de tudo, à mecânica de forças de um sistema de poder, de uma engrenagem de relações desiguais, das quais resulta a hegemonia de uma visão de mundo. Daí, para Mattelard (2005, p. 76) "a importância de retomar a idéia material e sistêmica da cultura como médium simbólico estruturante", pois as representações de ordem do mundo, dos sistemas de referência, das matrizes organizacionais se generalizam, surgindo como as únicas racionais e razoáveis.

Estas representações, segundo Matellard (2005), fazem ligação direta das sociedades particulares com os fluxos de um modelo único de modernidade que abrange todas as esferas sociais: tecnológica, lingüística, econômica, política, jurídica, educativa, religiosa. De acordo com ele, o imperialismo cultural, portanto, não se reduz a meras manifestações das relações de força no domínio das mídias e da cultura de massa, mesmo que, na configuração da relação neocolonial com os povos "outros", esses dispositivos ocupem um lugar cada vez mais estratégico.

Segundo Said (1995), isso nada tem a ver com a representação passiva da subalternidade. Imperialismo cultural e resistência cultural são duas faces de um mesmo processo.

No século XX, surge o conceito de Mundialização da Cultura. O processo de mundialização é, segundo Ortiz (1994), um fenômeno social que permeia o conjunto das

manifestações culturais. Para existir, deve se enraizar nas práticas cotidianas dos indivíduos, sem os quais seria uma expressão abstrata das relações sociais.

Cultura Mundial, cultura planetária, cultura de massa são slogans que funcionam como corolários das instituições. Ao se universalizar e se "cibernetizar", a cultura não obedece a um protótipo, a um modelo. Ao se tornar multiforme e informal, ela não mais propõe, segundo Axelos (1969, p. 339), "um esquema definido à fala e à ação, aos sonhos e às paixões, aos trabalhos e aos lazeres". Pelo fato de ir em todos os sentidos, de repente a cultura não dá mais resposta ao dizer e ao fazer: não é mais formação, torna-se informação e comunicação.

Mas os elementos culturais nada significam individualmente. Eles ganham significados em decorrência dos contrastes significativos construídos enquanto os participantes de um mesmo grupo social e sinalizados por meio de conjuntos de elementos convencionalmente permutados em um mesmo contexto.

Camargo (1961) afirma que dentro da sociedade brasileira existe uma ordem de significados que gira em torno da crença em espíritos e a tradição oral permanece como meio fundamental de articulação e continuidade da maioria destas crenças.

Há, portanto, todo um vasto, mágico e complexo substrato cultural híbrido na formação da sociedade brasileira, que, como disse Ianni (2002), entra pelo século XX e continua evidente no século XXI sendo transmitido, basicamente, pelas narrativas orais.

De acordo com Goody e Watt (2006), a natureza intrínseca da comunicação oral tem um considerável efeito no conteúdo e transmissão do repertório cultural, uma vez que estabelece uma relação direta entre símbolo e referente. Isso porque a "tradição cultural é transmitida quase completamente através de comunicação face-a-face, numa relação mais intimamente conectada com as particularidades de pessoa, lugar e tempo." (Goody e Watt, 2006, p. 76).

Então, os indivíduos que participam dessas narrativas, no momento em que contam suas histórias, não possuem a ação do sujeito psicológico, mas do agente empírico, uma vez que é um saber adquirido através da prática da repetição e da memória.

Por outro lado, há uma "individualização" nessas histórias, pois nas narrativas o Saci tem diferentes características, seu jeito próprio, diferenciando-se de alguma maneira de acordo com a região onde estas são contadas. O significado é dado, pois, em função do contexto de ocorrência. Aqueles que o possuem como sistema cultural têm total convicção de seu valor e de sua validade.

Seu conteúdo real, assim como o conteúdo da arte, da religião e outras áreas, varia tão radicalmente de um lugar ou período para outros lugares ou períodos que não há como uniformizar sua definição ou seu conteúdo, ou seja, uma história original que seja sempre repetida.

Só é possível caracterizá-lo, culturalmente, de acordo com Geertz (1997, p. 128), "isolando o que poderia ser chamado de seus elementos estilísticos, as marcas de atitude que lhe dá seu cunho específico". Isso porque de tais narrativas os participantes extraem para si, segundo Lima (2003, p. 46), "não só sentidos para a história que vivem, mas também formam constelações de valores e moralidades que fazem mover suas atividades práticas".

Logo, pode-se dizer que esses significados das narrativas do Saci participam da composição e movimentação do imaginário da sociedade em diferentes modulações, de suas tradições locais, apontando para os diferentes valores, ideais e modos de serem retratados não apenas como preferências subjetivas, mas implícitos com uma estrutura particular.

Desta forma, as narrativas se tornam uma versão da realidade, cuja aceitabilidade é governada apenas por convenção. O ato de construir uma narrativa é muito mais que "selecionar" eventos da vida real, da memória ou da fantasia. Os próprios eventos precisam se constituir, segundo Propp (1983) para se transformarem em "funções" da história. A palavra

“função” aqui, deve ser entendida como o papel que as personagens desempenham na narrativa e ao conceito que estão representando. Para Vansina (1982, p. 164), tal palavra descreve “tudo o que serve para fortalecer ou manter a instituição da qual depende”.

Para exercer uma “função”, a narrativa vai se adaptando, podendo de encurtar ou se prolongar de acordo com a duração dos acontecimentos. Os elementos que deixam de ter relevância contemporânea tendem a ser logo esquecidos ou transformados; e, segundo Goody e Watt (2006, p. 22), “como os indivíduos de cada geração adquirem seu vocabulário, suas genealogias e seus mitos, eles são inconscientes de que várias palavras, nomes próprios e histórias foram descartados, ou que tiveram seus significados transformados ou formas substituídas”.

Assim, a originalidade narrativa não reside na construção de novas histórias, mas na administração de uma interação social, uma vez que o público é levado a interagir, podendo, de acordo com Ong (1977), haver tantas variantes menores de um mito quantas forem as repetições dele.

O ato de narrar vem carregado de significados, já que expressa a cultura de quem conta as histórias. Por isso, exige um ritmo diferente, uma vez que a maneira de transmissão e o verbalismo, características fundamentais de uma narrativa segundo Vansina (1982), influenciam no conteúdo da mensagem.

Esse conteúdo, para Ong (1998), verbaliza e conceitua todo um conhecimento próximo à vida cotidiana, podendo refletir os valores culturais e quadros de referência situacionais presentes em determinada sociedade. Se esses valores ou referências sofrerem alteração, as narrativas também se modificarão, pois têm capacidade de adaptarem-se a novos públicos, novas situações ou para simplesmente agradarem.

Vansina (1982) já havia estabelecido isso quando classificou quatro formas fundamentais de tradições orais:

		Conteúdo	
		Fixo	**Livre (escolha de palavras)**
Forma	**Estabelecida**	POEMA	EPOPÉIA
	Livre	FÓRMULA	NARRATIVA

De acordo com a tabela acima, proposta por Vansina (1982), a narrativa tem forma e conteúdo livres. Isso significa que tanto a maneira de contar quanto o conteúdo são variáveis. A liberdade do narrador permite inúmeras alterações ou remodelações, mas segundo o autor apenas do ponto de vista literário, uma vez que "o meio social pode impor-lhe uma fidelidade rígida às fontes"(Vansina, 1982, p. 161).

Brunner (1991) complementa as idéias de Vansina atribuindo algumas características básicas à atividade narrativa. São elas:

a) Diacronicidade: a narrativa representa a ordem seqüencial, diacrônica dos eventos humanos.

b) Particularidade: cada tradição oral tem por base acontecimentos particulares. Mas esse é apenas seu veículo e não seu destino. A narrativa acaba incorporando uma história e a torna, em algum sentido, genérica, já que se destina à sua superfície social.

c) Vínculos de estados intencionais: a narrativa apresenta a base para interpretar por que alguém agiu dessa ou daquela maneira.

d) Composicionalidade hermenêutica: O termo hermenêutica implica que o narrador tenta expressar um significado e o ouvinte tenta extrair da história qual seria esse significado. Desta maneira, como não há um método racional para assegurar a "verdade" de

um significado da narrativa ou a confiabilidade de sua constituição, é requerida a interpretação hermenêutica.

e) Canonicidade e violação: toda narrativa para se diferenciar de eventos comuns precisa violar a canonicidade. Essa violação é prontamente reconhecida como situações humanas vistas de uma nova maneira, através do "evento precipitador": o que aconteceu e por que merece ser contado.

f) Referencialidade: A aceitabilidade de uma narrativa não é o fato de ela ser "verificável", mas por ser julgada pela verossimilhança de seu evento circunstancial.

g) Genericidade: modo de representar situações humanas e guiar a mente dos ouvintes através da maneira como a narrativa é contada. Pode ser em forma de conto, poesia, entre outros.

h) Normatividade: a narrativa segue normas da legitimidade cultural. Por isso, muda com as preocupações do momento e das circunstâncias que cercam sua produção.

i) Sensibilidade de contexto e negociabilidade: reporta-se ao ato de narrar, à interação face-a-face. São as possíveis modificações que os narradores fazem para adaptar as narrativas de acordo com o contexto.

j) Acréscimo: como cada um vai recontando a história de acordo com seu entendimento, toda narrativa está sujeita a um acréscimo, que de acordo com Bruner (1991) cria a "cultura", a "história", a "tradição" de uma sociedade.

Portanto, podemos dizer que as narrativas decorrem das estruturas cognitivas do mundo de uma determinada cultura. Assim, só podem ser estudadas a partir do meio social em que ocorrem.

No caso das narrativas do Saci, é preciso levar em conta que este, talvez o mais popular dos mitos brasileiros, tem um vasto domínio no Brasil, ainda que dele existam várias representações nas diversas regiões do país. Apesar de sua origem também ser regional, suas

narrativas são conhecidas nacionalmente. Não é preciso explicar quem é o Saci: todos os brasileiros o conhecem.

Para Anastásia (2002, p. 382), “foi a criação alegórica a partir de mitos europeus, africanos e indígenas que formou o Saci-Pererê”. Ainda segundo a autora, o Saci é uma criação forjada a partir da mistura de várias entidades que estiveram presentes tanto no imaginário africano quanto no ocidental, já que tem características de entidades africanas (Ossaim), de lendas indígenas (Yací Yaterê), portuguesas (Matinta Pereira e Fradinho), além de duendes europeus.

Conforme Câmara Cascudo (2006), os primeiros relatos sobre o Saci datam do século XIX. São da região Sudeste, mais especificamente Minas Gerais e São Paulo, embora em Portugal haja relatos de uma entidade semelhante: o Fradinho da mão-furada.

De acordo com as narrativas portuguesas, o Fradinho da mão-furada entra por alta noite nas alcovas e buracos de fechadura. Assim como o Saci, tem um barrete vermelho na cabeça e a ele são atribuídos os grandes pesadelos. O Pesadelo seria o diabo, que tem uma carapuça e a mão muito pesada. Quando a pessoa dorme de barriga para cima, o diabo põe a mão no peito de quem dorme e não o deixa gritar. Só vai embora quando a pessoa acorda ou se a “vítima” conseguir tirar o barrete do diabinho:

> “O Pesadelo é o Diabo que vem com uma carapuça e com uma mão muito pesada. Quando a gente dorme com a barriga para o ar, o Pesadelo põe a mão no peito de quem dorme e não deixa gritar. Se alguém lhe pudesse agarrar a carapuça, ele fugia para o telhado, e era obrigado a dar quanto dinheiro lhe pedissem, enquanto lhe não restituíssem a carapuça” (VASCONCELOS, 1986, p. 315).

Há também em Portugal, de acordo com Anastásia (2002), narrativas que registram um pretinho do barrete encarnado, possível convergência, que costuma aparecer em horários de maior calma. Ao contrário do Fradinho, é uma entidade graciosa, brincalhona, que gosta de fazer pirraças às crianças para deixá-las com raiva.

Segundo Braga & Santos (2002), existem na Alemanha narrativas sobre um diabinho irrequieto, buliçoso, agitado, que atrapalha o sossego doméstico nas residências onde se fixa: o Kobolde. É uma espécie de Saci alemão, que, quando agradado pelos donos da casa, ajuda-os, mas zanga-se com facilidade tornando a habitação um verdadeiro inferno: quebra os pratos, queima a comida, abre as torneiras, suja as gavetas de roupa, emporcalha as salas, faz, enfim, uma bagunça. Nessas horas, o Kobolde ri, como o Saci paulista ou mineiro.

Já entre os guaranis, de acordo com Ambrosetti (1947), encontram-se registros de Yací Yaterê, homenzinho de cabelos dourados, com duas pernas, que aparece na hora da sesta, quando as crianças deveriam estar em casa. Segundo a lenda, ele faz as pessoas se perderem para levá-las ao seu irmão, Aó-Aó, que é canibal. O autor afirma ainda que o Yací Yaterê também rapta as moças e as leva para os montes para desposar-se das mesmas. O fruto desse amor será Yací Yaterê também.

Para Cascudo (2002), o Yací-Yaterê é um anão vermelho, portador de um bastão de ouro ou uma varinha encantada. “Camponeses descrevem-no como sendo também vermelho, do tamanho de uma criança de sete anos, que ronda os acampamentos para roubar fogo, pois não sabe fazê-lo” (CASCUDO, 2002, p. 129).

Segundo Goto (2007), existem outros mitos semelhantes ao do Saci espalhados pelo mundo, além do Yací-Yaterê (Paraguai, Argentina), Fradinho da mão-furada (Portugal) e Kobolde (Alemanha): Elfo, Curilo, Lêmure, Ciapodo, Monocole, Brocolaco, Vauvert, Couril (Europa), Ecaco (Bolívia).

Mas, apesar de várias convergências com mitos do imaginário popular do mundo, dentro das narrativas o Saci constitui-se um mito brasileiro com características únicas, produto do processo de aculturação pelo qual passou o país.

De acordo com Mouzar (2007), o nome Saci-Pererê deriva do tupi: *çaa-cy* (“olho ruim”) + *perereg* (“saltitante”). Entretanto, isso parece apenas uma suposição. Conforme

Rodrigues (1890) Çacy significa “mãe das almas”. Seria uma derivação de *hang-h-açã* (“almas”) + *cy* (“mãe”). O nome Pererê seria uma variação de Tapeperê*: tape pe* (“no caminho”, “estrada”) + he (“sair”), que por eufonia originou Tapeperê. Desta maneira, temos o nome Saci Pererê derivando de Çacy Tapeperê e que, para Rodrigues (1890), significa *“a mãe das almas que sai nos caminhos ou nas estradas”*.

Ainda segundo Rodrigues (1890), como muitos não compreendiam a pronúncia dos índios, o nome acabou variando de acordo com a região: Saci-Cererê, Saci-Taperê, Saci-Perê, Saci-Saderê, Saci-Jerê, Sererê, Saperê, Siriri, Saci-Mofera e até mesmo Matin-Taperê ou Matinta-Pereira. Este último também é descrito por Cascudo (2006) como uma pequena ave agourenta, mais precisamente como a ave Tapera Naevia, conhecida popularmente como Sem-fim ou Saci:

> Câmara Cascudo, estudioso da cultura brasileira, faz distinção entre o *saci ave* e o *saci moleque*. Para ele, as aves que determinaram o mito da matinta1 são as responsáveis pelo mito do saci atormentador. Como ave, a principal característica do mito é a capacidade de confundir seus caçadores por meio do canto. Algumas aves como *Tapera Naevia* e a *Cuculus Caianus* são consideradas como sendo tanto a matinta como o saci. Muitas das aves associadas ao saci têm a característica de pousarem sobre uma só perna, dando a impressão de serem unípedes (CAMARGO, 2006, p. 149).

Segundo Mouzar (2007) as narrativas de Saci ora lidam com uma personagem descrita com olhos vermelhos, ora como alto, ora como fazedor de barulho, buscando priorizar particularidades específicas a partir das quais atribuem nomes diferentes a ela: Saci-Saçurá, Saci-Trique e Saci-Pererê.

Ao que parece, Mouzar “montou” um Saci baseado no texto de Lobato e está, através da Sosaci (Sociedade dos Observadores de Saci), modificando a figura do perneta de acordo com o que o “mercado” precisa para que a imagem do Saci seja “vendida” globalmente. Por isso, neste estudo ele é considerado um informante e as narrativas contadas por ele trazem um Saci globalizado ou que ele pretende globalizar, seja através da venda de camisetas ou

transformando a figura do Saci em Mascote da Copa de 2014, como se verá mais adiante. Aliás, a narrativa que será retratada por Mouzar, a seguir, é basicamente a mesma contada pelos informantes da cidade de São Luís do Paraitinga, sede da Sosaci e que hoje se proclama "A cidade onde moram os Sacis".

Por causa disso, os informantes de lá contam uma história "padronizada", com pouca variação. Dentro dessas narrativas, como citado há pouco, há a diferenciação entre três tipos de Saci: o Saçurá tem os olhos vermelhos e é conhecido em alguns lugares como Saci-Açu pelo fato de ser maior que os outros: tem um metro e vinte centímetros.

Já o Saci-Trique tem esse nome porque faz um barulho ("trique") ao dar seus pulinhos no mato. Alguns informantes dizem que provavelmente seja o barulho das folhas e galhos; outros afirmam que ele faz esse som com a boca. Além disso, ele não é negro. É mulato e usa um casaco vermelho ao invés do barrete.

O Saci-Pererê, por constituir a narrativa mais popular, tem maior número de características. Conforme a narrativa de Mouzar (2007), mede cerca de meio metro de altura e mora no mato.

Mouzar (2007) indica ainda narrativas com três versões para sua origem:

1ª VERSÃO	**2ª VERSÃO**	**3ª VERSÃO**
"Houve uma festa no inferno e todos os capetas beberam muito. Até o porteiro do inferno bebeu. Então os capetinhas crianças aproveitaram e fugiram. No dia seguinte, o diabo-chefe ficou muito bravo e pôs a capetada para pegar os capetinhas de volta. Trouxeram todos, menos um, que escapou e fica fazendo diabruras no mundo até hoje".	"O Saci nasce dentro dos gomos de taquaruçu, um bambu de gomos enormes, com mais de meio metro de comprimento, e grossos. Nasce sempre em noites de tempestade. Os gomos de bambu dão grandes estalos, se abrem, e vão saindo Sacizinhos já de gorrinho e pito aceso. Em cada taquaruçu nascem sete Sacizinhos. Eles vivem setenta e sete anos e depois	"No início, era uma espécie de deus da floresta dos índios Guaranis. Era um curumim, quer dizer, um menino índio. Tinha duas pernas e não usava gorrinho nem pitava. Ficava protegendo a floresta, ajudando os índios bons que se perdiam. Os índios Guaranis que o criaram moravam na região Sul do Brasil, e também numa parte do Paraguai e da Argentina. Tanto que até hoje, no

	viram ‘orelhas-de-pau’, aqueles cogumelos de madeira”.	Paraguai e na região das missões da Argentina, existe um primo dele, o Yacy Yateré, que tem uma varinha mágica, como as fadas européias. Aqui nós temos é o gorrinho mágico.”

Como se vê, a primeira narrativa traz um personagem “demonizado”, bem próxima da versão contada pelos mais antigos, que tinham medo do Saci. Aqui, ele aparece como uma figura do mal, sendo uma espécie de “diabrete”, uma vez que faz “diabruras”.

Na segunda narrativa, há uma modificação: seu domínio não é mais o do pavor, e sim uma representação nacional. De acordo com a narrativa, o Saci nasce no pé de taquaruçu, uma espécie de bambu típica do Brasil. Percebe-se, aqui, uma “assepsia” do personagem: ele continua com o “pito” e com o gorrinho vermelho, mas é “domesticado”, ou seja, suas “diabruras’ agora se transformam em “travessuras”. Muitas das características da figura do Saci são retiradas das histórias de Monteiro Lobato.

Na terceira narrativa são feitas comparações com personagens do Paraguai e Argentina. Nesta, o Saci ingressa na indústria da “diversidade cultural” e já está “folclorizado” se considerarmos a descaracterização demoníaca. Esse processo indica a folclorização segundo Câmara Cascudo (2006, p. 23): “As produções (...) tornar-se-ão folclóricas quando perderem as tonalidades da época de sua criação”.

Ainda de acordo com Cascudo (2006), os elementos característicos do Folclore são a antiguidade, a persistência, o anonimato e a oralidade. Nesse sentido, toda narrativa que possui indefinição cronológica, resiste ao esquecimento, se tornou anônima e é sempre citada, decorrendo da memória coletiva, é uma produção folclórica e, portanto, simbólica:

> “O LORE do FOLK é o conjunto de todas as regras, usos, costumes, predileções, mentalidade, o FOLK WAYS, estratificando-se em sensibilidade, no processo de ver, assimilar, compreender e produzir”. (CÂMARA CASCUDO, 2006, p. 23)

Neste sentido, pode-se afirmar que num dado meio cultural, um objeto, um tipo, um ato ou determinado comportamento possuem significação simbólica, ou seja, carregam fragmentos de um código com o qual se constroem afirmações metafóricas a respeito das relações sociais vigentes, o que pode ser percebido pelas "transformações" da figura do Saci.

Como vamos lidar com o significado, levaremos em consideração o paradigma de Geertz (1978), para quem os símbolos funcionam de maneira a sintetizar o *ethos* de um povo – o tom, o caráter e a qualidade de sua vida, seu estilo e disposições morais e estéticas – e sua visão de mundo – o quadro que fazem do que são as coisas na sua mais simples atualidade, suas idéias mais abrangentes sobre a ordem.

Símbolos ou elementos simbólicos aqui são vistos como algo usado para qualquer objeto, ato, acontecimento, qualidade ou relação servida como vínculo a uma concepção (a concepção aqui é o "significado" do símbolo), sendo formulações tangíveis de noções, abstrações da experiência fixada em formas perceptíveis, incorporações de idéias, atitudes, julgamentos, saudades ou crenças. Muitas vezes, os símbolos servem de modelo "de" e "para" os padrões culturais. No primeiro caso, segundo Geertz (1978), o que se enfatiza é a manipulação das estruturas simbólicas de forma a colocá-las como um modelo "de" realidade. Já no segundo aspecto, o que se enfatiza é a manipulação dos sistemas não-simbólicos, sendo um modelo "para" a realidade.

Geertz (1978) acredita que esse duplo aspecto caracteriza os chamados "símbolos concretos" envolvidos nos sistemas – qualquer elemento que se materializa na selva, o crânio de alguém que faleceu, enfim, qualquer figura, pois expressam o clima do mundo e o modelam. Para Velho (1991, p. 125) as experiências sociais devem ser entendidas como as variáveis que definem e demarcam os símbolos como uma "experiência sociocultural particular e produtora de significados, com valores culturais de conotação específica".

Obviamente, as narrativas do Saci, aqui estudadas e consideradas pertencentes aos conceitos de tipos e mitos a que se refere Ianni (2002), não surgem do nada, de um vácuo absoluto. Estão coladas a outras experiências que podem se articular ao que chamamos de sistema cultural de crenças. É possível reconhecer que têm raízes na sociedade, na cultura, na história, desde uma dada perspectiva intelectual, um dado estilo de pensamento.

Note-se que os tipos e mitos parecem bastante enraizados na formação sociocultural, político-econômica e psicossocial brasileira. Segundo Ianni (2002, p. 03), "aí entram as tradições indígenas, africanas e portuguesas, além de outras menos fortes, até fins do século XIX".

São tradições, práticas, valores, ideais, mitos e fantasias muito presentes em uma sociedade em que se manifestam desde seus primórdios: o animismo, o fetichismo, a pajelança, o candomblé, a umbanda, a quimbanda, o espiritismo popular, o catolicismo rural e outros traços mais ou menos notáveis não só de origem indígena, africana e portuguesa, mas também mediterrânea e ibérica.

Neste estudo, o sistema cultural a que estes mitos se articulam é visto como uma noção, um conceito, mas necessariamente uma construção dos participantes, uma vez que se atribuem categorias, valores, temas, atividades articuladas, que fazem sentido umas em relações às outras. O ponto fundamental, pois, é perceber o significado conferido pelos indivíduos e grupos a essas diferentes experiências que chamamos de lendas, misticismo, enfim, narrativas, como as do Saci, por exemplo.

Isto se faz necessário porque estudos antropológicos indicam que não existe um povo sem um certo fundo comum de noções de crenças, experiências, fórmulas, criações narrativas e poéticas que se explicam pela transmissão oral e imitação. As lendas, depósito desses atributos, são, para Amaral (1948), narrações populares que constituem objetos de crença, assumindo, freqüentemente, um caráter mágico ou religioso.

Tal autor considera incalculável a influência que as lendas exercem na acentuação e conservação do caráter próprio de um povo, pois estas, geralmente, “fazem parte das tradições de um povo, falam à inteligência de todos através do sentimento comum, e quando aquela as aceita, as aformoseia, as exalta, não faz senão reforçar o íntimo prestígio que elas têm ao coração”. (Amaral, 1948, p. 31).

Este poder das lendas advém, portanto, de estas serem substancialmente identificadoras do indivíduo com a sua terra e com sua gente. As emoções e as evocações que as acompanham são, ainda para Amaral (1948), ao mesmo tempo intimamente pessoais e profundamente sociais, com uma grande tendência a se conservarem na memória coletiva.

No Brasil, as narrativas do Saci podem ser consideradas um “símbolo”, a partir do momento em que reiteram formulações, oralmente e por escrito, já que alguns textos, como os de Monteiro Lobato, por exemplo, são lidos e relidos, comentados e repetidos, propiciando um processo de ideologização ou reificação.

No caso da sociedade brasileira, segundo Ianni (2002), diante da realidade histórico-social problemática e complexa, é comum a elaboração de tipos, com os quais a realidade se revela inteligível. Aos poucos, no entanto, pode ocorrer a ideologização ou reificação, promovendo a metamorfose do tipo em mito. Assim, a realidade fica deslocada, afastada, se evapora e se torna “inofensiva”: o percurso da reflexão, em busca da “compreensão” ou da “explicação”, pode levar consigo um pouco ou muito de ficção.

Neste sentido, a realidade se transfigura em conceito, categoria ou metáfora e alegoria. Ainda segundo Ianni (2002), essas metamorfoses são freqüentes, às vezes inevitáveis. Há sempre algum contraponto entre elas. Aliás, são freqüentes os casos de metáforas que adquirem o significado de conceitos, assim como há casos em que conceitos se transfiguram em metáforas, podendo ser modulações do conhecimento, meios e modos de se alcançar o esclarecimento.

Em outras palavras, os tipos e mitos são formas de conhecimento, modulações do discernimento. Podem ser signos, símbolos ou emblemas, conceitos ou metáforas, categorias ou alegorias, com os quais, de acordo com Ianni (2002, p. 06) “se taquigrafam situações, acontecimentos e impasses ou fabulações, exorcismos e sublimações”.

Para Lévy-Strauss (1976, p. 14), “as histórias de carácter mitológico são, ou parecem ser, arbitrárias, sem significado, absurdas, mas apesar de tudo dir-se-ia que reaparecem um pouco por toda a parte. Uma criação «fantasiosa» da mente num determinado lugar seria obrigatoriamente única – não se esperaria encontrar a mesma criação num lugar completamente diferente”.

Em todos os casos, há sempre alguma contribuição para o conhecimento da realidade e seu imaginário, tanto para o seu desvendamento como para o seu encobrimento.

1.1 O Saci como obra de cultura

Neste estudo, consideraremos as narrativas sobre a figura do Saci como obra pertencente à Cultura Brasileira. Isto porque estamos levando em consideração os elementos culturais significativos: sujeito, destinatário, geratriz, finalidade, mito, socialidade e modo de compreensão, de acordo com Teixeira Coelho (2006).

A narrativa do Saci se caracteriza em todos os vetores relativos à cultura. Quanto ao sujeito, a lenda é formulada pelo coletivo, mais que pelo indivíduo, a partir do momento em que Monteiro Lobato publica essas histórias (1918).

O destinatário é a sociedade, uma vez que tem mais audiência do que repertório, considerando-se ainda, aqui, as idéias marxistas de que todo produto tem as marcas do sistema que a gerou. Além disso, considera-se que faz parte das tradições locais, exatamente

por ser uma lenda tratada de forma empírica, que faz parte da memória, da experiência de um determinado grupo.

Já a finalidade destas narrativas é a coesão social, o conhecimento, a identidade. Aqui, cabe lembrar da idéia de Mito da Cultura na perspectiva moderna segundo Teixeira Coelho (2006): Estado – Nação - Povo – Identidade. Assim, a Cultura revela a verdade fundamental destes itens.

Neste sentido, a cultura "localiza", reconforta, tranqüiliza, dá estabilidade, "cuida" do outro, tendo, portanto, uma virtude gregária da "horda" citada por Sloterdijk (1999).

Por último, quanto ao modo de compreensão, segue o princípio lógico da identidade, que trabalha, elabora, reforça a "igualdade"; as histórias são compreendidas por interpretação, de memória, tendo como orientação a heterorreferência (remete ao que vem do mundo externo) e não a auto-referência como a Arte, por exemplo.

2. Narrativas e o novo mundo

A descoberta da América talvez tenha sido um dos feitos mais consideráveis na história cultural dos seres humanos. Segundo Souza (1986 p. 21), “Colombo buscava, inquieto, traços asiáticos que lhe assegurassem ter chegado à terra do Grande Cã, chamando os índios aos aborígenes que encontrava, procurando associar o que via às narrativas de viagem de Montecorvino, Pian del Carpine, Polo e tantos outros...”

Neste cenário, todo um universo imaginário acoplava-se ao novo fato. Numa época em que ouvir valia mais do que ver, os olhos enxergavam primeiro o que se ouvia dizer. De acordo com Souza (1986) tudo quanto se via era filtrado pelos relatos de viagens fantásticas, terras longínquas, homens monstruosos que habitavam os confins do mundo conhecido.

Nesta perspectiva, o chamado novo mundo se constituiu sob o signo dos elementos do imaginário europeu. Homem medieval, Colombo escrevia narrativas que, por sua vez, seriam ouvidas, conforme afirma Todorov (1982).

Assim, para Colombo, o pensamento medieval se somou ao aventureiro de uma nova época – das navegações e descobertas. O mesmo acabou ocorrendo com o hábito de ouvir, que se aliou ao de ver.

O maravilhoso, o fantástico, tomou força e passou a se misturar às descrições geográficas do mundo desconhecido ou pouco conhecido dos europeus. Por isso tiveram grande voga no ocidente cristão as viagens imaginárias. Para Souza (1986, p. 23) “as complexas narrativas de viagens e visões do período carolíngio constituíram um de seus núcleos mais interessantes”.

Para Del Priori (2000), ao longo dos períodos romano e gótico, o Ocidente Medieval acreditou que nos confins da Terra viviam raças fabulosas. Viajantes europeus como “Matteo, Nicollo e Marco Pólo, que cruzaram rotas de caravana através da Ásia, ligando a China à

Europa durante o século XIII, confirmavam a existência de maravilhas e bizarrias nunca dantes vistas" (Del Priori, 2000, p. 18).

Desde cedo, portanto, as viagens narradas mesclavam fantasia e realidade, tornando fluidas as fronteiras entre o real e o imaginário.

O fim da Idade Média e o início da chamada Era Moderna caracterizam-se por uma religiosidade profunda, exacerbada, cheia de angústia. Com a expansão colonial, além da incorporação de terras, ganhou-se também novas "ovelhas" para a religião católica e para o papa.

Pero Vaz de Caminha deixa bem claro que de todos os frutos da terra recém-descoberta – o Brasil – a propagação da fé católica lhe pareceu a mais adequada: "E esta deve ser a principal semente que Vossa Alteza deve em ela lançar", escrevera Caminha ao monarca português.

Logo, se para o novo mundo deslocaram-se projeções do imaginário europeu, se expansão da fé e colonização caminharam juntas, nada mais natural que uma influenciasse a outra.

Os habitantes das terras longínquas que os europeus acreditavam serem fantásticas constituíam uma outra humanidade, também fantástica, e monstruosa. Conforme foram ocorrendo as grandes descobertas, essa idéia foi migrando, chegando, conseqüentemente, à América.

Com a colonização, criou-se, de acordo com Souza (1986), além da idéia do Paraíso Terreal, as projeções imaginárias européias acerca das humanidades e dos animais monstruosos. Como se sabe, durante o século XVI países como Alemanha, França, Inglaterra e Itália ainda viviam com intensidade o período da Renascença. Isso pode ter feito com que esses povos valorizassem as histórias ricas em episódios de náufragos e aventureiros vivendo entre os indígenas. Entretanto, na Espanha e em Portugal, especificamente, temos uma época

conturbada: a Contra-Reforma instaurava a Inquisição e perseguia os hereges e cristãos-novos. Esse cenário, em tempo de reforma religiosa, fez com que os padres associassem a heresia ao monstruoso, já que para Prezia (2000, p. 30), “relatos que lembrassem paganismo ou naturismo eram censurados ou destruídos”.

