

Artigo referente à CONFERÊNCIA 2 – Políticas de Identidade – Curso Diversidade Sexual e Igualdade de Gênero

PAPÉIS DE GÊNERO E NARRATIVAS ORAIS

Profa. Dra. Luciana Hartmann
Depto. de Artes Cênicas/UFSM

Embora o enfoque sobre as mulheres contadoras de *causos* não tenha sido, inicialmente, uma das prerrogativas de meu trabalho, logo a pesquisa de campo foi me obrigando a dedicar toda uma atenção às histórias e performances que aconteciam no âmbito privado, em conversas íntimas, pois estas revelavam, num certo sentido, “o outro lado” daquelas grandiosas epopéias contadas pelos homens. Neste artigo, após apresentar as circunstâncias de realização desta pesquisa entre contadores de *causos* da Campanha gaúcha, situo a participação e importância das mulheres neste contexto.

“Ah, não... Aqui não tem nenhum contador...” Foi assim desde a primeira estância onde estive, ainda em 1997: fui totalmente surpreendida com as veementes negativas, da parte de todos que me recebiam, de que ali houvesse algum (a) contador (a) de *causos*. Fato que foi se tornando recorrente, esta “negação” do fenômeno e da própria habilidade só veio a confirmar uma das prerrogativas de Bauman (1977) para a análise da performance de contadores de histórias. Interessante é que realmente todos os contadores com os quais tive contato, inclusive os reconhecidos como tal, hesitavam em assumir ou negavam num primeiro momento sua habilidade. Logo apressavam-se em se desculpar: “eu não conheço nada”, “eu não sei contar”, mas invariavelmente conheciam um grande contador, normalmente alguma pessoa mais idosa que morava nas proximidades. O curioso é que após dizerem isso, muitos começavam a me contar uma excelente história “como fulano contou”. Percebi então que, apesar de negarem,

quase todos conheciam boas histórias, mas que havia uma diferença na maneira de contar, na habilidade daqueles que são contadores e que por este motivo são reconhecidos ou legitimados. Devido a este aspecto, inicialmente tive a sensação de que os contadores nunca estavam onde eu os procurava. E foi justamente em busca destes “narradores inexistentes” que parti, no ano seguinte, para uma nova fase da pesquisa, então com todos os sentidos mais apurados e procurando seguir a trilha que ia sendo indicada pelos próprios sujeitos da pesquisa. Desta maneira, logo foi se estabelecendo uma “rede” de indicações de contadores, que fez com que também as áreas urbanas desta região fossem incluídas, já que muitos contadores, por diferentes motivos, atualmente residem na cidade. Neste momento foi-me necessário um exercício de descondicionamento e de abertura às novas possibilidades, já que, ao invés de uma roda de *causos* em frente ao fogo, num galpão, passei a ouvir contadores em barbearias, pontos de táxi, bares e até na Câmara de Vereadores de uma cidade da região. Neste sentido, a cidade propunha uma atualização do meu olhar sobre estes novos espaços de sociabilidade que de alguma forma se relacionam, recriam ou representam o ambiente narrativo dos galpões. A palavra “rede” surgiu justamente quando percebi que havia um grupo de contadores reconhecidos em toda a região, cuja trama de relações era constantemente reiterada, sendo que o fato de já ter conversado com um destes contadores amplamente reconhecidos servia como referência e até como legitimação da pesquisa no momento do contato com outro contador. Quando comecei a esboçar em meu diário de campo diagramas que demonstrassem as relações entre um e outro contador percebi que, de alguma forma, haviam “linhas” que ligavam os contadores entre si, tecidos numa trama tal que assemelhavam-se a uma rede. O conceito de rede do qual me ocuparei aqui, no entanto, apenas aproxima-se daquele utilizado pelos antropólogos que buscaram, a partir da década de cinquenta, uma opção de investigação que não aquela das sociedades longínquas, com seus limites tão rigidamente demarcados. Feldman-Bianco (1987), na introdução da coletânea “Antropologia das Sociedades Complexas”, avalia o surgimento do conceito de rede neste contexto. Segundo ela, o emprego do termo constituiu naquele momento um esforço no sentido de romper com as limitações de conceitos como “comunidade”, “localidade”, “sociedades camponesas”, “segmento sócio-cultural”, “micro e macro”, etc.,

