

Linguagens e Saberes:

existências e resistências nas Amazônias



ORGANIZADORES

Marcelo do Vale Oliveira | Norma Cristina Vieira | Joana d'Arc V. das Neves

**Linguagens e Saberes:
existências e resistências nas Amazôniaas**

**Marcelo do Vale Oliveira
Joana d'Arc Vasconcelos das Neves
Norma Cristina Vieira
(Organizadores)**

**Linguagens e Saberes:
existências e resistências nas Amazôniaas**

Copyright © Autoras e autores

Todos os direitos garantidos. Qualquer parte desta obra pode ser reproduzida, transmitida ou arquivada desde que levados em conta os direitos das autoras e dos autores.

Marcelo do Vale Oliveira; Joana d’Arc Vasconcelos das Neves; Norma Cristina Vieira [Orgs.]

Linguagens e Saberes: existências e resistências nas Amazônias. São Carlos: Pedro & João Editores, 2024. 304p. 16 x 23 cm.

ISBN: 978-65-265-1243-2 [Impresso]

978-65-265-1533-4 [Digital]

1. Linguagens. 2. Saberes. 3. Resistências. 4. Amazônias. I. Título.

CDD – 370/410

Capa: Luidi Belga Ignacio

Ficha Catalográfica: Hélio Márcio Pajeú – CRB - 8-8828

Diagramação: Diany Akiko Lee

Editores: Pedro Amaro de Moura Brito & João Rodrigo de Moura Brito

Conselho Editorial da Pedro & João Editores:

Augusto Ponzio (Bari/Itália); João Wanderley Geraldi (Unicamp/Brasil); Hélio Márcio Pajeú (UFPE/Brasil); Maria Isabel de Moura (UFSCar/Brasil); Maria da Piedade Resende da Costa (UFSCar/Brasil); Valdemir Miotello (UFSCar/Brasil); Ana Cláudia Bortolozzi (UNESP/Bauru/Brasil); Mariangela Lima de Almeida (UFES/Brasil); José Kuiava (UNIOESTE/Brasil); Marisol Barenco de Mello (UFF/Brasil); Camila Caracelli Scherma (UFFS/Brasil); Luís Fernando Soares Zuin (USP/Brasil); Ana Patrícia da Silva (UERJ/Brasil).



Pedro & João Editores

www.pedroejoaoeditores.com.br

13568-878 – São Carlos – SP

2024

Apresentação

O Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes da Amazônia (PPLSA) tem a satisfação de apresentar a segunda edição dos trabalhos selecionados do III Seminário Internacional Linguagens e Saberes e Sociobiodiversidade na Amazônia (SILSSA), realizado no município de Bragança, estado do Pará, que contou com pesquisadores locais, nacionais e internacionais, em muitas frentes de diálogos.

O evento realizado nos dias 26, 27 e 28 de abril de 2023, com foco na área Interdisciplinar discutiram as linguagens e os saberes na Amazônia em múltiplos campos e áreas do conhecimento, a partir dos oito grupos de Comunicação Oral a saber: CO 1- Identidade, imagem e oralidade nas culturas Amazônicas; CO 2 – Narrativa, memória e imaginário na Amazônia; CO 3- Educação Linguagens e saberes Interculturais nas territorialidades amazônicas; CO 4 - Currículo, Formação de Professores, Relações éticas raciais, Infâncias e cultura material nas territorialidades amazônicas; CO 5- Saberes, territórios, relações e práticas produtivas na Amazônia; CO 6- Saberes, culturas, saúde e ambientes amazônicos; CO 7- Língua indígenas, Léxicos e Cultura na Amazonia, Português regional e CO 8 – Língua em contato na Amazônia oriental. Tradução, Terminologia e Interculturalidade (sob as perspectivas das linguagens), congregando professores-pesquisadores, estudantes, profissionais da Educação, populações tradicionais, egressos do programa, interessados em refletir, apresentar e discutir, coletivamente, as realidades amazônicas.

O III SILSSA representou um momento apropriado, para diante das adversidades do contexto pandêmico de 2019, retornarmos ao debate presencial de socialização e trocas de

conhecimentos sobre e na Amazônia e as retomadas nas relações locais, regionais e globais. O Evento alcançou seus objetivos, contando com a participação de aproximadamente 445 pessoas e mais de 200 pesquisas apresentadas. O aprendizado e as interações acadêmicas ao longo do evento, em colaboração científica com diferentes participantes, foi fundamental para motivar a curadoria dos textos.

Assim, O livro, *Linguagens e Saberes que potencializam existências e resistências nas Amazônias*, aqui apresentado, é um desdobramento do exercício de pensar a Amazônia com quem vive e pesquisa na e com a Amazônia, a partir dos conhecimentos engendrados no III SILSSA. A sua seleção compreendem a lógica de produção acadêmica do PPLSA, em apresentar resultados de pesquisas a partir de movimentos endógenos e exógenos sobre as diversas representações e práticas que perfizeram e perfazem as configurações das culturas da/na Amazônia, mediante a compreensão das muitas formações discursivas, em diferentes linguagens, e suas correspondentes condições sociais e históricas de produção.

São 19 capítulos, divididos por áreas temáticas, contemplando as quatro linhas do programa, considerando dois eixos: i) Saberes da Amazônia; ii) Linguagens da Amazônia. Para cada eixo há um conjunto de trabalhos de pesquisas sobre os aspectos sociolinguísticos e ambientais da Amazônia.

Esperamos que o livro socialize e represente a produção gerada III SILSSA e que seja utilizado como referência para reflexões sobre as múltiplas realidades amazônicas.

Boa leitura!

Marcelo do Vale Oliveira
Joana d'Arc Vasconcelos das Neves
Norma Cristina Vieira

Prefácio

Bastante honrados manifestamos aqui nossa gratidão ao convite dos organizadores dessa obra para escrever este prefácio. Um convite que se manifesta como desdobramento de uma aproximação e colaboração acadêmica tecida entre nós e o PPLSA há mais de uma década quando iniciávamos nossa experiência de pesquisa sobre as Reservas Extrativistas na zona do salgado, nordeste paraense. Experiência de pesquisa, ensino e orientação acadêmicos, que nos propiciou encontros e descobertas vários a partir de um já constituído legado, caracterizado pela busca de uma maneira de produzir o conhecimento científico em diálogo com outras linguagens, outras compreensões de mundo, outras sabedorias próprias de experiências e de pessoas das quais nos aproximamos com o intuito de contribuir com sua desinvisibilização, valorização, atitudes, que inspiram um trabalho de produção de conhecimento, formação e extensão universitárias constitutivos do CBrag/UFPA, do qual é signatário o Programa de Pós-Graduação que, para divulgar o seu trabalho, vem realizando entre outros, encontros acadêmicos no qual representantes de segmentos sociais, com os quais as pesquisas dialogam, se fazem presentes, e não só como ouvintes.