Isso provavelmente porque no novo mundo o homem selvagem se opusesse à imagem do ideal cristão. O selvagem era a vida instintiva em estado puro: na Idade Média vigorou ante ele uma atitude ambivalente de medo e inveja. O selvagem ameaçava a sociedade, mas era exuberante, sexualmente ativo e levava uma existência livre nos bosques.

Para Souza (1986, p. 56), em relação ao Brasil, “o imaginário de raízes européias se reestruturou ante a constatação da diferença americana. No tocante aos homens, a constatação foi, quase sempre, depreciativa. Fundidos ao homem selvagem, os quase simpáticos monstros europeus se animalizaram e se diabolizaram na colônia muito mais do que nos centros hegemônicos”.

Desta maneira, começa a ser constatada nos hábitos e na vida cotidiana da colônia a demonização do homem colonial, que se expandiu na figura do índio – seu primeiro objeto – para o escravo, ganhando, por fim, os demais colonos.

Um bom exemplo de tal situação pode ser encontrado no escrito de Anchieta apud Prezia (2000, p. 47), quando o jesuíta se refere aos indígenas: “são tão bárbaros e indômitos que parecem estar mais perto da natureza das feras que dos homens”.

Para Souza (1986), no mundo precário do homem medieval, surgia a necessidade de nomear e encarnar o desconhecido a fim de manter o medo nos limites do suportável. Assim surgem os monstros descritos pela religião (Satã), pelo bestiário (unicórnio, dragão, sereias etc.), monstros humanos individuais (aleijados, tarados) e monstros que habitavam os confins da Terra, parecendo-se com homens normais (ou seja, europeus), mas trazendo traços monstruosos hereditários.

Entretanto, de acordo com Roy (s.d., p. 76), “Isidoro de Sevilha retomaria Santo Agostinho, classificando os monstros em quatro grandes famílias: a dos monstros individuais, a das raças monstruosas, a dos monstros fictícios e a dos homens-bestas”. Este esforço classificatório representaria o desejo e o empenho do homem ocidental de se confirmar na sua normalidade, “confrontando-a ponto por ponto com a deformidade das raças imaginárias” (Roy, s.d., p. 79).

Essa crença em monstros fez com que tais seres fantásticos tivessem papel de destaque na Idade Média, presentes especialmente em livros de viagens e romances de cavalaria. Park (1981, p. 37) afirma que “raças monstruosas – homens com um pé só, gigantesco, ou orelhas enormes, ou com o rosto no peito – ocuparam lugar nas descrições da África e Ásia desde a Antigüidade, e ainda figuravam na cosmografia renascentista”.

Del Priori (2000) confirma isso ao retratar uma espécie de homens “que possuem apenas uma perna e saltam com espantosa ligeireza; chamam-se a eles próprios Ciápodes porque deitados de costas durante a canícula se protegem à sombra do próprio pé”. (Del Priori, 2000, p. 20)

Tudo isso era baseado nos relatos e cartografias de viajantes. O objetivo era, segundo Taunay (1999, p. 61), “dar repasto à imaginação criadora de coisas fantásticas, tanto mais quanto sabem que tais coisas tornariam os seus mapas incomparavelmente mais vendáveis”.

Para isso, os conquistadores descreviam as noções que faziam da zoologia, flora e fauna das diversas regiões. Taunay (1999) descreve muito bem alguns desses relatos: homens que bebiam águas salgadíssimas, pois a água doce lhes era letal; ciclopianos com uma única perna e seu imenso pé; anfíbios de corpo eqüino, cabeças de javardo, cauda de elefante, com dois cornos; serpentes exóticas, e outros.

Na Europa, os monstros continuaram em voga até o século XVII. Mas foi ainda no século XV que eles se “demonizaram”, segundo Kappler (1980, p. 294): “apesar de

disseminado no cotidiano ... instalando-se de um só lado do mundo, pactuando com o diabo, desarmonizando-se: a desarmonia do mundo no fim da Idade Média acarretava assim a desarmonia do monstro".

Nesta perspectiva, natureza edênica, humanidade demonizada e colônia vista como purgatório foram as formulações mentais com que os homens do Velho Mundo vestiram o Brasil nos seus três primeiros séculos de existência. Nela, fundiram-se mitos, tradições européias seculares e o universo cultural dos ameríndios e africanos, o que pode ter influenciado na formação de narrativas como as do Saci-Pererê, estudadas aqui.

Monstro, homem selvagem, indígena, escravo negro, degredado, colono que trazia em si as mil faces do desconsiderado homem americano, o habitante do Brasil colonial, de acordo com Souza (1986), assustava os europeus, incapazes de captar sua especificidade. Ainda segundo o referido autor, ser híbrido, multifacetado, moderno não poderia se relacionar com o sobrenatural senão de forma sincrética.

Tal contexto ocorre no Brasil. Boxer (1981) afirma que os primeiros organizadores do catolicismo no Brasil-colônia foram os jesuítas que, a comando do Padre Manuel da Nóbrega, chegaram ao território brasileiro em março de 1549, juntamente com Tomé de Souza.

Influenciados pelo marcante catolicismo da península Ibérica e com o intuito de propagar essa fé católica aos índios, os jesuítas se tornaram os mentores da educação brasileira por mais de duzentos anos, até 1759, quando foram expulsos de todas as colônias portuguesas pelo Marquês de Pombal.

Relatos quinhentistas nos dão conta de que ao chegarem ao Brasil, os colonizadores europeus descobriram a ocupação do litoral, bem como o interior do país, por sociedades indígenas, que embora apresentassem semelhanças em relação à aparência, eram bem distintos entre si. De acordo com Monteiro (1994, p. 19), para enfrentar esse problema, "os

europeus do século XVI procuraram reduzir o vasto panorama etnográfico a duas categorias genéricas: Tupi e Tapuia". A dicotomia entre essas duas categorias era, basicamente, que a parte Tupi englobava as sociedades litorâneas em contato direto com portugueses, espanhóis e franceses, sendo bem conhecida desses europeus; a parte Tapuia, embora tivesse semelhanças nas tradições e padrões culturais, era pouco conhecida por eles.

Em São Paulo, o grande "facilitador" para a aproximação entre índios e europeus foi João Ramalho, português que havia se "casado" com a filha de um dos mais importantes guerreiros indígenas: Tibiriçá. Ao "assumir" os costumes dos índios, Ramalho se tornou venerado entre os gentios, de acordo com relatos do jesuíta Manuel de Nóbrega a Luís Gonçalves da Câmara, em 1553. Mais tarde, quando os portugueses decidiram pelo povoamento da região, o principal assentamento luso-tupi aconteceu em torno da aldeia de Ramalho.

Nesse contexto, temos os jesuítas que contavam com a adesão dos indígenas ao Cristianismo. Com esse objetivo, os missionários concentravam suas estratégias em três ações: converter os chefes das aldeias, doutrinar as crianças e jovens e eliminar a influência da figura do Pajé.

Para isso, os jesuítas usavam diferentes formas de persuasão. De acordo com Monteiro (1994), nos primeiros anos, por causa da resistência por parte dos mais velhos, os missionários se dedicaram com mais empenho à instrução dos jovens. Ferreira Netto (1994) chama a atenção para a eficácia das formas de persuasão de que se valiam os jesuítas para provocar a adesão espontânea por parte dos meninos. Entretanto, ainda assim, encontravam resistência por partes dos índios, principalmente por causa do medo que tinham as mães dos meninos. Esse medo, segundo Ferreira Netto (1994, p. 26) fazia essas mães "esconderem seus filhos ou impedirem que fossem persuadidos pelos jesuítas a fugir para junto deles".

Já ao longo do século XVI, a principal frente de ação adotada pelos jesuítas foi a luta contra os pajés, que de acordo com Anchieta em 1557, eram a grande ameaça ao trabalho dos padres. Mas, para isso, não bastava apenas desacreditar os pajés; era necessário que os jesuítas se apropriassem do papel de "líder espiritual" dos índios. A partir daí, tornou-se comum os jesuítas adotarem práticas semelhantes às dos pajés em suas atividades missionárias.

Ferreira Netto (1994) afirma que o Pe. Nóbrega foi o primeiro a estimular o uso de práticas "indígenas" para a pregação, tal como andar à noite no meio da aldeia, sem camisa, gritando e batendo no peito, fazer parecer que as curas eram sempre milagrosas, e outras coisas.

Quanto aos negros, devemos lembrar que a maioria deles que inicialmente aportavam no Brasil provinha das colônias portuguesas na África. Os primeiros escravos negros chegaram ao Brasil em 1530, vindos da Guiné, com a expedição de Martim Afonso de Souza. A partir de 1550, o comércio de negros se intensificou, sendo oficializado por Salvador Correia de Sá, governador-geral, em 1568.

Tais escravos, utilizados inicialmente para o trabalho com a cana-de-açúcar, custavam caro aos senhores, principalmente se fossem os chamados "mestre do açúcar" (hierarquia máxima na atividade açucareira).

Dessa forma, os senhores de escravos buscavam meios para evitar as fugas, como gratificações em dinheiro, dependendo da tarefa que o escravo realizasse. Além disso, havia a chamada "brecha camponesa": um pedaço de terra que podia ser cultivada pelo escravo para sua subsistência e, se houvesse excedente, este poderia vendê-lo.

Porém, de acordo com Schwartz (2001), tais incentivos não satisfaziam a todos. Alguns escravos recusavam qualquer tipo de persuasão e resistiam à escravidão de todas as formas possíveis. Entre as formas, estão, ainda de acordo com Schwartz (2001), a quebra de equipamentos, trabalhar de forma lenta, queimar de mais ou de menos o açúcar, provocar

incêndios na lavoura e, claro, a fuga. Essas atitudes nos remetem aos relatos das travessuras atribuídas ao Saci nas narrativas, conforme veremos adiante.

Ainda é preciso ressaltar que esses incentivos aconteciam apenas em lugares em que a possibilidade de fuga era maior, como nos engenhos próximos às cidades. Nos engenhos remotos, a possibilidade de recapturar um escravo fujão era maior e por isso os senhores não se preocupavam em agradar aos escravos.

Levando em consideração tal contexto, Hoonaert (1982) diz que até 1750 o Brasil se caracterizou por uma espiritualidade medieval: foi ela que se mostrou presente na organização em confrarias e coloriu a religiosidade popular. Podemos entender, a partir daí, que os jesuítas teriam estimulado bastante a confusão do sagrado, do demoníaco com o natural.

Assim, a característica básica da religiosidade brasileira de então era justamente seu caráter colonial: brancos, indígenas e negros refundiam espiritualidades diversas num todo absolutamente específico e simultaneamente multifacetado.

Neste cenário, o cristianismo vivido pelo povo caracterizava-se, de acordo com Delumeau (1984) por um profundo desconhecimento de dogmas, pela participação em liturgias sem a compreensão do sentido dos sacramentos e da própria missa. Afeito ao universo mágico, “o homem distinguia mal o natural do sobrenatural, o visível do invisível, a parte do todo, a imagem da coisa figurada”. (Delumeau, 1984, p. 122)

Vivia-se, portanto, num cristianismo impregnado de paganismo e muitos foram os esforços dos católicos e protestantes no sentido de separá-los. Jesuítas como Benci (1977) afirmam que os padres da época precisavam se munir de paciência e constância para ensinar e pregar aos escravos, a fim de que fosse suplantado seu “catolicismo imperfeito”.

Entretanto, tais “imperfeições” não se deviam à incapacidade de entendimento dos índios e escravos, mas ao apego à sua religiosidade natal. Antonil (s.d.) fora, talvez, um dos primeiros a perceber a importância, em termos de controle social e ideológico, de deixar

aflorarem manifestações sincréticas: “negar-lhes totalmente os seus folguedos, que são o único alívio do seu cativeiro, é querê-los desconsolados e melancólicos, de pouca vida e saúde” (Antonil, s.d., p. 164).

Este fato parece indicar que, em relação aos escravos, o culto de santos negros e das virgens negras foi, inicialmente, imposto pelo africano como uma etapa de sua cristianização; e que foi pensado pelo senhor branco como um meio de controle social, um instrumento de submissão para o escravo.

Desta forma, o sincretismo afro-católico dos escravos se fundiu com a preservação dos próprios ritos e mitos das primitivas religiões africanas. Cultuava-se São Benedito, mas também Ogum e batiam-se atabaques nos calundus da colônia. Arrancados das aldeias natais, não puderam recriar no Brasil o ambiente ecológico em que haviam se constituído suas divindades. Entretanto, ancorados no sistema mítico originário, recompuseram-no no novo meio, proliferando na colônia o sincretismo.

E não apenas os africanos contribuíram para esse sincretismo. Indígenas, segundo Hoonaert (1982) ensinavam seus preceitos a outros índios misturando práticas indígenas às católicas. Ferreira Netto (1994) cita isso muito bem quando fala do retorno dos índios que, ainda jovens, eram tirados de suas famílias ou fugiam delas espontaneamente para serem alfabetizados pelos jesuítas. Depois de alfabetizados, retornavam às suas tribos, o que “assegurava a posse de sua identidade manifestada pelas ações e formas de pensamento, tais como teriam adquirido de seus antepassados, apenas acrescidas e modificadas por novas informações e novos instrumentos” (Ferreira Netto, 1994, p. 28).

Traços católicos, africanos e indígenas misturaram-se, pois, no Brasil, tecendo uma religião sincrética e especificamente colonial, uma vez que se incorporaram manifestações folclóricas à religião oficial a fim de satisfazer necessidades da piedade popular. Foi o que

aconteceu, por exemplo, com o dia de Todos os Santos, segundo Vauchez (1975), ao incorporar o culto dos mortos.

De maneira geral, a religiosidade negra e a ibérica foram a forma predominante, seguindo a tendência geral do Brasil, das regiões litorâneas onde eram o povo sempre predominante. Essa religiosidade negra vai ser fortíssima no litoral nordestino, especialmente em Salvador e em Recife/Olinda, na cidade do Rio de Janeiro, e na região do ouro das Minas Gerais.

Entretanto, tais incorporações não se processavam por pura osmose: traços incorporados traziam, de acordo com Manselli (1975), um mundo pleno de significações.

Assim, toda essa multiplicidade de religiões (africanas, indígenas e católicas) não pode ser compreendida como remanescente: era vivida, inseria-se, neste sentido, no cotidiano das populações. Era, desta maneira, vivência.

A religião não se preocupava com a salvação eterna, mas buscava a realização das múltiplas – ainda que modestas – exigências da vida cotidiana. É nesse aspecto de tensão entre o múltiplo e o uno, o transitório e o vivido que deve ser compreendida a religiosidade popular da colônia e inscrito o seu sincretismo.

Segundo Souza (1986), de forma intensa, os homens dos primeiros séculos partilhavam da vida cotidiana com os diabos, diabinhos, diabretes. Mas durante o século XVI, e ainda no XVII, povoaram o cotidiano de cada um, como se fossem divindades domésticas e quase inofensivas. Para Del Priori (2000, p. 122), “esses seres eram personagens que integravam a vida social, o imaginário político e religioso”.

Delumeau (1978) cita que no século XII obras como o *Elucidarium* procuravam sistematizar e vulgarizar elementos demonológicos disseminados nos escritos cristãos desde os primórdios da Igreja.

Jean Wier apud Erlanger (1958, p. 470) assinalou a existência de “72 príncipes e 7 405 926 diabos, divididos em 111 legiões, cada um com 6 666 membros”. Havia os ígneos, aéreos, terrestres, aquáticos, subterrâneos e lucífagos. Podiam habitar as geleiras, metiam-se no corpo de roedores, controlavam tempestades e podiam ser domesticados caso fossem conservados dentro de frascos. Estes últimos, de acordo com Cohn (1975) eram os chamados “demônios familiares” e nos remete ao fato de nas narrativas de Saci este poder ser “aprisionado” em garrafas.

Assim, num mundo não-racionalizado, tudo podia ser explicado pela ação de forças sobrenaturais: ou Deus, ou o diabo. Nenhuma delas, segundo Souza (1986) parecia anormal, e a mentalidade popular aproximava uma da outra transferindo ao diabo a figura de “tentadores e inimigos de Deus”.

No final do século XV, pregadores e clérigos saturavam seus sermões com um vocabulário diabólico. De acordo com Delumeau (1971), há uma presença insistente do Príncipe das Trevas nas Cartas Jesuíticas. O nome de Satã aparece 67 vezes e a de Jesus apenas 63. Foi, portanto, no início da época Moderna e não na Idade Média, que o inferno e seus habitantes tomaram conta da imaginação dos homens do Ocidente.

Encontrando na colônia populações autóctones que também viam o diabo como força atuante e poderosa – as multidões de espíritos que perambulavam pela mata sombria e lugares sinistros – os jesuítas acabaram por demonizar ainda mais as concepções indígenas, tornando-se, em última instância, e por mais paradoxal que pareça, agentes demonizadores do cotidiano colonial. Para Cardim (1978), os índios morriam de medo dos diabos e do inferno. Entretanto, os inseriam num corpo de crenças em que tinham sentido específico, sendo possível contornar suas virtualidades negativas e conviver com elas.

No entanto, segundo Giordano (s.d., p. 153), “havia diabos bons, alegres e enredeiros como os duendes e gnomos da mitologia germânica, sempre dispostos aos gracejos e às

brincadeiras ao lado da representação medieval do Príncipe das Trevas, estigmatizado como ‘doente de um pé’ ou ‘manco de um pé’”, como a figura do Saci.

Desta maneira, pode-se afirmar que a vida na colônia se mostrava impregnada de demônios. Céu e Inferno, sagrado e profano, práticas primitivas e européias ora se aproximavam, ora se apartavam. Na realidade fluida e fugidia da vida colonial, a distinção era, entretanto, mais característica que a dicotomia. O que quase sempre sobressaiu foi o sincretismo: crenças africanas e indígenas viam-se constantemente demonizadas pela ideologia missionária, incapaz de dar conta da feição cada vez mais multifacetada da religiosidade colonial.

2.1. Expansão da Narrativa em terras paulistas

No século XVII, o trabalho escravo produzia o açúcar e o fumo, formando a base da economia brasileira. De acordo com Boxer (2000, p. 27), “a escravidão, fosse doméstica, fosse nos campos ou nas minas, influía na vida do Brasil colonial mais profunda e amplamente que outro fator por si só”.

Nessa época, dificilmente havia no Brasil quem não tivesse escravos em casa e os que não tinham condições arranjavam-se com os ameríndios locais, particularmente do Maranhão e São Paulo (Dampier apud Boxer, 2000).

No século XIX o café passou a ser o principal produto comercial brasileiro, chegando a representar, segundo Matos (1990, p. 43), “até três quartos do valor das exportações”. Assim, foi necessário reorganizar toda a estrutura brasileira: novas exigências, condições e mentalidades, além da paisagem humana, social e econômica.

Em 1836, o café tinha o Vale do Paraíba como seu grande centro de produção. De acordo com Matos (1990), foi pelo Vale do Paraíba que o café penetrou em terras paulistas. Como conseqüência, surgiram muitas fazendas, acarretando uma grande expansão no interior paulista.

No início do século XX era possível percorrer quase todas as localidades importantes do interior do Estado de São Paulo através de uma extensa malha ferroviária, gerida por companhias que se expandiam exercendo predominância regional.

Dessa forma, a estrada de ferro surgiu em São Paulo como conseqüência do desenvolvimento da atividade cafeeira, no intuito de transportar a crescente produção até Santos, o porto exportador por excelência. A partir de então, estendeu suas fileiras de cultivo, sempre à procura de novas terras férteis, prolongando-se por todos os quadrantes do território paulista.

Segundo Ghirardello (2002), a origem da moderna prosperidade paulista foi resultado da expansão do transporte ferroviário, responsável por trazer, além da inovação tecnológica, levas de imigrantes dos recantos mais afastados do mundo, provocando um impacto cultural que impulsionou o definitivo desbravamento e a completa povoação do Estado.

A expansão ferroviária foi tal que, em São Paulo, as grandes regiões geográficas passaram a ser denominadas conforme as estradas de ferro pelas quais eram servidas. Fato que não é tão inusitado se lembrarmos que a muitas daquelas regiões chegou primeiro a ferrovia, surgindo as cidades em volta das estações. Falava-se, então, em Zona da Mogiana, Zona da Paulista, Zona da Araraquarense ou ainda, com mais precisão, distinguia-se, por exemplo, entre Baixa, Média ou Alta Sorocabana (Matos, 1990).

A meu ver, é nesse contexto, nesses locais que são divulgadas as narrativas orais sobre o Saci e por isso a pesquisa de campo será feita basicamente neles. Durante muito

tempo as fazendas de café se basearam na mão-de-obra do negro escravizado para as produções cafeeiras. Com o uso do trem para o escoamento do produto, foram sendo propagadas também as histórias contadas no ambiente das fazendas.

De acordo com Cascudo (2006), as amas-de-leite negras, principalmente as velhas, eram as responsáveis por colocarem as crianças da casa grande das fazendas para dormirem e, até que pegassem no sono, contavam histórias simples, transformadas e aumentadas pelo pavor, para fazer com que os pequenos tivessem medo e dormissem depressa. Dessa forma, "essas amas-de-leite tiveram, na propagação, fixação e desdobramento dos contos africanos e portugueses, uma tarefa inconsciente e poderosa de acomodação à mentalidade do menino brasileiro" (Cascudo, 2006, p. 165).

Como conseqüência, o trem acaba promovendo uma mudança tanto no espaço citadino, com as casas comerciais que se instalavam próximo da estação ferroviária em busca de compradores, quanto na cultura, através da divulgação de narrativas das fazendas às pessoas que se utilizavam do transporte férreo ou que habitavam em torno das estações. Portanto, a meu ver, baseando-me na teoria de McLuhan (1969), já referida, de que "o meio é a mensagem", a estrada de ferro, pelo fato de ter introduzido mudanças significativas na sociedade cafeeira, foi a grande responsável pela divulgação das narrativas do Saci no interior paulista.

3. As transformações das narrativas do Saci

Conforme dito anteriormente, é dentro da fase de transição da cafeicultura (monocultura voltada para exportação) abordada acima, que surgem as narrativas do Saci. De acordo com Queiroz (1987), os habitantes do interior de São Paulo, os "caipiras", que viviam nesse contexto, desenvolveram uma cultura de lazer, em que as festas profano-religiosas constituíam os momentos mais memoráveis do ciclo anual de atividades, divergente dos moradores da capital.

Nos anos 40, Amaral (1948) propôs uma distinção entre essas duas correntes de cultura popular: *uma cultura citadina*, afetada pela imprensa, pelo teatro, pela literatura escrita, enfim, letrada e a *cultura caipira* propriamente dita, cujos portadores se prendem ao contexto de atividades de que fazem parte, seu único meio de "atualização". Essa cultura era transmitida oralmente, já que em pequenas sociedades a maioria das interações ocorre face a face, através de comentários, boatos, fofocas.

Para Ong (1998) numa cultura letrada, as informações não precisam ser memorizadas, pois há um texto como base, ao qual o narrador retorna quantas vezes forem necessárias. Na cultura oral, o armazenamento se dá na memória. Por causa disso, as narrativas orais estão sujeitas a processos de distorção concomitantes, podendo se alongar ou encurtar.

Essas transformações, segundo Goody & Watt (2006) são mediadas pela herança cultural:

> "O que continua a ser de relevância social é armazenado na memória, enquanto o resto é normalmente esquecido: e a linguagem – sobretudo o vocabulário – é o meio efetivo desse processo crucial de digestão e eliminação social que pode ser visto como análogo à organização homeostática do corpo huamano por meio da qual ele tenta manter sua condição de vida presente". (Goody & Watt, 2006, p. 17)

Nesse contexto, pode-se afirmar que nas culturas orais o significado da palavra é diferente da cultura escrita. Nesta, ela é recuperável já que está armazenada em textos. Naquela, a palavra é perecível, existe apenas enquanto som, pois não está anotada em nenhum lugar.

Por isso, na oralidade a sujeição da palavra ao som é determinante tanto para os meios de expressá-la quanto para os processos mnemônicos. Segundo Ong (1998), é através da audição, assimilação e repetição que os participantes da cultura oral se tornam aptos a reproduzir e recombinar as narrativas.

Tanto a reprodução quanto a recombinação se dão através da memória. Nesse sentido, a memória funciona como formadora da identidade, tanto pessoal quanto coletiva, uma vez que é um comportamento aprendido a partir de funções biológicas e transmitido através das gerações. Esse "comportamento narrativo" é uma forma de comunicação e por isso, a memória é funcional.

Segundo Ferreira Netto (2008, p. 03), por ser uma instituição social, a memória "tem função própria dentro da sociedade que se diferencia entre as diferentes sociedades; por se tratar de uma capacidade diretamente correlacionada à fisiologia do ser humano, é um fenômeno universal que se reproduz necessariamente em todas as sociedades".

Nas sociedades estritamente orais, há especialistas da memória, os chamados homens-memória: os mais velhos do grupo que guardam as histórias antigas, os costumes, enfim, mantêm a coesão social através das narrativas baseadas na memória coletiva.

Com o aparecimento da escrita ocorre uma profunda transformação nessa memória coletiva. Para Le Goff (1990), a escrita permite à memória coletiva um duplo progresso, o desenvolvimento de duas formas de memória. A primeira é a comemoração, a celebração através de um monumento comemorativo de um acontecimento memorável, em que a memória assume a forma de inscrição. A outra forma de memória está ligada à escrita: é o

documento escrito num suporte especialmente destinado à escrita.

Nesta perspectiva, Le Goff (1990) propõe que a memória coletiva se aplica a dois tipos de materiais: os *documentos e os monumentos.* O monumento liga-se à idéia de perpetuação:

> "é tudo aquilo que pode evocar o passado, perpetuar a recordação, por exemplo, os atos escritos. Quando Cícero fala *dos monumenta hujus ordinis* [*Philippicae*, XIV, 41], designa os atos comemorativos, quer dizer, os decretos do senado. Mas desde a Antiguidade romana *o monumentum* tende a especializar-se em dois sentidos: 1) uma obra comemorativa de arquitetura ou de escultura: arco de triunfo, coluna, troféu, pórtico, etc.; 2) um monumento funerário destinado a perpetuar a recordação de uma pessoa no domínio em que a memória é particularmente valorizada: a morte". (Le Goff, 1990, p. 536)

Assim, o monumento se refere ao poder de perpetuação, voluntária ou involuntária, das sociedades (é um legado à memória coletiva) ao reenviar a testemunhos "que só numa parcela mínima são testemunhos escritos". (Le Goff, 1990, p. 536). Aqui, o narrador é protagonista, uma vez que é ele quem busca na memória coletiva os eventos a serem narrados.

Por isso, Goody & Watt (2006) afirmaram que o que continua a ser relevante socialmente é armazenado na memória, enquanto o restante é esquecido. Dessa forma, a cada geração a memória individual será mediada pela herança cultural, de maneira que os constituintes das narrativas se modifiquem de acordo com sua transmissão, podendo ser transformados em seus significados e de acordo com as mudanças sociais.

Já o documento, refere-se ao fundamento do fato histórico. A sua objetividade parece opor-se à intencionalidade do monumento. Além do mais, afirma-se essencialmente como um testemunho *escrito*, através do qual é armazenado, permanecendo como patrimônio. Por isso, o narrador, aqui, não precisa se preocupar tanto com a memorização, uma vez que pode ler a narrativa quando bem entender.

Desta forma, pode-se dizer que a escrita mantém os constituintes de uma narrativa, preservando-os mesmo com mudanças sociais.

A partir de tais conceitos, a hipótese que levanto neste estudo são narrativas em que a personagem do Saci pode ser classificada, como referido anteriormente, em “Saci oral”, “Saci escrito” e “Saci globalizado”.

O “Saci oral” seria o *monumento*, ou seja, testemunhos de pessoas que conhecem as narrativas de Saci oralmente. São histórias passadas de geração em geração e fazem parte da memória coletiva de tais informantes.

Já o “Saci escrito” é o *documento*: trata-se de narrativas escritas, perpetuadas por autores como Monteiro Lobato (1918) e Olívio Jekupé (2000), por exemplo.

O “Saci globalizado” abrange as histórias modernas, transformadas, em que se percebem modificações de significado do mito do Saci, como as narrativas de Mouzar Benedito (2007), discutidas a seguir.

4. “Assepsia” da figura do Saci

> “O mito age e vive, milenar e atual, disfarçado noutros mitos, envolto em crendices, escondido em medos, em pavores, cujas raízes vêm de longe, através de um passado escuro e terrível”. (Cascudo, 2006, p. 12)

Como colocado anteriormente, não se pode estudar, compreender e explicar as ocorrências folclóricas fora do contexto social, já que ao expressarem, segundo Fernandes (2003), regras de conduta, elas passam a agir como veículos de uniformização dos padrões de comportamento, “contribuindo para tornar a vida em sociedade tomada como um todo, pelo menos quanto aos seus valores essenciais, e perpetuar a configuração sócio-cultural em que esses valores estão integrados” (Fernandes, 2003, p. 43).

Isso quer dizer que os elementos folclóricos se ligam indiretamente à atuação dos homens quanto à capacidade de se comportarem de acordo com o código ético consagrado na sociedade, pois desempenham funções socialmente construtivas nas estruturas ou relações sociais através das quais se mantêm.

Para Fernandes (2003, p. 27), à medida que o folclore se perpetua, “suas atualizações concorrem para amparar avaliações, conscientes ou inconscientes, polarizadas em torno da defesa de atitudes, técnicas e valores que não são ameaçados pela mudança social”. Ou seja: as transformações dos elementos folclóricos é que regulam a estabilidade e a continuidade da herança cultural tradicional, garantindo a eficácia dos meios normais de controle social.

Assim, de acordo com as mudanças sociais, a figura do Saci foi se transformando ao longo do tempo. Embora seja descrito sempre como um negrinho de uma perna só, portador de uma carapuça, é de se notar que sua identificação não é uniforme.

Inicialmente, era descrito como um diabrete manco, com um barrete na cabeça e uma ferida em cada joelho ou com as mãos furadas; mais comumente é um menino de uma perna só, com um cachimbo na boca e um barrete vermelho.

Em seu aspecto mais primitivo, era considerado um ser maléfico e, por isso, aparecia peludo, com chifre e rabo, exalando enxofre e andando nos rodamoinhos como um “diabrete”, o que pode ser uma herança da cultura popular portuguesa. Isso porque, segundo Del Priori (2000, p. 104), em Portugal “era freqüente a familiaridade com diabretes que revoluteavam nas águas ou nos rodamoinhos de vento”.

Pode-se também atribuir aos europeus o fato de o Saci ter características típicas de um duende ou troll da Cultura escandinava. Segundo Schoereder (1977), os duendes eram retratados como seres da noite, maléficos, de pouca estatura, que possuíam uma cauda e cheiravam mal. Se maltratados pelos seres humanos, causavam desordens e desastres.

De acordo com Cascudo (2006), os registros dos séculos XVI e XVII indicam duendes que se popularizaram no espírito dos brasileiros. Segundo o autor, provavelmente, os portugueses emigravam trazendo a crença em duendes europeus que foram demonizados pela Igreja. Entre eles, há um muito semelhante à figura do Saci: o Kobolde, diabinho alemão, irrequieto, buliçoso, que, de acordo com Briza (2006), atrapalha o sossego da residência onde se fixa (ver figura 1).

Além dele, ainda segundo a autora, há o troll, duende de origem escandinava, considerado o senhor dos bosques e dos rochedos. De acordo com Pilon apud Briza (2006, p. 113), “o troll é, às vezes, um monstro horroroso e de formidável poder. De outras, não: surge como um pequeno anão, pulando numa perna só, pelos caminhos além” (ver figura 2).