e visou “interpretações mais amplas”(Geertz *apud* Feldman-Bianco) que possibilitassem “incluir a história e dados documentais para a análise da multiplicidade de acontecimentos que envolvem *gente, tempo e lugar* no contexto das complexidades dos processos sociais.” (Feldman-Bianco, 1987: 38). Assim, creio que o termo rede, que possibilita definir um grupo ligado por interesses comuns e cujas relações podem ser maleáveis, informais e ilimitadas, mesmo que servindo como uma imagem simbólica ou como uma criação artificial para justificar a abrangência desta pesquisa e as relações dos contadores entre si, segue tendo a sua validade¹.

Na rede com a qual trabalhei, pude identificar cinco diferentes categorias de contadores. As categorias foram um modo que encontrei de analisar os diferentes grupos de contadores, ainda que emicamente elas não sejam utilizadas. Porém, antes de desenvolver estas categorias, gostaria de detalhar um pouco mais meu campo de pesquisa: durante aproximadamente cem dias de minha pesquisa de campo, ocorrida nos meses de julho de 1997 e entre junho e outubro de 1998, ouvi as narrativas mais diversas, de um total de 93 pessoas. Entre estas, estavam incluídas desde peões a donos de estância, cozinheiras, crianças, donas de casa, idosos aposentados, trabalhadores autônomos, empresários, estudantes, ou seja, em todos os locais onde fiquei hospedada durante o campo, nas cinco cidades onde estive² (incluindo as zonas rurais e urbanas) praticamente TODOS tinham histórias para contar (apesar de num primeiro momento negarem)³. E esta talvez tenha sido minha primeira dificuldade, já que eu ia atrás de um determinado tipo de contador, invariavelmente homem, descrito desta maneira na bibliografia antropológica e na literatura sobre esta zona do Rio Grande do Sul. Em contrapartida, se todos contavam histórias, então quem eram os contadores “legítimos”?

¹ Ao participarem de uma mesma rede, formada a partir de um conhecimento mútuo de narrativas e do hábito de compartilhá-las, recriá-las e performatizá-las, contadores e ouvintes, como uma unidade interdependente e dinâmica, formam uma “comunidade narrativa” (Lima, 1985). Este conceito será utilizado no decorrer deste trabalho, complementarmente ao conceito de “rede”.

² Uruguaiana, Quaraí, Santana do Livramento, Alegrete e Caçapava do Sul.

³ Estamos diante de um paradoxo: todos contam histórias, mas nem todos são contadores. Mato (1990: 46) a partir de um estudo de caso semelhante, comenta: “Es decir que nos encontramos ante um problema de delimitación analítica dentro del carácter contínuo con que se nos presenta la realidad.” Encontrar os dispositivos de análise que permitam esta tentativa de delimitação ou categorização é o que procurarei fazer nas páginas seguintes.

As Contadoras de Causos - “histórias do tempo delas”

A inclusão, em minha pesquisa, das mulheres como contadoras de histórias, não foi tão óbvia quanto deveria. Isto porque levei um tempo até atribuir “legitimidade” àquelas narrativas contadas, por exemplo, pela cozinheira da Estância São Paulo, incansável em me explicar quem-fazia-o-que na complicada hierarquia de trabalho da estância, ou em me situar em relação ao parentesco existente entre os moradores desta. Dona Rosa também me contou intimidades e detalhes da história de sua família, e, especialmente, foi ela quem me colocou a par das fofocas que circulavam pela boca das mulheres da estância⁴. Mas se eu, somente depois de retornar da São Paulo, pude perceber a importância das narrativas de Dona Rosa, acabei concluindo que isso ocorreu porque ela própria não se reconhece como contadora, assim como não é reconhecida desta maneira por parte dos outros habitantes da estância, pois não assume publicamente a “responsabilidade pelo conteúdo, pela forma ou pela origem das informações”, questões importantes na atribuição do status de um contador (Hill & Irvine, 1993: 16).