Enquanto participantes e ouvintes da mais recente edição do III Seminário Internacional Linguagens, Saberes e Sociobiodiversidade na Amazônia, realizado de 26 a 28 de abril de 2023 na cidade de Bragança (PA), pudemos testemunhar a qualidade e o compromisso com o conhecimento público manifestos nos trabalhos apresentados e discutidos, assim como perceber o reconhecimento do trabalho científico por parte dos segmentos não acadêmicos ali presentes. Tradução para nós do

esforço de cientistas, a partir da perspectiva das linguagens e saberes que constituem as Amazônias, em realizar um trabalho com, e para, as experiências sociais, provocados pelos desafios enfrentados por segmentos em lutas permanentes pelo reconhecimento de seus direitos e da necessidade de valorização de seus modos de vida e de seus territórios.

Uma representação significativa dos trabalhos do Seminário encontra-se reunida neste livro fazendo dele uma expressão da rica diversidade de objetos, e suas interfaces, nos quais se projeta a complexidade de realidades objetiva e subjetivamente concebidas como expressão de possibilidades, de horizontes a serem buscados e cultivados com vistas a ultrapassar os gargalos produzidos pela hegemonia da colonialidade, lógica social e política que, no atual contexto do “consenso das commodities”, como refere a socióloga argentina Maristella Svampa, somos ainda mais constrangidos à periferia, à subordinação, à exploração de nossas humanidades, de nossas paisagens, ao apagamento de existências, filosofias e resistências, há muito identificados pelo pensamento crítico como potenciais incontornáveis oferecidos pela sociobiodiversidade amazônica para se fazer, mais uma vez parafraseando Svampa, o “giro ecoterritorial” – uma possível saída da rota de colapso planetário que estamos percorrendo de modo cada vez mais acelerado.

Vemos então a contribuição do III SILSSA, nesse livro representado pelo conjunto de artigos que o compõe, como inspiração e oportunidade para insistirmos na reflexão e numa ação acadêmicas que não se coloquem numa posição hierarquicamente superior a modos de vida e de existência tão caros à formulação de problemas de pesquisa. Para essas expressões de modos de vida e de existência nos voltemos sempre aptos à co-produção local com mundos diferentes de pensamento e práticas, identificando meios para promover relações colaborativas entre gêneros, gerações e etnias, entendendo que das manifestações de vida terrestre somos parte, simples elos, nem inferiores, nem superiores. Insistimos, que possamos, os que

operam também com as ferramentas da ciência e da crítica, aprender com a percepção dos outros, com os sentidos e lógicas, registrados de forma escrita e oral, de forma artística, religiosa e outras, tributárias por vezes de uma dinâmica de contrafluxo à hegemonia da dominação do pensamento moderno-ocidental, base de uma racionalidade na qual se projeta uma natureza apropriada segundo as determinações do mercado e da concorrência e não segundo as determinações da inclusão, colaboração e solidariedade.

Às leitoras e leitores, que participaram ou não dessa realização coletiva, deixamos à conferência das comunicações, aqui registradas na forma de capítulos agrupados em duas seções - Saberes da Amazônia e Linguagem da Amazônia -, títulos sugestivos da complexidade socioambiental exposta e debatida durante as atividades do Seminário, evento pleno em reconhecimento dos caminhos que precisamos descobrir e continuar a construir, inclusive e sobretudo, apoiados nas sabedorias nativas, em suas formas de conceber a vida e estar no mundo territorializando-o a partir de um local-envolvente, frequentemente ameaçado por dinâmicas contrárias as relações exigidas pelo cuidado com, e promoção da, diversidade social, cultural e ambiental, constituintes da vida, condição para que nossas descendências possam ter tempo para aqui chegar e embarcar na desafiadora aventura humana na nossa matriz Terra.

Belém, 26 de novembro de 2023.

Professores Maria José e Pierre Teisserenc

Sumário

Eixo: Saberes na Amazônia

- Perspectiva decolonial sobre narrativa do fogo do campo em Taperaçu Campo, Bragança-Pa 17
Joana Darte Sousa Piedade e Vanderlúcia da Silva Ponte
- História social da natureza: bricolagem intercultural na Região Bragantina, Amazônia oriental (Comunidade Buçu, Augusto Corrêa-PA) 31
Danilo Gustavo Silveira Asp, Roberta Sá Leitão Barboza e Cláudia Nunes Santos
- Os determinantes sociais da saúde do pescador tradicional e suas relações de saúde e doença no contexto amazônico bragantino 49
Maricília Nascimento Prestes e Joana d’Arc de Vasconcelos Neves
- A inserção dos saberes da tradição na formação inicial dos professores do ensino fundamental do município de Bragança-Pa 65
Iara Larissa Sousa Conceição e Nádia Sueli Araújo da Rocha
- Características e saberes da pesca artesanal e da catação de caranguejo em Caratateua, Amazônia 81
Cristina Maria Silva de Oliveira, Matheus Mendes dos Santos e Marcelo do Vale Oliveira

Resistências e barreiras culturais: a sífilis em Soure, Ilha do Marajó <i>Carla Cristina Lobato Santos, Rogério Maciel Andrade e Norma Cristina Vieira</i>	91
As discursividades de professoras sobre o racismo na EMEIF Antonio Rosa- Tracuateua/Pa <i>Edna Monteiro, Francisco Cláudio Castro Paz e Ana Paula Vieira e Souza</i>	103
Ensina-me a pescar: O fenômeno da transgeracionalidade entre as famílias de pescadores de caranguejo-uçá (<i>Ucides cordatus</i> - Linnaeus, 1763) na região bragantina, costa Amazônica brasileira <i>José Raimundo Salustiano da Silva, Marcus Emanuel Barroncas Fernandes e Francisco Pereira de Oliveira</i>	117
Abarcando saberes em estaleiros da carpintaria naval artesanal de Bragança-PA <i>Larissa Melo dos Santos, Nana Patrícia Lisboa de Andrade e Sebastião Rodrigues da Silva Junio</i>	133
Eixo: Linguagens na Amazônia	
Uma proposta intercultural no ensino-aprendizagem de língua inglesa no Campus Universitário do Marajó – Soure/UFPA <i>André Luiz Borges de Lima e Silvia Helena Benchimol Barros</i>	141
Pasquim de Urumajó: contestação e resistência na Amazônia atlântica do nordeste paraense – sec. XXI <i>João Lisboa Conde e Tabita Fernandes da Silva</i>	153

- Os testemunhos de uma quase “polaca” em humilhação e luta: uma mulher no inferno verde, de Sally Knopf 167
Angélica da Silva Pinheiro e Alessandra Fabrícia Conde da Silva
- Cinema, discurso e processos de subjetivação: Tainá uma ‘princesa rebelde’ na Amazônia 183
Deisiane Aviz Nascimento e Sandra Nazaré Dias Bastos
- Literatura, sociedade e violência: Percepções da violência na Amazônia paraense a partir da personagem Isabela Pastri em casa de caba de Edyr Augusto 199
Deyglyson Luan de Oliveira Ferreira e Ximena Antonia Diaz Merino
- Considerações sobre a mulher, conduta materna e memórias familiares na obra Aruanda – Banho de Cheiro de Eneida de Moraes 217
Lorena de Fátima Castro Alves, César Martins de Souza e Vívica Nascimento Fonseca
- De McCloud a Gidalti Júnior: reflexões sobre o processo de colorização em Brega Story 229
Carlos Geovane da Costa Araújo e Francisco Pereira Smith Júnior
- O parâmetro do sujeito nulo na variedade do português falada da comunidade quilombola de Jurussaca, Tracuateua-Pa 243
Maria Genilda da Silva Luz e Jair Francisco Cecim da Silva
- Narrativas, memórias e imagens na Amazônia: as imagens da cidade de Belém em suas interfaces com a Amazônia 257
Valdeci Batista de Melo Oliveira