Figura 1 – Kobolde

Fonte: http://de.geocities.com/carina_fantasy1983/Seite12.html

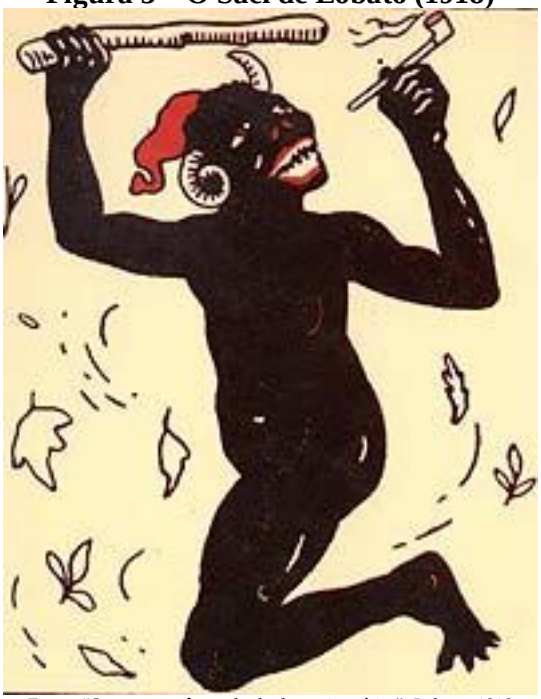
Figura 2 - Troll

Fonte: www.ddbrasil.com/portal/forum/forum_posts.asp...

Se compararmos essas duas figuras com as figuras presentes no livro de Lobato “O Sacy-Pererê, resultado de um inquérito, de 1918, perceberemos algumas semelhanças entre o Kobolde alemão, o Troll e o Saci. Essa obra surge como resistência ao europeísmo, numa tentativa de resgate do imaginário popular, conforme o contexto histórico brasileiro da época.

Nessa tentativa de resgate, Lobato reúne narrativas, depoimentos populares sobre a figura do Saci. Aqui, ele aparece com características demoníacas – que suga até o sangue dos cavalos – descrito por boa parte dos depoimentos do "inquérito" (ver figura 3).

Figura 3 – O Saci de Lobato (1918)



Fonte: "O sacy-pererê, resultado de um inquérito". Lobato, 1918

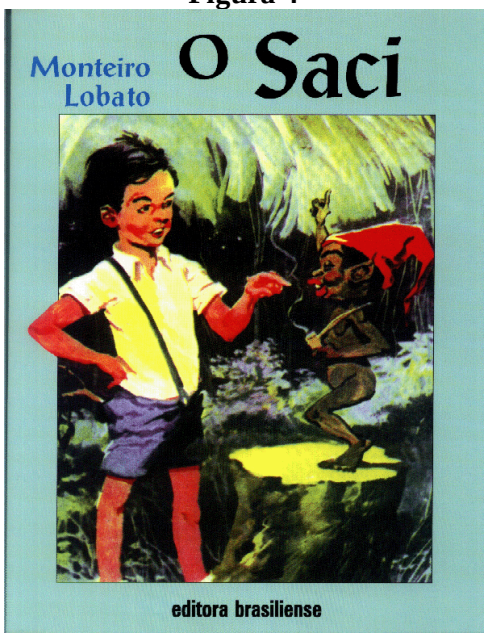
Ao fazermos uma analogia da figura do Saci com o Kobolde e o Troll, podemos perceber que o Saci acima retratado é uma "mistura" dos outros dois elementos: do Kobolde ele "herdou" o fato de ser um "diabinho", a carapuça, e a traquinagem ao ser descrito como uma criatura que atrapalha o sossego das pessoas. Do Troll, temos o tamanho e a perna única, além de descrições de que o Saci possui pêlos e chifres.

Tempos depois, na obra "O Sacy", de Monteiro Lobato (s/d), ele se transforma: passou a ser considerado uma figura traquinas, que gosta de se divertir fazendo pequenas travessuras domésticas ou assustando as pessoas com seus assovios agudos. Sua imagem física se transforma e ele não tem mais a aparência de um demoniozinho, com chifre e rabo: é

um negrinho de uma perna só, com um gorro vermelho na cabeça (o que lhe dá poderes mágicos) e que gosta de fumar cachimbo e beber cachaça.

Outro traço característico do Saci de Lobato é o comportamento: passa todo tempo aprontando travessuras na matas e nas casas. Assusta viajantes pelas estradas, esconde objetos domésticos, emite ruídos, assusta cavalos e bois no pasto etc. Apesar das brincadeiras, o Saci "transformado" não pratica atitudes com o objetivo de prejudicar alguém ou fazer o mal, mas apenas se divertir. Dessa forma, Lobato "aproxima" o Saci das crianças, já que tem feições de menino e espírito brincalhão. Isso pode ser notado na capa do livro, na edição de 1921. (ver figura 4)

Figura 4



Fonte: http://pnldcapas.edunet.sp.gov.br/13233.GIF

Ao divulgar a imagem do Saci, Lobato, talvez levado pela necessidade de afirmação da nação brasileira após o período imperial, busca características reveladoras da identidade nacional. Assim, o Saci acaba adquirindo uma nova imagem: os brasileiros vêem nele uma mistura de elementos africanos, indígenas e europeus.

Essa visão continua sendo propagada até hoje. Isso porque a formação do povo brasileiro está centrada na visão de que o Brasil é uma nação multi-étnica. Segundo essa visão, o país se consolidou como a mistura de três raças: índios, brancos e negros. Da Matta (1990) classifica tal idéia como “fábula das três raças”.

A visão da fábula procura apagar as diferenças entre as três raças constituintes da miscigenação brasileira, reduzindo-as a “contribuições de cada raça”, das quais se teriam originado as “qualidades do povo brasileiro”.

No caso da figura do Saci, de acordo com Cascudo (2006, p. 124), “sua personalização no corpo de um negrinho é influência africana, mas o mito atual é um exemplo de convergência de vários folclores (...) a carapuça vermelha é evocação demoníaca, sinônimo do Diabo, tanto em Portugal como na Espanha”. Ao indígena, atribui-se o nome: Saci-Pererê, conforme visto anteriormente, de acordo com Rodrigues (1890).

Muitos outros autores têm essa mesma visão. Briza (2006) afirma que a perna única parece vir do fabulário europeu ou de entidades americanas como o deus Hunrakan ou a deusa Tezcatlipoca. Em Portugal, há o Ciapodo, que segundo Braga (2000, p. 113), “é um molequinho de bota vermelha, extremamente vivo, inquieto e malicioso, que possui uma só perna”.

Já o barrete vermelho, para Cascudo (2006), era uma indumentária popular entre os navegadores portugueses desde o século XV. Atribui-se ainda aos portugueses o fato de o Saci, por algumas vezes, ser descrito com a mão furada ou ainda os rodamoinhos, que de acordo com a tradição portuguesa são provocados por seres maléficos.

Mouzar (2007), ao contar suas narrativas, também atribui como elemento formador da figura do Saci a contribuição das três raças : o nome, segundo ele, é indígena (adaptado de Yaci-Yaterê); a cor e o hábito de fumar são características africanas e o gorrinho uma adaptação do píleo europeu. O que muda, na versão mais atualizada é o comportamento: o

Saci é descrito como “guardião” das florestas e amigo das crianças, perdendo a aura de ameaça que tinha originalmente.

Assim, à medida que foram se diluindo na memória coletiva seus aspectos assombrosos, ele foi ficando mais e mais humorista, menos malicioso e assombrador. Mas, assim como no tempo de Lobato, o Saci, segundo as narrativas de Mouzar (2007), continua sendo uma tentativa de resgate do imaginário popular, em resistência ao Halloween norte-americano. (ver figura 5).

Figura 5

Fonte: http://www.sosaci.org/galeria/galeria.htm

Como se pode notar na figura acima veiculada pela Sosaci, o Saci aparece como se fosse “devorar” a abóbora, símbolo do Halloween norte-americano, numa clara situação de confronto com o Dia das Bruxas. Tanto é que em 2003 a Sosaci iniciou um movimento para instituir o Dia do Saci exatamente no dia 31 de outubro, quando se comemora o Halloween, o que foi conseguido através da Lei n° 11.669, de 13 de janeiro de 2004. (ver anexo 08).

Atualmente, a Sosaci está em campanha para “vender” a figura do Saci como Mascote da Copa de 2014, que acontecerá no Brasil. Essa idéia acabou gerando uma polêmica entre os membros da Sosaci, que querem “globalizar” a figura, e Juca Kfouri, comentarista esportivo que se colocou em oposição a eles ao fazer um comentário em seu blog, em julho de 2008. No dia seguinte, José Roberto Torero, jornalista e comentarista esportivo do jornal A Folha de São Paulo e que também possui um blog, pelo fato de ser citado, colocou em seu blog que defendia a figura do Saci como mascote. Já a resposta de Mouzar veio no blog de Juca Kfouri, dois dias depois da publicação do comentário de Kfouri, numa matéria entitulada “A reação dos saciszeiros”. As três matérias podem ser vistas abaixo:

JUCA KFOURI	**JOSÉ ROBERTO TORERO**	**MOUZAR BENEDITO**
31/07/2008 **Saci não, Ricardão!**	01/08/2008 **O Saci dá pé!** (Como o Juca provocou, coloco aqui meu texto em apoio ao Saci)	02/08/2008 **A reação dos 'saciszeiros'**
Tem um grupo de malucos abrigado no endereço http://www.sosaci.org/ que quer convencer a CBF a adotar o Saci como mascote da Copa do Mundo de 2014, no Brasil. *Tomara que Ricardo Teixeira, pelo menos dessa vez, não se deixe levar por uma tentação tão populista e demagógica.* *Como ter alguém de uma perna só, e ainda de cachimbo na boca, como mascote da Copa?* *Não basta uma seleção de pernas-de-pau que fazem propaganda de cerveja?* *Ora bolas!* *E o José Roberto Torero ainda apóia semelhante maluquice.* *Durma-se com um barulho desses.* Fonte: http://blogdojuca.blog.uol.com.br/arch2008-07-27_2008-08-02.html	*Faltam só seis anos para a Copa no Brasil. É preciso melhorar a infra-estrutura de transportes, ampliar a rede hoteleira, reformar estádios e o escambau... Mas o mais importante, o fundamental, a condição sine qua non para que a Copa seja um sucesso é uma só: escolher um bom mascote.* *Geralmente os mascotes de eventos esportivos são uns tipos bobos, no estilo fofinho-sem graça. Creio que o único que é lembrado até hoje é o Misha, dos Jogos Olímpicos de Moscou, que derramou uma lágrima na cerimônia de encerramento e gerou um “ohhhh....” mundial.* *Mas é uma exceção. Alguém lembra do Footix, da França, do Gauchito, da Argentina, ou dos três Spheriks, da Copa de 2002? Eu não lembrava. E só escrevi seus nomes graças a São Google.* *Mas em 2014 temos a chance de fazer algo diferente, algo que simbolize o Brasil e fique marcado*	*As respostas de quase cem dos seus leitores bastariam para mostrar a aceitação do Saci como um verdadeiro símbolo nacional. São poucos, pouquíssimos, os que apoiaram suas críticas. E quase sempre (não a nota do Juca, as críticas) num tom preconceituoso, tipo: "imagine os europeus vendo como mascote um negrinho de uma perna só".* *Para estes, informo que muita gente já viajou pela Europa com camisetas tendo o Saci estampado no peito e todos relatam a mesma coisa: muita gente perguntando "quem" era ele, se interessando por sua história e finalmente querendo saber como e onde comprar camisetas iguais.* *Acredito que depois da Copa de 2014 veremos muitos e muitos europeus, asiáticos, americanos (do Sul, do Centro e do Norte), africanos e australianos (e de outros países da Oceania)*

	na memória dos torcedores de todo o mundo, algo que venha da cultura popular e traduza o que é este país. *Pois bem, pernicurto leitor e pernuda leitora, antes que marqueteiros venham com Pelezicos, Bolitos e Brazukas, proponho eu um mascote: o Saci!* *Ele é a síntese da formação do povo brasileiro. Nasceu com os índios das missões jesuíticas (então com duas pernas), depois foi adotado pelos negros e perdeu uma delas (há várias versões para isso, mas a que mais gosto é a que diz que ele estava preso por grilhões e preferiu ser um perneta livre a um escravo com duas pernas) e, por fim, dos imigrantes europeus ganhou um gorro vermelho que nem o do papai Noel.* *Só não há orientais em sua gênese, pois eles chegaram tarde ao Brasil, já no século vinte. Porém, há relatos que um tal de Sacimi ronda o bairro da Liberdade.* *Além de representar a mescla brasileira, ele também reflete um tanto de nossa alma: é pelado e brincalhão. E seria sensacional que um mascote de uma Copa do Mundo fosse negro e com uma perna só.* *Outra vantagem é que o Saci já tem tradição na luta contra inimigos estrangeiros. Tanto que seu dia é o 31 de outubro, mesma data do Halloween, uma mania estranhíssima que está entrando em nossas escolas.* *Os gremistas são os únicos que podem torcer o nariz, já que o Saci é associado ao Internacional (e também, façamos justiça, ao Social Futebol Clube, em Coronel Fabriciano-MG), mas, como o mito nasceu no Sul, pode ser que os tricolores perdoem esta falha.* *O Saci ficou esquecido por um bom tempo, mas no começo do século passado foi revitalizado por Monteiro Lobato, nosso maior escritor para crianças, e hoje tem até uma ONC dedicada a ele (não é ONG, é ONC mesmo, de Organização Não-Capitalista), a Sociedade de Observadores de Saci, conhecida como Sosaci.* *A idéia é brilhante e, assim sendo, obviamente não é minha. Ela me foi passada pelo jornalista Mouzar Benedito (com quem revezo a última*	*ostentando garbosamente o Saci no peito, em camisetas comemorativas do evento, e sabendo um pouco da cultura e da mitologia brasileiras.* *Algumas pessoas chegadas a coisas "politicamente corretas" questionam o cachimbo do Saci. Ora, em primeiro lugar, lembro sempre, fumo faz mal pra gente, não pra mito. E mesmo pra gente, não o tradicional "pito" com fumo de corda. Basta ver as imagens existentes de "pretos velhos", quase todos com um ar de paz e sabedoria, pitando seu cachimbinho de barro. E vivendo cem anos.* *Além disso, não vejo a mesma implicância com mitos de outros países. Alguém já criticou o romano Baco por suas bebedeiras? E os gregos Édipo, por comer a mãe, e Eletra, por dar pro pai? E os violentos deuses nórdicos? Isso sem falar nos mitos europeus que têm histórias de assassinatos de pais, mães ou irmãos. Por que querem atitudes "politicamente corretas" só dos nossos mitos?* *E quanto a uma perna só... ele tem o redemoinho que o conduz melhor do que se tivesse as duas. Como os próprios críticos dizem, já temos jogadores pernas de pau demais. Ora, o Saci com uma perna só é melhor do que eles.* *Quanto a ser uma proposta populista e demagógica... bom, tudo que é bem aceito pelo povo hoje em dia ganha esses rótulos, não é?* *Reafirmo, como um dos "malucos" que querem o Saci como mascote da Copa, que o Saci é o nosso mito mais popular e não é à toa que é o único conhecido em todos os lugares do Brasil. Tem tudo a ver com o brasileiro. Pobre (vive pelado), perneta e negro (povo vítima de preconceito), é alegre e gozador, brincalhão. E a maioria dos nossos grandes jogadores não são negros? Um que não era, o gênio Garrincha, com comportamento bem "sacizístico", era filho de índio. E o Saci nasceu índio, virou negro com a adoção pelos escravos e ganhou o*

	página da revista do Brasil), mas desde o primeiro momento abracei-a como se fosse minha (azar do Mouzar). *Unamo-nos nesta nobre cruzada.* *Abaixo os mascotes fofinhos!* *Viva o Saci!* *O Saci dá pé!* Fonte: http://blogdotorero.blog.uol.com.br/arch2008-08-01_2008-08-31.html	*gorrinho mágico dos europeus.* *Enfim, espero que o Juca Kfouri esteja errado e o Ricardo Teixeira, nada chegado às boas maluquices, como essa do Torero e nossa, cometa pela primeira vez uma "maluquice beleza" e apóie esta idéia. Viva o Saci, mascote da Copa de 2014, para desgosto dos gringófilos e das fábricas de chuteiras - ele usa uma só.* Fonte: http://blogdojuca.blog.uol.com.br/arch2008-07-27_2008-08-02.html

Tomando como base esses três artigos, podemos perceber que o comentarista Juca Kfouri considera a campanha para tornar o Saci mascote da Copa em 2014 uma atitude populista e demagógica. Além disso, critica o fato de a figura do Saci ter uma perna apenas e fumar cachimbo, o que no meio futebolístico seria algo incoerente. Isso porque as pernas são o “instrumento” fundamental para ser um jogador de futebol e, pelo menos teoricamente, um atleta não deveria fumar. Kfouri comenta ainda o fato de alguns jogadores fazerem propaganda de cerveja, transmitindo a idéia de que não concorda com a vinculação da imagem de um atleta a bebidas alcoólicas e aproveita para “alfinetar” a seleção brasileira que, na época, se preparava para atuar nos Jogos Olímpicos de Pequim e estava com problemas com seus atacantes (Ronaldinho Gaúcho, visivelmente fora de forma, e Kaká, não liberado pelo Milan).

Já Torero “abraça” a idéia de Mouzar (com quem ele divide a última página da Revista do Brasil), salientando que a figura do mascote é tão importante quanto a infra-estrutura para sediar uma Copa do Mundo. Para exemplificar, cita os mascotes anteriores, dos quais, segundo ele, as pessoas só se lembram graças à Internet (“graças a São Google”) porque foram criados especificamente para a Copa, ao contrário da figura do Saci que, segundo Torero, traduz o que é o povo brasileiro. Baseia-se, então, na fábula das três raças, citando que o Saci, assim como o brasileiro, possui influência dos índios, negros e brancos e

compara a figura com o Papai Noel, que também possui um gorrinho vermelho e é um símbolo universal. Para adaptar o Saci ainda mais ao povo brasileiro, cita os imigrantes japoneses (centenário em 2008) e fala sobre o "Sacimi", o Saci oriental. Depois, Torero apela para a comparação física do Saci e faz uma espécie de apologia à inclusão, citando que o fato de o Saci ser negro e deficiente já seria um bom motivo para ser escolhido como mascote. Finalmente, comenta o fato de considerar a figura do Saci como "resistência" aos estrangeiros, principalmente à comemoração do Halloween e termina o artigo dizendo que os únicos que poderiam reclamar seriam os gremistas, já que o time Internacional de Porto Alegre tem a figura do Saci como mascote e é rival do Grêmio (ver anexo 13).

Mouzar inicia seu artigo fazendo um comentário sobre os mais de 100 leitores do blog de Kfouri que foram a favor da escolha do Saci como mascote da Copa de 2014 e compara com os poucos leitores que se solidarizaram com a opinião de Juca Kfouri. Os primeiros, segundo Mouzar, indicam a "popularidade" do Saci e os segundos são vistos por ele como preconceituosos, já que se preocuparam com a imagem que a figura do Saci, negro e perneta, passaria para os europeus. Rebatendo essa idéia, Mouzar cita que muitos já foram à Europa com a figura do Saci estampada nas camisetas (mercadificação do Saci) e que os europeus se interessaram em possuir uma camiseta daquelas ("a figura do Saci vende"). O fundador da Sosaci argumenta ainda que este seria um modo de os estrangeiros (não só os europeus, mas asiáticos, africanos, australianos, enfim, o mundo) conhecerem "um pouco da cultura e mitologia brasileiras" (mas só se comprarem a camiseta com a figura do Saci). Através dessa afirmativa, podemos perceber a intenção de Mouzar: vender a imagem do Saci para o mundo, globalizá-lo, nem que para isso seja preciso fazer algumas transformações em sua figura para que este se adapte ao mercado consumidor (no caso, as camisetas são o meio para divulgar a figura do Saci para o mundo, já que durante a Copa, muitos adquirem souvenirs como lembrança).

Depois desse argumento, Mouzar vai tentando rebater todas as críticas de Kfouri sobre a incoerência de se ter uma figura perneta e fumante como mascote da Copa. Primeiro fala do fumo. Se o Saci é um mito, o fumo não vai fazer mal à saúde dele; além disso, o fumo de corda, usado pela figura do Saci, de acordo com Mouzar, não é tão prejudicial já que há imagens de pretos velhos que fumavam cachimbos e viviam muito. O fundador da Sosaci termina este argumento questionando por que as pessoas querem que o comportamento do Saci seja "politicamente correto" e não de outros mitos como Édipo, Eletra e Baco, criticando as pessoas que valorizam o estrangeiro em detrimento do nacional. Quanto à perna, Mouzar diz que o rodamoinho funciona como a perna "substituta" do Saci e por isso ele jogaria melhor que os "pernas-de-pau" da seleção brasileira, criticada por Kfouri.

Em relação ao fato de Juca considerar uma proposta "populista e demagógica", Mouzar o critica e diz que isso é só um rótulo para tudo aquilo que é aceito pelo povo. Para salientar como a figura do Saci identifica o povo brasileiro, Mouzar comenta que o Saci é conhecido no Brasil todo (é nacional e não local) e que sua imagem é a mesma que possui o brasileiro: pobre (vive pelado), perneta e negro (vítima de preconceito), mas ainda assim alegre, gozador, brincalhão.

Finalizando, Mouzar compara o Saci com os bons jogadores de futebol que, segundo ele, são negros. A exceção seria o Garrincha, que é descendente de índio, mas tem comportamento "sacizístico", já que brincava com a bola e enganava os adversários. Mouzar termina o artigo rotulando de "gringófilos" todos os que não aceitarem a figura do Saci como mascote da Copa do Mundo de 2014 e aproveita para criticar os interesses dos patrocinadores estrangeiros, como a fábrica de chuteiras (as chuteiras usadas pelos jogadores da seleção não são nacionais).

A partir dessa discussão toda sobre a escolha do mascote da Copa, podemos ver como a imagem do Saci se transforma para ser globalizada. Aqui, ele não é mais um diabrete,

não mete mais medo nas pessoas, ao contrário: ele é “vendido” para os brasileiros como um símbolo da sua identidade e de resistência à influência dos estrangeiros. Entretanto, a grande preocupação de Mouzar é argumentar como essa figura pode ser “mercadificada”, ou seja, como ela pode ser vendida ao mundo todo se for transformada em mascote da Copa do Mundo. Além de se tornar conhecido no mundo todo, a figura do Saci poderá dar lucros, uma vez que pode ser a estampa de vários souvenirs da Copa, pois se tornará público e, portanto, poderá ser uma figura utilizada do jeito que bem entenderem, seja em camisetas, bonés, bandeiras e outros.

Mas esse processo de transformação do Saci para se tornar um “produto” é percebido por aqueles que acreditam realmente em sua existência. Essas pessoas diferenciam o Saci que se pretende globalizar do Saci que eles “conheceram” na infância. Isto pode ser observado a seguir nos dados fornecidos pelos informantes durante a pesquisa de campo.

5. As narrativas e as diversidades do Saci

Tomando como base os conceitos abordados anteriormente, sobre a hipótese de haver narrativas em que o personagem é um “Saci globalizado”, “Saci oral” e “Saci escrito”, seguem alguns dados de informantes da pesquisa de campo feita por mim.

Estão divididos conforme o conteúdo das narrativas, em como aparece a figura do Saci: *“globalizado”* (Associação Nacional dos Criadores de Saci, Festival do Saci em Botucatu, Sociedade dos Observadores de Saci e Museu AfroBrasil), *“oral”* (entrevistas com informantes no Vale do Paraíba e no Mato Grosso) e *“escrito”* (textos de Monteiro Lobato, Regina Lacerda, Olívio Jekupé e Mouzar Benedito).

5.1. O saci “globalizado”

5.1.1 BOTUCATU - SP

a) Informante A

Em Botucatu, entrevistei uma informante, para quem o Saci é um primata, de pele escura e seu “gorro” vermelho na verdade é formado de sua própria pele, a partir do pescoço. Essa visão de que o Saci é um primata já foi relatada pelo Barão de Pirapora, quando esteve em São Manoel, conforme a história de Rodrigo Araújo (vide anexo 01). De acordo com Cascudo (2006), o macaco foi primeiro um tema oriental e depois europeu. Eles acreditavam se tratar de um animal que já foi gente e, por isso, era visto como “o símbolo da astúcia, da desenvoltura atrevida” (Cascudo, 2006, p. 273). Estas características estão presentes nas narrativas sobre o Saci.

Outras características, segundo a informante, é que a pele do Saci é grossa, como couro de boi e não possui pêlos. Não usa roupa, pois o formato do corpo é discreto, não há nada saliente, que escandalize. É tudo natural, pois ele não tem malícia. Tem uma perna só e é, por natureza, travesso: gosta de coisas que balançam, se mexem e emitem som. Gosta de instrumentos musicais e geralmente o bando faz sinfonia com assovios e dança a qualquer hora do dia.

Ainda de acordo com a sua narrativa, os Sacis vivem na floresta, se alimentam de frutas, sementes e frutos, colaborando com o reflorestamento. Embora tenham apenas uma perna, são muito silenciosos. Mas não param nem quando sofrem ou se machucam. São sempre alegres, pois não se preocupam com o dia de amanhã.

Como são travessos, roubam cachimbo de todo mundo, mas o natural é o broto de bambu, que eles estão sempre mascando. À medida que os homens vão derrubando as árvores, os Sacis somem, pois não suportam o sol e muito menos a cidade, aonde só vão para aprontar.

Quanto à idade, não dá para precisar quanto tempo eles vivem. Sabe-se apenas que quanto mais fortes e robustos (não gordos), mais velhos eles são. Eles crescem lentamente, ficam muito tempo do mesmo tamanho e atingem no máximo de 80 a 90 centímetros. Sempre andam unidos, em bandos. Há duas espécies de Saci: o Pererê e um outro. Ao ser perguntada sobre o Saci passarinho, a informante contou que aconteceu com ela uma vez de estar fazendo polenta com frango. Como a polenta demorava a esfriar, colocou-a sobre a mesa e voltou-se para o fogão para terminar o frango. Quando voltou-se, viu que um Saci estava com a polenta e havia um outro esperando no muro. Quando se deu conta, viu que tinha ficado sem o frango também. Para distraí-la, eles emitiram um som no telhado. A informante voltou-se e não conseguiu enxergar nada, porque estava contra a luz. Mesmo assim, perguntou quem estava lá e responderam que não era ninguém, era só um passarinho e começaram a imitar um.

Então, a informante desafiou: se fosse um pássaro realmente, então que voasse. Um deles respondeu que não podiam porque eram “fiotes” e por isso não tinham asas. Nisso os outros começaram a rir. Então, chegou o netinho da informante para comer a polenta e sentou na rede. Quando ela percebeu, o neto estava dormindo e um Saci estava na rede com ele, fazendo carinho. A informante ficou encantada com isso e descobriu que os Sacis gostam de criança. Logo depois, eles pularam o vitrô e foram embora.

Além disso, os Sacis já aprontaram muitas coisas com ela: pegavam os frangos de criação e davam para os vizinhos pobres, faziam-na queimar o feijão, ou salgar demais a comida etc.

A informante conta ainda histórias de como é possível caçar um Saci. Ela afirma que não é fácil conseguir, pois eles não sobrevivem ao cativeiro. Eles moram em bambus trançados e gostam de água limpa, por isso não sobrevivem. Em Botucatu há Sacis na área das Três Pedras, perto de Bofete. Quando foi convidada a participar de um programa de TV, a informante disse que levou para lá um Saci, mas quando chegou em Bofete teve de parar para abastecer o carro. Nesse ínterim, o Saci escapou e sumiu na mata. Para caçá-los também é difícil, pois eles não saem na claridade e não podem ser vistos à noite (a informante frisa não ser verdade que é preciso beber para ver os Sacis). Por isso, a informante não acredita que seja possível pegar um Saci em uma garrafa. Acredita que peguem em gaiola, como arapucas para pássaros, mas não vale à pena, pois segundo a informante eles ficam tão tristes que não reagem e acabam morrendo.

Quanto ao início da ANCS – Associação Nacional dos Criadores de Saci, diz a informante que surgiu através do seu primeiro contato com as narrativas, que foi pura coincidência: seu filho, José Oswaldo, muito brincalhão, morava em Campinas. Um dia, no escritório, foi pegar uma caneta que havia acabado de deixar sobre a mesa, mas a caneta havia sumido e ninguém tinha pegado. Então, ele disse à secretária que o Saci havia pegado a

caneta. Como ela ficou muito assustada com a história, ele acrescentou que sua mãe, que morava em Botucatu, criava Sacis em uma fazenda. Logo depois, a informante liga para o escritório do filho. A secretária atende, pergunta sobre a história e a informante, sem saber de nada, confirma por brincadeira. Aliás, acrescentou que estava ligando justamente porque alguns Sacis haviam escapado e estavam fazendo a maior baderna na cidade. A secretária decide, então, conhecer a fazenda e ver os Sacis. É aí que a informante desmente a história.

Ela conta ainda que, meses depois, Paulo Freire, um músico de Itajubá, MG, junto com José Oswaldo, filho dela, traz um casal de Sacis mineiros e leva em Três Pedras. Por isso a informante narra que há duas espécies de Sacis: só em Minas e em Botucatu. Atualmente, segundo ela, seu genro está começando uma nova criação em Porangaba, SP.

Para a informante, isso é ótimo, pois as narrativas de Sacis são um exemplo de união para os homens, já que não existe concorrência, disputa entre os Sacis de suas histórias. Além disso, eles cultivam a natureza, enquanto a humanidade a destrói. Por isso, ela não vende Sacis. O dinheiro não compra a alegria que eles trazem, o exemplo que eles são e a beleza da liberdade deles.

b) Festival do Saci

Ainda em Botucatu, tive a oportunidade de visitar o “Festival do Saci”, que acontece todos os anos, no mês de Agosto. Esse festival, o quinto realizado na cidade, ocorreu nos dias 27 e 28 de agosto de 2005.

O evento, que teve apoio da Prefeitura Municipal, ocorreu nas dependências do Espaço Cultural “Antonio Gabriel Marão” e teve entrada franca. Tal evento ficou conhecido no Brasil inteiro após uma reportagem na revista “Isto é”, feita em 2001, por Camilo Vanucchi. Esta reportagem segue no anexo 04.

O festival, segundo seus organizadores, é uma homenagem ao Dia do Folclore, comemorado no dia 22 de agosto, e tem como objetivo dar continuidade ao resgate das lendas e folclores brasileiros através de atividades lúdicas e artísticas. O evento também teve praça de alimentação diversificada e artesanato, além de apresentações culturais e musicais.

O Festival do Saci contou com o apoio da Secretaria de Comunicação, Turismo, Escola Waldorf Aitiara e Associação Nacional de Criadores de Saci [ANCS]. No anexo 02 segue a programação completa do evento.

c) ANCS – Associação Nacional dos Criadores de Saci

De acordo com o depoimento de José Oswaldo Guimarães, a Associação Nacional dos Criadores de Saci – ANCS - nasceu "a partir da descoberta de Sacis na região de Itajubá (MG) e da necessidade de um grupo de amigos em (re)introduzir o Saci na mata de Botucatu e agora também em outras localidades."

A revista "Caros Amigos", em sua edição número 12, de março de 1998, publicou um depoimento do presidente da ANCS, José Oswaldo Guimarães, ao violeiro e escritor Paulo Freire. O depoimento segue transcrito no anexo 03.

d) SOSACI – Sociedade dos Observadores de Saci

Criada em São Luiz do Paraitinga, em julho de 2003, a SOSACI é, de acordo com Mouzar Benedito, um de seus organizadores, uma ONC (Organização Não Capitalista) que reúne os interessados em valorizar e difundir a tradição oral, a cultura popular e infantil, os mitos e as lendas brasileiras. Seus integrantes acreditam no Saci, na Iara, no Boto, no Curupira, na Cuca, no Boitatá e nos demais entes do folclore nacional.

De acordo com a ata de fundação, o objetivo da associação “não é caçar nem manter em cativeiro o Saci ou qualquer dos seus parceiros da tradição popular. A meta da SOSACI, como o próprio nome indica, é observar e estudar o insigne perneta e seus companheiros, em suas diversas manifestações, e divulgá-los por meio de textos, músicas e outras artimanhas”. Busca, ao mesmo tempo, promover e incentivar a leitura e elaboração de obras comprometidas com nossos valores e raízes.

Nesse sentido, segundo ele, a Sociedade lutou para instituir o Dia do Saci em 31 de outubro, no lugar da festa americana Halloween. Isso porque, de acordo com os membros da Sosaci, o Saci simboliza a resistência aos super-heróis e aos personagens dos filmes e desenhos importados, que infestam o imaginário das crianças e jovens. Ele desafia e enfrenta os estrangeirismos que corroem o idioma nativo, em detrimento da nossa cultura e autonomia.

Ainda de acordo com a ata, “A SOSACI não é uma entidade xenófoba. Nem pretende trafegar na contramão da história do mundo globalizado. Mas ela tem orgulho de ser brasileira e, ao lado dos povos irmãos da América Latina, reivindica reciprocidade na relação com as nações hegemônicas do dito Primeiro Mundo. Ela crê que o repertório mitológico do nosso país é bastante rico, permitindo trocas de mão dupla com os cidadãos da comunidade planetária”.