Os contadores, para serem considerados como tal, precisam ser legitimados pela comunidade. Para Lyotard (1986: 41), em seu capítulo “Pragmática do Saber Narrativo”, uma coletividade que atribui para o relato uma forma de competência, vai estabelecer seu vínculo social não apenas na significação dos relatos que ela conta, mas no ato de recitá-los, ou seja, na sua performance. Segundo ele (1986: 42), os critérios de competência destes relatos são determinados e são eles que “definem assim o que se tem o direito de dizer e de fazer na cultura e, como também eles são uma parte desta, encontram-se desta forma legitimados.” Talvez daqui possamos depreender o porquê de Dona Rosa não possuir legitimidade como contadora: não somente a ênfase de seus relatos estava realmente nos seus significados como estes significados, especialmente no caso das fofocas, não possuíam respaldo social, podendo ser transmitidos apenas em situações de intimidade e segredo, ou seja, não eram histórias para a coletividade. Ainda que tenham sido poucas, algumas mulheres também foram indicadas como

⁴ Segundo Leal (1989: 120), as fofocas, na região, não são apropriadas para comportamento masculino, sendo caracterizadas pelos homens como “fala de mulher”.

contadoras, sem que tenha sido feita qualquer diferenciação por parte de quem indicava. No entanto, as mulheres que eram indicadas, em geral o eram devido à sua idade avançada e longo conhecimento da história da região (o que as igualava a alguns homens), e muito pouco em relação à sua performance, como na fala de Seu Wilmar: *“Lá na Dona Eva era bom de levar ela. E lá é bem fácil de vim, dá prá vim até à cavalo! (...) Ela conta muita coisa, porque é gente muito antiga, e gente que tinha muito ouro ali né.”*

Assim como Dona Rosa, às mulheres que moram nas estâncias são reservados serviços de cozinheira, lavadeira, faxineira, etc. Elas, em geral, vêm acompanhando seus maridos e em alguns casos, apesar de eventualmente trabalharem para os patrões, não recebem salário. Nas estâncias, cada família tem a sua casa ou os cômodos correspondentes a esta, e os peões solteiros, os que têm as mulheres na cidade e os “deixados”⁵ dormem em quartos individuais ou duplos, normalmente contíguos ao galpão. Como possuem suas próprias casas, as mulheres em geral não participam dos momentos de reunião com os homens, como no caso das refeições ou das rodas de mate no galpão. Ainda que não seja vetada, a presença de mulheres no galpão é rara. Eu própria enfrentei algumas dificuldades neste sentido e na primeira fazenda onde estive demorou alguns dias para que eu pudesse entrar no galpão, e isso só ocorreu porque eu possuía um status diferente das outras, as “suas” mulheres. Explico-me: minha primeira tentativa de entrar num galpão foi rapidamente frustrada por dois peões permanecerem em frente à porta e solenemente me deram o seu “Boa nôte”, sem se moverem do lugar (eu não só não tinha licença como não tinha espaço físico para passar) Depois de dias assistindo novela com Dona Rosa, acabei encontrando uma possibilidade inusitada de acesso ao galpão: o truco. Como eu fazia as refeições com os peões, numa noite comentei que jogava. Logo depois da janta, para minha surpresa, um dos peões me deu a notícia: “Dona Luciana, nós tamo esperando a senhora lá no galpão”. Assim, fui formalmente convidada a jogar e, conseqüentemente, a entrar no galpão. Dividimos as parcerias e, com o santo dos antropólogos a meu favor, foi justamente a minha que ganhou o jogo. Nas noites seguintes voltei

⁵ Aqueles homens que não são casados nem solteiros, são os “deixados” pois, segundo meu informante na ocasião, “ninguém agüenta esses brutos”...

sistematicamente a ser convidada, pois, segundo eles, “não há nada pior do que perder para uma mulher”. Tudo isso resultou numa relação bem mais próxima com os homens e me colocou em contato com seu palavreado menos formal e expressões, verbais e corporais mais espontâneas⁶. Desta forma, o truco não apenas representou a real possibilidade de minha inserção neste universo como me despertou para o fato de que nem só de *causos* vive um galpão, ainda que tenham sido justamente a partir destes *causos* “de galpão” que eu tenha podido traçar um diferencial em relação àquelas histórias contadas pelas mulheres em espaços mais privados.