Alimentação, saúde e corpo no romance *Menina que vem de Itaiara* de Lindanor Celina 269

Paulo Sérgio Oeiras da Silva, Jéssica do Socorro Leite Corrêa e Luis Junior Costa Saraiva

Biografia dos autores 293

Eixo

Saberes na Amazônia

Perspectiva decolonial sobre narrativa do fogo do campo em Taperaçu Campo, Bragança-PA

Joana Darte Sousa Piedade
Vanderlúcia da Silva Ponte

Introdução

Na atual sociedade se percebe uma exaltação exacerbada à ciência e à tecnologia, o que constitui ainda reflexo do modelo positivista. Nesse contexto, o mito é visto como algo ultrapassado, sem história, próprio de uma mentalidade infantilizada, que impede de ver o conhecimento mítico como construção humana relevante, não somente na esfera individual, mas no processo de construção social e cultural. Nesse sentido, pode-se dizer que “o mito fundador está para a cultura assim como o mito individual está para o sujeito: uma palavra fundadora de identidade” (CECCARELLI, 2012, p. 32).

O mito apesar de ser um conhecimento ligado ao maravilhoso, ao sobrenatural, busca situar o ser humano em seus contextos existenciais, sociais, ambientais e culturais, dando sentido àquilo que antes não era entendido, situando os sujeitos em suas realidades. Portanto, o mito “[...] conta uma história sagrada, ele relata um acontecimento ocorrido, [...]um fato que passou a existir; seja uma realidade absoluta, ou apenas um fragmento. É sempre, portanto o conto de uma criação: ele narra de que modo algo foi produzido e começou a ser” (ELIADE, 1972, p. 9).

Indubitavelmente, o mito não se apresenta mais hoje com a mesma intensidade que ocorria na antiguidade, uma vez que temos a presença de outros conhecimentos, inclusive da ciência,

mas, pode-se dizer que na Amazônia, principalmente nas comunidades tradicionais, os mitos constituem um cenário em que ainda se percebe a presença dessas narrativas de forma acentuada, pois, como afirma Câmara Cascudo (2002, p. 21), na Amazônia os mitos “vicejam, robustos, reconhecíveis, mas ainda com as seivas quentes das terras de origem”. Inclusive vale refletir que os mitos, assim como outros conhecimentos locais, revelam um sentido próprio do que é história para essas populações, na medida em que constroem suas narrativas de forma coletiva e pela oralidade, desconstruindo a ideia da história única, como acentuada em Chimamanda (2009).

As narrativas míticas podem convergir para a construção de conhecimentos sobre a constituição cultural de um lugar e a forma como as pessoas dessa localidade interpretam a vida e o mundo, inclusive a própria relação com a natureza. Nessa perspectiva, este trabalho é parte de uma investigação da narrativa mítica do fogo do campo na localidade de Taperapu-Campo. A narrativa do Fogo do Campo constitui uma fala singular que representa uma das formas que o povo dessa região pensa, principalmente, as relações com o sagrado e com os ambientes naturais, como o campo e as marés.

Podemos dizer que os moradores do campo manifestam as narrativas do fogo quando vão ao ambiente em que praticam a pesca e captura de aves. Nesses momentos, os homens levam utensílios para fazer fogueira ou lamparinas para clarear o lugar que desejam realizar a caça ou pesca, mas sem que percebam, de repente, se assustam quando vêm o fogo em sua direção. Esse fogo avança e, aos poucos, cresce e diminui, à medida que os homens se aproximam dos campos, causando espanto e medo. Uma vez que a pessoa vê o Fogo do Campo, fica em estado alucinado e manifesta febre e dor de cabeça ou desfalece sem saber o que houve. O fogo exposto na narrativa não queima o capim e no dia subsequente ao ocorrido não deixa rastro de queimada. Interessante perceber a relação ambiental vista sob a perspectiva do mito, quando se diz que o fogo não causa nenhum

dano ao capim ou a outro elemento da natureza, mas apenas a quem tenta degradá-la, já que persegue as pessoas ao ponto de deixá-las caírem n'água.

A partir dessa narrativa queremos destacar a agência do fogo sobre os humanos. Nesse sentido, podemos dizer que o fogo tem para a população local uma perspectiva decolonial, na medida em que emprega uma educação ambiental a partir da ação de um não humano. Sua atitude vingativa impõe uma ética de reparação ao meio ambiente, atingindo os seus agressores. Ao mesmo tempo, a narrativa do mito nos informa a maneira como as pessoas pensam, se comunicam e elaboram o pensamento das populações tradicionais, pois como elemento da cultura, é ao mesmo tempo um comunicador do mundo sobrenatural e da cultura, o que expressa a maneira como essas populações interpretam a relação com a natureza. O fogo ao aparecer sempre em espaços naturais, tem nessa aparição formas de proteger o ecossistema. Nesse sentido, perguntamo-nos acerca do significado do fogo nessa narrativa e como ela se expressa no cotidiano das pessoas?

São essas perguntas que procuramos responder nesse debate, já que pensamos que o mito do fogo acende um alerta sobre as formas de conhecimentos processados e socializados nessa comunidade da Amazônia, a comunidade de Taperaçu Campo, o que nos aponta para a superação do conhecimento eurocêntrico e positivista da ciência hegemônica.

Antes de entendermos o significado do fogo, faz-se importante atentarmos que os conhecimentos míticos revelam a superação da ideia de exclusividade do saber científico. Ao mesmo tempo que podem contribuir também na valorização dos saberes locais da referida localidade amazônica, tendo em vista a construção de uma compreensão decolonial, na medida em que tais conhecimentos são vistos como indispensáveis para a valorização das identidades culturais.

Para a tessitura deste trabalho, destaca-se como fundamental a participação direta de uma professora moradora da comunidade de Taperaçu Campo a qual compartilhou conosco suas memórias

da narrativa do Fogo do Campo, bem como as memórias de sua infância, juventude e vida adulta em torno da narrativa do Fogo do Campo vivenciada pelo seu pai. Essas narrativas inserem-se em seu cotidiano, seja no espaço do trabalho, seja em outras vivências do dia a dia. O lócus da pesquisa é a comunidade de Taperaçu Campo, a qual compõe um grupo de comunidades que formam parte da região dos campos bragantinos pertencentes a Reserva Extrativista Marinha Caeté-Taperaçu. A comunidade é largamente conhecida como Acarpará, nome atribuído, de acordo com seu Egídio Ferreira da Silva (entrevista em Taperaçu Campo, 20 de julho de 2013), devido a iniciativa de uma associação criada em meados da década de 1960 para fortalecer a agricultura local, especialmente o cultivo do feijão caupi, a chamada Associação de Crédito Rural do Pará – ACARPARÁ (SILVA JÚNIOR, 2014).