Através de Ata, assinada por seus membros-fundadores, a SOSACI aceita novos filiados, desde que se disponham a assumir e respeitar os princípios estabelecidos na ata e no manifesto.

Atualmente, após conseguir a instituição do dia do Saci no Estado de São Paulo, conforme o anexo 08, a Sosaci realiza um abaixo-assinado para a escolha do Saci como mascote da Copa do Mundo de 2014, conforme já visto anteriormente.

e) Museu AfroBrasil

Em novembro de 2007, tive a oportunidade de ir à exposição “Formas e Pulos: o Saci no imaginário”, realizada pelo Museu AfroBrasil, localizado no Parque do Ibirapuera, em São Paulo.

A exposição, que aconteceu no Pavilhão Padre Manoel da Nóbrega, teve como objetivo o resgate das representações do Saci por diversos artistas, em suportes e técnicas variadas, tais como estátuas (em diversos materiais), painéis, desenhos, charges, cerâmicas e propagandas.

De acordo com o curador do museu, a mostra revelou a energia do “insigne perneta”, recuperando o espaço invadido pelas bruxas travestidas nas abóboras do raloim (eles fazem questão desta forma ortográfica), que, ainda de acordo com o curador, “teimam em seqüestrar nosso imaginário e representam as forças do mal na geopolítica do século XXI.”

Para isso, foram expostas peças de Mestre Passarinheiro, Victor Brecheret (vide anexo 10), Menotti Del Picchia, Cerâmica São Caetano, Marcos Cartum, Adriano, Samuel Casal, Paulo Caruso, Zé Maria Passos, José Luiz Nogueira Ohi, Tereza Vianna, Alex Hornest, Carvall, Angelli, Aninha, João Bosco, Jorge Barreto, Waldez, Denis, Marlene, Marcelo Martinez, Airon, Vallandro, Orlando, Arraya, Vinícius Vogel, Zélio, Marcelo Castro, Salvador, Bruno Porto, Marcelo Barreto, Ziraldo, além de artigos de Monteiro Lobato e amostra de várias propagandas que usaram a figura do Saci.

O Museu contou também com a apresentação dos meninos do Quarteto Pererê e do percussionista Dinho Nascimento, além da exibição do documentário *Somos todos Sacys*.

Para completar, monitores organizaram brincadeiras antigas com as crianças, tais como cabra-cega, lenço atrás, entre outras.

5.2. O “Saci oral”

5.2.1 Vale do Paraíba

No Vale do Paraíba, percorri as cidades de Taubaté, Tremembé e São Luís do Paraitinga. Estas cidades foram escolhidas por terem um histórico em relação às narrativas de Saci. Abaixo, seguem alguns depoimentos recolhidos de informantes dessas cidades.

5.2.2. São Luís do Paraitinga

Em São Luís do Paraitinga, todas as narrativas de Saci parecem vir de uma “forma”, afinal são idênticas. Aliás, a cidade baseia sua economia no Turismo e se orgulha de ser conhecida como “Terra do Saci”. Entretanto, para a maioria dos moradores, isso não passa de marketing, de coisa de quem só quer ganhar dinheiro. Uma moradora nascida e criada em São Luís, relatou que “Saci só é bom porque traz dinheiro à cidade na época do Carnaval (eles alugam a casa para turistas por R$ 10 mil em cada temporada) e do Festival do Saci. Fora isso, muitos moradores mais velhos parecem acreditar mais nas narrativas de Lobisomem do que nas histórias do Saci.

a) Informante A

Este informante é muito conhecido em São Luís do Paraitinga por três motivos: ele conta histórias do Saci, escreve e vende livros sobre ele e, recentemente, tirou uma foto do Saci, conforme veiculado no programa “Balanço Geral”, da TV Record (vide CD anexo).

O informante me narrou uma história “pronta”, igual à veiculada por Mouzar na SOSACI, criada na cidade de São Luís. Aqui, refiro-me a uma história “pronta” levando em

consideração os conceitos de Vansina (1961) já expostos anteriormente, quando tal autor faz referência às quatro formas básicas de tradição oral. No caso do informante A, o conteúdo é basicamente o mesmo, só havendo modificações na maneira de contar (conteúdo fixo e forma livre). Trata-se, então, de acordo com a teoria de Vansina (1961), de uma "fórmula", uma espécie de rótulo para o material. Neste caso específico do informante A, as tradições são veiculadas nas mensagens (conteúdo) retiradas do Saci escrito, divulgado a partir de Monteiro Lobato e, mais recentemente, a partir de Mouzar com o livro "Saci, o guardião da floresta", publicado em 2007 e cuja narrativa já foi citada anteriormente.

Isso pode ser percebido se considerarmos que assim como o livro de Lobato (s.d.) e Mouzar Benedito (2007), o informante contou que o Saci gosta do número sete: nasce do pé de taquaruçu e demora sete anos para se formar. Vive cerca de setenta e sete anos e quando morre vira orelha-de-pau. Para ele, o Saci não gosta de aparecer, por isso é mais fácil ouvir o Saci do que ver. Como o Saci vive na mata, se a pessoa for atrás dele, querendo ver, pode se machucar em um espinheiro. O machucado fica inflamado durante sete dias.

Há muitos caçadores que não conseguem sucesso porque quando chegam à mata, ficam presos nos bambus do taquaruçu, que se torna um meio de defesa da Mata Atlântica. Por isso, o Saci é considerado um guardião da Mata Atlântica.

Para ele, existem três tipos de Saci: **o Trique**, que é pequeno e faz um barulho de passarinho quebrando graveto. Por isso é importante entrar na mata sem fazer barulho.

O Saci **Pererê** é mais esperto, porque chega, através dos bambus, até a cidade, onde observa tudo e começa a esconder as coisas: chave de carro, caneta, lápis e demais objetos. Para reaparecer, deve-se dar um nó numa palha de milho ou num barbante, falando que está amarrando o Saci. Isso até aparecer o objeto. Se, depois de encontrado o objeto, a pessoa não desatar o nó, poderá ter um castigo que dura por sete anos. Mas, se a pessoa for descuidada, perder algo e colocar a culpa no Saci, se não foi ele, à noite o Saci vem fazer malvadezas.

O Saci **Saçurá** mora no meio da mata, não vai à cidade porque não gosta da luz. Ele tem os olhos vermelhos e, segundo o informante, os índios guaranis o viam como um ser maléfico, pois ele defende a mata de quem vai caçar.

O Saci, para ele, não tem gorro, é um cabelo vermelho. Na floresta, tudo o que é vermelho é para indicar perigo, como os sapos vermelhos ou as taturanas vermelhas, que são venenosos. No caso do Saci, ele pinta o cabelo de vermelho para se fingir de perigoso, o que ele não é, de acordo com o informante.

O Saci ruim é culpa da igreja, segundo ele. Antigamente, os padres diziam que se a pessoa não fosse à missa, o Saci a pegaria. Esse medo que a igreja colocou nas pessoas "demonizou" o Saci. Mas para o informante, o gorro vermelho do Saci é um presente que Deus deu a ele para que o Saci pudesse ficar invisível aos olhos do diabo.

Para tirar essa idéia de que o Saci é ruim, o informante tem feito vários poeminhas e livrinhos para as crianças. Para ele, isso é importante porque em São Luís as pessoas não falam muito que acreditam em Saci, talvez por medo. Nesses livrinhos, ele descreve algumas características do Saci e pude observar que é através deles que o informante tenta modificar a figura do Saci, colocando-o como amigo das crianças e guardião das florestas para se adaptar ao "mercado" infantil, já que ninguém compraria livros com narrativas de Saci se tiverem medo dele.

Quanto à perna do Saci, ele afirma que há várias versões: que o Saci montou a cavalo, caiu e decepou a perna ou que caiu da cisterna por ser muito bagunceiro e perdeu a perna ou ainda que era escravo e a perdeu lutando capoeira. Há também a versão de que, quando escravo, ficava preso por uma perna para não fugir e, para se libertar, cortou a própria perna.

Mas para os que acreditam em Saci, o informante narra que o Saci já nasceu assim. Embora haja pessoas que afirmem que o Saci tem duas pernas e que uma delas não é vista porque ele gira muito rápido no rodamoinho.

Ele acredita que o Saci tenha só a perna esquerda porque quando ele dá nó nas crinas do cavalo, as tranças estão caídas para o lado esquerdo. Quanto à mão, ele narra que o Saci tem apenas uma das mãos furadas, para ficar brincando com brasa. Não é negrinho, é queimado do sol, já que ele vive na mata.

Para saber se o Saci está por perto é só prestar atenção se há algum galo cantando fora de hora, casais brigando, assovios fininhos sem saber de onde vêm ou rodamoinhos. Para exemplificar, ele contou a história de um menino que não queria cortar o cabelo e fugiu da mãe. Quando ele percebeu, um vento muito forte começou. O menino então voltou para casa e pediu à mãe que fossem ao barbeiro, pois estava com medo que o Saci trançasse o cabelo dele pensando que fosse crina de cavalo.

Ao ser perguntado se acredita em Saci, o informante diz que não só acredita como prova que ele existe. Já havia provado para alguns jornalistas que foram a São Luís filmar e o Saci fez as câmeras queimarem. Isso fez com que um dos jornalistas não duvidasse da existência do Saci. Além disso, ele enviou à outra emissora uma foto em que há uma sombra, com o formato do Saci, conforme CD em anexo.

Já para o vídeo "*Somos todos Sacys*", feito pela Sosaci, o informante afirma que foi entrevistado várias vezes para fazer parte do filme, mas o Saci queimou a filmadora. Além disso, quando foram passar o filme na praça, quando apareceu a figura do Saci, um vento derrubou o telão e todos saíram correndo, com medo do Saci.

Terminando, ele me convidou para voltar a São Luís em outubro, na comemoração do dia do Saci, no dia 31. Essa festa é organizada pela Sosaci e tem bonecos, brincadeiras antigas, histórias de Saci e seus amigos: Curupira, Mula-sem-cabeça, Iara etc.

Essa festa, segundo o informante, tem o apoio da Prefeitura, da Secretaria do Turismo e da Sosaci. Durante o evento, chega a ter mais de mil crianças reunidas para ouvir histórias do Saci.

b) Informante B

O informante B é artesão e faz bonequinhos de Saci para vender. Ele me narrou histórias parecidas com as do informante A (também com base nas características do Saci de Lobato e Mouzar), mas acrescentou o seguinte:

O Saci pode se transformar em um passarinho, chamado sem-fim, também conhecido como peixe-frito. Esse pássaro é o chamado Saci-ave porque quando ele canta, o som se espalha de tal maneira que a pessoa olha do lado contrário ao do som, ou seja, ele confunde as pessoas.

Por se transformar em qualquer coisa, o Saci engana a todos. Mas se a pessoa quiser ver o Saci e ficar protegido, deve fazer o seguinte: numa noite de lua cheia, pega-se uma vela acesa, uma faca e deve ir até à mata. Quando for perto da meia-noite, é preciso desenhar com a faca uma estrela de sete pontas no chão (ver desenho no anexo 12).

Depois, deve-se ficar no centro da estrela, com a vela na mão e rezar a seguinte oração:

“Pra vivo tenho faca

Pra morto oração

Pra bruxa tenho fogo

Pra transformar em carvão

Qual for o mistério agora

É bom aparecer

E você, Saci, que está escondido,

Vai logo aparecer”.

Fazendo isso, de acordo com o informante, a pessoa consegue ver tudo de sobrenatural, principalmente o Saci e fica protegido por estar dentro da estrela. Podemos perceber, neste caso, que ele usa uma espécie de oração, uma “fórmula” - de acordo com os padrões propostos por Vansina (1961) – para conseguir comprovar a existência do Saci e ao mesmo tempo se proteger dele, já que o Saci é, para ele, algo sobrenatural.

5.2.3. Taubaté

a) Informante A

Em Taubaté, encontrei tal informante: um descendente de moçambicanos, que me pareceu supersticioso. Isto porque ele marcou de dar a entrevista no centro de Taubaté, em frente à Igreja Santa Terezinha, famosa por proporcionar proteção aos fiéis.

Ao ser abordado para relatar sua narrativa de Saci, o informante me recebeu muito bem. Mas percebi que ele ficou um tanto nervoso ao iniciar sua história. Na entrevista, que segue em anexo no CD, pode-se perceber esse nervosismo porque ele gagueja durante a fala e, ao citar palavras como “inferno” e “Saci”, ele fez o sinal-da-cruz. Eis o que ele me narrou, resumidamente:

Numa fazenda no bairro rural do Quiririm, distrito de Tremembé, o tio do informante era caseiro. Há muito tempo, em um Natal, o tio convidou a família para passarem lá. Era um domingo muito chuvoso, mesmo assim foram porque era o sonho deles conhecer a fazenda. Chegando lá, ficaram meio assustados porque a claridade era à luz de velas.

De frente para a casa, havia um arvoredo muito grande, com pé de manga. Nas portas e janelas da casa havia rachaduras e desenho bem grande de uma cruz. Ao ser perguntado

sobre a cruz, o tio responde que era por causa da “Sacizada” que sempre ia lá e, segundo ele, quando tem uma cruz desenhada, o Saci não chega. Já as rachaduras eram coices dos cavalos que viam o Saci de noite. Como, de acordo com o tio, os cavalos têm um “mistério” no joelho, quando vêem Saci, eles dão coices na cruz desenhada e racham as portas e janelas da fazenda.

À noite, foram todos dormir. Estranharam novamente porque não havia camas, eram esteiras. Quando começaram a cochilar, o informante e os primos ouviram barulho de panelas, o que já fez com que o informante dissesse que não ia mais dormir. Ao perguntar para o tio sobre o barulho, o tio respondeu que era comum os Sacis entrarem pelas rachaduras e mexerem nas panelas, o que amedrontou o informante. Nisso, as galinhas começaram a cacarejar e os patos a fazerem muito barulho sem parar, voando alguns para a sala e o tio explica que as aves conseguem ver o sobrenatural e fazem barulho para avisar.

Após isso, o tio contou que certa noite, que fazia muito frio, ele foi acender o cachimbo no fogão de lenha e sentou para se aquecer até alta madrugada. Então, dormiu profundamente e só acordou quando sentiu um pedacinho de carvão queimando seu bigode, o que, para ele, tinha sido uma malvadeza do Saci.

Quando o dia amanheceu, o informante e os primos foram ver a paisagem do casarão, que era muito bonita. A irmã dele resolveu ir até o quintal e o tio pediu que todos ficassem sempre juntos porque a fazenda era muito grande.

Mas a irmã se “encantou” com um pretinho que estava em cima de um cupim. Esse pretinho começou a contar histórias e levar a irmã do informante para o meio da mata. Quando os outros perceberam, ela já estava no meio do capoeirão. Saíram atrás dela, mas não encontraram.

O tio disse que o Saci a tinha levado e que era melhor procurar um padre porque isso só se resolve através de uma oração muito forte. Então, o tio pegou um facão e foi cortando o

mato; o padre ia jogando água benta e os meninos, atrás do padre, escutavam a menina gritar que estava lá, no meio da mata, mas bem longe.

Nesse momento, o padre pediu a todos que rezassem a “Oração do Senhor Amado”, que é muito forte a ponto de fazer com que nenhum mal fique perto quando se reza essa oração. A única restrição é que antes de rezá-la é preciso tirar o chapéu e tudo de aço que estejam carregando. De acordo com o informante, essa oração existe há mais de três séculos e era rezada pelos escravos quando estavam apanhando para não sentirem dor. A oração, cantada, é a seguinte:

Oração ao Bom Jesus da boa morte (Oração do Senhor Amado)

Ó meu Senhor amado,/ meu sumo bem e Deus meu,
Perdoai ao coração meu / todo contrito, Senhor.
Com pesar infinito,/ e choro infinito eu rogo,
Pelo excessivo amor / que eu vos tenho, ó Senhor!
E da cruz no santo lenho / padeceu meu bom Jesus,
Derramou seu sangue na cruz,/ também no horto, ó Senhor!
Antes quisera eu ser morto / que tornar a ofender meu Deus.
Mas antes morrer quero eu / do que mais pecar, ó Senhor!
Para mais me condenar,/ as costas vos dei, Senhor,
Mas agora com grande dor,/ já me arrependo, ó Senhor!
Como salvar-me eu quero,/ rogo à Virgem Maria
Que na última agonia/ nos favoreça, ó Senhor!
Para que não prevaleça / contra nós todo inferno, X
Eu vos peço, Senhor eterno,/ misericórdia, Senhor!

Eu vos peço Senhor eterno,/ misericórdia, Senhor!

Pelas dores de Maria Santíssima,/ misericórdia, Senhor!

Após rezarem, eles chegaram até a menina, que estava em uma árvore muito alta e envolvida em cipós com espinhos. O padre e o tio pegam a menina, que estava mole, como se estivesse morta. Foi quando ela contou que tudo aconteceu por causa do Saci.

Aqui, o informante interrompe a narrativa para enfatizar que ele acredita no Saci, embora muitos digam que é folclore e façam música para "acabar" com a história verdadeira do Saci.

Ainda de acordo com a narrativa dele, o Saci se alimenta de palavras más. No caso da "experiência" dele, o Saci chegou a jogar abacate na casa do tio só para fazer com que as pessoas ficassem bravas e dissessem palavrões. Mas se eles dissessem palavras de Deus, o Saci ia fazer travessura em outro lugar.

Quanto à reprodução, ele diz que Saci "não tem sexo", ele se reproduz com meninas que falam muito palavrão. Nesse caso, o Saci leva a menina com ele, de onde nascem os Sacizinhos. Por isso o Saci é mau. Mas para pegar um Saci, o informante afirma que é só jogar água benta no rodamoinho. Assim, o Saci fica visível e pede piedade.

Uma outra história que ele conta é que nessa mesma fazenda, saíram a tia do informante e um sobrinho, que falava muitos nomes feios. A tia avisa o menino que o Saci poderia pegá-lo, mas o menino não acreditou e continuou falando palavrão. De repente, o Saci assoviou com um som fininho e profundo para o menino. Este, com muito medo, foi para perto da mãe e não falou mais palavrão.

Sobre o Saci-ave, ele afirma que nunca ouviu falar, mas uma moça que estava ouvindo a entrevista, disse conhecer um que canta "Sa-ci, Sa-ci". De acordo com a minha

pesquisa, é o *Tapera Naevia*, conhecido como “sem-fim”, cujo canto pode ser ouvido no CD em anexo.

Continuando, o informante conta que a tia dele estava nervosa e foi fazer almoço. O nervosismo era por causa do motorista que não foi buscá-la para levar à cidade. O motorista tinha visto no caminho, perto de uma bica, uma porca com sete leitõezinhos e decidiu que não iria mais à fazenda. A tia, então, falou um palavrão. O Saci apareceu e colocou açúcar no feijão ao invés do sal. Por causa disso, ninguém almoçou naquele dia.

Para ele, o Saci não aparece muito hoje, mas ele existe até no pensamento das pessoas. Ainda para ele, o Saci veio das matas e não é coisa dos negros, mas dos índios. Isso porque, segundo ele, os negros eram protegidos pelas orações e os índios eram de cultura profana. Como os índios queimavam o corpo dos mortos para purificação, o Saci é preto. O gorro vermelho simboliza a maldade, pois ele é profano. Para os religiosos, a cor vermelha simboliza o amor e a fraternidade. Como o Saci é profano, o vermelho e o preto simbolizam a cor da maldição. Mas para o informante, não é algo muito mau no caso do Saci, que faz travessuras achando que são brincadeiras.

5.2.4. Tremembé

a) Informante A

Em uma reserva florestal na cidade de Tremembé, chamada Trabijú, visitei esta informante, uma viúva de 43 anos. Acompanharam-me alguns moradores de Tremembé que a conheciam e, portanto, serviram de intermediários.

A história narrada por ela é a seguinte:

Tudo aconteceu em Santa Cruz, quando ela tinha 07 anos. A mãe pediu que a irmã da informante fosse buscar água e aproveitasse para chamar o irmão, de 09 anos. Quando chegou

lá, o irmão estava sentado de lado na cacimba, fazendo estilingue. A menina disse ao irmão que a mãe estava chamando. Se ele não obedecesse, a mãe bateria nele. O menino olhou para a irmã e deu risada. Quando a menina chegou a casa, o irmão estava lá. A menina voltou na cacimba e viu novamente o irmão, mas quando chegou perto, viu que era o Saci. Então, o Saci conversou com ela e começou a jogar pedras na menina até ela ir embora.

De acordo com a informante, o Saci, na verdade, tem as duas pernas. Para ela, Saci de uma perna só é lenda; o verdadeiro tem duas pernas. É como o diabo, que a informante já viu: ele usa chapéu panamá, é loiro, de olho azul, cabelos enrolados e não é feio como dizem, é bonito. Mas ela não quis falar muito disso, porque não gosta de lembrar.

Voltando ao Saci, segundo a informante, ele tem a pele avermelhada, mais para amulatado. Tem um gorrinho, veste roupas como nós, mas não fuma cachimbo: fuma cigarro. Ela só não sabe dizer se é cigarro de palha ou cigarro comum, mas é cigarro. Quem usa cachimbo é o diabo.

Uma outra história da informante é sobre seu falecido marido. Segundo ela, o marido era “abusante”, pois mexia com coisas ruins do outro mundo e via muitas coisas. Entre elas, um toco de xaxim que parece uma bola de fogo e aparece no sítio dela a cada 07 anos.

Além disso, ele provocava o Saci, deixando pinga no bambuzal para tentar deixar o Saci bêbado. Por causa de mexer com o Saci, o marido da informante teve vários castigos: a menina mais velha deles, quando tinha três anos foi escondida pelo Saci no meio do pé de bananeira. Ao ser resgatada, a menina contou que seguiu um pretinho que ofereceu uma boneca para ela. De acordo com a informante, a menina é abobada até hoje por causa disso.

Já o menino do meio apanhou do Saci, que jogou pedras nele e no tio dele, quando eles foram à cidade buscar pinga.

Para pegar o Saci, é fácil: tem que se concentrar. Pode ser feito de duas maneiras:

a) Deve chamar o Saci e deixar um copo de pinga ou um pedaço de fumo para ele, que ele vem buscar. É possível ver que o Saci esteve no local porque ficam buraquinhos no chão e a pinga ou o fumo desaparecem.

b) a segunda forma é com a peneira. Como para a informante o Saci é uma criatura sobrenatural, uma “alma” que fica vagando, deve-se pegar uma peneira virgem, um rosário bento e, quando houver um rodamoinho, joga-se a peneira e o terço, que o Saci fica preso. Aí, pode ser colocado em uma garrafa.

Se estiver preso, o Saci faz favores em troca de um carro, dinheiro, fazenda ou a alma da pessoa. Podem ser coisas simples também, como pinga ou fumo. Como o Saci vive em matas ou em lugar que tem pedra, esses produtos são difíceis de encontrar. Por isso, se a pessoa der pinga ou fumo, o Saci fica tão agradecido que faz favores para a pessoa, podendo até matar alguém se for preciso.

Nestes casos, como o favor é maior, o Saci pede a alma em troca. Um exemplo é a história de um fazendeiro de Pindamonhangaba, conhecido do pai da informante. Esse fazendeiro era trabalhador, mas muito ganancioso.

Um dia, um velho rezador encontrou esse fazendeiro e disse que se o fazendeiro desse a alma dele em troca, o rezador traria um Saci para ele. O fazendeiro aceitou, porque queria ser o mais rico do mundo.

Numa quinta-feira, ao meio-dia, o rezador foi até à roça e ficou cantando. Quando veio um vento, ele pegou o Saci. O Saci começou a chorar e pedir que o soltassem, porque o terço estava benzido com água benta. Mas o velho rezador colocou o Saci numa garrafa com dificuldade, porque o Saci era gordinho.

O fazendeiro levou o Saci para casa e começou a enriquecer porque, segundo a narrativa da informante, o Saci até assaltava banco para dar dinheiro ao fazendeiro. Ele assaltava e punha o dinheiro em cima da mesa do fazendeiro.

Um dia, ele ficou doente e a mulher do fazendeiro despediu dele falando que a riqueza não tinha adiantado de nada quando ele precisou de saúde. O fazendeiro concordou e a mulher foi atrás do rezador para ver se ele podia ajudar o fazendeiro.

O rezador tinha se mudado. Ao meio-dia, a casa começou a “estralar” e a garrafa do Saci que estava na casa estourou. O Saci chegou num cavalo preto, saltou por cima de todos os que estavam na casa e disse: “Quem vende compra e quem compra recebe”. Então, espetou um garfo na barriga do fazendeiro, que havia morrido, e o levou dali. Todos se assustaram e fizeram oração para o fazendeiro.

Para o velório, colocaram um pé de banana e puseram no caixão no lugar do morto para que pudessem rezar e fazer o enterro.

Hoje, segundo a informante, o Saci não aparece mais tanto quanto antes porque as pessoas não têm mais tanta fé e nem respeito uns pelos outros. Além disso, Deus resolveu dar o castigo para as pessoas aos poucos e não na hora como antigamente que, se a criança respondesse o pai, o Saci, o Boitatá ou a Mula-sem-cabeça castigavam.

Para a informante, o Saci semeia a discórdia entre as pessoas e se alimenta de palavras ruins. Ela inclusive conhece uma pessoa que falava muita coisa feia. Um dia, ele pediu ao filho que fosse levar farinha para um outro lugar. O filho foi e viu três moleques jogando bola feita de meia preta.

Dias depois, o menino foi achado dentro de um buraco, pelado. Quando foi tirado de lá, ele só conseguiu falar que eram Sacis. Depois disso, ele ficou abobado.

A informante finaliza dizendo que hoje os adultos mentem para as crianças que o Saci é bonzinho. Segundo ela, eles estão errados em fazer isso, porque a criança perde o medo e pode ser levado pelo Saci, que é muito malvado.

Para ela, essa história de que Saci nasce no bambuzal é mentira. Ele brinca no bambuzal, mas veio do inferno. Segundo ela, o “chefe” do Saci é o diabo. Prova disso é que Saci gera discórdia, leva a alma dos outros, bate em cachorro e nas pessoas, judia dos cavalos.

O Saci pode se transformar também para enganar a gente. Pode se fingir de gente ou se transformar em um passarinho para jogar piolho nas pessoas, só por brincadeira. Isso pode acontecer se o indivíduo falar com o passarinho meio-dia ou seis horas da tarde.

De acordo com ela, hoje isso tudo é história, virou lenda para muitos. Para esta informante é verdade, porque ela vivenciou tudo isso.

5.2.5. Bela Vista (MS)

A cidade de Bela Vista foi a única que encontrei fora do Estado de São Paulo em que as pessoas falam sobre o Saci. Nas demais, as pessoas me diziam que “Saci é coisa de paulista”.

a) Informante A

Nesta cidade, entrevistei um engenheiro que acha perigoso as pessoas duvidarem da existência do Saci. Ele me narrou o seguinte:

O Saci é um passarinho chamado sem-fim, que assovia de dia. Ele se apropria disso porque pode imitar um pintinho e, por não ter cheiro, chegar perto de animais, principalmente de cachorros, por exemplo, para dar uma “surra” neles, só de malvadeza.

Para o informante, o Saci é descendente do “pombero”, uma espécie de Saci do Paraguai. Segundo ele, o “pombero” era um bugre, que gostava de fumo e cachaça. Por isso o

Saci pede fumo e cachaça quando encontra alguém. Se a pessoa não der, o Saci faz travessuras.

Por poder se transformar em moleque, passarinho, animais ou até mesmo ficar invisível, o Saci se aproveita disso para brincar com as pessoas. Só que essas brincadeiras são maldades.

Um exemplo dessas narrativas é a história da avó do informante, que ficou desorientada e não conseguia mais voltar para casa. De acordo com ele, a avó sentiu um perfume muito forte de guavira, uma fruta doce, existente por lá. Então, ela pensou em pegar um pouco para comer, mas na verdade era o Saci, que a fez perder o rumo de casa.

Depois disso, ela começou a deixar um ovo no muro para o Saci. Em troca, ele se tornou amigo dela e olha a casa dela sempre que ela precisa. Mas é necessário cuidado: se a pessoa prometer algo para o Saci e não cumprir, ele castiga. O mesmo acontece se a molecada imitar o assovio dele ou se um adulto trabalhar na hora da ave-maria (meio-dia e seis da tarde).

Segundo o informante, houve caso de um menino que imitou o assovio do Saci e o Saci apareceu para ele e o colocou dentro de um tambor. Um outro caso é do menino que era paraplégico e não acreditava no Saci. Então, um dia, na janela de casa, apareceu para ele um Saci **Sarará**, que é loiro. Depois disso, ele ficou com febre durante três dias, assim como um trabalhador da usina, que via o Saci Sarará e ficava doente.

Já o tio do informante era chefe de trem em Três Lagoas, trabalhava na estrada de ferro Noroeste, que ligava Bauru a Corumbá. Ele dizia que não acreditava em Saci, até que um dia o Saci ficou jogando pedras nele, impedindo-o de dormir.

Para terminar, o informante conta que o Saci mora na vegetação de Caraguatá, também chamada de Gravatá. Tanto que um conhecido dele, quando era moleque, foi raptado pelo Saci e encontrado duas semanas depois. Ao ver que o menino não estava desnutrido, a

mãe perguntou se ele havia comido e o menino respondeu que o Saci jogava frutas do alto das árvores para ele comer.

Depois, descobriu-se que isso só aconteceu ao menino porque ele não tinha sido bem batizado. Então, o padre o batizou novamente e isso não aconteceu mais. Para o informante, além do batismo, o que protegia o menino era que o pai, depois disso, só dava surra de terço nele quando o menino aprontava.

Finalmente, o informante narra que para se proteger das travessuras do Saci é preciso rezar a seguinte oração, muito curtinha e fácil de aprender: "Ave-Maria, Santa Maria, apara perê".

5.3. O "saci escrito"

5.3.1 Monteiro Lobato (vide anexo 14)

No livro "O Saci", encontramos a base para a maioria das narrativas contadas, especialmente as "globalizadas". Nesta obra, Lobato afirma que o Saci é o diabo, pois "fede enxofre" e só pode ser combatido com orações e símbolos importantes para o Cristianismo, como a cruz. Além disso, pode-se verificar que Lobato valoriza o conhecimento dos mais velhos, uma vez que a personagem Pedrinho só fica sabendo tudo sobre o Saci quando vai conversar com Tio Barnabé, um preto-velho de mais de oitenta anos e que, por isso, conhece tudo ("Como não hei de saber tudo, menino, se já tenho mais de oitenta anos? Quem muito *véve* muito sabe...").

Um dos itens importantes é quando Lobato relata as maldades do Saci. Através da descrição de Tio Barnabé, é enfatizado que o Saci "não faz maldade grande, mas não há pequenina que não faça". Entre as traquinagens estão azedar o leite, esconder objetos,

bagunçar as panelas e o que tiver dentro delas, perseguir cavalos, enfim, remexer nas coisas da casa “que nem mulher velha”.

Outra característica é a descrição da figura do Saci. Lobato o descreve como um diabinho de uma perna só, com as mãos-furadas, fedendo a enxofre e que tem na carapuça vermelha sua principal fonte de força, como Sansão, personagem bíblico, tinha nos cabelos. O autor salienta ainda que Saci gosta do número sete e, como é filho das trevas, tem a tendência de procurar sempre o lado mais escuro das coisas.

Para se capturar um Saci, segundo a descrição da personagem de Tio Barnabé, é preciso esperar pelo dia de São Bartolomeu que é o mais ventoso do ano. Aliás, aqui, temos uma informação importante. O dia de São Bartolomeu é 24 de agosto. Segundo a tradição popular portuguesa e de outros países europeus, "o dia de São Bartolomeu é o dia em que o diabo anda à solta." (Espírito Santo, 1988)

Nesse dia, deve-se jogar uma peneira de cruzeta (formato de cruz no centro) em um rodamoinho que, segundo a narrativa, é a principal ocupação do Saci no mundo. Capturado, deve-se colocar o Saci em uma garrafa e ele só ficará visível quando a pessoa que capturou “cair na modorra”, ou seja, estiver com sonolência profunda.

A narrativa termina com Pedrinho capturando um Saci com a ajuda de sua irmã, Narizinho, e com a personagem de Tia Nastácia comentando não entender como Dona Benta permitia que Pedrinho mantivesse em seu quarto um Saci, pois aquilo, para ela, não parecia ato de cristão.

5.3.2 Regina Lacerda (vide anexo 15)

A autora, assim como Lobato, coloca Pai Zé, um preto velho, de sessenta e cinco anos e meio como a personagem que conversa com o Saci. Como se verá em uma análise

adiante, o Saci aparece como um diabinho e oferece favores em troca de que Pai Zé lhe consiga de volta a cabaça de mandinga roubada.