Mas voltando às mulheres, muitas delas, fossem patroas ou empregadas, acabavam assumindo uma postura maternal em relação a mim. Uma delas, inclusive, dona de uma grande estância, me fez ligar para minha mãe para avisá-la que eu estaria sendo bem cuidada e que nos próximos dias ela seria minha nova mãe (!). Desta maneira, tratada muitas vezes como filha, inclusive por alguns homens, em pouco tempo eu me inseria no universo íntimo das famílias e, entre constrangida e feliz pela confiança que me era concedida, ficava sabendo de segredos, de desavenças familiares, de problemas nos negócios, de traições, de filhos ilegítimos, y otras cositas más⁷. Então as mulheres também contam histórias? Sim, mas suas histórias referem-se a fatos da vida privada das famílias e não podem ser divulgadas, logo, não participam do repertório daquelas histórias contadas nos espaços público, mais especificamente, nas rodas de *causo*. Devido a isso, as mulheres, com poucas exceções, não participam da rede de contadores reconhecidos, mas fazem parte de suas ramificações.

⁶ O truco, jogado na estância, transforma-se na expressão simbólica de um duelo recheado de características campeiras. Todas as palavras e ações utilizadas durante o jogo refletem as atividades no campo. Assim, o sete de espadas, uma das cartas de valor mais alto, é chamado de “manilha”, que é a corda que laça e derruba o touro, ou seja, a carta que pode vencer o jogo do adversário. Sentados em cadeiras de madeira baixas e com o espaldar inclinado, comuns em toda a região, eles espreitam as jogadas e passam suas senhas com o canto dos olhos, sem mover a cabeça, numa sutileza que começaria a revelar para mim uma nova nuance na rudeza característica daqueles homens.

⁷ Janet Hoskins (1985), em seu artigo “A Life History from Both Sides: the changing poetics of personal experience”, vai considerar a questão do “encontro etnográfico”, salientando, a partir da antropologia reflexiva de Crapanzano e Rabinow, a importância de trazer para o texto não apenas o contexto dos informantes, mas as impressões destes sobre a pesquisadora (e vice-versa) e o impacto da pesquisa sobre eles. No meu caso, creio que minha rápida inserção na intimidade das famílias que me hospedavam se deveu, em grande parte, à minha idade (muitos tinham filhos na mesma faixa etária) e, por outro lado, pela relação de “troca” que se estabelecia em nossas conversas, onde eu freqüentemente expunha episódios de minha história de vida, falava de minha família, etc., ou seja, eu própria me contextualizava não apenas como pesquisadora mas como filha, irmã, amiga,... Além destes

Segundo Piscitelli (1993: 160): “As linhas de investigação que se preocupam com particularidades do trabalho sexuado da memória sustentam, a partir de pesquisas específicas, que existe uma associação entre memória feminina e tradição genealógica. São lembranças das mulheres as que se relacionam com o domínio da família, da vida privada e doméstica.” Assim, apesar de não ser uma regra, a grande maioria das narrativas que ouvi das mulheres diziam respeito ao universo familiar, das relações de parentesco, da casa, etc. Em alguns casos foram elas, inclusive, que me revelaram o “outro lado” do comportamento de algum famoso contador: de como ele é violento com os filhos e a esposa, muitas vezes porque bebeu em demasia, de como explora os empregados, e assim por diante. Ao me dizerem o “não-dito” elas estavam me abrindo uma nova perspectiva de visão daquele universo, ao mesmo tempo em que também se inseriam nele através das suas histórias. Um dos exemplos mais marcantes neste sentido foi me dado por uma história contada Dona Eládia, de 56 anos (apresento-a mais detalhadamente adiante), revelando um pouco da memória da mulher negra no período da escravidão:

“Uma tia minha, a tia Juliana, morreu com 150. A tia Juliana foi escrava. Ela era de Rio de Janeiro, depois ela foi morrer aqui. Descobriram... papai sempre me dizia: “Eu tenho uma irmã. Se chama Juliana.” E depois descobriram ela. O major que foi daqui, que foi achar ela num morro. Trouxeram ela prá Livramento. Ainda durou uns dez anos aqui em Livramento. Depois morreu. Sem doença nenhuma, apagou... a véinha. Aí a tia Juliana andava de namoro com um homem, e sabe o que é que as patrona fizeram? Queimaram a... (aponta para a região genital) Ela nunca quis homem na vida, nunca, nunca! Atiraram doce quente... mandaram ela baixar as calça e atiraram doce quente nela, prá ela não namorar. Foi, e ela tinha tudo queimado. Foi, e ela nunca... sempre me contou que ela nunca mais olhou prá homem na vida dela, ela era uma moça solteirona, porque as mulher atiraram doce quente. E ela tinha um braço também queimado. Que elas mexiam doce e tu tinha que cantar (ela cantarola). Se tu parasse de cantar tu tava roubando doce. E a tia Juliana parou de cantar e a mulher veio de lá, diz que ela tava provando doce aí agarrou uma pá, dessas pá, e atirou o doce na tia Juliana. Não pegou no rosto mas pegou no braço. Ela foi muito judiada! Tu vê, ela ainda pegou o tempo das escrava, dessa gente ruim! Tu vê, eu tenho a... tenho a... a Princesa Anastácia aí no meu quarto.”

Performances de contadoras de *causos*:

Faço uso aqui da narrativa de uma das contadoras com as qual estive em contato, no sentido de evidenciar sua habilidade com as palavras, com os gestos e com

aspectos, creio que outro fator foi fundamental: a vontade, a necessidade e o prazer que todos tinham de ser ouvidos, o que fez, ao longo da pesquisa de campo, com que eu me tornasse também uma grande “ouvadora”.

a memória. Descrevendo alguns dos dispositivos utilizados na construção de sua performance.

Bah guria, eu não sei nada. As minhas primas, minhas irmã, iam te dar muita história, história do tempo delas. Eu não sei mesmo. Eu sei, eu sei coisa que passaram... de campanha, mas não sei de história de bruxa. (pausa) Só as minhas irmã véia sabem. - Dona Eládia, 56 anos

Sim, eu havia perguntado para Dona Eládia se ela conhecia histórias de bruxa. Não, ela não me contou nenhuma sobre esse tema, mas... contou de lobisomens, do “gaúcho assobiador” e, inclusive, entre as assombrações mais variadas, falou de uma inédita até então: a múmia (!). Dona Eládia é a cozinheira da Estância Novo São João e, enquanto conta suas histórias, repletas de episódios dramáticos, ela se movimenta ininterruptamente pela enorme cozinha do casarão, antiquíssimo, agitando-se entre os fogões (há um imenso fogão à lenha e outro fogão à gás), a panela de feijão ou o chimarrão. Eu descasco batatas e ouço. Caminhando freneticamente pela cozinha com uma colher de pau ou com uma faca na mão, parando subitamente para me encarar, séria, e pontuando suas frases com graves exclamações, Dona Eládia é tragicômica. Suas narrativas são extremamente trágicas, mas suas performances são repletas de “ingredientes” cômicos. E é de sua cozinha que ela vai me ajudar, aqui, a “destrinchar” alguns dos dispositivos utilizados nas narrativas gauchescas durante a sua performance verbal.

Em relação à Dona Eládia, já vimos como negava sua capacidade para contar histórias (“*eu não sei nada*”), indicando, em contrapartida, aquelas que saberiam e que poderiam me “*dar histórias*”⁸. Além de apresentar-se como “disclaimer” da própria performance, acompanhando um caso de Dona Eládia podemos verificar como ela aciona também outros dispositivos também classificados por Bauman. Depois da introdução citada acima, Dona Eládia, passou a me contar algumas dessas histórias que só as suas irmãs sabem e contam. Depois de alguns desses *causos*, fez um breve silêncio e me disse:

“*Tu sabe que com essa idade que eu tô, eu só vi um assombro?! (fórmula especial: ela anuncia o tipo de caso que vai me contar) (silêncio) Só um assombro na vida! Mas só um*

⁸ Esta é uma forma bastante usual da comunidade se referir à atividade dos contadores, o que pode revelar, de certa forma, o valor de troca atribuído às histórias, pois, assim como há os que “dão”, existem também os que recebem as histórias e que podem retribuí-las contando outras.