Costa (2019) frisa que ao embarcar na viagem rumo à cultura do “outro”, cujo transporte são as narrativas, é preciso entendê-las à luz do narrador, sendo necessário transportar-se para esse mundo. Para bem entender essas narrativas foram registradas as conversas captadas através de gravações de áudio, sendo o processo de transcrição baseado na interpretação, posto que “transcrever é interpretar” (LARROSA, 1996) e, muito importante neste processo é a figura do receptor do texto, pois este deve se permitir atravessar pelo lido/ouvido a fim de que haja a “experiência”, experiência etnográfica no sentido de James Clifford (2002)¹.

Como se trata de uma pesquisa que aborda tema convergente entre a compreensão de significados atribuídos pelos colaboradores e pelas pesquisadoras, adotamos a perspectiva analítica etnográfica com viés qualitativo, por meio da qual Minayo (1994) salienta ser importante acentuar os universos particularizados, como também seus significados, motivos e

¹ O sentido de experiência etnográfica em James Clifford busca situar o sentido das informações coletadas como significados culturais, o que implica dizer que as narrativas se tornam, em sentido histórico, textos (alegorias) da humanidade.

crenças, o que é coerente com o pensamento de Bogdan e Biklen (1994) quando expressam a pesquisa qualitativa voltada para estudos das percepções.

Utilizamos, além do mais, uma entrevista semi estruturada com a interlocutora Maria Alaide Sousa da Silva, professora, 50 anos de idade, da Escola Municipal de Ensino Fundamental Prof^o Raimundo Ferreira, gestora da referida escola, na comunidade de Taperaçu Campo. Os resultados das entrevistas foram estruturados e organizados conforme as categorias apresentadas pela entrevistada, as quais emergirão das próprias falas e diálogos.

O mito do Fogo do Campo e sua perspectiva ambiental

A narrativa do Fogo do Campo constitui em fala singular que representa uma das formas de o povo dessa região pensar, principalmente, as relações com o sagrado e com os próprios ambientes naturais, como o campo e as marés.

A narrativa conta que o fogo é visto por pessoas que pescam quando vão ou vem da maré, sempre no horário entre meia noite e uma hora da manhã. Geralmente, os moradores andam com lamparinas, e de repente se assustam quando vêem o fogo, que aos poucos vai crescendo causando espanto e medo. Interessante a relação ambiental vista nesse mito, quando se diz que o fogo não causa nenhum dano ao capim ou outro elemento da natureza, mas apenas persegue as pessoas ao ponto de elas caírem n'água. O relato de Maria Alaide nos ajuda a entender essa narrativa.

Olha as histórias que eu conheço sobre o Fogo do Campo é do período que eu era criança, que meus pais contaram, meu tio, meu tio vivenciou o fogo do campo. [...]. Então eles viam aquele fogo, um fogo bem longe. Bem longe aquele fogo. Aí eles diziam assim: 'ai é o Fogo do Campo. Aí eles continuavam com a lamparina acesa. Então quando eles olhavam aquele fogo vinha se aproximando devido a lamparina que estava acesa. Aí eles desconfiavam que o

fogo vinha até eles e eles apagavam a lamparina e aquele fogo desaparecia. Então eles contavam se eles ficassem com a lamparina acesa aquele fogo vinha até eles e chegava a bater, o relato que eles contavam é que ele (o fogo) batia nas pessoas, ele atacava as pessoas, aquele fogo. (Entrevistada Maria Alaíde, 2022).

As narrativas do Fogo do Campo analisada na fala da entrevistada vão ao encontro da história mitológica de um determinado local. O mito é tomado aqui em duas acepções básicas. Na primeira, identificamos na narrativa do mito a percepção coletiva da realidade da degradação ambiental local, degradação que avança a partir da exploração da retirada da argila para a indústria de construção civil e fabricação de tijolos e telhas. Essa narrativa é reportada aos discursos tradicionais que, por tempo bastante longo, foram transmitidos de geração em geração para explicar acerca da origem da criação do homem, do mundo e da preservação da vida em determinados ambientes.

Na segunda acepção do mito, as narrativas se apresentam de forma diversificada e transpassadas pelas vozes da cultura, das religiões, do imaginário, das relações de poder, do gênero. Apresenta em comum o fato de manipularem a emoção, a crença, a imaginação e os dogmas dos narradores, como observado na fala de Maria Ataíde.

O mito apesar de ser um conhecimento ligado ao maravilhoso, ao sobrenatural, busca situar o ser humano em seus contextos existenciais, sociais, ambientais e culturais, dando sentido àquilo que antes não era entendido, situando os sujeitos em suas realidades. Portanto, a forma como o mito se apresenta, ou passa a existir é sempre um fator do elemento da criação e o modo como se narra e começa a produzir a realidade. (ELIADE, 1972, p.9).

O mito é segundo a fala da entrevista entendida como uma história da comunidade que aconteceu há bastante tempo e que até os dias atuais ainda se escuta, não se sabe se ainda acontece, mas se tem certeza de que aconteceu. A professora Maria Alaíde

conta que “não, eu nunca ouvi, eu só escutei relatos das pessoas, inclusive meus parentes mesmo, contavam que vivenciaram esse fogo, viram ele, viram”.

Na Amazônia de forma geral, o mito não se apresenta mais hoje com a mesma intensidade como ocorria antigamente, pois com os avanços das ciências e a presença de outros conhecimentos, as comunidades tradicionais ainda apresentam positivamente nas suas falas, as narrativas da presença dos mitos e nos levam aos seus lugares de origem. Inclusive vale refletir que os mitos, assim como outros conhecimentos locais são relevantes para a continuidade, para os saberes, as percepções dessas populações (VIEIRA, et al, 2015).

Diante desse fato, podemos salientar que as narrativas míticas, desenvolvem elementos que ajudam a preservar a construção dos conhecimentos da cultura do lugar e a forma como esses moradores se relacionam com a vida e o mundo e a sua própria maneira de se relacionar com a natureza. Como na pergunta em que Maria Alaíde menciona a sua relação da natureza com o elemento mítico. Segunda ela:

Eu acredito que sim. Porque se o fogo, eles dizem que esse fogo é uma cobra muito grande, é uma cobra muito grande, que ela sai aquela labareda da boca da cobra. Então se o fogo, ele vai proteger os campos de uma forma assim (de) amedrontar as pessoas pra que não, que não prejudique a natureza (Entrevistada Maria Alaíde, 2022).

Maria Alaíde ao reportar-se ao mito faz relação com a sobrenatureza (Viveiros de Castro, 1977) no sentido de aproximação do mito com o espaço-natureza enquanto “Ser”, pois aquilo que observamos em nível da cultura são fenômenos da percepção, do pensamento, o que permite entender como os indivíduos pensam sua relação com o ecossistema e o sobrenatural. De certa forma, podemos considerar em nível mental os processos culturais, aqui entendidos como interações entre humanos e não humanos, sendo a natureza constituída de

cultura própria, capaz de agir e intervir na ação humana. (Viveiros de Castro, 2022).