Pai Zé, casado com Sá Quitéria, era apaixonado por outra mulata: a Sá Quirina. De acordo com a narrativa, desde o dia de Santo Antônio, conhecido popularmente como o santo casamenteiro, Pai Zé estava tentando conquistar a mulata, mas não conseguia. Então, em troca de uma mandinga para conquistá-la, Pai Zé consegue a cabaça do Saci que havia sido roubada e devolve. Mas a mulher de Pai Zé, Sá Quitéria, descobre tudo e antes que ele consiga fazer a mandinga para Sá Quirina, briga com a mulher.

A narrativa termina com Pai Zé culpando o Saci pelas desavenças entre ele e a esposa e concluindo que "a todo aquele que viu e falou com o Saci, acontece sempre uma desgraça".

5.3.3 Joaquim de Queiroz (anexo 16) e Ofélia e Narbal Fontes (anexo 17)

Nessas duas poesias infantis, podemos verificar que o Saci é retratado com muitas características baseadas na narrativa de Lobato. Entretanto, há algumas diferenças.

Queiroz, em seu poema, descreve o Saci como um menino que trabalhava para o mal e havia quebrado a perna durante uma queda na cisterna. Explica também que o Saci era branco, mas na noite de São João (24 de junho) foi pular fogueira e a fumaça o tornou "pretinho como carvão". O poema termina com um castigo para o Saci: por causa de suas traquinagens, ele se transformou no passarinho-saci, uma clara referência à crença de que o Saci é um passarinho que, conforme citado anteriormente, trata-se do *tapera naevia*, conhecido como sem-fim.

Também Ofélia e Narbal Fontes narram que o Saci é um passarinho. Segundo o poema, o Saci é uma ave durante o dia, por isso só aparece de noite. O Saci é descrito como

um “tapuia”, ou seja, um indiozinho, com carapuça vermelha e cigarro na boca (como a narrativa da informante A de Tremembé, que afirma ser o cigarro o fumo do Saci e o cachimbo o fumo do pai dele, o demônio).

Ainda de acordo com o poema, o Saci faz várias maldades (como as descritas por Lobato) e só vai embora porque uma mãe faz “esconjuras e rezas” e o dia já estava amanhecendo.

5.3.4 Olívio Jekupé

No livro “O saci verdadeiro”, Olívio Jekupé (2000) conta ser ex-aluno de Filosofia da Universidade de Londrina e da Universidade de São Paulo. Neste livro, ele relata a versão indígena para a lenda do Saci: um menino com duas pernas, protetor da natureza e animais, que não é mau, nem bagunceiro, diferentemente do Saci popularmente conhecido.

Ele se baseia em lendas contadas por seus ancestrais. Nelas, os guaranis contam histórias de um pequeno índio meio mágico, com o poder de ficar invisível, que vive nos bosques e protege os animais, escondendo-os dos caçadores.

Seu nome é Cambai ou Cambay, e curiosamente ele tem uma perna torta, e anda manquitolando. Vem daí a expressão cambaio, que significa manco, em português.

Cambai, de acordo com Jekupé (2000), pode ser considerado um ancestral do Saci moderno, que adquire a cor preta por influência da cultura afro trazida para o Brasil.

5.3.5. Mouzar Benedito (vide parte 1)

O livro “Saci, o guardião da floresta” (2007), foi retratado na primeira parte deste estudo. Nele, Mouzar descreve a figura do Saci com base na narrativa de Lobato: é um

menino negro, com uma carapuça vermelha, que nasce nos gomos de taquaruçu (uma espécie de bambu gigante do Brasil) e gosta do número sete.

Mas nessa obra, Mouzar traz um Saci modificado. Não se trata mais de um diabinho e sim de uma espécie de gnomo que cuida das florestas. A narrativa é voltada para as crianças e segundo o autor, o Saci-Pererê congrega elementos de diversas raças, tal como o povo brasileiro. Por isso, tem diferentes formas e faz diferentes traquinagens, de acordo com a região do país. Para Mouzar, o Saci surgiu há 200 anos no sul do país, na fronteira com o Paraguai, e tem origem guarani. Com o tempo, adquiriu o barrete vermelho de origem européia e incorporou feições africanas e um pito de preto velho com a chegada dos escravos. Através dessa miscigenação, podemos dizer que Mouzar, baseando-se na Fábula das Três Raças proposta por DaMatta (1990), considera que o Saci representa o povo brasileiro.

6. As adaptações nas narrativas

A partir dos dados coletados na pesquisa de campo, pôde-se perceber que as três propostas de narrativas de Saci são concomitantes. Parte-se aqui da teoria de que os fatos são cumulativos, ou seja: as narrativas de Saci nascem umas dentro das outras — (((Saci local) Saci escrito) Saci global) — e não precisam obedecer, necessariamente, a uma sequência cronológica, apesar de sua existência primeira, em cada instância, poder ser definida em relação às demais de acordo com o modo como a figura do Saci aparece nas narrativas e as suas modificações ao longo do tempo.

Essas adaptações feitas nas narrativas exercem um papel fundamental nos sistemas culturais e sociais, uma vez que representam um processo de interação social. Para Linton (1971), a sociedade é organizada pela distribuição de papéis sociais entre seus membros, que se sujeitam a um conjunto de comportamentos previamente definidos, bem como à avaliação do alinhamento entre o desempenho e a idealização própria de cada um desses papéis. De acordo com Ferreira Netto (2008), esses papéis são salvaguardados nas narrativas.

Goffman (1993) tem um conceito semelhante. Para ele, a sociedade estabelece um modelo de categorias, tentando enquadrar as pessoas conforme atributos considerados comuns e naturais pelos membros da sociedade. Assim, determina-se um padrão extrínseco ao indivíduo, permitindo a previsão da categoria, atributos, identidade social e relações com o meio.

Se um indivíduo demonstra pertencer a uma categoria não usual, o grupo social o estigmatiza, marcando uma diferença de identidade social.

> "Aquellos que son incongruentes con nuestro estereotipo acerca de cómo debe ser determinada especie de individuos... El término estigma será utilizado, pues, para hacer referencia a un atributo profundamente desacreditador; pero lo que en la realidad se necesita es un lenguaje de relaciones, no de atributos. Un atributo

> que estigmatiza a un tipo de poseedor puede confirmar la normalidad de otro y, por conseguinte, no es ni honroso ni ignominioso en sí mismo." (Goffman, 1993, pg. 13).

Nesse sentido, podemos afirmar que, diante da diferença identitária, o grupo social invalida o que faz parte de uma categoria não usual, sendo, assim, uma individualidade por este estar fora do parâmetro do modelo considerado padrão. Essa individualidade é considerada, no presente estudo, não como um sujeito, mas uma representação circunstancial de determinadas características pertencentes a um grupo social. Se essas características fugirem da norma considerada pelo grupo como padrão, por serem incomuns, passam a ser "nocivas", ficam à margem da sociedade, formando uma barreira diferenciadora e por isso o grupo social tenta conservar essa imagem num esforço constante de manter o controle social.

Esse conceito de fronteiras diferenciadoras e mecanismos de sua manutenção foi estudado por Barth (1998). Para ele, as fronteiras resultam de interações sociais que estabelecem traços culturais, físicos, de valores, entre outros, para definir normas, padrões de relacionamento, propiciando, desta forma, o surgimento e a manutenção de fronteiras entre os indivíduos do grupo social. Assim, ele afirma que os grupos sociais persistem como

> "unidades significativas apenas se implicarem marcadas diferenças no comportamento, isto é, diferenças culturais persistentes. Contudo, onde indivíduos de culturas diferentes interagem, poder-se-ia esperar que tais diferenças se reduzissem, uma vez que a interação simultaneamente requer e cria uma congruência de códigos e valores – melhor dizendo, uma similaridade ou comunidade de cultura". (Barth, 1998, pg. 196)

Neste estudo, a hipótese é que cada narrativa sobre o Saci carrega um modelo de comportamento que seria considerado ideal. Tais comportamentos variam de acordo com o conjunto social que o transmite.

Baseando-me nos conceitos de Linton, Goffman e Barth, já citados, é possível analisar os modelos de comportamento, localizando-os nas categorias de narrativas sobre o Saci, atribuindo-as em local/rural (oral); literária (escrito) e globalizada.

Por exemplo: o Saci “literário”, fixado por Monteiro Lobato através da escrita tem uma existência e uma função exclusivamente interna ao Brasil. Considerando-se o contexto histórico e cultural do momento em que foram escritas, as narrativas lobatianas podem ser interpretadas como uma busca da identidade nacional, conforme citado anteriormente. Constituía, desta maneira, para o escritor, uma importante forma de reconhecimento da alma popular do brasileiro. Daí vem a idéia de organizar o inquérito.

Por isso, a meu ver, nesta categoria as narrativas de Saci assumem um papel “nacionalista”: se a gente não sabe quem é, se não tem identidade, vai atrás das raízes de nossa formação. Assim, essas narrativas pretendem enfatizar a formação brasileira, numa referência à “Fábula das três raças”, proposta por Da Matta (1990).

Para tal autor, a formação do povo brasileiro está centrada na visão de que o Brasil é uma nação multi-étnica. Segundo essa visão, o país se consolidou como a mistura de três raças: índios, brancos e negros. A fábula procura apagar as diferenças entre as três raças que a constituem, reduzindo-as a “contribuições de cada raça”, das quais se teriam originado as “qualidades do povo brasileiro”, conforme já citado.

Mas, para Da Matta (1990, p. 62), “há uma distância significativa entre a presença empírica dos elementos e seu uso como recursos ideológicos na construção da identidade social, como foi o caso brasileiro”. Nesse sentido, a questão da identidade é entendida enquanto uma dinâmica construção social e que, logicamente, produz efeitos sociais, uma vez que permite que o indivíduo ou o grupo se localize e seja localizado em um sistema social.

Esse sistema obviamente é influenciado pela nova ordem mundial. Com a globalização, as identidades não são mais unificadas e estáveis, ao contrário: coexistem o local e o global.

Nesse contexto, e de acordo com os conceitos já referidos neste estudo de que a globalização evidencia conflitos em torno do sentido e uso do conceito de “diversidade

cultural" e a presença de uma heterogeneização de idéias, produtos, imagens trazidas pelo aumento do contato entre as culturas, cujo combustível cultural, a meu ver, vem das criações locais, posso colocar o argumento de que o local dá origem ao global.

No caso das narrativas, isso se coloca da seguinte maneira: a figura do Saci, para Lobato, é um símbolo da identidade do brasileiro. Mas no cenário atual, globalizado, podemos perceber a tensão existente entre o que é global e o nacional; entre o nacional e o local; entre o local e o estrangeiro.

Assim, o Saci "globalizado", "moderno", objetiva valorizar as lendas que fazem parte da cultura brasileira, mas também quer colocá-lo como um "guardião da floresta", como indica o livro "Saci, guardião da floresta", de Mouzar Benedito (2007). Com a idéia de valorização da lenda nacional, podemos dizer que Mouzar (2007) apresenta a figura do Saci como uma "bandeira" para apresentar e "vender" ao mundo, como visto anteriormente na discussão sobre a escolha do Saci como mascote da Copa do Mundo de 2014 que ocorrerá no Brasil. A oposição, aqui, é a relação do Brasil (nacional) com o mundo (global): a intenção é que todos conheçam, defendam e apreciem o Saci.

Esse conceito é reforçado pela ONG Sociedade dos Observadores de Saci – SOSACI ao instituírem, por exemplo, o "Dia do Saci" na mesma data em que se comemora o Halloween americano (31 de outubro). Segundo a ONG, a figura do Saci foi escolhida por ser o mito brasileiro mais popular e que melhor simboliza o brasileiro, conforme citado anteriormente na análise das figuras do Saci.

Mouzar (2007), assim como Lobato, atribui às características do Saci uma fusão dos três elementos formadores da população brasileira. Para ele, o nome é de origem indígena; seria uma adaptação do mito de Yaci-Yaterê. Dos negros, ele teria como características a cor e o hábito de fumar cachimbo e dos brancos teria herdado o gorrinho, sendo uma adaptação do píleo, e a mão furada. Por isso, a autor considera a figura do Saci um mito genuinamente

brasileiro: “O Saci é um símbolo do Brasil. Defender o Saci e festejá-lo é defender o Brasil e nosso futuro”. (Mouzar, 2007, pg. 67).

Essa tensão entre local X global também é caracterizada por Ortiz (2003). O autor afirma que quando os elementos da cultura popular se associam a movimentos políticos e intelectuais, como é o caso da ONG da SOSACI, geralmente estes “se propõem redefinir a problemática brasileira em termos de oposição ao colonialismo”. (Ortiz, 2003, pg. 128)

Ainda de acordo com o autor, a noção de identidade define-se em relação a algo que lhe é exterior para o que ela se mostra diversa. Mas, para Ortiz (2003, pg. 07), a identidade possui ainda uma dimensão interna: “dizer que somos diferentes não basta, é necessário mostrar em que nos identificamos”.

Isso porque em termos culturais Ortiz (1994, pg. 114) considera que com a reorientação econômica, como a globalização, “paralelamente ao crescimento do parque industrial e do mercado interno de bens materiais, fortalece-se o parque industrial de produção da cultura e o mercado de bens culturais”. Assim:

> “O mito das três raças torna-se então plausível e pode se atualizar como ritual. A ideologia da mestiçagem, que estava aprisionada nas ambigüidades das teorias racistas, ao ser reelaborada pode difundir-se socialmente e se tornar senso comum, ritualmente celebrado nas relações do cotidiano, ou nos grandes eventos como o carnaval e o futebol. O que era mestiço torna-se nacional”. (Ortiz, 2003, pg. 41).

Como a SOSACI traz a figura do Saci em oposição à cultura americana (Halloween), o mesmo fez Monteiro Lobato em 1917, ao usar o jornal O Estado de São Paulo para publicar um artigo pedindo a participação dos leitores sobre a lenda do Saci. Lobato propunha que as histórias enviadas respondessem a três questões:

1) sobre a concepção pessoal do Saci; como o recebeu na sua infância; de quem recebeu; que papel representou tal crendice na sua vida etc..

2) qual a forma atual da crendice na zona em que reside.

3) que histórias e casos interessantes, "passados ou ouvidos" sabe a respeito do Saci.

O artigo virou o livro *O Sacy-pererê: resultado de um inquérito*, publicado em 1918. Na obra, percebe-se que Lobato se opõe à cultura dominante no Brasil na época: a francesa. Essa oposição foi feita à medida que o autor tentava mostrar as "crendices" folclóricas do homem do campo, numa tentativa de "resgate das origens", como explicitado acima.

Dessa forma, podemos perceber duas categorias: as narrativas escritas de Monteiro Lobato se transformaram em histórias infantis que têm como função o entretenimento e apresentação dos elementos criadores da identidade nacional. Isso fez com que a figura do Saci se transformasse num mito, uma vez que sua função é descritiva, conforme o conceito de Malinowski (1984, pg. 152):

> "Não é, por conseguinte, nem uma mera narrativa, nem uma forma de ciência, nem um ramo da arte ou da história, nem um conto interpretativo. Preenche uma função *sui generis* intimamente relacionada com a natureza da tradição e a continuidade da cultura...Em breves palavras, a função do mito é fortalecer a tradição".

Mas em São Luís do Paraitinga e em Botucatu, cidades que se colocam como originárias do Saci, as narrativas trazem este personagem como um "guardião da floresta", conforme os escritos de Jekupé (2000) e Mouzar (2007). Isso pode demonstrar que o Saci "globalizado" tem como objetivo mostrar um modelo ideal de comportamento atual: o ecologicamente correto. Em uma narrativa de apresentação de comportamento ideal, tem-se um processo normativo, conforme Strauss (1978, pg. 15):

> 'Falar de regras e falar de significado é falar da mesma coisa; e, se olharmos para todas as realizações da Humanidade, seguindo os registos disponíveis em todo o mundo, verificaremos que o denominador comum é sempre a introdução de alguma espécie de ordem. Se isto representa uma necessidade básica de ordem na esfera da mente humana e se a mente humana, no fim de contas, não passa de uma parte do universo, então quiçá a necessidade exista porque há algum tipo de ordem no universo e o universo não é um caos".

Desta maneira, comparando as categorias de narrativas acima exemplificadas, podemos perceber uma diversidade quanto aos seus objetivos: a narrativa local tem função

descritiva (Lobato e a busca pela identidade) e a narrativa global tem função normativa (Mouzar e a sugestão do comportamento “ecologicamente correto”).

Comparando a figura do Saci nas narrativas locais, nas narrativas escritas e nas que pretendem “globalizar” o Saci, verificamos claramente as modificações, as “assepsias semânticas” pelas quais as narrativas passaram até se transformarem no que é hoje. Isso porque segundo Goody e Watt (1963) tais modificações acontecem de acordo com a reorganização dos papéis sociais, funcionando como suporte de coesão social. É essa coesão que, segundo os autores, garantirá o alinhamento do desempenho comportamental com a idealização do papel social.

Para manter o alinhamento, o enunciador das narrativas pode modificá-las e por isso elas nem sempre se superpõem, uma vez que “se adaptam continuamente às necessidades e restrições dos indivíduos” (Ferreira Netto, 2008, p. 10).

Essas adaptações ficam subentendidas nas narrativas, mas se seguirmos as propostas sobre pensamento narrativo de Bruner (1991), que já foram citadas neste trabalho (*Diacronicidade, Particularidade, Vínculos de estados intencionais, Composicionalidade hermenêutica, Canonicidade e violação, Referencialidade, Genericidade, Normatividade, Sensibilidade de contexto e negociabilidade e Acréscimo)* conseguimos definir muito bem as adaptações e o caráter normativo das narrativas.

Ferreira Netto (2008) divide as características de Brunner (1991) em dois grupos, conforme a tabela a seguir:

CARACTERÍSTICAS DE NÍVEL BAIXO	**CARACTERÍSTICAS DE NÍVEL ALTO**
Diacronicidade Narrativa	Particularidades
Vínculos de estados emocionais	Referencialidade
Composicionalidade Hermenêutica	Genericidade

Canonicidade e violação	Sensibilidade ao contexto e negociabilidade
Normatividade	Acréscimo Narrativo

Basicamente, os grupos atuam diretamente na formação das narrativas. O nível alto é constituído por referências subjetivas, que atuam indiretamente na realidade, e o nível baixo por referências concretas, atuando diretamente sobre os elementos narrativos.

Estas características, de acordo com Bruner (1991) permitem ao enunciador construir uma história, uma tradição que assegure identificação social, mesmo que isso não seja claramente percebido. Por isso, pode-se afirmar que as narrativas podem se variar em função das necessidades sociais.

Definidas as hipóteses, abaixo segue um exemplo de como funciona essa teoria dentro de duas narrativas, dos seguintes autores:

a) *Rodrigo Araújo*

b) *Regina Lacerda*

Rodrigo Araújo	**Regina Lacerda**
Na mesma época, que o Barão do Pirapora deu um curso em São Manoel, ele visitou em Botucatu, o Barão conheceu uma Associação de criadores de saci, uma Ong, especializada pela manutenção da mitologia do saci, um trabalho bonito de resgate folclórico, que chamou a atenção do Barão, que chegou até a escrever um memorando a associação, explicando de modo científico o que era um saci. "Sacis são uma visão do colonizador português, que interpretava após ver algumas espécies de macacos brasileiros, como o cuxiu, que possui um tufo na cabeça, facilmente identificado pelos colonizadores como os gorros dos grumetes. O cuxiu gosta de ficar pendurado pelo rabo, de modo que esconde suas patas traseiras, dando a impressão ter apenas uma perna só, o macaco é todo preto, e gosta de comer brotos das árvores, principalmente dos bambuzais, dando a impressão de estar fumando". Barão estava indo para Botucatu e resolveu tomar um atalho por Boituva, e fugir do pedágio da Rodovia Castelo Branco. Em Boituva, ele pegou um atalho de terra, só que a lama foi tão grande que acabou	Por aquele tempo o saci andava desesperado. Tinham-lhe surrupiado a cabaça de mandinga. O moleque, extremamente irritado, vagueava pelos fundões de Goiás. Pai Zé, saindo um dia à cata dumas raízes de mandioca castela que Sinhá-dona lhe pedira, topou com ele nos grotões da roça. - Vancê quer alguma coisa? – perguntou pai Zé admirado, vendo agora o moleque rodopiar como o pião de ioiô. - Olha negro, - respondeu o saci, - vancê gosta de sá Quirina, aquela mulata de sustância: pois eu lhe dou a mandinga com que ela há de ficar enrabichada, se vancê me arranjá uma cabaça que perdi. Pai Zé, louco de contentamento, prometeu. A cabaça, ele sabia-o, fora amoitada pelo Benedito Galego, um caboclo sacudido que, cansado das malandrices do moleque, a tinha roubado das grimpas do jatobá grande, lá nas roças do ribeirão. Pai Zé fora uns do que o tinham aconselhado, para obstar que o saci, como era de sue costume quando incomodado, tornasse a levantar as árvores da derrubada que o Benedito fizera nessas terras.

atolando o carro. Ele saiu indignado, e avistou um cavalo morto. O Barão lembrou que carro atolado e cavalo morto é mal agouro, é coisa de saci, assim como, quando o leite azeda, o bolo murcha, a massa desanda, quando some alguma coisa que estava perto e depois reaparece, é obra de saci. Pois o saci estava perto de um cupinzeiro, e chamou o Barão. O Barão procurou a explicação científica, afinal o saci que lá estava, não era como se descrevia, poderia ser um morador que armou aquela armadilha. Mas de fato, não tinha mesmo uma perna, usava uma camiseta, um shorts sujo, e nada de gorro. O Saci falou para o Barão que não adianta tanto ceticismo, e que resolveu não aprontar com ele, pois ele já tinha alguém para se preocupar. O saci alertou o Barão pelo perigo que rondava, era o tangorolango, que estava em sua espreita. – O Tangorolango é muito esperto, mas tem uma sensibilidade de pele, não costuma aparecer de dia por causa do sol, e tem noites que o sereno pode adoecê-lo. Mas tome cuidado com noites quentes, em que a umidade é muito baixa. O saci não prolongou, e antes mesmo que o Barão percebesse, ele havia sumido. Quando ele viu o carro estava desatolado, e o Barão continuou sua viagem para Botucatu, onde visitou os shows do festival Angelino de Oliveira.	Com a rica dádiva dum quartilho de cachaça e meia-mão do seu fumo pixuá, pai Zé alcançou do galego a cabaça desejada. Sá Quitéria, porém, não via com bons olhos o afã de seu velho pela posse da milonga. E ela também deitar quebrando, se sabia! O negro chegou aos grotões e chamou pelo saci, que de pronto apareceu. -Toma lá a sua cabaça de mandinga, seu saci, e dá-me cá o feitiço pra sá Quirina. O moleque desbarretou-se, tirou uma pitada grossa da cumbuca, fungou, e entregando o resto a pai Zé, disse: "Dá-lhe a cheirar esta pitada, que a crioula é sua escrava". "Ah, negro velho dos infernos, que conheci a tua tramóia", gritou sá Quitéria furiosa, saindo do bambuzal e segurando-o pelo papo. E, na luta do casal, lá se foi o feitiço que o pobre pai Zé adquirira com o sacrifício dum quartilho de cachaça, e a meia mão do seu bom fumo pixuá. Desde então, nunca mais houve paz no casal, que se devorava às pancadas; e pai Zé arrenegava sem descanso o maldito que introduzira a discórdia no seu rancho. Porque, o ioiô, concluiu o preto velho que me contava essa história, a todo aquele que viu e falou com o saci, acontece sempre uma desgraça.

Comparando as duas narrativas, podemos estabelecer algumas particularidades, propostas por Bruner (1991):

Narrativa 1

1. Barão “cientista”

2. Ong de “resgate folclórico”

3. Saci “não tinha mesmo uma perna, usava uma camiseta, um shorts sujo, e nada de gorro”

Narrativa 2

1. Pai Zé - escravo

2. Saci desesperado, irritado, vagueava pelos fundões de Goiás à procura de sua “cabaça de mandinga”.

3. Pai Zé deseja sá Quirina, mas é casado com Sá Quitéria.

Podemos dizer que as *particularidades* se referem a dados pessoais, particulares e se destinam à superfície social. Isso porque o detalhe particular preenche uma função genérica. Funcionam como reforços para a memória cultural do receptor/ouvinte, ou seja: coloca em pauta as conexões que faltam e precisam ser trazidas para a compreensão das relações.

No caso da primeira narrativa, temos um barão "cientista", que é cético em relação à existência do Saci. Subentende-se que o barão enxerga as situações de maneira "racional", lógica. Um exemplo disso é que ele tenta explicar cientificamente a crença na figura do Saci. No entanto, nem todo cientista é cético. Ao que parece, temos aí uma proposta de comportamento, o que ocorre também na segunda narrativa. Pai Zé, embora casado, sente desejo por outra mulher: a mulata Sá Quirina. Nas duas narrativas, esses comportamentos serão questionados.

Tais questionamentos levam em conta os *vínculos de estados emocionais*. Estes nada mais são que manifestações emocionais humanas atribuídas às personagens, quaisquer que elas sejam. Podem aparecer como as razões intencionais, os motivos / causas de determinado comportamento, como crenças, desejos, teorias ou valores.

No caso dos trechos escolhidos para análise, podemos subentender uma associação de um vínculo de estado emocional a uma particularidade. Ou seja: no primeiro caso, temos um Barão, que subentendidamente se trata de uma pessoa estudada. O modelo de comportamento proposto é o de que supostamente pelo fato de o barão ser cientista (particularidade), inicialmente é cético em relação à existência do Saci (vínculo de estado emocional). Já na segunda narrativa, Pai Zé é um negro, escravo, trabalhador de roça (particularidade). Por isso, subentende-se que ele não tem estudo e, talvez por isso, acredite na existência do Saci (vínculo de estado emocional).

Quanto à *referencialidade*, há alguns elementos que fazem a coerência entre o fato narrado e a comunidade que faz a narrativa em relação aos comportamentos salvaguardados,

que seriam o modelo ideal. Na primeira narrativa, o Saci alertou o barão pelo perigo que o rondava (tangolorango) apenas para chamar a atenção dele quanto ao ceticismo. A intenção do Saci não é a de fazer maldade, mas de alertar o barão para a "verdade" que ele não vê porque não acredita no Saci. Temos aqui um Saci "bonzinho", bem de acordo com a ONG, citada no texto, e que é especializada pela manutenção da mitologia do Saci, num trabalho de resgate folclórico.

Na segunda, o Saci promete fazer um favor a Pai Zé: faria um feitiço para Sá Quirina se apaixonar por Pai Zé se este conseguisse recuperar a cabaça de mandinga. Também nesta narrativa a intenção do Saci não é a de fazer maldades, mas apenas conseguir de volta o que perdera. Entretanto, o Saci acaba se tornando o "vilão" para Pai Zé, uma vez que este culpa o Saci pela discórdia que se estabelece entre ele e Sá Quitéria, sua mulher, quando esta descobre o que Pai Zé pretendia.

Essas referências estão diretamente ligadas *à canonicidade e violação*. Essa característica se estabelece quando existe a transgressão do comportamento considerado ideal, gerando o "motivo" para a existência da narrativa e, claro, uma conseqüência ao "violador". No primeiro caso, a violação seria o fato de o barão enxergar o Saci cientificamente, "desprezando" a crença local botucatuense, do qual o Saci faz parte. No segundo, temos o fato de Pai Zé ser casado e, mesmo assim, desejar outra mulher.

As conseqüências divergem: em relação ao barão, fica subentendido que ele deixa de ser cético e valoriza o folclore local (ele vai assistir ao show de Angelino de Oliveira, compositor botucatuense de modas de viola caipira, como "tristeza do Jeca",) e por isso o Saci desatola o carro. No caso de Pai Zé, o comportamento não muda: ele devolve a cabaça para o Saci e fica contente ao receber o feitiço para conquistar Sá Quirina, embora não consiga fazê-lo, porque Sá Quitéria, a esposa, o pega no flagra. O castigo, então, se estabelece: brigas, discórdias entre o casal.

7. Análise de uma narrativa oral

Nos depoimentos colhidos entre os informantes, escolhi o do informante A, de Taubaté para analisar mais detalhadamente, uma vez que este me pareceu muito supersticioso e medroso ao narrar a sua história, como já referido anteriormente. O fato de tal informante fazer o sinal-da-cruz todas as vezes que falava no nome do Saci me pareceu um indício de quão verdadeira é a figura do Saci para ele. Tanto é, que no meio da narrativa ele vai criticar o fato de fazerem música para, segundo ele, "acabar" com a narrativa verdadeira do Saci, numa clara referência às pessoas que transformaram a figura do Saci para divulgá-lo no "mercado".

A narrativa tem início nos mostrando o cenário onde se passará a história: zona rural de Taubaté, no bairro do Quiririm. O ambiente nos é colocado em forma de suspense, já que sempre há pouca luminosidade quando se fala no Saci ("à luz de velas", "à noite").

A casa da fazenda onde se passa a história também é sombria. Além da mata muito fechada em frente, a casa é escura, as portas e janelas tinham rachaduras e o desenho grande de uma cruz, indicando que ali todos iriam precisar de proteção. A ênfase nessa idéia se dá quando o informante salienta que até os bichos sabiam que a cruz era uma proteção contra o Saci, já que os cavalos davam coices na cruz desenhada quando "viam" o Saci.

Esse cenário causa estranhamento nos participantes da história, principalmente no informante que era da cidade e teria que dormir aquela noite em esteiras ao invés de camas. Além disso, como o informante cita estar com os primos, podemos inferir que, como crianças, estavam agitadas, querendo brincar e não dormir. Talvez daí, o tio tenha contado a narrativa de Saci para colocar medo nas crianças e fazer com que elas dormissem. Tanto é que o tio inicia a história falando do perigo de ficar acordado até de madrugada, já que uma vez o Saci havia aprontado com ele, colocando um pedaço de carvão para queimar-lhe o bigode. Desta parte podemos entender não só a ameaça "se ficarem acordados até tarde o Saci pode fazer

malvadezas", como também o fato de o Saci servir de "desculpa" para o bigode queimado: é claro que não foi o Saci quem aprontou, foi mera distração do tio que adormeceu com o cachimbo na boca.

Continuando a narrativa, o informante diz que quando as crianças saíram para brincar, o tio pediu que todos ficassem juntos. Mas eles provavelmente desobedeceram, já que a irmã mais nova do informante se perdeu deles. Aqui, da mesma forma que o tio usou a figura do Saci como culpado por sua distração, o informante o usa como o culpado pela desobediência, já que uma das crianças estava perdida. Mais ou menos como algo do tipo "não fomos nós que desobedecemos, foi o Saci quem levou a menina". Assim, a culpa é "transferida" para o Saci.

O interessante é que o tio busca a ajuda do padre para procurar a menina (talvez o padre estivesse na fazenda, não se sabe se ele foi chamado apenas para isso) e o padre não questiona a existência ou a crença na figura do Saci, ao contrário: ele joga água benta e pede que as crianças rezem a Oração do Senhor Amado para se protegerem do Saci, que é visto como o Mal.

Percebe-se, então, que tem início um ritual que muito lembra o exorcismo. O Saci, para eles, é uma figura tão maléfica e poderosa que a cruz na porta da casa não adiantou; a água benta jogada pelo padre também não; só depois da oração a menina foi encontrada e com características como se tivesse sido "possuída" por algo muito ruim ("estava mole, como se estivesse morta"). É preciso reparar também que a própria menina não confirma que se perdeu dos outros, mas coloca a culpa no Saci.

Assim, é necessário verificar que a figura do Saci aparece para ser "desculpa" pela distração dos adultos ou como uma espécie de castigo pela desobediência das crianças, numa tentativa de normatizar o comportamento: "não se distraia e não desobedeça aos mais velhos".

Além dessas normas, podemos subentender outras, como “não falar palavrões”. O informante narra que o Saci se alimenta de palavras más e se reproduz com meninas que falam palavrões. A continuação da narrativa é uma espécie de reiteração dessas normas, pois o informante dá exemplos de como um menino não dava ouvidos à mãe e por isso o Saci assoviou no ouvido dele; da tia do informante que ficou nervosa porque o motorista não apareceu para buscá-la e se distrai colocando açúcar no lugar de sal no tempero do feijão. Em todas essas histórias, a culpa é sempre da figura do Saci e diante disso podemos afirmar que para este informante o Saci serve de manutenção das regras do comportamento.