assombro na minha vida! (**paralelismo**: a **repetição** / a **ênfase** em “só um assombro!” aparece como uma **característica paralingüística especial**) *Eu tô dormindo lá em casa, e a minha sobrinha tem um armazém. Mas não é, guria* (**fórmula especial**: busca a minha cumplicidade), *que à meia-noite em ponto me deu aquela loucura! Digo: “Eu vou lá buscar cigarro”, que eu não posso ficar sem cigarro assim, de noite me dá vontade de fumar. Meia-noite em ponto!* (**repetição/ênfase**) *Eu fui lá na minha sobrinha. Eu e o Alex. E alguma coisa me disse: “Olha prá trás.” Ai, chego a me arrepiar toda! Tu conhece mômia?* (**fórmula especial**: a audiência é chamada a participar)

Eu - Ahã.

Dona Eládia - *Bem assim. Quando eu olhei assim aquilo vinha atrás de mim, com as perna cheia daquilo... Eu não disse pro meu gurizinho o que era! Porque se eu digo: “Alex, olha o que vem atrás de mim” eu deixo ele louco pro resto da vida. Digo: “Eu vou correr.” Tu sabe que... ele dobrou aqui, e em cada esquina que eu dobrava... meu Deus!* (**características paralingüísticas**: alteração no volume da voz - fica mais alta - ; quebra do ritmo da narrativa para incluir a exclamação) *Eu não sei... Em cada esquina que eu dobrava ele fazia assim com as mão* (sacode as mãos para cima). *Quando eu bati na janela da minha sobrinha, quando ele viu que eu bati na janela da minha sobrinha, ele fez assim ó* (faz o mesmo gesto, levantando as mãos para cima). *Era branco, branco, branco, branco!* (**repetição**) *Mas era osso, só osso! Só osso!* (**repetição/ênfase**) *Lá dentro daquele vestido branco, guria de meu Deus!* (**fórmula especial**: busca a minha cumplicidade) *Só branco, todo, todo enrolado, eu só enxergava a cara dele. Mas eu não via nada ali dentro, só aqueles óio dele. Mas isso eu lembro. Óia guria, e depois prá mim voltar prá casa?* (**fórmula especial**: novamente eu sou chamada a participar) *Eu não quis dizer prá minha sobrinha porque o marido dela era empregado comercial, tava em casa. Se eu digo prá ela... Eu disse: “Me deixa posar aí. Ela disse: “O que é Eládia? Tu tá tão assustada?” Digo: “Não, nada.” Porque se eu digo prá ela o que eu vi, ela me chama... vai dizer: “Isso é louca.”* (aqui Dona Eládia representa a sobrinha fazendo uma voz diferente) *Mas guria, tu precisa ver o que é o medo, medo.* (**repetição/ênfase**) *Ele... era uma... só a cara de gente. Porque ele tinha um pano... pano que voava só. As perna... tudo assim enfaixado, que nem gesso.*

Eu - Escuta, e nunca mais tu viste?

Dona Eládia - *Ai, eu não saio mais prá aquele lado. Deus me defenda!* (**linguagem figurativa**: frase tradicional fixa) *Foi a única vez que eu vi e isso eu quero saber o que é isso.*

Eu - *E não podia ser um homem assim, de verdade?*

Dona Eládia - *Não era, minha filha. Não era homem porque era só osso dentro do vestido branco. Ui! Porque... tu sabe o que é mômia? Que é aqueles filme que dá em Montevideu, aqui... passa esses filmezinho de mômia. Tudo que nem aquilo. Mas era osso... não tinha... era um osso ali, tu via que não tinha... bastava tu ver o jeito que caminhava o homem! De tanto que eu rezei, ele dobrou a esquina. Dobrou. Eu seguí reto assim e dobrei aqui. E ele seguiu esta e dobrou prá outra de baixo. E eu por essa. E em cada esquina que eu ia ele fazia assim* (faz o mesmo gesto de antes, levantando os dois braços). *Branco, branco!* (**repetição**) *Um osso, branco, branco, branco!* (**ênfase**) *Era mômia* (**repetição**). *Mas não tinha nada dentro daquele saco. Nada* (**repetição**). *Se fosse um homem dentro de um lençol branco se via, e ele tinha nada, só aquele pano branco, prá tudo que era lado. Foi a única vez que eu... as gurias passaram... depois eu contei... Mas não fui só eu que vi, ali perto de casa foram três pessoa que viram* (**apelo à tradição**: a legitimidade do evento narrado é buscada através da citação de terceiros, que teriam presenciado o mesmo evento).