Da mesma forma podemos pensar o fenômeno do mito do campo como elemento estrutural, matriz inventiva que traduz o universo global em sua dimensão regionalizada, já que a narrativa de Maria Alaíde permite relacionar a narrativa do mito com outros elementos da cultura popular expressos em regiões distintas do país. Segundo Alaíde: “Eu acredito que sim porque na nossa região nós conhecemos como fogo do campo em outras regiões ele é conhecido como Boitatá”.

Lévis-Strauss (1978) diz que quando somos confrontados com fenômenos demasiado complexos para serem reduzidos à fenômenos de ordem cultural, só podemos abordar o assunto estudando suas relações internas, isto é, tentando compreender que tipo de sistema original forma seu conjunto estrutural. Segundo o autor:

As histórias de caráter mitológico são, ou parecem ser arbitrárias, sem significado, absurdas, mas apesar de tudo dir-se-ia que reaparecem um pouco por toda parte. Uma criação “fantasiosa” da mente num determinado lugar seria obrigatoriamente única – não se espera encontrar a mesma criação num lugar completamente diferente. O meu problema era tentar descobrir se havia algum tipo de ordem por detrás desta desordem aparente - e era tudo. Não afirmo que haja conclusões a tirar de todo esse material. (LÉVI-STRAUSS, 1978, p.15).

Lévis- Strauss (1978) menciona que o mito fracassa em dar ao homem mais poder material sobre o meio, sendo o modo ilusório extremamente importante para se entender o universo e como as pessoas o entendem e ordenam o mundo, de facto. Isso reflete na fala de Maria Alaíde quando expressa;

[...] O Fogo do Campo ele não gosta do fogo, do fogo natural né? Porque ele, aquela manifestação dele era por conta do fogo que estava acesso ali, da tocha, da tocha de fogo [...] quando eles (os

caçadores) viram que o fogo se manifestava bem longe, daqui a pouco eles olhavam aquele fogo, apagava. E já chegava mais perto. Era assim que era o relato deles. Já vinha se aproximando, ele vinha vindo. [...] eles jogavam água pra pagar (a lamparina) , aí pronto, apagava o fogo, ele (o Fogo do Campo) desaparecia. (Entrevistada Maria Alaíde, 2022).

Devemos notar nessa narrativa como interagem os elementos humanos e não humanos, natureza, cultura e sobrenatureza, na estrutura do mito, pois como pensadores da ciência, devemos ultrapassar nosso esquema mental ocidental em relação ao modo de vermos as particularidades do mito em si. Sendo que o modo de reprodução desses saberes não pode se desenvolver imediatamente, nem ao mesmo tempo todas as capacidades inerentes ao sujeito pensante, uma vez que os mitos revelam diversas perspectivas, maneiras de ver o mundo, construindo outras formas de organizar e ordenar a vida humana. Como podemos observar na fala da entrevistada:

E aí levavam pro campo aquela lamparina e ficavam ali com aquela folha da proteção pro vento e não apagando a toalhinha. E quando tava a noite muito escura eles faziam, levava logo os paus e faziam fogo que era pra clarear onde eles estavam pescando. Às vezes iam pescar de anzol ou pescar de rede mesmo. Aí, era quando o fogo se manifestava. Eu acredito que esse fogo, esse horário aí, era, era tarde da noite. Oito e meia, nove horas da noite, eles (os pescadores) já viram esse fogo (Entrevistada Maria Alaíde, 2022).

Lévis- Strauss (1978) permite uma explicação científica a partir da perspectiva mítica, ao modo de afirmar que a grandeza e a superioridade da explicação residem não só nas realizações práticas e intelectuais da ciência, mas também no facto, que testemunhamos cada dia com mais clareza, de que a ciência se encontra não só preparada para explicar a sua própria validade como também, em certa medida, para estabelecer seus princípios,

os quais não diferem do pensamento sensível encontrado na estrutura das mitológicas.

De fato, a investigação das narrativas do Fogo do Campo pode evidenciar valores com visão dialética, como também contornos éticos e estéticos irreparáveis na produção da linguagem literária e épica dos mitos, mostrando-nos o quanto a relação entre natureza e cultura informam-nos sobre a multiplicidade de nossa humanidade. Nesse sentido, o mito do fogo, como constatado na comunidade de Taperaçu Campo, não desvincula as relações e sua interdependência entre humanos e o meio ambiente natural.

Como a professora Maria Alaíde ressalta, a narrativa do mito do fogo foi transmitida ao seu pai, que fez da sua vivência e experiência com a pesca no campo e, em cada ida a esse lugar, o confronto, quase brutal, com a humanidade da natureza, tangenciada pela aparição contínua do fogo misterioso em suas andanças. A prática da pescaria a noite é confrontada quase que, insistentemente, pelos imperativos da ética do cuidado com os outros seres que compõem a paisagem dessa rica e complexa Amazônia.

Nesse contexto, o homem e a mulher que pescam, que sobrevivem desse ecossistema, não podem reproduzir essa prática de qualquer forma, há que se considerar alguns limites, aqueles que nos remetem a entender não somente as diversas dimensões do espaço natural sagrado, quando o fogo não queima o ambiente, mas também a noção de tempo, quando o fogo ataca pessoas que vão pescar em períodos impróprios.

Quando perguntado que horas esse fogo costuma aparecer a entrevistada responde;

Eu acredito que esse o fogo, esse horário aí, era, era tarde da noite, oito e meia, nove horas da noite, eles já viu esse fogo. (Entrevistada Maria Alaíde, 2022).

Na fala de Maria Ataíde a valorização do conhecimento mítico pode convergir para reflexões a respeito da necessidade de superação da ideia de exclusividade da ciência como único saber possível sobre o homem e seu universo. O mito além de poder contribuir para fortalecer os conhecimentos locais, tendo em vista a construção de um pensamento decolonial, eles informam-nos acerca das identidades amazônicas, costuradas e tecidas de forma imbricada com a noção de natureza.

Considerações finais

Esse estudo levou-nos a entender a dimensão dos saberes locais da comunidade de Taperaçu Campo no município de Bragança. Esses saberes expressos no mito do Fogo do Campo nos remetem a entender a importância de valorizarmos a rica sociodiversidade dos povos amazônicos, as quais nos possibilitam entender a “cultura da natureza” e sua agência, entrelaçada nas relações com o sobrenatural, os quais nos informam acerca da forma de pensar dessas populações.

A narrativa do mito do fogo, enquanto linguagem e estética amazônica, comunica-nos, de forma brutal e por meio do grotesco, a dramaticidade do avanço da exploração dos recursos da natureza, ao mesmo tempo, que nos convoca a entender a dimensão ética das múltiplas vozes que ecoam dos campos bragantinos. Ao perpetuar e transmitir essas narrativas, a comunidade de Taperaçu Campo nos estimula a descolonizar o saber, chamando-nos atenção para construirmos outros sentidos e olhares acerca da relação homem e natureza. É na relação com o sobrenatural que o sentido epistemológico do saber nos permite entender que somos uma humanidade só: homem e natureza conjugam uma única existência, condição imprescindível para a nossa sobrevivência.