Continuando a narrativa, o informante comenta sobre a imagem do Saci, que para ele tem a ver com a religiosidade. Então, o Saci é comparado com os religiosos inclusive quanto à cor: “para os religiosos a cor vermelha simboliza o amor e a fraternidade; para o Saci o vermelho e o preto simbolizam a cor da maldição”.

Finalizando, o informante diferencia sua descendência (ele é moçambicano) da origem africana que muitos dão para o Saci. Comenta que o Saci é negro não por ser descendente de africanos como ele, informante, mas por ser indígena. Segundo o informante, os índios, diferentemente dos negros, não aceitaram a religião cristã e por isso eram profanos. Então, quando um índio morria, a tribo queimava o corpo do morto para purificação. Como, de acordo com a narrativa dele, o Saci é um índio que já morreu, é negro.

8. Conclusão

A globalização, emblema da sociedade moderna, gerou profundas modificações nas tecnologias, nos meios de comunicação e na sociedade como um todo, tornando instáveis as identidades fixadas em repertórios de bens exclusivos de uma comunidade local ou nacional. Essa instabilidade foi acarretada pelas inovações tecnológicas, pelo fortalecimento da industrialização e dos meios de comunicação que modificaram nossos hábitos e nos deram um horizonte mais cosmopolita, ao mesmo tempo em que unificaram os padrões de consumo, inclusive em relação à Cultura.

Entretanto, percebe-se que a cultura nacional não se extingue, e sim se converte, se modifica, se reconstrói para interagir com as diferentes culturas mundiais, de acordo com o "mercado consumidor", bem como a proposta feita por Adorno (1974) de que a Indústria Cultural mercadifica os bens culturais.

Neste estudo analisamos a figura do Saci, questionando se as narrativas a seu respeito continuam sendo uma maneira de regular o comportamento social, mesmo no contexto da mundialização e verificamos o quanto sua figura acabou se transformando para se adequar aos padrões sociais. Tido por muitos como a identidade do povo brasileiro, a figura do Saci não ficou ritualizada, mas foi (e continua sendo) reconstruída em torno desse processo de globalização.

Assim, classifiquei as narrativas de Saci em "Saci oral", "Saci escrito" e "Saci globalizado" para fazer referência às narrativas orais, coletadas de informantes, às narrativas escritas e, portanto, públicas, como Lobato (s/d), e narrativas que tentam globalizar a figura do Saci, como a de Mouzar (2007).

Em relação ao Saci oral, podem-se observar, com os depoimentos colhidos dos informantes, algumas semelhanças entre os habitantes de Taubaté e Tremembé e o informante do Mato Grosso.

Para eles, o verdadeiro Saci não é o descrito por Monteiro Lobato, mas aquele que eles conhecem por terem "vivenciado" as histórias através de acontecimentos com seus parentes ou conhecidos, já que todos narram fatos ocorridos com seus irmãos, tios, primos, avós e outros. Aliás, eles não gostam e não acreditam nas narrativas baseadas em Lobato, julgando-as inverídicas e, por isso, folclore, invenção.

Também é possível verificar que para estes informantes o Saci é tido como o demônio, não só por causa da aparência (mal-cheiro, mão-furada), mas pelas maldades que comete. Essa característica aparece também pelo fato do Saci de fazer favores em troca de algo, seja comida, pinga e até mesmo a alma da pessoa, exatamente como as narrativas a respeito do diabo.

Então, pode-se entender que para todos eles as narrativas de Saci têm como objetivo causar medo para propor uma possível mudança de comportamento ou para servir como "desculpa" por erros cometidos pelas pessoas.

As propostas de mudança de comportamento surgem dentro das narrativas quando os informantes contam que o encontro com o Saci acontece por fatores como falar palavrões (o Saci, segundo as narrativas, se alimenta de palavras "feias"), desobediência (não querer cortar o cabelo), curiosidade (Saci atrai as crianças prometendo brinquedos), não querer dormir (o informante e os primos estavam dormindo no mesmo quarto na fazenda e por isso queriam brincar e não dormir), ceticismo (aqueles que não acreditam no Saci e ainda imitam o seu assovio) e até mesmo ganância (fazendeiro que promete a alma e em troca o Saci roubava bancos para ele).

Já o fato de o Saci servir como “desculpa” para os erros cometidos surge dentro das narrativas quando o Saci se torna a causa dos problemas. É de se notar que todos aparecem como “vítimas” do Saci (o feijão queimou por causa do Saci, a tia trocou o sal por açúcar porque viu o Saci, a avó se perdeu de casa porque o Saci a enganou etc).

Em ambos os casos (proposta de comportamento ou causa dos erros), para os informantes o único modo de se proteger das “diabruras” do Saci é a oração, o que nos mostra que as narrativas de Saci são um fato associado à religião. Neste caso, com base no que foi visto, podemos dizer que a figura do Saci é associada especificamente ao Catolicismo, uma vez que as narrativas apresentam dias de santos católicos (São Bartolomeu, São João, Santo Antônio, por exemplo) e citam orações católicas como maneiras de combater as manifestações deste demoniozinho que é o Saci. Além das orações, na narrativa analisada anteriormente, aparece a figura do padre que pratica um ritual muito parecido ao exorcismo católico: cruzes, água benta e orações de forma e conteúdo fixos para “expulsar” o Saci (no caso, a oração do Senhor Amado).

Em outras religiões, como nas evangélicas, por exemplo, esse ritual parece acontecer de maneira diferente. Não há orações de forma e conteúdos fixos, mas uma espécie de “conversa” entre o pastor e o diabo presente no corpo da pessoa. Os pastores parecem basear suas falas nas diversas passagens bíblicas que retratam Jesus expulsando o demônio. Na Bíblia Sagrada (1969), essas passagens aparecem nos livros de Matheus, Marcos e Lucas, mas no livro de Marcos são retratadas com mais detalhes: Marcos 1 (21-28), 5 (1-14), 9 (14-29).

Em todas essas passagens, Jesus conversa diretamente com o diabo ao invés de fazer orações a Deus, como os católicos fazem. Em todas as vezes, Cristo ordena ao diabo que saia do corpo que ocupa: “Cala-te e sai desse homem” (Marcos 1 – 25); “Espírito imundo, sai desse homem!”(Marcos 5-8); “Espírito mudo e surdo, eu te ordeno: sai deste jovem e nunca mais voltes a ele!” (Marcos 9 – 25), exatamente como fazem os pastores durante as chamadas

“sessões de descarrego” das Igrejas. Essas sessões podem ser vistas inclusive pelas redes de TV, como a sessão da Igreja Universal transmitida todas as madrugadas pela Rede Record.

Já em relação ao Saci globalizado, ou que se pretende globalizar, pode-se verificar, quanto aos depoimentos recolhidos sobre o Saci em São Luís do Paraitinga, Botucatu e das ONGs (Sosaci e ANCS), que todos eles têm como referência a narrativa escrita por Monteiro Lobato. Para eles, assim como para Lobato, o Saci é a síntese do povo brasileiro. Para tal afirmativa, todos eles se baseiam na proposta de DaMatta (1990) : A Fábula das Três Raças. Tanto é que descrevem o Saci como uma mistura de Índios (nome), Brancos (píleo e mão-furada) e Negros (cor, cachimbo), resultando em uma imagem nacionalista, como se o Saci representasse a “alma”, o caráter do brasileiro (esperto, brincalhão etc).

Mas, enquanto para Lobato a figura do Saci é uma forma de resistência à cultura estrangeira, para os informantes de São Luís e das ONGs ele é algo mais: além de maneira de resistência, a imagem do Saci deve ser resgatada para ser “vendida” ao mundo, como se fosse uma mercadoria. A intenção é expandir o mito local para o mercado global. Por isso, ele teve que sofrer algumas modificações a fim de se adaptar ao contexto atual. Entre essas adaptações, estão a mudança física (não tem mais chifre, pêlos e rabo) e comportamental (ele não é mais um “diabinho”, mas um “guardião da floresta”).

Como forma de resistência, podemos colocar o fato de as ONGs se oporem à comemoração do Halloween norte-americano no Brasil lutando pela instituição do Dia do Saci exatamente na data de comemoração do Dia das Bruxas (31 de outubro). Isso já pôde ser bem notado na figura de Ohi, em que o Saci aparece para “devorar” a abóbora, símbolo da festa norte-americana.

Como mercadoria, temos o fato de a imagem do Saci ter se modificado para se adequar ao contexto atual: descaracterização demoníaca (o Saci não é mais perigoso), alimentação igual a dos animais (banana, broto-de-bambu), tentativa de aproximação das crianças (o Saci

fez o netinho de uma das informantes dormir), proteção das florestas (Saci ecologicamente correto).

Dessa forma, a figura do Saci não coloca mais amedronta as pessoas, ao contrário: ele é colocado como se fosse um “bichinho de estimação”, tanto que uma das ONGs diz ter criadouros de Sacis (ANCS) e a outra tenta colocar o Saci como Mascote da Copa de 2014.

Para “vender” o Saci, além de tais modificações, os informantes tentam adaptar a figura dele à diversidade, criando várias espécies de Saci (Trique, Pererê, Saçura e até o loirinho “Sarará”).

Então, podemos comparar esse contexto de “mercadoria” com o exemplo da Barbie, anteriormente referido: “Não importa que tipo de Saci você use para narrar histórias; importa que seja um Saci”, sendo exatamente tais transformações com a figura do Saci que regulam a estabilidade e a continuidade das narrativas.

Portanto, as transformações culturais e tecnológicas advindas da globalização influenciaram consideravelmente as narrativas sobre o Saci, dando-lhes novas formas, sentidos, valores e modos de existência na sociedade.

Referências Bibliográficas

ADORNO, T.W. & HORKHEIMER, M. **La production industrielle des biens culturels,** in**:** *La Dialetique de la raison*. Paris: Gallimard,1974.

_____. **A dialética do esclarecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1985.

ALVES, R. A. **A volta do sagrado. Os caminhos da sociologia da religião no Brasil.** *In: Religião e sociedade,* n 3, nov. 1978, p. 109-141.

ANCHIETA, J. de. (1553-1584), **Cartas. Correspondência Ativa e passiva, Obras Completas.** 6o volume. Org.H.Viotti, São Paulo: Ed. Loyola, 1984.

APPADURAI, A. **Modernity at Large: Culture Dimensions of Globalization**. Minneapolis: University of Minessota Press, 1996.

AMARAL, A. **Tradições Populares**. São Paulo: Instituto Progresso Editorial S.A., 1948.

AMBROSETTI, J. B. **Supersticiones y leyendas region misionera – Valles Calchaquíes –**

Las Pampas. Argentina: Pingüino, 1947

ANASTASIA, C.M.J. **Saci-pererê: uma alegoria mestiça do sertão,** in: Paiva, E. F. & Anastasia, C.M.J. (orgs.) *O trabalho mestiço: maneiras de pensar e formas de viver – século XVI a XIX*. São Paulo: Annablume, 2002, p. 379-392.

ANDERSON, B. **Nação e consciência nacional**. Trad. Lólio Lourenço de Oliveira. São Paulo: Ed. Ática, 1995.

ANTONIL, A. J. **Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas (1711).** introd. e notas de Alice P. Canabrava. São Paulo: Cia Editora Nacional, s.d.

ANTONIO J. DA SILVA – o judeu. **O fradinho da mão furada**. Ed. Arcádia, s.d.

AXELOS, K. **Le jeu du monde**. Paris: Minuit, 1969.

BALDUS, H. **Lendas dos índios do Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1946.

BARBERO, J. M. **Dos meios às mediações**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1997.

BARTH, F. **Ethnic groups and boundaries – The social organization of Culture difference.** Illinois: Waveland press, 1998.

BASTIDE, R. **Lés religions africaines au Brésil – vers une sociologie dês interpretations de civilisations.** Paris: PUF, 1960.

BAUMAN, Z. **Modernidade Líquida**.Rio de Janeiro: J. Zahar ed, 2001.

BENCI, J. **Economia Cristã dos senhores no governo dos escravos**. São Paulo: Grijalbo, 1977.

BENVENISTE, E. **Da subjetividade na linguagem**. In: *journal de psychologie*. jul – set. Paris: PUF, 1958.

BERGER, Peter L. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião.** Org. Luiz Roberto Benedetti; trad. José Carlos Barcellos. São Paulo, Edições Paulinas, 1985. Coleção sociologia e religião.

BÍBLIA SAGRADA. **Antigo e Novo Testamento**. Rio de Janeiro: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969.

BLOCH, M. **Apologia da história ou o ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2001.

BORDIEU, P & WACQUANT, L. **La nouvelle vulgate planetaire**, in: Le *monde diplomatique*, março, 2000.

BOXER, C. R. **A idade de ouro do Brasil: dores de crescimento de uma sociedade colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

_____. **A igreja e a expansão ibérica – 1440-1770**. trad. Lisboa. Edições 70, 1981.

BRAGA, M.M.V. & SANTOS, R. A. **Folclore e Companhia.** São Paulo: editora Rideel, 2002.

BRAGA, T. **Contos tradicionais do povo português.** Lisboa: Texto Ed. 2000.

BRIZA, D. H. R. **A mutilação da alma brasileira – um estudo arquetípico**. São Paulo: Vetor ed. 2006.

BRUNNER, J. **The narrative Construction of Reality**. Critical Inquiry, 8.1, 1991. pp. 1-21.

CADOGAN, L. **Aves y almas de difuntos en la mitología guaraní y guajakí**. Antrophos 50, 1955.

CAMARGO, C.P. **Kardecismo e Umbanda**. São Paulo: Pioneira, 1961.

CAMARGO, E. do C. **Um estudo comparativo entre "O Sacy-Pererê", resultado de um inquérito (1918) e "O Saci" (1921) de Monteiro Lobato**. 2006. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Estadual Paulista, Assis, 2006.

CAMINHA, P. V. de. **Carta a El Rey Dom Manuel (1500).** Rio de Janeiro: Ed. Sabiá, 1968.

CAMPOS, R. M. M. **Indústria Cultural e Cultura de Mídia: produção e distribuição do entretenimento na Sociedade Global**. Brasília: UNB, 2006.

CANCLINI, N. G., OTTONE, E & BATISTA, M. **La economia de la cultura ibero-americana**. Cedeal y OEI Madrid, 1997.

_____. **Culturas híbridas – estratégias para entrar e sair da modernidade**. São Paulo: Edusp, 1998.

_____. **Consumidores e cidadãos – conflitos multiculturais da globalização**. Rio de Janeiro, ed. UFRJ, 2001.

CARDIM, Pe. F. **Tratados da Terra e gente do Brasil.** 3ª ed. São Paulo: Cia Editora Nacional – MEC, 1978.

CASCUDO, L. da C. **Contos tradicionais do Brasil**. São Paulo: Global, 2001.

_____. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. São Paulo: Global, 2001.

_____. **Geografia dos mitos brasileiros**. São Paulo: Global, 2002.

_____. **Lendas Brasileiras**. São Paulo: Global, 2001.

_____. **A literatura oral no Brasil** São Paulo, Global, 2006.

CASTRO CALDAS et al. **The illiterate brain: learning to read and write during childhood influences the functional organization of the adult brain**. Oxford University Press, 1998.

CERTEAU, M. de. **La culture au pluriel**. Paris: Christian Bourgois, 1974.

COHN, N. **Los demonios familiares de Europa**. Trad. Madrid: Alianza, 1975.

CRUZZI, Oswaldo. **Café e Indústria**. São Carlos: 1850-1950. São Carlos: Arquivo de História Contemporânea ; UFSCar, 1986. (monografia).

DA MATTA, R. **Relativizando - uma introdução à antropologia social**. Rio de Janeiro: Rocco, 1990.

DAURIL ALDEN. **The population of Brazil in the Late Eighteenth Century: a preliminary study**. The Hispanic American Historical Review, vol. 43, 1963

DEL PRIORI, M. **Esquecidos por Deus: monstros no mundo europeu e ibero-americano (séc. XVI – XVIII)**. São Paulo: Cia das Letras, 2000.

DELUMEAU, J. **A civilização do Renascimento**. Trad. Lisboa: Imprensa Universitária, 1984, 2 vols.

_____. **La mort des Pays de Cocagne**. Paris: Publications de la Sorbonne, 1976.

_____. **La peur em Occident. XIIIe siècles**. Paris: Fayard, 1978.

_____. **Le catholicisme entre Luther et Voltaire**. Paris: PUF, 1971.

_____. **Le péché et la peur – la culpabilisation em Occident – XIIIe – XVIIIe siècles.** Paris: Fayard, 1981.

_____. **Um chemin d'Histoire – Chrétienté et christianisation**. Paris: Fayard, 1981.

DIAS, C. M. **História da colonização portuguesa do Brasil**. Porto, Litografia Nacional, 1923.

DINO PRETI et al. **Análise de textos orais**. São Paulo: FFLCH / USP, 1995.

DURAND, G. **A imaginação simbólica**. Trad. Eliane Fittipaldi Pereira. São Paulo: Cultrix, Edusp, 1988.

DURKHEIN, E. **O problema religioso e a dualidade da natureza humana**, in: *Religião e Sociedade*, n. 2, novembro, 1977.

ERLANGER, P. **La vie quotidienne sous Henri IV**. Paris: Hachette, 1958.

ESPÍRITO SANTO, M. **Origens orientais da religião popular portuguesa, seguido de ensaio sobre toponímia antiga**. Lisboa: Assírio & Alvim, 1988.

ESPÓSITO, R. **2000: université de tous les savoirs**, in*: Le Monde*, 19 de dezembro, 2000.

FERNANDES, F. **Folclore e mudança social na cidade de São Paulo**. In: *Revista Anhambi*, n. 106 a 114, 1959/1960.

_____. **O folclore em questão**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

FERREIRA NETTO, W. **os índios e a alfabetização - aspectos da educação escolar entre os Guarani de Ribeirão Silveira**. Tese de doutorado. São Paulo, 1994.

_____. **Tradição oral e produção de narrativas**. São Paulo: Paulistana, 2008.

FESTINGER, L. **Teoria da Dissonância Cognitiva**. Trad. Eduardo Almeida. Rio de Janeiro: J. Zahar Ed, 1975.

FONSECA, C. **Família, fofoca e honra – etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares**. Rio Grande do Sul: ed. Da Universidade / UFRGS, 2004.

FREYRE, G. **Casa Grande & Senzala – formação da família brasileira sob regime de economia patriarcal**. 9ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1958, 2 vols.

GANDAVO, P. de M. **Tratado da Terra do Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. Anuário do Brasil, s.d.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: J. Zahar ed,1978.

_____. **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Petrópolis: Ed. Vozes, 1999.

GELLNER, E. **Nações e Nacionalismo**. Lisboa: Gradiva, 1993.

GINZBURG, C. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**. São Paulo: Cia das Letras, 1986.

GIORDANO, O. **Religiosidad popular em la Alta Edad Media.** Trad. Madrid: Editorial Gredos, s.d.

GHIRARDELLO, N. **Á beira da linha: formações urbanas da Noroeste Paulista**. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

GNERRE, M. **Linguagem, escrita e poder**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

GOFFMAN, E. **Estigma: la identidad deteriorada**. 5. ed. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1993.

GOODY, J. **Domesticação do pensamento selvagem**. Trad. Nuno Luís Madureira. Lisboa: Presença, 1988.

GOODY, J. & WATT, I. **As conseqüências do letramento** (1963). Trad. Waldemar Ferreira Netto. São Paulo: Paulistana, 2006.

GOTO, A.C.D.V. **Monteiro Lobato e a pesquisa sobre o saci-pererê: algumas considerações sobre o mito** (ensaio). São Paulo: Universidade Presbiteriana Mackenzie, 2007.

GOULD, S. J. **Evolução Humana**. In: *Darwin e os grandes enigmas da vida*. São Paulo: Martins Fontes, 1999 (pg 39-70).

_____. **Uma homenagem biológica a Mickey Mouse.** In: *O polegar do Panda*: *reflexões sobre a história natural*. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

HALBWACHS, M. **La mémoire colletive**. Paris: Presses Universitaires de France, 1950.

HOBSBAWN, E. J. & RANGER, T. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: ed. Paz e Terra, 1997.

_____. **Nações e nacionalismo desde 1780**. Rio de Janeiro: ed. Paz e Terra, 1998.

HOONAERT, E. **A igreja no Brasil Colônia – 1500- 1800**. São Paulo: ed. Brasiliense, 1982.

IANNI, O. **Tipos e Mitos do pensamento brasileiro**, in: *RBCS* Vol. 17 n 49 junho, 2002.

_____. **A era do globalismo**. 8 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

JEKUPÉ, O. **O saci verdadeiro**. Londrina: ed. UEL, 2000.

JOHNSON, S. **Emergência – A vida integrada de formigas, cérebros, cidades e softwares**. trad. Maria Carmelita Pádua Dias. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed, 2003.

JULIA, Dominique. **A religião: história religiosa**. In: LE GOFF, J., NORA, P. (orgs). História. Novas Abordagens. Trad. Henrique de Araújo Mesquita. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1976. p. 106-131.

KAPPLER, C. **Monstres, démons et merveilles à la fin du Moyen-Age**. Paris, Payot, 1980.

LACERDA, R. **Estórias e lendas de Goiás e Mato Grosso.** São Paulo, Gráfica e Editora EDIGRAF Ltda, São Paulo - 1ª edição, 1960 e 2ª edição, 1963

LA FONTAINE, H. & OTLET, P. **La vie internationale et l'effort pour son organisation**, in: *La vie internationale*, Bruxelles, vol. 1, n 1, 1912.

LANTERNARI, V. **L'imperialismo culturale di ieri e di oggi,** in: *Terzo Mondo*, XII, n. 37-38, 1979.

LAPA, J. R. do A. **Da necessidade do diabo – imaginário social e cotidiano no Brasil do século XVIII**. Campinas: Centro de Memória / Unicamp, 1987.

LARAIA, R. de B. **Cultura, um conceito antropológico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

LEAL, J. C. **A natureza do conto popular**. Rio de Janeiro: Conquista, 1985.

LE GOFF, J. **História e Memória**. tradução Bernardo Leitão ... [et al.] -- Campinas, SP Editora da UNICAMP, 1990. (Coleção Repertórios)

LE GOFF & SCHIMITT. **Escrito / Oral**. In: *Dicionário Temático do Ocidente Medieval.* coord. da trad. Hilário Franco Júnior. São Paulo: Imprensa Oficial/ EDUSC, 2002.

LÉRY, J. de. **História de uma viagem feita à terra do Brasil (1578).** Trad. Alencar Alaripe. Rio de Janeiro, 1889.

_____. **Viagem à terra do Brasil**. Trad. Sérgio Milliet. São Paulo: Martins, 1967.

LESTER, G. W. **Porque crenças ruins não morrem**. In: *Revista Skeptical Inquirer*, 2000.

LÉVI STRAUSS, C. **Anthropologie Structurale**. In: La structure des mythes. Plon, 1958.

_____. **O pensamento selvagem**. São Paulo: Cia Ed. Nacional, 1983.

_____. **Mito e Significado**. Lisboa: Ed. 70, 1987.

LIMA, N. C. de. **Narrativas Orais: uma poética da vida social**. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 2003.

LINTON, R. **O homem: uma introdução à antropologia**. São Paulo: livraria Martins Ed, 1971.

LOBATO, M. **O sacy-pererê: resultado de um inquérito**. São Paulo: Secção de Obras de "O Estado de São Paulo", 1918.

_____. **O saci**. *In: Obra Infanto-juvenil e Monteiro Lobato*, vol. 2. São Paulo, Círculo do Livro, sd.

LOPES DA SILVA, A. **Mito, razão, história e sociedade: inter-relações nos universos sócio-culturais indígenas**. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995.

MALINOWSKI, B. **Magia, Ciência e Religião**. Lisboa: Ed. 70, 1984.

MANSELLI, R. **La religion populaire au Moyen Age – Problèmes de méthode et d'histoire**. Montreal, Paris: Publications de l'institute d'Etudes Medievales Albert le Grand, 1975.

MANUEL MONTEIRO et al. **Índios no estado de São Paulo: resistência e transfiguração**. São Paulo: Yankatu editora, 1984.

MARCUSCHI, L. A. **Oralidade e escrita: uma ou duas lecturas de mundo?** In: *Linha d'água: ensino de língua e literatura em debate.* São Paulo: Humanitas / FFLCH / USP, 1980.

MATOS, O. N. **Café e ferrovias: a evolução ferroviária de São Paulo e o desenvolvimento da cultura cafeeira**. 4 ed. Campinas: Pontes, 1990.

MATTELARD, A. **Diversidade Cultural e Mundialização**. São Paulo: Parábola, 2005.

MCLUHAN, M. **Understanding media. The extensions of man**. Cambridge, The MIT Press, 1968.

_____. **Os meios de comunicação como extensões do homem.** S. Paulo: Cultrix, 1964

_____. **A galáxia de Gutemberg**, S. Paulo: Cia Editora Nacional/Ed.USP, 1972.

Mc LUHAN & QUENTIN FIORI, **Os meios são as massagens**, Um Inventário de Efeitos, Rio de Janeiro: Record, 1969;

_____. **Guerra e Paz na aldeia global**, Rio: Record,1971.

MEDORI, C. **L'imperialismo culturale**. Milano: Franco Angeli, 1979.

MÉTRAUX, A. **A religião dos Tupinambás**. São Paulo: Ed. Nacional, Edusp, 1979.

MONTEIRO, J. M. **Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo**. São Paulo: Cia das Letras, 1994.

MORIN, E. **Cultura de Massas no século XX. Vol. I.:** Neurose. 3 ed. Rio de Janeiro: ed. Forense Universitária, 1997.

_____. **Cultura de Massas no século XX. Vol. II.: Necrose.** 3 ed. Rio de Janeiro: ed. Forense Universitária, 1999.

MOUZAR, B. **Saci o guardião da floresta**. São Paulo: ed. Salesiana, 2007.

ONG, W. **Interfaces of the word: studies in the evolution of consciousness and culture**. Ithaca: Cornell University Press, 1977.

_____. **Oralidade e cultura escrita – A tecnologização da palavra**. São Paulo: Papirus ed, 1998.

ORTIZ, R. **Cultura brasileira e identidade nacional**. São Paulo: Brasiliense, 2003.

_____. **Mundialização e cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

PARK, K. & DASTON, L. **Unnatural conceptions: the study of monsters in France and England**. Past & Present, nº 92, ag. 1981.

PELLEGRINI FILHO, A. **Folclore Paulista: documentário e calendário**. São Paulo: Cortez: Secretaria de Estado da Cultura, 1985.

PIZA, V. T. **Reflexões em torno de Adorno – A Indústria Cultural**. São Paulo: FECAP, 2005.

PREZIA, B. A. **Os indígenas do planalto paulista nas crônicas quinhentistas e seiscentistas**. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, 2000.

PROPP, V. **Morfologia do Conto.** 2ª ed. Veja, Lisboa, 1983

QUEIROZ, R. **Um mito bem brasileiro – estudo antropológico sobre o saci**. São Paulo: Ed. Polis, 1987.

RIGAUD, J. **Les relations culturelles exteriéures. Rapport au ministre des Affaires étrangères**. Paris: La Documentation Française, 1980.

RODRIGUES, J. B. **Poranduba Amazonense ou Kochiyma-Uara Porandub**. Rio de Janeiro: Typ. De G. Leuzinger & Filhos, 1890.

ROGRIGUES, V. **Carta ao P. Luís Gonçalves da Câmara**, **Lisboa (Baía, 23 de maio de 1553).** In: LEITE, Serafim S.J. *Cartas dos primeiros jesuítas no Brasil (1538-1553).* Coimbra: Tipografia da Atlântida, 1956. t. I., p. 467-468. (Comissão do IV Centenário da cidade de São Paulo).

ROMERO, S. **Contos populares do Brasil**. Rio de Janeiro: 1897, 2 ed.

ROY, B. "*En marge du monde connu: les races de monsters*" in Guy Allard (org**.). Aspects de la marginalité au Moyen-Age**. Montréal, Éditions de l'Aurore, s.d.

SAID, E.W. **Cultura e imperialismo**. São Paulo: Cia das Letras, 1995.

SALZMAN, P. C. **O cavalo de Tróia eletrônico: a televisão na globalização das culturas paramodernas**. Brasília: Unesco, 2001.

SCHADEN, E. **A mitologia heróica de tribos indígenas do Brasil – ensaio etnossociológico**. São Paulo: Edusp, 1989.

SCHWARCS, L. M. **História da Vida Privada no Brasil. Contrastes da intimidade contemporânea.** São Paulo, Cia das Letras, 1998.

SCHWARTZ, S. B. **Escravos, Roceiros e Rebeldes.** Santa Catarina: EDUSC, 2001.

SCHILLER, H. **Communication and Cultural Domination**. New York: Sharpe, 1976.

SCHOEREDER, G. **Fadas, duendes e gnomos – o mundo invisível**. São Paulo: Ed. Hemus, 1977.

SLOTERDIJK, P. **No mesmo barco: ensaio sobre a hiperpolítica**. São Paulo: Estação Liberdade, 1999.

SIMMEL, G. **The conflict in modern age and other essays**. Nova York:Teachers College Press, Columbia University, 1968.

_____. **The philosophy of money**. Londres, Routledge & Kegan Paul, 1978.

SOUZA, L. de Mello e. **O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial**. São Paulo: Cia das Letras, 1986.

SPALDING, W. **Tradições e superstições do Brasil Sul**. Rio de Janeiro: ed. Da Organização Simões, 1955.

TAUNAY, A de E.; MATOS, O. N. (apresentação) – **Zoologia Fantástica do Brasil (séculos XVI e XVII).** São Paulo: Museu Paulista da USP / Edusp, 1999.

TEIXEIRA COELHO. **Nem tudo é cultura**. ECA, USP, 2006.

_____. **Cultura e Negatividade**. ECA, USP, 2006.

THEVET, A. **Les français em Amérique pendant la deuxième moitié du XVIe. siècle**. Paris: PUF, 1953.

_____. **Les singularitez de la France Antarctique**. Paris: La Découverte, Maspéro, 1983.

TODOROV, T. **La conquête de l'Amérique – la question de l'autre**. Paris, Senil, 1982.

THOMA GOUNET. **Fordismo e Toyotismo**. São Paulo: Boitempo, 1999

TRAJANO FILHO, W. **Rumores: uma narrativa da nação**. Série Antropologia. Brasília: UNB, 1993.

_____. **Outros rumores de identidade na Guiné-Bissau**. Série Antropologia. Brasília: UNB, 2000.

TROELTSCH, E. **Igreja e seitas**, in: *Religião e sociedade*, n. 14, março, 1987.

VANSINA, J. **De la tradition orale: essai de methode historique**. Tervuren: Musée Royal de L'Afrique Centrale, 1961. [VANSINA, J. la tradición oral. Barcelona: Labor, 1966]

_____. **A tradição oral e sua metodologia**. In: Ki-Zerbo, J. (org.). *História Gerald a África: metodologia e pré-história da África*. São Paulo: Ática, Paris, Unesco, 1982.

VASCONCELLOS, J. L. de. **Tradições Populares de Portugal**. Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1986.

VAUCHEZ, A. **La spiritualité du Moyen-Age occidental – VIIIe. XIIe. siècles**. Paris: PUF, 1975.

VELHO, G. **Indivíduo e religião na cultura brasileira: sistemas cognitivos e sistemas de crença**, in: *Novos Estudos CEBRAP*, n. 31, 1991.

VIRILIO, P. **L'Art à perte de vue**. Paris: Ed. Galilée, 2005.

WEBER, M. **Rejeições religiosas do mundo e suas direções**, in: _____. *Textos selecionados*. Trad. Waltensir Dutra. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

XIDIEH, O. **Narrativas Pias populares**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo; Edusp, 1993.

ZABIRO, S. & ABELLO, I. **Formación e Gestión Cultural**, in: *OIE (Organização dos Estados Ibero-Americanos para Educação e Cultura)*, 1997.

FONTES

http://blogdojuca.blog.uol.com.br/arch2008-07-27_2008-08-02.html

http://blogdotorero.blog.uol.com.br/arch2008-08-01_2008-08-31.html

http://blogdojuca.blog.uol.com.br/arch2008-07-27_2008-08-02.html

www.ddbrasil.com/portal/forum/forum_posts.asp...

http://de.geocities.com/carina_fantasy1983/Seite12.html

http://www.internacional.com.br/pagina.php?modulo=1&setor=5&secao=13

http://pnldcapas.edunet.sp.gov.br/13233.GIF

http://www.sosaci.org/galeria/galeria.htm

ANEXOS

Anexo 1 – O Encontro do Barão do Pirapora com um Saci - Barão do Pirapora - Rodrigo Araújo

Na mesma época, que o Barão do Pirapora deu um curso em São Manoel, ele visitou em Botucatu, o Barão conheceu uma Associação de criadores de saci, uma Ong, especializada pela manutenção da mitologia do saci, um trabalho bonito de resgate folclórico, que chamou a atenção do Barão, que chegou até a escrever um memorando a associação, explicando de modo científico o que era um saci.