Assim como nos *causos* de Dona Eládia, é possível verificar na grande maioria das narrativas recolhidas a utilização destes dispositivos, com amplas variações. No entanto, creio que a forma de apresentação da narrativa utilizada acima, com os dispositivos colocados internamente, ao mesmo tempo em que auxilia na análise, quebra com o fluxo narrativo conferido pela contadora. Considerando que a experiência

e o prazer que as histórias podem proporcionar são seus grandes motores, as interrupções na sua sequência original podem perturbar esta percepção, já que, mesmo sendo transpostas para a linguagem escrita, as narrativas ainda guardam uma boa possibilidade de envolvimento por parte do leitor.

Finalmente, gostaria ainda de explicitar que meu posicionamento é de que há apenas uma tendência das mulheres em direção à estas temáticas relacionadas à segredos e histórias da intimidade, mas a diversidade que encontrei durante a pesquisa foi tão grande que é difícil traçar generalizações, pois também ouvi mulheres em rodas de *causos*, num galpão, contando histórias de bruxas; também estive numa fazenda onde trabalha apenas uma mulher em meio à dez homens, sem que ela tenha qualquer relação de parentesco algum deles (como é o caso de Dona Eládia) e também estive em várias estâncias administradas por mulheres, herdeiras das terras. Representando uma parcela relevante dos contadores desta região, no entanto, considerei importante detalhar a participação das mulheres neste quadro, dando a justa relevância de suas histórias, memórias e performances na composição desta comunidade narrativa.

Bibliografia:

- BAUMANN, Richard. **Story, Performance and Event - Contextual Studies of Oral Narrative**. Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
- Verbal Art as Performance**. Rowley, Mass, Newbury House Publishers, 1977.
- FELDMANN-BIANCO, Bela (org.). **Antropologia das Sociedades Contemporâneas**. São Paulo, Global, 1987.
- HILL, Jane H.; IRVINE, Judith (eds.). **Responsability and evidence in oral discourse**. Cambridge, Cambridge University Press, 1993.
- HOSKINS, Janet Alison. *A life history both sides: the changing poetics of personal experiences*. In: **Journal of Anthropological Research**, v. 41, n. 2, 1985.
- LEAL, Ondina Fachel. **Gauchos: Male Culture and Identity in the Pampas**. Thesis, University of California at Berkeley, 1989.
- Duelos Verbais e Outros Desafios: Representações Masculinas de Sexo e Poder*. In: **Cadernos de Antropologia**, Porto Alegre, PPGAS/UFRGS, n. 7, 1992.
- O Mito da Salamandra do Jarau: a constituição do sujeito masculino na cultura gaúcha*. In: **Cadernos de Antropologia**, Nº. 7, Porto Alegre, PPGAS/UFRGS, 1992b.
- LIMA, Francisco Assis de Sousa. **Conto Popular e Comunidade Narrativa**. Rio de Janeiro, FUNARTE/ Instituto Nacional do Folclore, 1985.
- LYOTARD, Jean-François. **O Pós-moderno**. Tradução de Ricardo Corrêa Barbosa. 2ª. Ed. Rio de Janeiro, José Olympio, 1986.
- MATO, Daniel. *Cuenteros Afrovenezolanos en Acción*. In: **Oralidad - lenguas, identidad y memoria de America**, La Habana, n. 2, 1990.
- Narradores en Acción - problemas epistemológicos, consideraciones teoricas y observaciones de campo en Venezuela**. Caracas, Academia Nacional de la Historia/Fundacion Latino, 1992.

PISCITELLI, Adriana. *Tradição oral, memória e gênero: um comentário metodológico*. In: **Cadernos Pagu**, IFCH/UNICAMP, n. 1, 1993.