Apontamos a partir desse estudo, contudo, o grande desafio do debate interdisciplinar e intercultural entre conhecimento científico e saber tradicional, base sólida e imprescindível, para a

produção de conhecimento na e para a Amazônia. É a partir da compreensão dos sentidos das territorialidades, dos conhecimentos ali imbricados, que podemos entender novos modos de existir, as identidades locais, o desenvolvimento dos saberes e outras humanidades.

Referências

ADICHIE, Chimamanda N. **O perigo de uma única história**, 20023. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=wQk17RPuhW8>>. Acesso em: 05 de julho de 2023.

BOGDAN, Roberto C.; BIKLEN, Sari Knopp. **Investigação qualitativa em educação**. Tradução Maria João Alvarez, Sara Bahia dos Santos e Telmo Mourinho Baptista. Porto: Porto Editora, 1994.

CASCUDO. Luís da Câmara. **Geografia dos Mitos Brasileiros**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2002.

CECCARELLI, Paulo Roberto. Mitos, sexualidade e repressão. In. **Ciência e Cultura**. Revista da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência, 2012.

CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2002.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. São Paulo: Perspectiva, 1972.

FREITAS, Ádria C. et al. **Lendas, misticismo e credences populares sobre manguezais**.

LARROSA, Jorge. **La experiencia de la lectura**. Barcelona, Laertes, 1996.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Mito e Significado**. Tradução Antônio Marques Bessa. Coletivo Sabotagem, 1978.

MINAYO, M. C. S. Ciência, técnica e arte: o desafio da pesquisa social. In: . (Org.). **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. 18. ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

PINHEIRO, Marcelo Antonio Aamaro; TALAMONI, Ana Carolina Biscalquini. (org.). **Educação Ambiental sobre Manguezais**. São Vicente: UNESP, 2018.

SILVA JÚNIOR, F. A. **Representação Feminina no Mito da Matintaperera em Taperaçu Campo, Bragança (PA)**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia, Universidade Federal do Pará, Bragança/PA, Brasil, 2014.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. **A Inconstância da Alma Selvagem e Outros Ensaios de Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

História social da natureza: bricolagem intercultural na Região Bragantina, Amazônia oriental (Comunidade Buçu, Augusto Corrêa-PA)¹

Danilo Gustavo Silveira Asp
Roberta Sá Leitão Barboza
Cláudia Nunes Santos

Introdução

Sabe-se, sobretudo, que de uma página para outra, o historiador muda de tempo, sem prevenir, conforme o “tempo” das fontes; que todo livro de história é, nesse sentido, um tecido de incoerência, e que não pode ser de outro modo; esse estado de coisa é, certamente, insuportável para um espírito lógico e basta para provar que a história não é lógica, mas para isso, não há remédio, nem pode haver (VEYNE, 2008, p. 27).

Agricultores familiares, ribeirinhos, auto intitulados *caboclos*,² doravante cognominados *agentes sociais*³ da pesquisa – moradores

¹ Dissertação defendida em novembro de 2022, para obtenção do título de Mestre Interdisciplinar junto ao Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia (PPLSA/UFPA, *Campus* de Bragança-PA). Pesquisa fomentada pela CAPES. Disponível em: <https://pplsaproesp.ufpa.br/index.php/br/teses-e-dissertacoes/dissertacoes/262-turma-2019>. “Comunicação Oral” apresentada no “Seminário Internacional Linguagens, Saberes e Sociobiodiversidade na Amazônia” (III SILSSA/PPLSA/UFPA), transcorrido de 26 a 28 de abril de 2023, no GT 01 “Identidade, imagem e oralidade nas culturas Amazônicas”.

² Entrevista concedida por Marciano de Souza Corrêa, agricultor, 47 anos, em sua residência na Comunidade Buçu (Augusto Corrêa-PA), registrada em vídeo no dia 31/08/2018.

na zona rural de Augusto Corrêa, Pará⁴ – ao cavarem um buraco para instalar um palanque de cerca em sua propriedade, afim de impedir que as poucas rezes de gado *vacum* que criam pisoteassem a lavoura, depararam-se então com um achado arqueológico em sua roça: cerâmica indígena, possivelmente pré-colombiana, associada à fragmentos ósseos de origem humana.⁵ Instigados no sentido de obter dados sobre a procedência do artefato e curiosos a conhecer quem os fabricou, se dirigiram então à Universidade Federal do Pará levando consigo, além daquela cultura material remanescente dos Povos Originários da região – para ser submetida à análise científica – inquietações

³ Marciano de Souza Corrêa e sua esposa Lenita do Nascimento, casal que levou os objetos em tela à Universidade; e os demais membros da estirpe: os filhos do casal (Lucas, 23 e Matheus, 24 anos), o irmão dele, Marcelo Corrêa e seu cônjuge, Patrícia da Costa (bem como a prole deles: Everton, Vitória, Maria Clara e Lenyse Layse); e Seu Melquiades de Souza Corrêa, progenitor de Marcelo e Marciano.

⁴ Augusto Corrêa, também conhecida como “Cidade dos Coqueiros”, igualmente chamada de Urumajó, a qual se divide territorialmente em quatro (04) distritos, a saber: a Sede, Emboraí, Ipixuna e Aturiaí. Está inclusa na Microrregião Bragantina, Mesorregião Nordeste do Pará (Brasil, 2000), à Amazônia Oriental (SUDAM, 2021). O município está praticamente à linha do equador, às seguintes coordenadas geográficas: 01° 01' 45" de latitude Sul e 46° 38' 57" de longitude a Oeste de Greenwich (IBGE, 2012). Sua população estimada é de 45.000 habitantes e seu território possui área de 1.091,043 km² (IBGE, 2016). Contudo, seu Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) é classificado como “baixo” pois corresponde à 0,52 (PNUD/ONU, 2010). Faz parte também da “Região de Integração do Caeté” (ESTADO DO PARÁ, 2008). A antiga Vila – depois Distrito – bragantina está assentada sobre um espaço territorial que foi habitado nos primórdios da história colonial amazônica, supostamente, por “índios” Tupinambás. Apresenta cotas altimétricas a poucos metros acima do nível do mar, com a sua média estando acerca de 15 metros de altitude. Além do oceano ao norte e de Bragança a oeste-sul, o município faz divisa com Viseu, à leste-sul.

⁵ “Declaração” emitida pelo Prof. Dr. Pedro José Tótora da Glória (bioantropólogo especialista em ossos humanos em contextos arqueológicos), docente no Programa de Pós-Graduação em Antropologia, do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Pará, *Campus* do Guamá, Belém-PA (PPGA/IFCH/UFGPA) e atualmente Coordenador do “Laboratório de Arqueologia Denise Pahl Schaan”.

sobre a história da localidade onde vivem e labutam, extraindo, por meio da coalescência com o ambiente natural, os meios à subsistência da linhagem.