"Sacis são uma visão do colonizador português, que interpretava após ver algumas espécies de macacos brasileiros, como o cuxiu, que possui um tufo na cabeça, facilmente identificado pelos colonizadores como os gorros dos grumetes. O cuxiu gosta de ficar pendurado pelo rabo, de modo que esconde suas patas traseiras, dando a impressão ter apenas uma perna só, o macaco é todo preto, e gosta de comer brotos das árvores, principalmente dos bambuzais, dando a impressão de estar fumando.

Com a expansão territorial e a conseqüente miscigenação, o saci passa a ter características especiais, como gênios das literaturas árabes, que eram conhecidos por alguns marujos".

Mas o Barão teria uma idéia diferente, após encontrar um saci, pois, justamente no dia de São Bartolomeu, após uma chuva, o Barão estava indo para Botucatu e resolveu tomar um atalho por Boituva, e fugir do pedágio da Rodovia Castelo Branco. Em Boituva, ele pegou um atalho de terra, só que a lama foi tão grande que acabou atolando o carro. Ele saiu indignado, e avistou um cavalo morto. O Barão lembrou que carro atolado e cavalo morto é mal agouro, é coisa de saci, assim como, quando o leite azeda, o bolo murcha, a massa desanda, quando some alguma coisa que estava perto e depois reaparece, é obra de saci.

Pois o saci estava perto de um cupinzeiro, e chamou o Barão. O Barão procurou a explicação científica, afinal o saci que lá estava, não era como se descrevia, poderia ser um morador que armou aquela armadilha. Mas de fato, não tinha mesmo uma perna, usava uma camiseta, um shorts sujo, e nada de gorro. O Saci falou para o Barão que não adianta tanto ceticismo, e que resolveu não aprontar com ele, pois ele já tinha alguém para se preocupar. O saci alertou o Barão pelo perigo que rondava, era o tangorolango, que estava em sua espreita. Mas o Barão nunca mais havia visto o tangorolango, e disse ao saci:

– Mas eu já vi de tudo nessa vida, mas nada desse tal de tangorolango !

O saci alertou o Barão pelo brilho de sua vida, e que ele precisava derrotar o tangorolango:

– O Tangorolango é muito esperto, mas tem uma sensibilidade de pele, não costuma aparecer de dia por causa do sol, e tem noites que o sereno pode adoecê-lo. Mas tome cuidado com noites quentes, em que a umidade é muito baixa.

O saci não prolongou, e antes mesmo que o Barão percebesse, ele havia sumido. Quando ele viu o carro estava desatolado, e o Barão continuou sua viagem para Botucatu, onde visitou os shows do festival Angelino de Oliveira. *(Fonte: http://www.geocities.com/Paris/Jardin/4112/caipiindex.html)*

Anexo 2 – Programação do Festival do Saci – Botucatu – SP

DIA 27, SÁBADO:

15 horas - Patrulha do Saci:

Gincana monitorada envolvendo crianças em atividades diversas pelo espaço cultural. Coordenada pelos artistas Sérgio Camargo e Ana Blue.

15 horas - Oficina de Pífanos:

Dividida em introdução sobre a história do pífano e a sua colheita, manufatura dos instrumentos e primeiros passos para o tocar, o sopro, a sonoridade e suas possibilidades. Público alvo: estudantes, professores e público em geral.

16 horas - Sacicultura:

A artesã e educadora Marina Bacchi contou histórias sobre o saci e outras figuras míticas de nosso folclore, ministrando oficina de biscuit e brincadeiras diversas, sempre com a temática do saci e do folclore brasileiro.

16h30 - Roda de Coco:

Apresentação de dança folclórica encontrada no litoral e no interior de vários estados do nordeste.

17h30 - Teatro de Fantoches 'Nosso Folclore':

Apresentação de teatro de fantoches abordando as figuras míticas de nossa cultura popular como o Saci, a Mula-sem-cabeça, o Bicho-papão, o Caipora e outros.

18 horas - Catireiros de Dois Córregos:

Dança pertencente ao núcleo de palmeados e sapateados, acompanhados, sempre, por duplas de violeiros que alternaram as modas com a atuação dos catireiros.

19 horas - Sons da Terra:

O grupo prestou uma homenagem ao ser que, segundo eles, habita o cerne dos bambuzais espalhados pelo mundo: o Saci.

20h30 - Flautins Matuá:

Composto por tocadores de pife e percussionistas, buscando sempre o pluralismo musical e cultural, inspirado em manifestações populares brasileiras.

DIA 28, DOMINGO:

15 horas - Patrulha do Saci:

Gincana monitorada envolvendo crianças em atividades diversas pelo espaço cultural. Coordenada pelos artistas Sérgio Camargo e Ana Blue.

15h30 - Sacicultura:

A artesã e educadora Marina Bacchi contou novamente as histórias sobre o saci e outras figuras míticas de nosso folclore, ministrando oficina de biscuit e brincadeiras diversas, sempre com a temática do saci e do folclore brasileiro.

16h30 - Dança das Fitas:

Dança universal, encontrada em muitos países e em várias regiões do Brasil, sendo muito apreciada no sul do país.

17 horas - Frevo:

Dança originária do nordeste por diferentes grupos e opositores que caminhavam com bandas e marchas pelas ruas da cidade.Tudo 'frevia' ao perceberem a chegada de policiais, que passavam a fazer seus passos ao som das bandas.

17h30 - Teatro de Fantoches 'Nosso Folclore':

Novamente a apresentação de teatro de fantoches abordando as figuras míticas de nossa cultura popular como o Saci, a Mula-sem-cabeça, o Bicho-papão, o Caipora e outros.

18 horas - Arcos de Galante do Cavalo-Marinho:

O cavalo-marinho vem da zona da mata de Pernambuco e é uma espécie de reizado com cerca de 70 personagens entre animais, humanos e assombrações que dura a noite inteira terminando com o raiar do sol. O ritmo é tocado sempre pelo banco composto de rabeca, ganzá, pandeiro e bage.

19 horas - Aquarela do Brasil:

Espetáculo musical, que segundo seus intérpretes, apresenta pinceladas dos diversos tons e cores encontrados em nossa música popular, manifestação rica de nossa cultura e presente em todos os momentos de nossa existência.

20h30 - Jongo do Piqueti:

Dança de origem banto, ancestral do samba e do pagode, que ainda resiste em alguns pontos do estado. Os participantes homenagearam São Benedito e os antepassados negros.

Anexo 3 – Entrevista com José Oswaldo – Revista "Caros Amigos"

- José Oswaldo Guimarães é engenheiro, gerente de uma empresa prestadora de serviços na área de telecomunicações e presidente da ANCS (Associação Nacional dos Criadores de Saci). Não faça essa cara, leitor, o Oswaldo vai contar:

"Em 1980 fui com alguns amigos visitar a região de Três Pedras, em Botucatu, onde diziam ter muito disco-voador. Conversando com os moradores, nos disseram nunca terem visto nada de anormal por ali, nenhuma luz estranha, nada. Estávamos indo embora, quando um menininho puxou seu pai e perguntou:

- 'Pai e aquela vez que uma égua saiu desembestada pelo pasto sem que ninguém mexesse nela e pulava como se tivesse alguém montado em cima?'

- 'Ah, filho, aquilo não é disco-voador, é o saci que montou na égua e ficou fazendo trança na crina dela'."

Oswaldo conta que pararam admirados com a história e perguntaram para o homem se era verdade que existia saci.

- "Mas claro. Antes tinha muito, agora tem pouco, mas ainda tem. Aquele mesmo, de uma perna só. Tem pouco porque chegou a luz elétrica e desmataram a região".

O homem segui contando um monte de história do que o saci fazia: escondia óculos, talhava o leite, desandava o doce e brincava nos rodamoinhos.

Foram embora desconfiados. Três anos depois, Oswaldo estava num barzinho em Itajubá, sul de Minas Gerais, e lhe contaram que um homem criava saci ali na região. Ele apareceu no bar e ficaram conversando. Depois de contar alguns casos, o homem acabou confiando em Oswaldo e resolveu levá-lo para conhecer a criação.

Foram a um sítio, andaram na mata até chegar nos viveiros. Cada um media cerca de 2,5m/4,5 m. em cada viveiro morava um casal de saci. Nos maiores tinha até filhote. Oswaldo se admirou com isso e foi logo perguntando se era possível levar alguns para Botucatu, pois lá os sacis estavam sumindo. O homem olhou bem para ele e disse que desde que não divulgasse seu nome e cuidasse bem dos bichinhos. podia levar.

Combinaram os detalhes. Oswaldo voltou para Botucatu e conseguiu a propriedade de um amigo, na serra. Um lugar tranqüilo, que as pessoas não freqüentavam e a vegetação não havia sido devastada. Voltou para Itajubá em um caminhão de seu amigo. Lá, o homem fez muitas recomendações e ajudou a colocar o viveiro na caminhonete. Viajaram de noite, porque saci não suporta o sol e também para fugir dos postos de polícia, pois como iam explicar para os policiais sua carga? Fizeram duas viagens. Levaram dois casais de sacis.

Então Oswaldo colocou o viveiro, fechado, na serra e is todo dia cuidar dos bichinhos. Eles comem broto de bambu, banana, folha de bananeira. O dono do lugar falou que estava começando a aparecer outros sacis por ali. De alguma forma os que haviam vindo

de Itajubá estavam atraindo os outros. A prova disso é que algumas ferramentas começaram a sumir, os varais das casas estavam mexidos, serviços de saci. Então, depois de uns dois meses, vendo que os bichos estavam calmos, gostando dali, Oswaldo abriu a porta de um viveiro. Os sacis não saíam, com medo. Só depois de três dias com a porta aberta é que arriscavam uma escapadinha, mas sempre voltando.

Oswaldo levava comida e deixava fora do viveiro. Os sacis foram saindo mais, se aventurando. Então o outro viveiro foi aberto. Com o tempo, os bichos levavam mato, pedras, folhas de bananeira para lá e os viveiros acabaram virando tocas. Os sacis acabaram cruzando com outros da região. Hoje deve ter mais de 15 sacis por ali.

Quando as pessoas começaram a ouvir essa história, muitos quiseram conhecer a propriedade, ver os sacis. Sentindo que era apenas por curiosidade, Oswaldo achou melhor não levar ninguém. Além do que, quem quiser apenas ver pode ficar o dia inteiro na espreita e não encontrar nada. O bicho solto é muito arisco. Mas se passar o dia na mata tocando viola, contando caso, sem dar bola para ele, é bem fácil de aparecer.

Para quem não sabe, o saci é um primata que, na idade adulta, atinge um metro de altura. A cor de sua pele é bem escura, suas feições são parecidas com a do ser humano. Tem uma perna só.

Quanto ao gorro, os criadores contam que ele tem um pelo mais avermelhado na cabeça, formando um funil, o que dá a aparência de um gorrinho. Mas para quem jura que viu gorro, é porque viu mesmo. Saci gosta muito das coisas que ficam balançando: crina, rabo, pano no varal. As lavadeiras fazem rodelas com tiras de pano para segurar a lata em

cima da cabeça e depois penduram tudo no varal. O saci vê aquele pano balançando e acaba enrolando na cabeça em forma de gorro.

O cachimbo: ele quebra galhos de bambu para ficar mastigando. O pedaço de bambu parece com um cachimbo. Mas, gente, saci mexe em tudo, some com as coisas, então às vezes é o cachimbo mesmo que ele tem na boca.

Os criadores reconhecem que o primeiro a divulgar o saci foi o escritor Monteiro Lobato. E arremataram: "Em seu livro 'O saci' ele descreve tão bem que deve ter visto mesmo alguns lá em Taubaté".

Sei bem que todos querem ver prova, uma fotografia ao menos. Oswaldo diz que tirar foto de saci dá o maior azar: o bichinho morre. Dá azar para o saci! Além do mais, bom é olhar o saci no seu canto e depois contar para os outros, cada um com seu jeito. E deixar por conta da imaginação de quem não conhece.

Para as pessoas interessadas em criar saci, nasceu a ANCS. Essa associação tem estatuto e foi registrada em cartório de Botucatu por um advogado.

Depois que o jornal "Diário do Povo", de Campinas, publicou uma entrevista com Oswaldo e que músicos associados durante suas apresentações o chamavam para falar da ANCS, várias pessoas entraram em contato com ele. Uns apenas para contar suas experiências e outros que entraram na Associação. Que se tenha notícia, o saci vem sendo criado em Jundiaí, Itajubá, Botucatu e um cunhado de Oswaldo está se preparando para levar um casal para Porangaba, SP, onde reservou uma área para reintroduzir o animal.

Fazem parte da associação pessoas das mais variadas profissões; médicos, músicos, engenheiros, dentistas, regentes, professores, biólogos, bancários, advogados...

Oswaldo diz que alguns associados criam os sacis em reservas e outros contando histórias. E explica: "quando se está contando a história do saci para uma criança, você acabou de criar um. Além de reintroduzir na mata, a gente quer reintroduzir o saci nas casas das pessoas".

Um ponto que Oswaldo gosta de reforçar é que o criados de sacis não é só aquele que cuida para que a sua população aumente na mata, mas também o que cuida da criação de sacis nas cabeças das pessoas.

Anexo 04 - REVISTA ISTO É – 20/06/2001

Acredite se quiser
Botucatu, interior de São Paulo, promove o primeiro festival nacional do saci

Rogério Ribeiro

"Mais do que na mata, queremos criá-lo na imaginação das pessoas"
José Oswaldo Guimarães, presidente da Associação Nacional dos Criadores de Saci

Camilo Vannuchi

Depois que o E.T. de Varginha e os chupa-cabras resolveram passar uma temporada em território brasileiro, muita gente deixou de acreditar em saci – personagem imaginário do interior do Brasil, ora visível, ora invisível. Virou coisa do passado. Mas, na região de Botucatu, interior de São Paulo, eles voltaram a aparecer – com pito no canto da boca e carapuça vermelha. Dar nó em crina de cavalo, bagunçar as roupas estendidas no varal, sumir com óculos e ferramentas, coalhar o leite e desandar o doce são suas estripulias prediletas. E tudo culpa do engenheiro José Oswaldo Guimarães, 39 anos, que foi buscar dois casais de sacis em Itajubá, sul de Minas Gerais, e obteve permissão para "criá-los" no sítio de um amigo. "Os sacis andavam sumidos de Botucatu por causa do desenvolvimento. Com a urbanização

e a luz elétrica, muitos morreram ou fugiram. Eles odeiam a claridade", explica Guimarães, sério como se criar sacis fosse a coisa mais normal do mundo. Para ele, de fato é. Guimarães preside a curiosa Associação Nacional dos Criadores de Saci. Fundada há dez anos, com sede em Botucatu, tem o objetivo de resgatar o hábito de contar histórias. Dela faz parte também o secretário de Cultura da cidade, Wilson Nakamoto. Ele e Guimarães vão promover em agosto o Primeiro Festival Nacional do Saci. Entre as atrações, violeiros, contadores de história, exibição de filmes e culinária caipira.

Para Guimarães, criar saci significa divulgar os "causos" e atuar para manter acesas tradições como essa. "Mais do que criar o saci na mata, queremos criá-lo na imaginação das pessoas", explica. "Quando não havia luz elétrica e a maioria da população morava na roça, muita gente criava saci. Os contadores de histórias eram os ídolos da meninada. Talvez o racionamento de energia ajude nossa causa", diz. Para ele, a tevê é uma das maiores responsáveis pela extinção dos sacis. O horário das histórias se transformou no horário da novela. "Já não existem figuras como Tio Barnabé", resume Guimarães. No *Sítio do pica-pau amarelo*, de Monteiro Lobato, Tio Barnabé é o velho matuto que ensina Pedrinho a capturar o negrinho de uma perna só: "Arranja-se uma peneira de cruzeta, dessas com duas taquaras mais largas que se cruzam bem no meio e servem de reforço, e fica-se esperando um dia de vento forte em que haja rodamoinho de poeira e folhas secas. Chegada essa ocasião, vai-se com todo o cuidado para o rodamoinho e zaz! – joga-se a peneira em cima. Em todos os rodamoinhos há saci dentro", garante o velho.

Lobato é considerado o maior "sacizólogo" do País. Em 1917, antes mesmo de inventar o Sítio, incentivou os leitores do jornal *O Estado de S.Paulo* a enviar "causos" à redação. O resultado foi a publicação do livro *O sacy-pererê – resultado de um inquérito*. Para o pai de Emília e Tia Nastácia, os sacis nascem em bambuzais, vivem 77 anos, têm um furo na palma da mão e, quando morrem, se transformam em orelhas-de-pau. Os sacis imaginados por José Oswaldo Guimarães são diferentes. Primatas de pele escura, parecidos com o homem, eles atingem um metro e meio de altura e têm uma penugem cor de fogo na cabeça, parecida com um gorro. "O cachimbo também não passa de um pedaço de bambu que eles gostam de mastigar", explica.

Anexo 05 - Manifesto do Saci

Um espectro ronda a indústria da cultura. Como já ocorrera durante a I Guerra Mundial – quando os chamados " povos civilizados" se matavam entre si nos campos da Europa, como lembra Monteiro Lobato em seu Inquérito, escrito em 1917 –, o espectro do Saci voltou para dar nó na crina das potências que invadem os outros países com uma "indústria cultural" predadora e orquestrada.

O Saci é reconhecido como uma força da resistência cultural a essa invasão. Na figura simpática e travessa do insigne perneta, esbarram hoje, impotentes, os x-men, os pokemon, os raloins e os jogos de guerra, como esbarravam ontem patos assexuados e ratos com orelhas de canguru.

É tempo, pois, do Saci expor abertamente seus objetivos, lançando um manifesto e denunciando o verdadeiro espectro: o espectro do imperialismo cultural. Para tanto, outros

expoentes do imaginário cultural brasileiro – como o Boitatá, a Iara, o Curupira e o Mapinguari – reuniram-se e redigiram o presente manifesto.

A cultura popular é um elemento essencial à identidade de um povo. As tentativas insidiosas de apagar do imaginário do povo brasileiro sua cultura, seus mitos, suas lendas, representam a tentativa de destruir a identidade do nosso país. A história de todas as culturas até hoje existentes é a história de opressores e oprimidos. Hoje, como ontem, o Saci apóia, em qualquer lugar e em qualquer tempo, qualquer iniciativa no sentido de contestar a arrogância, a prepotência e a destruição de que é portadora a indústria cultural do império.

O Saci não se reivindica como símbolo único e incontestável da cultura popular brasileira. O Saci trabalha pela união e pelo entendimento das várias iniciativas culturais que devolvam ao nosso povo a valorização de sua identidade cultural. O Saci não dissimula suas opiniões e seus objetivos e proclama, abertamente, que estes só podem ser alcançados por um amplo movimento de resistência cultural, denunciando os malefícios da indústria cultural imperialista. Que ela trema à idéia de uma resistência cultural popular. Nesta, o Saci nada tem a perder a não ser seus grilhões. E tem um mundo a ganhar.

Sacis de todo o Brasil, unamo-nos!

Anexo 06 - Manifesto Antropófago revisitado

Qualquer semelhança com o Manifesto Antropófago de Oswald de Andrade, do ano de 1928, não se trata de mera coincidência!

Só o saci nos une. Sacialmente. Etnicamente. Culturalmente. No ano 449 da deglutição do Bispo Sardinha em Piratininga, e 75 anos após o lançamento do Manifesto Antropófago de Oswald de Andrade, os saciólogos desta terra vão, aos pulos, convergindo em torno da única lei justa do mundo globalizado. O saci resgata nossa identidade, nossas raízes, o xis da questão tupi. Contra todas as catequeses do Império só nos interessa o que não é deles. A lei do saci.

Estamos fatigados de todos os colonialismos travestidos de drama roliudiano. O cinema americano devorando corações e mentes. Demente. No país onde dá status ter casa em Maiami e comprar em sales com 20% off. Estacionar no valet parking e pedir comida delivery. Por isso fazemos eco ao brado oswaldiano, contra todos os importadores da consciência enlatada. Oswald ainda grita, resquícios do nheengatú ecoando ao longe. Nunca admitimos o nascimento de Jeca Tatu entre nós. Só que o Jeca de Lobato resiste. Ele resiste ao Pato Donald, aos Poquemons, ao Raloim, às bruxas do Bush.

O instinto do Saci. Só Saci. Um Saci contra as histórias do homem que começam no Cabo Canaveral. A fixação do progresso por meio de catálogos e aparelhos de televisão. E os transfusores de sangue. Das veias abertas da América Latina. Antes dos norte-americanos ocuparem o Brasil, o saci já tinha descoberto a felicidade. Definida pela sacizidade de um antropófago, o próprio Saci. A transfiguração da Abóbora em carne seca. Antropofagia. Absorção do inimigo abóbora.

A nossa independência já foi proclamada no 7 de Setembro, em São Luís do Paraitinga. Expulsamos o imperialismo travestido de globalização hegemônica. Contra a realidade social, vestida e opressora, cadastrada em Washington e Londres, a realidade sem complexos e sem penitenciárias do saciarcado de Pindorama.

São Luis de Paraitinga, 31 de outubro de 2003, ano da deglutição final da abóbora.

Anexo 07 - Estatuto - Associação Sosaci

CAPÍTULO I – DA DENOMINAÇÃO, SEDE, OBJETIVOS E DURAÇÃO

Art. 1º – Sob a denominação "Associação SOSACI", está constituída uma associação civil sem fins lucrativos, apartidária, libertária e democrática que se rege por este Estatuto.

Art. 2º – A Associação tem sede e foro na cidade de São Luiz do Paraitinga, Estado de São Paulo, República Federativa do Brasil, à rua Coronel Domingues de Castro nº 50, podendo criar núcleos, células e filiais em qualquer parte do país e no exterior.

Art. 3º – A Associação tem por objetivos:
I – Promover o desenvolvimento de projetos relacionados à valorização da cultura popular e caipira;
a) No que se refere ao aspecto científico-cultural, a SOSACI desenvolverá projetos e trabalhos relacionados às seguintes áreas:
Antropologia;
Educação ambiental;
Folclore;
Educação artística;
Sociologia;
História.
II – Promover e incentivar a leitura e elaboração de obras comprometidas com os valores e raízes culturais do povo brasileiro;
a) A elaboração e difusão de obras poderão ser feitas pelos seguintes meios:
Artigos;
CD-Roms;
Documentários;
Exposições;
Filmes;
Publicações;
Livros;
Palestras;
Redes informatizadas;
Relatórios;
Vídeos.
III – Valorizar e difundir a tradição oral e infantil, combatendo os estrangeirismos que corroem o idioma nativo, em detrimento da cultura e da autonomia;
IV – Defender os interesses comuns de associados e outras entidades associadas e/ou adeptas

de objetivos similares;
V – Estimular diferentes formas de intercâmbio, cooperação e solidariedade entre ASSOCIADOs e entidades associadas, contribuindo para a divulgação de informações, projetos e eventos;
VI – Promover encontros e foros de debate para o aprofundamento de temas relevantes da cultura popular e caipira brasileiras, nos planos regional, nacional e internacional.

Art. 4º – O prazo de duração da Associação é indeterminado.

CAPÍTULO II – DO PATRIMÔNIO SOCIAL

Art. 5º – A Associação obterá recursos financeiros através de contribuições de seus associados, patrocínios, donativos e subvenções, de órgãos públicos ou privados e de pessoas físicas ou jurídicas.

Art. 6º – Será também fonte de receita da Associação a venda de material de divulgação da SOSACI, bem como a arrecadação em eventos por ela promovidos;
I – A receita proveniente da venda de material de divulgação da Associação reverterá, inteiramente, para sua sustentação, para a realização de seus projetos e objetivos, para a quitação dos custos de despesas relacionadas a eventos por ela realizados e para a promoção de futuras atividades e eventos.
II – A Associação não aceitará doações ou contribuições que impliquem encargos contrários aos objetivos definidos neste Estatuto.

CAPÍTULO III – DOS ASSOCIADOS E ENTIDADES ASSOCIADAS

Art. 7º – São membros da Associação aqueles que a ela se filiarem, comprometendo-se a respeitar este Estatuto, os regulamentos e deliberações da Diretoria.

Art. 8º – Os associados serão divididos nas seguintes categorias:
I – Associados Fundadores – Os que idealizaram e organizaram a Associação, assinando seus atos constitutivos;
II – Associados Beneméritos – Os que prestaram relevantes serviços à Associação e forem propostos e aprovados pela Diretoria;
III – Associados – Todos os que a ela se filiarem.

Parágrafo Primeiro: O único critério para a admissão de associados se traduz no fato de não estar o indivíduo cumprindo pena em virtude de sentença penal transitada em julgado, bastando sua inscrição em formulário próprio da instituição da SOSACI para lhe garantir o status de associado, ficando reservado à Assembléia Geral o direito de estabelecer outras condições mediante alteração estatutária.

Art. 9º – Para pertencer à Associação, o candidato deve inteirar-se deste Estatuto e aprová-lo.

Art. 10 – São direitos dos associados:
I – Ter voz e voto nas assembléias e reuniões da Associação;
II – Apresentar propostas de projetos que venham de encontro aos objetivos desta Associação;

Art. 11 – São deveres dos associados:
I – Cumprir o Estatuto e as decisões da Diretoria;
II – Zelar pelo prestígio da Associação;
III – Colaborar sempre, direta ou indiretamente, com as atividades e eventos promovidos pela SOSACI;
IV – Comparecer às Assembléias Gerais Ordinárias e Extraordinárias.

Art. 12 – Os associados perdem seus direitos por deixar de cumprir uma ou mais das disposições constantes no Art. 11.

Parágrafo Primeiro: A exclusão do associado se dará ex officio ou mediante apresentação formal de queixa, em Assembléia Geral, por motivo de falta grave, em decisão fundamentada, pela maioria absoluta dos presentes em assembléia especialmente convocada para esse assunto, observados, sempre, os princípios constitucionais da ampla defesa e do contraditório, bem como, no que couber, o preceituado no artigo 57 do Código Civil Brasileiro.

Parágrafo Segundo: Por falta grave entender-se-á atos que se constituam ilícitos criminais e/ou cíveis, assim como atos de flagrante imoralidade, contrários à este estatuto, à lei, à boa moral e aos bons costumes.
.

CAPÍTULO IV – DAS INSTÂNCIAS DA ASSOCIAÇÃO

Art. 13 – São instâncias permanentes da SOSACI:
a) a Assembléia Geral;
b) a Diretoria;
c) o Conselho Fiscal;
d) o Conselho de Ética.
e) as Sub-diretorias

SEÇÃO I – DA ASSEMBLÉIA GERAL

Art. 14 – A Assembléia Geral é a instância soberana da SOSACI.

Art. 15 – A Assembléia Geral é constituída pelos membros da Diretoria, pelo conjunto dos associados e pelos representantes de entidades associadas.

Art. 16 – A Assembléia Geral se reunirá ordinariamente uma vez por ano e, extraordinariamente, sempre que convocada pela Diretoria, pelo Conselho Fiscal, pelo Conselho de Ética ou ainda por 1/3 (um terço) dos associados.

Art. 17 – Compete à Assembléia Geral:
I – Formular as diretrizes de atuação da Associação;
II – Definir um programa de trabalho anual;
III – Extinguir a Associação, nos termos dos artigos deste Estatuto;
IV – Eleger a diretoria;
V – Destituir a diretoria;
VI – Aprovar as contas;
VII – Alterar este Estatuto;
VIII – Referendar os membros do Conselho de Ética indicados pela Diretoria;

Parágrafo único: Para as deliberações a que se referem os incisos **V** e **VII**, é exigido o voto concorde de 2/3 dos presentes à assembléia especialmente convocada para esse fim, não podendo ela deliberar, em primeira convocação, sem a maioria absoluta dos associados, ou com menos de um terço nas convocações seguintes.

SEÇÃO II – DA DIRETORIA

Art. 18 – Compete à Diretoria:
I – Estabelecer uma estratégia para a consecução dos objetivos da Associação e das diretrizes formuladas pela Assembléia Geral;
II – Orientar a implementação do programa de trabalho anual definido pela Assembléia Geral Ordinária;
III – Elaborar e submeter à Assembléia Geral Ordinária o relatório de sua gestão;
IV – Divulgar os ideais que norteiam os objetivos da SOSACI, contribuindo para a consolidação da valorização da cultura popular e caipira;
V – Contribuir diretamente para a constituição dos foros de debates e encontros previstos neste Estatuto;
VI – Representar a Associação perante entidades nacionais e internacionais;
VII – Deliberar sobre a convocação de Assembléias Gerais Extraordinárias e providenciar sua realização;
VIII – Designar os membros que irão compor o Conselho de Ética, observado o disposto neste Estatuto, ad referendum da Assembléia Geral;
IX – Propor à Assembléia Geral acréscimos e alterações para a reforma do Estatuto da Associação dos Observadores de Saci (SOSACI).

Art. 19 – A Diretoria se reunirá ordinariamente três vezes por ano e, extraordinariamente, sempre que necessário, cabendo ao presidente convocá-la.

Parágrafo único – As reuniões extraordinárias da Diretoria deverão ser convocadas pelo presidente.

Art. 20 – A Diretoria da SOSACI é constituída por presidente, secretário-geral, tesoureiro e quatro diretores responsáveis por área de interesse.

Art. 21 – Compete ao presidente:
I – Exercer a representação da SOSACI junto às entidades comprometidas com objetivos similares aos desta Associação;
II – Convocar e presidir as reuniões da Associação e as Assembléias Gerais;
III – Apresentar, anualmente, à Assembléia Geral Ordinária, o relatório da gestão da Diretoria;
IV – Movimentar, em conjunto com o tesoureiro, as contas bancárias da Associação.

Art. 22 – Compete ao secretário-geral:
I – Praticar todos os atos necessários ao funcionamento jurídico-institucional da Associação;
II – Secretariar as reuniões da Diretoria e das Assembléias Gerais;
III – Organizar e manter atualizados os documentos da entidade;
IV – Substituir o Presidente em suas ausências ou impedimentos.

Art. 23 – Compete ao tesoureiro:
I – Gerir os recursos financeiros da SOSACI;

II – Manter atualizada a documentação contábil;
III – Receber os créditos da Associação, realizar operações financeiras, quitar débitos e praticar atos de natureza econômica no âmbito de sua competência;
IV – Elaborar o balanço anual, o relatório financeiro e apresentá-los à Assembléia Geral;
V – Substituir o secretário-geral em sua ausência ou impedimento.

Art. 24 – Compete aos Diretores Responsáveis:
I – Convocar e realizar reuniões, em suas áreas respectivas – criação artística, música, divulgação, infra-estrutura – para a organização de eventos promovidos pela SOSACI e atividades culturais em geral;
II – Compor a Diretoria;
III – Emitir parecer sobre entidades que desejem filiar-se à SOSACI na categoria de associada efetiva;
IV – Participar, com direito a voz e voto, das reuniões da Diretoria.

SEÇÃO III – DO CONSELHO FISCAL

Art. 25 – O Conselho Fiscal é constituído por 03 (três) membros e, ainda, por primeiro, segundo e terceiro suplentes, eleitos em Assembléia Geral para um mandato de 04 (quatro) anos, podendo ser reeleitos por igual período.

Art. 26 – Compete ao Conselho Fiscal:
I – Exercer sistemática e permanente fiscalização das atividades da SOSACI, através do exame dos balancetes, do balanço anual e dos livros e documentos a eles referentes;
II – Apresentar à Assembléia Geral Ordinária parecer sobre as operações da Associação, tomando por base o inventário, o balanço e as contas do exercício;
III – Informar, ao Conselho Diretor e à Assembléia Geral, irregularidades que apurar;
IV – Solicitar à Diretoria Executiva a convocação extraordinária do Conselho Diretor, se ocorrerem motivos graves e urgentes que, por sua dimensão, possam comprometer a credibilidade da instituição.

SEÇÃO IV – DO CONSELHO DE ÉTICA

Art. 27 – O Conselho de Ética se constitui em instância de aconselhamento da SOSACI, tendo ainda o papel de resguardar e preservar seus princípios e objetivos.

Art. 28 – O Conselho de Ética será composto por 07 (sete) membros – todos designados por associados fundadores – cujos nomes serão ratificados pela Diretoria.
I – Na primeira reunião após a eleição, a Diretoria designará os nomes que irão compor o Conselho de Ética.
II – O Conselho de Ética se reunirá sempre que convocado pela Diretoria.

Art. 29 – Compete ao Conselho de Ética:
I – Apreciar os casos que afrontem os princípios da SOSACI, por parte dos associados, no sentido de evitar o seu desvirtuamento;
II – Cuidar para que o fortalecimento e valorização da cultura popular e caipira se viabilizem através da ação concreta de seus associados.

SEÇÃO V – DAS SUB-DIRETORIAS

Artigo 29-A – A Sub-diretoria de Artes é composta de 02 (dois) membros indicados pela Diretoria, tendo o mandato coincidente com o da Diretoria que o elege.

Parágrafo Único: Compete à Sub-diretoria de Artes organizar, programar e zelar por exposições de fotografias, de desenhos e quaisquer outras, bem como oficinas e quaisquer outras atividades de cunho artístico.

Artigo 29-B – A Sub-diretoria de Música é composta de 02 (dois) membros indicados pela Diretoria, tendo o mandato coincidente com o da Diretoria que o elege.

Parágrafo Único: Compete à Sub-diretoria de Música organizar, programar e zelar pela programação musical durante eventos da entidade.

Artigo 29-C – A Sub-diretoria de Literatura é composta de 02 (dois) membros indicados pela Diretoria, tendo o mandato coincidente com o da Diretoria que o elege.

Parágrafo Único: Compete à Sub-diretoria de Literatura organizar, programar e zelar pela produção de eventos de cunho literário da entidade, tais como palestras, conferências e debates.

Artigo 29-D – A Sub-diretoria de Eventos é composta de 02 (dois) membros indicados pela Diretoria, tendo o mandato coincidente com o da Diretoria que o elege.

Parágrafo Único: Compete à Sub-diretoria de Eventos programar e organizar os eventos e zelar pela segurança dos participantes dos mesmos.

CAPÍTULO V – DA ELEIÇÃO E DA POSSE

Artigo 30 – Os membros da Diretoria serão eleitos entre os associados para um mandato de 04 (quatro) anos, podendo ser reeleitos por igual período.
I – Poderão concorrer aos cargos de diretor todos os associados que compõem o quadro efetivo da SOSACI;
II – Os diretores responsáveis serão indicados nominalmente pelas respectivas áreas de atividade que representam, e referendados por ocasião da Assembléia Geral Ordinária;
III – Os membros que compõem as instâncias da SOSACI poderão ser reeleitos apenas uma vez para os cargos que ocupam.

CAPÍTULO VI – DAS DISPOSIÇÕES GERAIS E TRANSITÓRIAS

Art. 31 – O presidente e o tesoureiro da SOSACI responderão diretamente pelas obrigações assumidas durante sua gestão, cabendo aos demais dirigentes responsabilidade subsidiária.

Art. 32 – Os associados não respondem pelas obrigações contraídas pela SOSACI.

Art. 33 – No caso de extinção da SOSACI, seu patrimônio será destinado a instituições com objetivos similares cujos princípios se coadunem com os da Associação.

Art. 34 – Os casos omissos neste estatuto, serão decididos pela Diretoria, ad referendum da Assembléia-Geral.

Art. 35 – Este Estatuto entrará em vigor na data de sua aprovação em Assembléia-Geral.

São Luiz do Paraitinga, 10 de dezembro de 2005

MÁRIO CÂNDIDO DA SILVA FILHO – Presidente.
RICARDO JOSÉ DE AZEREDO – Advogado OAB/S.P. 161.165

OBS:
Registrado no Registro de Imóveis e Anexos da Comarca de São Luís do Paraitinga aos 10 de fevereiro de 2004
Protocolado sob n° 164, fls. 11 do Livro A e registrado sob n° 92, fls 41 do Livro A-2

Rosa Maria Corrêa Ivo - Oficial Interina
Haydêe Maria Corrêa Ivo – Escrevente Designada

Praça Dr. Oswaldo Cruz, 22 – Centro
12140-000 - São Luiz do Paraitinga - S.P
Fone: 12 3671-2258.

Anexo 08 - Dia do Saci no Estado São Paulo

GOVERNO DO ESTADO DE SÃO PAULO

Lei nº 11.669, de 13 de janeiro de 2004

Projeto de lei nº 1128/2003, do deputado Afonso Lobato - PV

Institui o "Dia do Saci"

O GOVERNADOR DO ESTADO DE SÃO PAULO:

Faço saber que a Assembléia Legislativa decreta e eu promulgo a seguinte lei:

Artigo 1º - Fica Instituído o "Dia do Saci", a ser comemorado, anualmente, no dia 31 de outubro.

Artigo 2º - Esta lei entra em vigor na data de sua publicação.
Palácio dos Bandeirantes, aos 13 de janeiro de 2004.
Geraldo Alckmin

Cláudia Maria Costin - Secretária da Cultura
Arnaldo Madeira Secretário - Chefe da Casa Civil
Publicada na Assessoria Técnico-Legislativa, aos 13 de janeiro de 2004

Anexo 09 - O Estado de São Paulo

Segunda-feira, 8 de setembro de 2003

CIDADES

'Saciólogos' querem valorizar cultura nacional

Grupo promoveu festival para difundir brincadeiras e antigas tradições brasileiras

Celso Junior/AE

O economista Mário Cândido, que integra a Sociedade dos Observadores de Saci: objetivo é fazer frente ao imperialismo cultural

SÃO LUÍS DO PARAITINGA - A preservação das histórias populares faz parte das propostas de um grupo que nasceu em São Luís do Paraitinga com um objetivo:

valorizar e difundir a tradição oral, a cultura do povo, os mitos e as lendas brasileiras.

"É muito importante não perder a identidade nacional, que está dando lugar ao imperialismo cultural", afirma o economista Mário Cândido, que integra a Sociedade dos Observadores de

Saci, a Sosaci. O grupo foi fundado em julho com cerca de 20 pessoas, mas está ganhando cada vez mais adeptos, interessados na cultura de raízes.

No fim de semana, a Sosaci promoveu o Festival do Saci em São Luís do Paraitinga. Durante três dias, foram realizadas gincanas, apresentações de bonecos, brincadeiras, palestras e rodas de histórias voltadas principalmente para as crianças. Tudo dedicado a personagens da cultura popular, como o boitatá, a curupira, a mula-sem-cabeça e, é claro, o saci-pererê.

"Há pessoas que se orgulham de falar inglês, mas que não sabem nem escrever direito o português, que é a nossa língua", diz Cândido, um dos "saciólogos". O saci foi escolhido como símbolo da sociedade por se tratar de um mito genuinamente brasileiro, que nasceu com os índios.

Uma das propostas da Sosaci é a elaboração de uma abaixo-assinado que será entregue no Congresso Nacional para que seja instituído o Dia do Saci. "Além de um símbolo de brasilidade, ele é muito brincalhão", justifica outro "saciólogo", o jornalista José Amado. Ele lembra que as crianças de hoje em dia, principalmente nas grandes cidades, são bombardeadas pela cultura estrangeira na televisão e nos videogames, em detrimento da nacional, como as antigas brincadeiras de roda.

Anexo 10 - "Formas e Pulos" o Saci no Imaginário

"Saci" Mestre Passarinheiro

”Troféu Saci”- **Victor Brecheret**

Anexo 11 - Saci, Verão, Peitica (tapera naevia)

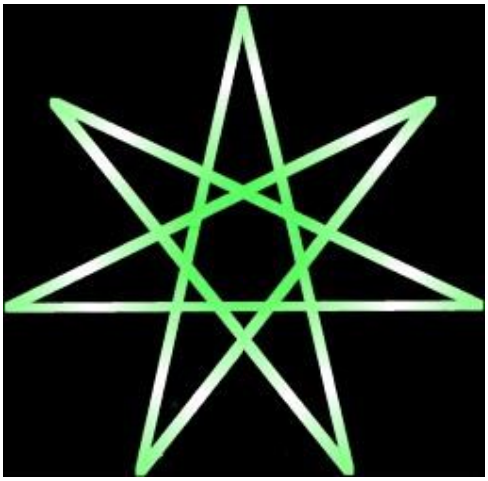
Período Reprodutivo: junho a outubro
Locais de observação: Brejos, Cambarazal, Campo, Cerrado.

Rapidamente reconhecido pelo seu canto mais característico, emitido de forma contínua, ao longo do dia, no período reprodutivo e mais espaçadamente no resto do ano. Esse canto é entendido em diferentes partes do Brasil conforme cada um de seus nomes comuns. Embora seja fácil de escutar, é de difícil observação. Vive solitário, ocupando áreas abertas próximas a capões de mata, cordilheiras ou com árvores esparsas. Não usa áreas com vegetação baixa, ficando escondido entre o capinzal ou os arbustos. Canta pousado nos galhos inferiores de uma árvore ou em arbustos, ocasião em que pode ser observado melhor, se detectado a tempo. A qualquer sinal de perigo, voa para o interior da mata ou esconde-se nos arbustos. O padrão rajado das costas, cabeça e cauda, misturando linhas negras com faixas marrom escuras dificulta sua localização. Na cabeça, a risca branca do olho até a nuca e sob o olho é característica, mantendo as penas da cabeça eriçadas. Barriga e peito de cor branca ou creme.
Como o cuco europeu e outras aves de sua família, não faz ninhos próprios. Coloca seus ovos em ninhos de outras espécies, cabendo aos pais adotivos chocar e criar seus filhotes. Procura aves que fazem ninhos grandes e fechados, com uma pequena entrada, como os do joão-

teneném. Apesar de muito maiores do que as espécies parasitadas, seus ovos possuem dimensões semelhantes ao hospedeiro forçado. A postura é feita quando os pais adotivos estão começando a botar os ovos e chocam mais rápido do que os irmãos de ninho. Ao nascer, o filhote possui um bico poderoso, com uma ponta em forma de alicate, usada para matar os outros filhotes à medida que nascem. Com isso, assegura um suprimento de comida compatível com seu maior tamanho e velocidade de crescimento.
Os pais adotivos desdobram-se para conseguir alimentar o sacizinho, o qual segue pedindo comida, mesmo depois de sair do ninho, com 18 dias de vida. Nessa fase, já tem duas ou três vezes o tamanho dos hospedeiros. Sua alimentação ao longo da vida será de insetos adultos e lagartas.
Ocorre em toda a RPPN, em especial nos ambientes abertos da parte central.

(Fonte: Guia das Aves, p. 121)

Anexo 12 – O Septagrama



Anexo 13 – O Saci por Ziraldo: Marcote do Inter de Porto Alegre

Para identificar o Inter como um clube do povo, nas páginas esportivas da antiga Folha Desportiva e do jornal A Hora, surgiu na década de 50 a figura do Negrinho, um personagem cheio de ironia e malandragem.

Com o tempo, o Negrinho acabou virando o Saci, aquele que gosta de armar ciladas contra as pessoas, coisa que no futebol os colorados sempre gostaram de fazer contra os adversários.

(Fonte:http://www.internacional.com.br/pagina.php?modulo=1&setor=5&secao=13)

Anexo 14 – Monteiro Lobato

Tio Barnabé era um negro de mais de oitenta anos que morava no rancho coberto de sapé lá junto da ponte. Pedrinho não disse nada a ninguém e foi vê-lo. Encontrou-o sentado, com o pé direito num toco de pau, à porta de sua casinha, aquentando o sol.

- Tio Barnabé, eu vivo querendo saber duma coisa e ninguém me conta direito. Sobre o saci. Será mesmo que existe saci?

O negro deu uma risada gostosa e, depois de encher de fumo picado o velho pito, começou a falar:

- Pois, seu Pedrinho, saci é uma coisa que eu juro que *exéste*. Gente da cidade não acredita – mas *exéste*. A primeira vez que vi saci eu tinha assim a sua idade. Isso foi no tempo da escravidão, na fazenda do Passo Fundo, do defunto major Teotônio, pai desse coronel Teodorico, compadre de sua avó dona Benta. Foi lá que vi o primeiro saci. Depois disso, quantos e quantos!…

- Conte, então, direitinho, o que é saci. Bem tia Nastácia me disse que o senhor sabia – que o senhor sabe tudo…

- Como não hei de saber tudo, menino, se já tenho mais de oitenta anos? Quem muito *véve* muito sabe…

- Então conte. Que é, afinal de contas, o tal saci?

E o negro contou tudo direitinho.

- O saci – começou ele – é um diabinho de uma perna só que anda solto pelo mundo, armando reinações de toda sorte e atropelando quanta criatura existe. Traz sempre na boca um pitinho aceso, e na cabeça uma carapuça vermelha. A força dele está na carapuça, como a força de Sansão estava nos cabelos. Quem consegue tomar e esconder a carapuça de um saci fica por toda a vida senhor de um pequeno escravo.

- Mas que reinações ele faz? – indagou o menino.

- Quantas pode – respondeu o negro. – Azeda o leite, quebra a ponta das agulhas, esconde as tesourinhas de unha, embaraça os novelos de linha, faz o dedal das costureiras cair nos buracos. Bota moscas na sopa, queima o feijão que está no fogo, gora os ovos das ninhadas. Quando encontra um prego, vira ele de ponta pra riba para que espete o pé do primeiro que passa. Tudo que numa casa acontece de ruim é sempre arte do saci. Não contente com isso, também atormenta os cachorros, atropela as galinhas e persegue os cavalos no pasto, chupando o sangue deles. O saci não faz maldade grande, mas não há maldade pequenina que não faça.

- E a gente consegue ver o saci?

- Como não? Eu, por exemplo, ja vi muitos. Ainda no mês passado andou por aqui um saci mexendo comigo – por sinal lhe dei uma lição de mestre…

- Como foi? Conte…

Tio Barnabé contou.

- Tinha anoitecido e eu estava sozinho em casa, rezando minhas rezas. Rezei, e depois me deu vontade de comer pipoca. Fui ali no fumeiro e escolhi uma espiga de milho bem seca. Debulhei o milho numa caçarola, pus a caçarola no fogo e vim para este canto pitar fumo pro pito. Nisto ouvi no terreiro um barulhinho que não me engana. "*Vai ver que é saci!*" – pensei comigo. E era mesmo. Dali a pouco um saci preto que nem carvão, de carapuça vermelha e pitinho na boca, apareceu na janela. Eu imediatamente me encolhi no meu canto e fingi que estava dormindo. Ele espiou de um lado e de outro e por fim pulou pra dentro. Veio vindo, chegou pertinho de mim, escutou os meus roncos e convenceu-se de que eu estava mesmo dormindo. Então começou a reinar na casa. Remexeu tudo, que nem mulher velha, sempre farejando o ar com o seu narizinho muito aceso. Nisto o milho começou a chiar na caçarola e ele dirigiu-se para o fogão. Ficou de cócoras no cabo da caçarola, fazendo

micagens. Estava "*rezando*" o milho, como se diz. E adeus pipoca! Cada grão que o saci reza não rebenta mais, vira piruá.

- Dali saiu para bulir numa ninhada de ovos que a minha carijó calçuda estava chocando num balaio velho, naquele canto. A pobre galinha quase que morreu de susto. Fez *cró, cró, cró*… e voou do ninho feito uma louca, mais arrepiada que um ouriço-cacheiro. Resultado: o saci rezou os ovos e todos goraram.

- Em seguida pôs-se a procurar o meu pito de barro. Achou o pito naquela mesa, pôs uma brasinha dentro e *paque, paque, paque*… tirou justamente sete fumaçadas. O saci gosta muito do número sete.

- Eu disse cá comigo: "Deixe estar, coisa-ruinzinho, que eu ainda apronto uma boa para você. Você há de voltar outro dia e eu te curo".

- E assim aconteceu. Depois de muito virar e mexer, o sacizinho foi embora e eu fiquei armando o meu plano para assim que ele voltasse.

- E voltou? – inquiriu Pedrinho.

- Como não? Na sexta-feira seguinte apareceu aqui outra vez às mesmas horas. Espiou da janela, ouviu os meus roncos fingidos, pulou para dentro. Remexeu em tudo, como da primeira vez, e depois foi atrás do pito que eu tinha guardado no mesmo lugar. Pôs o pito na boca e foi ao fogão buscar uma brasinha, que trouxe dançando nas mãos.

- É verdade que ele tem as mãos furadas?

- É, sim. Tem as mãos furadinhas bem no centro da palma; quando carrega brasa, vem brincando com ela, fazendo ela passar de uma para o outra mão pelo furo. Trouxe a brasa, pôs a brasa no pito e sentou-se de pernas cruzadas para fumar com todo o seu sossego.

- Como? – exclamou Pedrinho arregalando os olhos. – Como cruzou as pernas, se saci tem uma perna só?

- Ah, menino, *mecê* não imagina como saci é arteiro… Tem uma perna só, sim, mas quando quer cruza as pernas como se tivesse duas! São coisas que só ele entende e ninguém pode explicar. Cruzou as pernas e começou a tirar umas baforadas, uma atrás da outra, muito satisfeito da vida. Mas de repente, *puf*! aquele estouro e aquela fumaceira!… O saci deu tamanho pinote que foi parar lá longe, e saiu ventando pela janela fora.

Pedrinho fez cara de quem não entende.

- Mas que *puf* foi esse? – perguntou. – Não estou entendendo…

É que eu tinha socado pólvora no fundo do pito – exclamou Tio Barnabé, dando uma risada gostosa. – A pólvora explodiu justamente quando ele estava tirando a fumaçada número sete, e o saci, com a cara toda sapecada, raspou-se para nunca mais voltar.

- Que pena! – exclamou Pedrinho. – Tanta vontade que eu tinha de conhecer esse saci…

- Mas não há um só saci no mundo, menino. Esse lá se foi e nunca mais aparece por estas bandas, mas quantos outros não andam por aí? Ainda na semana passada apareceu um no pasto do seu Quincas Teixeira. E chupou o sangue daquela égua baia que tem uma estrela na testa.

- Como é que ele chupa o sangue dos animais?

- Muito bem. Faz um estribo na crina, isto é, dá uma laçada na crina do animal de modo que possa enfiar o pé e manter-se em posição de ferrar os dentes numa das veias do pescoço e chupar o sangue, como fazem os morcegos. O pobre animal assusta-se e sai pelos campos na disparada, correndo até não poder mais. O único meio de evitar isso é botar bentinho no pescoço dos animais.

- Bentinho é bom?

- É um porrete. Dando com cruz ou bentinho pela frente, saci fede enxofre e foge com botas-de-sete-léguas.

***

Tão impressionado ficou Pedrinho com esta conversa que dali por diante só pensava em saci, e até começou a enxergar saci por toda parte. Dona Benta caçoou, dizendo:

- Cuidado! Já vi contar a história de um nenino que de tanto pensar em saci acabou virando saci…

Pedrinho não fez caso da história, e um dia, enchendo-se de coragem, resolveu pegar um. Foi de novo em procura do tio Barnabé.

- Estou resolvido a pegar um saci – disse ele – e quero que o senhor me ensine o melhor meio.

Tio Barnabé riu-se daquela valentia.

- Gosto de ver um menino assim. Bem mostra que é neto do defunto sinhô velho, um homem que não tinha medo nem de mula-sem-cabeça. Há muitos jeitos de pegar saci, mas o melhor é o de peneira. Arranja-se uma peneira de cruzeta…

- Peneira de cruzeta? – interrompeu o menino – Que é isso?

- Nunca reparou que certas peneiras têm duas taquaras mais largas que se cruzam bem no meio e servem para reforço? Olhe aqui – e tio Barnabé mostrou ao menino uma das tais peneiras que estava ali num canto. – Pois bem, arranja-se uma peneira destas e fica-se esperando um dia de vento bem forte, em que haja rodamoinho de poeira e folhas secas. Chegada essa ocasião, vai-se com todo o cuidado para o rodamoinho e *zás!* – joga-se a peneira em cima. Em todos os rodamoinhos há saci dentro, porque fazer rodamoinhos é justamente a principal ocupação dos sacis neste mundo.

- E depois?

- Depois, se a peneira foi bem atirada e o saci ficou preso, é só dar um jeito de botar ele dentro de uma garrafa e arrolhar muito bem. Não esquecer de riscar uma cruzinha na rolha, porque o que prende o saci na garrafa não é a rolha e sim a cruzinha riscada nela. É

preciso ainda tomar a carapucinha dele e a esconder bem escondida. Saci sem carapuça é como cachimbo sem fumo. Eu já tive um saci na garrafa, que me prestava muitos bons serviços. Mas veio aqui um dia aquela mulatinha sapeca que mora na casa do compadre Bastião e tanto lidou com a garrafa que a quebrou. Bateu logo um cheirinho de enxofre. O perneta pulou em cima da sua carapuça, que estava ali naquele prego, e "até logo, tio Barnabé!"

Depois de tudo ouvir com a maior atenção, Pedrinho voltou para casa decidido a pegar um saci, custasse o que custasse. Contou o seu projeto a Narizinho e longamente discutiu com ela sobre o que faria no caso de escravizar um daqueles terríveis capetinhas. Depois de arranjar uma boa peneira de cruzeta, ficou à espera do dia de São Bartolomeu, que é o mais ventoso do ano.

Custou a chegar esse dia, tal era a sua impaciência, mas afinal chegou, e desde muito cedo, Pedrinho foi postar-se no terreiro, de peneira em punho, à espera de rodamoinhos. Não esperou muito tempo. Um forte rodamoinho formou-se no pasto e veio caminhando para o terreiro.

- É hora! – disse Narizinho. – Aquele que vem vindo está com muito jeito de ter saci dentro.

Pedrinho foi se aproximando pé ante pé e de repente, *zás!* – jogou a peneira em cima.

- Peguei! – gritou no auge da emoção, debruçando-se com todo o peso do corpo sobre a peneira emborcada. – Peguei o saci!…

A menina correu a ajudá-lo.

- Peguei o saci! – repetiu o menino vitoriosamente. – Corra, Narizinho, e traga-me aquela garrafa escura que deixei na varanda. Depressa!

A menina foi num pé e voltou noutro.

- Enfie a garrafa dentro da peneira – ordenou Pedrinho – enquanto eu cerco os lados. Assim! Isso!…

A menina fez como ele mandava e com muito jeito a garrafa foi introduzida dentro da peneira.

- Agora tire do meu bolso a rolha que tem uma cruz riscada em cima – continuou Pedrinho. – Essa mesma. Dê cá.

Pela informação do tio Barnabé, logo que a gente põe a garrafa dentro da peneira o saci por si mesmo entra dentro dela, porque, como todos os filhos das trevas, tem a tendência de procurar sempre o lado mais escuro. De modo que Pedrinho o mais que tinha a fazer era arrolhar a garrafa e erguer a peneira. Assim fez, e foi com o ar de vitória de quem houvesse conquistado um império que levantou no ar a garrafa para examiná-la contra a luz.

Mas a garrafa estava tão vazia como antes. Nem sombra do saci dentro…

A menina deu-lhe uma vaia e Pedrinho, muito desapontado, foi contar o caso ao tio Barnabé.

- É assim mesmo – explicou o negro velho. – Saci na garrafa é invisível. A gente só sabe que ele está lá dentro quando a gente cai na modorra. Num dia bem quente, quando os olhos da gente começam a piscar de sono, o saci pega a tomar forma, até que fica perfeitamente visível. É desse momento em diante que a gente faz dele o que quer. Guarde a garrafa bem fechada, que garanto que o saci está dentro dela.

Pedrinho voltou para casa orgulhosíssimo com a sua façanha.

- O saci está aqui dentro, sim – disse ele a Narizinho. – Mas está invisível, como me explicou tio Barnabé. Para a gente ver o capetinha é preciso cair na modorra – e repetiu as palavras que o negro lhe dissera.

Quem não gostou da brincadeira foi a pobre tia Nastácia. Como tinha um medo horrível de tudo quanto era mistério, nunca mais chegou nem na porta do quarto de Pedrinho.

- Deus me livre de entrar num quarto onde há garrafa de saci dentro! Credo! Nem sei como dona Benta consente semelhante coisa em sua casa. Não parece ato de cristão…

FONTE:
(LOBATO, Monteiro.
O Saci in *Obra infanto-juvenil*
de Monteiro Lobato, v.2)

Anexo 15 - Regina Lacerda

Por aquele tempo o saci andava desesperado. Tinham-lhe surrupiado a cabaça de mandinga. O moleque, extremamente irritado, vagueava pelos fundões de Goiás.
Pai Zé, saindo um dia à cata dumas raízes de mandioca castela que Sinhá-dona lhe pedira, topou com ele nos grotões da roça.

O preto, abandonando a enxada e de queixo caído, olhava pasmado o negrinho que lhe fazia caretas e trejeitos, a saltar no seu único pé, e fungando terrivelmente.

- Vancê quer alguma coisa? – perguntou pai Zé admirado, vendo agora o moleque rodopiar como o pião de ioiô.
- Olha negro, - respondeu o saci,
- vancê gosta de sá Quirina, aquela mulata de sustância: pois eu lhe dou a mandinga com que ela há de ficar enrabichada, se vancê me arranjá uma cabaça que perdi.

Pai Zé, louco de contentamento, prometeu. A cabaça, ele sabia-o, fora amoitada pelo Benedito Galego, um caboclo sacudido que, cansado das malandrices do moleque, a tinha roubado das

grimpas do jatobá grande, lá nas roças do ribeirão.

Pai Zé fora uns do que o tinham aconselhado, para obstar que o saci, como era de sue costume quando incomodado, tornasse a levantar as árvores da derrubada que o Benedito fizera nessas terras.

Arrastando as alpercatas de couro cru pelas terras de sô feitor, pai Zé capengava satisfeito e inchado com a promessa do Saci.

Desde Santo Antônio que ele rondava sá Quirina, procurando sempre ocasião de lhe mostrar que apesar dos seus sessenta e cinco anos e meio, um olho de menos e falta de dente na boca, não era negro para se desprezar assim por um canto, não, que sustância ainda ele ainda tinha no peito para agüentar com a mulata e mais a trouxa de sá Quitéria, sua mulher, se ele tinha!

Mas a cafuza era dura de gente convencer. Toda a eloqüência que ele penosamente engendrara em seu bestunto de africano e que lhe tinha despejado pela festa de São Pedro, não teve outro resultado senão a fuga da roxa quando o encontrava.

Mas agora, gaguejava o preto, eu lhe amostro, - que o saci é mesmo bicho bom pra deitar um feitiço.

Com a rica dádiva dum quartilho de cachaça e meia-mão do seu fumo pixuá, pai Zé alcançou do galego a cabaça desejada.

Sá Quitéria, porém, não via com bons olhos o afã de seu velho pela posse da milonga. E ela

também deitar quebrando, se sabia!

- Perguntassem a bruxa de nhá Benta, que desde as vésperas de reis estava entrevada na trempe do jirau e não era zarolho e cambaio do seu homem que a enganasse.

Por isso a velha ciumenta estava de tocaia, desejosa por saber de seu intento. Lá ia pai Zé, arrastando novamente as alpercatas de couro cru pelas terras de sô feitor, à entrevista do saci.

Atrás dele, sorrateira, lá ia também sá Quitéria.

O negro chegou aos grotões e chamou pelo saci, que de pronto apareceu.
-Toma lá a sua cabaça de mandinga, seu saci, e dá-me cá o feitiço pra sá Quirina.

O moleque desbarretou-se, tirou uma pitada grossa da cumbuca, fungou, e entregando o resto a pai Zé, disse: "Dá-lhe a cheirar esta pitada, que a crioula é sua escrava".
E desapareceu, fungando, pulando no seu único pé, nos grotões e covoadas da roça.
"Ah, negro velho dos infernos, que conheci a tua tramóia", gritou sá Quitéria furiosa, saindo do bambuzal e segurando-o pelo papo.
E, na luta do casal, lá se foi o feitiço que o pobre pai Zé adquirira com o sacrifício dum quartilho de cachaça, e a meia mão do seu bom fumo pixuá.

Desde então, nunca mais houve paz no casal, que se devorava às pancadas; e pai Zé arrenegava sem descanso o maldito que introduzira a discórdia no seu rancho.

Porque, o ioiô, concluiu o preto velho que me contava essa história, a todo aquele que viu e falou com o saci, acontece sempre uma desgraça.

FONTE:
(LACERDA, Regina.
Estórias e lendas de Goiás e Mato Grosso.)

Anexo 16 - Joaquim de Queiroz

Era uma vez um menino
Que tinha o triste destino
De trabalhar para o mal.
Quebrava louças por troça
Botava fogo na roça
Escancarava o curral.

Como o Pedro Malasarte,
Era visto em toda parte
Mas pulando com um pé só,
Que uma queda na cisterna
Foi que lhe quebrou a perna
Conforme disse a Vovó.

Caiu também na fogueira
Que ele acendeu na capoeira
Numa noite de São João;
E mesmo branco que fosse,

Dessa maneira tornou-se

Pretinho como carvão.

Mas veio um dia o castigo

Desse danado inimigo

Com infernal frenesi;

Para o sossego da gente

Ele virou de repente

No passarinho saci.

FONTE:
(SANTOS, T. M.
As mais belas poesias infantis, p. 96)

Anexo 17 - Ofélia Fontes e Narbal Fontes

No meio do mato se escutam barulhos

Que vão aumentando

Cessam os arrulhos

Da rola selvagem, que estava sonhando

No ninho, suspenso de um longo cipó:

E sob as estrelas, que brilham piscando,

Saci aparece pulando, pulando,

Numa perna só.

Saci é um tapuia curvado, baixinho

Trazendo à cabeça, barrete vermelho,

À boca, um cigarro,

Ferida no joelho,

Quem vem da floresta cercar no caminho

O pobre carreiro que passa em seu carro.

Espanta a boiada, pões susto na tropa,

Persegue a cabocla, entorna-lhe as tinas,

E sobre um cavalo, trançando-lhe as crinas,

Galopa, galopa...

Crianças caboclas se agarram, tremendo,

À mãe, que esconjurou e rezas remói,

Enquanto lá fora, o Saci está dizendo

- Saci pererê

Minha perna me dói!...

Se o céu vai pintando

De aurora

Saci vai-se embora

Fumando, fumando...

E quando é de dia,

Por lei da Anhangá,

Saci se transforma num pássaro esperto

E oculto na moita assobia, assobia

Está longe?

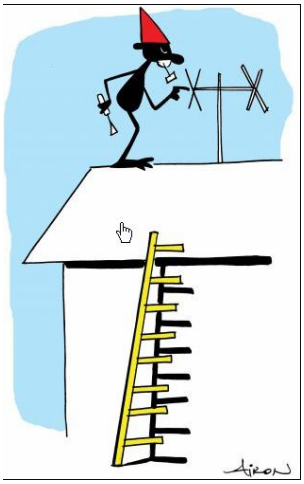
Está perto?

Ninguém saberá...

FONTE:
(SANTOS, T. M.
As mais belas poesias infantis, p. 100)

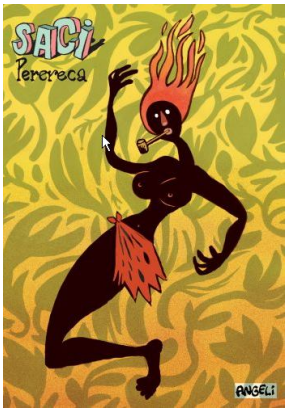
Anexo 18 – Sacis – Desenhos e Figuras

a) Airon

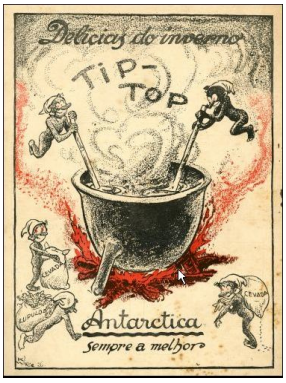


b) André Le Blanc

c) Angeli



d) Antarctica

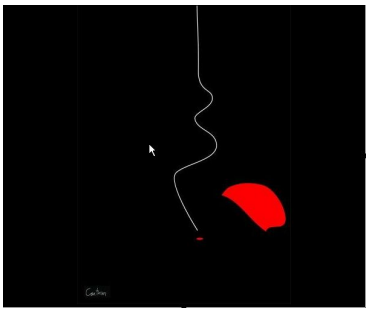


e) Carval

f) Chris Eich

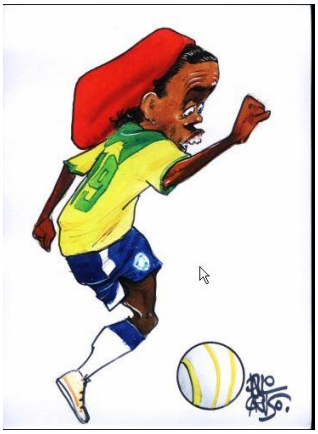
g) Marcelo Martinez

h) Marcos Cartum



i) Mauro Salgado

j) Paulo Caruso



k) Sosaci

l) Voltolino

Anexo 19 - vídeos, entrevistas e fotos: vide CD.