As particularidades do *relato espontâneo* dos camponeses e a natureza peculiar do *achado fortuito* por eles desencavado instigaram a ir a fundo no estudo do caso, daí foram dados os primeiros passos à pesquisa em tela, os quais foram apresentados pela primeira vez no “Encontro de Antropologia Visual da América Amazônica - III EAVAAM” (ASP; SANTOS, 2018).

Em conformidade, tendo por base sobretudo questões referentes ao *sentido de pertença* e usando como premissas basilares as apreensões relativas a ver o Buçu sob o viés dos deslocamentos dos sujeitos em seu contexto histórico e geográfico natural, em suas “dinâmicas socioculturais” (CAMPOS, 2018), portanto, face à História Social da Natureza, o eixo central desse estudo visa compreender como se dá a invisibilidade/apagamento do reconhecimento identitário afro-indígena. Assim, objetivou-se analisar a “identificação” (BHABHA, 1998; HALL, 2006), o “hibridismo” e/ou “hibridização” (BURKE, 2003; CANCLINI, 2003), a “bricolagem” (KINCHELOE, 2007), e a “interculturalidade” (CANCLINI, 2000; 2005). Especificamente, perseguiu-se pela via da decolonialidade desconstruir a carga etnocêntrica a versar sobre o lema dos “400 anos de Bragança” (CAMPOS, 2014; FERNANDES, 2014), uma vez que tal constructo é entendido aqui como eurocêntrico na medida em que considera o início da História Local, o evento da chegada do primeiro homem branco na região, olvidando assim as evidências materiais arqueológicas as quais apontam que há 2.900 anos BP (*before presente*) já havia pessoas vivendo às margens do rio Caeté, povo este que fabricava cerâmica (SILVEIRA et al., 2011).

Em visitas à localidade foram feitos observações, anotações, registros imagéticos e principalmente, entrevistas. No trabalho de campo se coletaram à superfície da terra lavrada, em companhia dos agentes sociais, mais cacos cerâmicos, instrumentos líticos e amostras de *terra preta*. A cultura material remanescente dos

Povos Originários encontrada no sítio foi direcionada ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) e submetida à análise laboratorial,⁶ porém, dos fragmentos cerâmicos ainda se aguarda a chegada dos laudos.⁷

A dialética da interculturalidade buçuniana

O entendimento útil deveria fazer-se (digo e repito insistentemente) na *longa duração*, essa estrada essencial da história, não a única, mas que coloca, só por si, todos os grandes problemas das estruturas sociais, presentes e passadas. É a única linguagem que liga a História ao presente, que faz dela um todo indissociável [...]. Aliás, existe mais lenta ainda que a História das civilizações, quase imóvel, uma História dos homens e suas relações estreitas com a terra que os suporta e alimenta; é um diálogo que não para de se repetir, que se repete para durar, que se pode mudar e muda à superfície, mas que prossegue, tenaz, como se estivesse fora do alcance e do efeito do tempo (BRAUDEL, 1992, p. 12 e 27).

A Comunidade Buçu é uma pequena vila interiorana sita no Distrito de Emboraí, Subdistrito de Emboraí, espacialidade outrora chamada de Sesmaria de Urumajó, depois “Colônia de Urumajó”, estando cerca de 20 km distante do litoral, à Costa de Urumajó (na Baía de Emboraí). Importantíssimo destacar que há também, neste perímetro buçuzence, dois “vizinhos” que merecem menção especial, uma vez que a sua existência na região auxilia a entender, e de certo modo explicar, como e porque se

⁶ “Parecer de análise macroscópica de artefatos líticos” e “Laudo de granulometria e índices de matéria orgânica de amostras de terra-preta”. Laboratório de Geologia Costeira (LAGECO) do Instituto de Estudos Costeiros (IECOS) da Universidade Federal do Pará (UFPA), *Campus* Universitário de Bragança-PA.

⁷ Processo interno da Autarquia Federal, registrado no Sistema Eletrônico de Informações (SEI) do Iphan-DF (Ministério da Cultura - MinC), sob protocolo nº. 01492.000030/2022-16 (“Conservação de Acervos e Coleções Documentais e Museológicas”).

engendrou naquele ecótono um *caldeamento*⁸ étnico e, portanto, igualmente intercultural – posto constituir-se de um amálgama entre elementos ameríndios, afro-brasileiros e europeus – o qual se intentou aqui chamar de *bricolagem intercultural* e *dialética da interculturalidade* (ASP, 2022). Quais sejam:

- 1) A aproximadamente uns 8 km de distância, em direção norte, está a localidade Peroba, área reconhecida como Comunidade Remanescente de Quilombolas, conhecida na região como “Terra de Pretos”, ou “Terra dos Morenos” (ALVES; BATISTA, 2012, p. 89-114);
- 2) Em torno de 10 km, em direção ao litoral, está a atual Comunidade Nova Olinda, outrora “Aldeia Imborahy” (depois Comunidade Emboraí - Porto de Emboraí), local onde houvera um antigo assentamento jesuíta, no qual o Marquês de Pombal, em 1753, mandou alocarem-se colonos portugueses, imigrantes açorianos (ALMEIDA; SILVA, 1998, p. 04; CAMPOS, 2002, p. 20).

O Buçu dista perto de 50 km da Sede municipal, às coordenadas E 335.759,0 e N 9.871.826,0 - UTM (ALMEIDA, 1998, p. 23). O endereço é “Ramal do Trevo”, Travessa Santa Maria. Nos seus entornos a paisagem é fortemente marcada pela presença de um sistema aquífero anfigúrico, meândrico e dendrítico, no qual encontram-se em grande quantidade pequenos cursos d’água, como “braços”, “furos” e igarapés, que afluem e efluem do rio Emboraí, um dos maiores e mais importantes flúvios da região, do rio Peroba, e seus tributários, como, por exemplo, o próprio Rio Buçu, que tange a propriedade de Maricano. Outra particularidade marcante do ecossistema local é a existência de grandes áreas de matas muito bem preservadas, sobretudo as ciliares e ripárias, contudo ressalta-se a savanização do ambiente

⁸ Semanticamente “caldeamento” trata-se de “uma fusão (união, junção, mistura), de duas ou mais partes ou elementos distintos, processo no qual a ligação (soldar ou colar), se efetua por meio do aquecimento e do choque mecânico, conjuntamente” (PRIBERAM, 2018). Enquanto *conceito*, foi empregado por Vicente Salles (2005, p. 97) como um sucedâneo para “hibridismo” e “sincretismo”, quer seja ele cultural e/ou étnico.

local e o predomínio de campos e capoeiras em meio às áreas cultivadas. A economia da Comunidade, basicamente, é desenvolvida em torno do plantio de macaxeira e maniva para produção de farinha de mandioca. Existe o comércio a varejo em tabernas, há o registro de cultivo de feijão, além de pequenas criações de gado bovino e a conseqüente venda de carne entre os próprios moradores. A Vila possui algo em torno de 600 habitantes, distribuídos mais ou menos entre 50 linhagens familiares, ou núcleos domiciliares, destacando-se neste bojo, as terras da família Souza Corrêa, onde moram os agentes sociais da pesquisa, dentre os quais, está Seu Melquiades, pai de Marciano, que concedeu relevante “entre/vista” (PORTELLI, 2010, p. 20), documento fundante para as investigações em tela.

Melquiades partilhou que mora neste *ecótono* peculiar, onde nasceu, “desde sempre”. Observa-se que sua família está instalada no agreste urumajoara há pelo menos cinco gerações, segundo ele, “tirando o sustento da natureza”. Como se nota, ele herdou do avô, além da propriedade, o nome. Ressalte-se que dentre uma prole de dez filhos, o bisavô de Marciano por parte de pai (Professor Melquiades, descendente de portugueses, instalado na Comunidade Emboraí), distribuiu terrenos no Buçu, ainda em vida, a todos os seus rebentos, no entanto, a grande maioria foi embora buscar melhores condições de vida em meio a urbanidades distantes – por meio do êxodo rural – com exceção de um deles: o avô de Marciano, pai de Seu Melquíades, o Sr. Benedito. O colaborador frisou bem em seu depoimento a importância da terra e da lida campestre para vida dos agentes sociais em foco, que reproduziram sua existência tirando o sustento e a subsistência explorando os recursos naturais do território em que habitam, num *modus vivendi* e *operandi*, em grande medida herdado do legado cultural ameríndio, mas prioritariamente intercultural, no qual, e por meio de, forja-se o cerne das práticas e saberes desenvolvidos na ruralidade em estampa, no âmbito daquilo que se chamou aqui *epistemologia cabocla*

São diversos os povos amazônicos e também diversos os saberes, práticas e tecnologias resultantes de suas existências em meio aos campos, águas e florestas amazônicas. Saberes, práticas e tecnologias pautadas por uma diversidade de concepções, métodos e critérios que dizem sobre o que é, para que serve e como se produz conhecimento, de onde emergem teorias próprias de cada povo sobre o mundo e sobre formas de lidar com esse mundo, de modo a reproduzir, renovar, resistir e perpetuar sua existência nele. Nisto reside o modo de pensar e agir, teorizar e elaborar a produção de conhecimentos (práxis epistêmicas) de cada povo e sua condição de sujeito de teorização e produção de conhecimento (sujeito epistêmico), que transformam a natureza-mundo em que vive em seus territórios de existências, que são também territórios que refletem e revelam marcas dos feitos, teorizações, significações e conhecimentos produzidos por estes povos, logo, constituindo territórios epistêmicos. Epistemologia cabocla seriam as epistemes produzidas por estes povos-sujeitos em meio as redes heterogêneas do qual fazem parte, muitas vezes num exercício de seu próprio saber combinado secularmente com apropriações de elementos do saber ocidental extra-amazônico, na constituição de uma espécie de epistemologia cabocla, sem o peso negativo que tal termo possa carregar, mas como representação de uma construção intercultural real (MEDEIROS, 2021, p. 402-3).

Em seus relatos, Seu Melquiades rememorou sua infância e contou que naqueles tempos em que tudo ali era uma mata densa e que só havia dois caminhos no Buçu – a trilha de carros de boi que conduzia até o Porto em “Imborai” (atual Porto de Nova Olinda) e a vicinal que trazia o sinal do código Morse desde o Maranhão, popularmente chamada “Estrada do Fio” (Estrada Telegráfica Nacional)⁹ – era uma época na qual “não existiam

⁹ Via que ligava a capital do Maranhão à Estrada de Ferro de Bragança, cujo ponto final estava na Colônia Benjamin Constant, nas proximidades do Buçu, levando o sinal do telégrafo até Belém. Conjetura-se que tal caminho tenha sido erigido por sobre o traçado de um antigo *peabiru* (“caminho gramado amassado”, em Tupi) construído pelos ameríndios (ASP, 2022).

panelas de alumínio”¹⁰ e sendo assim, os utensílios domésticos eram então produzidos por meio de cerâmica, feita de barro (“argila do salgado”) misturado a outros elementos como cinzas e cascas de árvores trituradas, e fabricados nas próprias terras da família. Relatou que tanto sua mãe quanto sua avó dominavam o saber e a técnica de coletar o mineral, preparar a mistura, moldar o formato das peças e assar na fogueira coberta de palha alguidares, potes, panelas e outras *selhas de louça da terra*. Também recordou que ele igualmente participava nestas tarefas amparando e auxiliando-as em tais lidas, cavando para extrair o sedimento lanoso, trasladando-o até à oficina, sovando a mistura e cuidando do fogo após juntar a lenha e organizar os gravetos.¹¹

Tangente a coleta de argila e aos usos tradicionais do barro, na produção ceramista suprasecular buçuzense e no embarreamento de paredes nas ancestrais técnicas de construção vernacular, conhecida como “pau-a-pique” ou taipa (invariavelmente executada sob regime de mutirão comunitário), nota-se que são hábitos e costumes, práticas e vivências, saberes e conhecimentos transmitidos de geração a geração, pela observação, oralidade e memória. Nestas reminiscências o Sr. Melquiades lembrou que os lavradores “não davam muita bola” para os fragmentos cerâmicos que banalmente encontravam nas roças, pois, nunca imaginaram que poderia ser obra de indígenas, mas julgavam serem oriundas de sua própria cultura material despojada, mesmo originária de vizinhos ou de outros agricultores hodiernos anteriormente ali instalados. Assim, descartavam imediatamente ou destruíam e nem sequer cogitavam ocupar-se com assunto tão trivial: cacos cerâmicos deparados pelos caboclos ao roçar, arar, cavar, semear etc.

¹⁰ Consta que os primeiros utensílios domésticos de alumínio a surgirem no Buçu, foram comercializados por mascates ambulantes oriundos do Ceará que chegavam à Comunidade vindos do Maranhão, pela Estrada do Fio no final do séc. XIX.

¹¹ Entrevista concedida pelo Sr. Melquiades de Souza Corrêa, agricultor aposentado de 74 anos à época, em sua residência no dia 19 de outubro de 2019.

Destaca-se que Marciano foi o único dentre todos os agricultores e habitantes daquela holocenose do qual se tem notícia que, ao se deparar com cacos cerâmicos em suas roças e por livre e espontânea vontade, decidiu encaminhá-los a estudos científicos. Conflui, desta feita, refletir acerca do contexto que ‘permitiu’ a Marciano conduzir seus *achados* à Universidade, e o *fato histórico* que este ato representou, uma vez que é sabido – tanto por meio de testemunhos orais quanto empiricamente – ser *lugar comum* encontrarem cacos de cerâmica nas terras buçunianas e igualmente é trivial serem estes localizados em diversas comunidades nos arredores mais ou menos “distantes”, por toda a região.

Então, o *achamento* feito por Marciano representa um *fato histórico* deveras relevante, uma vez que o evento denotou que o *agente social* estava ciente da importância histórica e cultural de tais estudos, sabedor também de que seu *modus vivendi* e *operandi* são prenhes de heranças indígenas e que, como agricultor e ribeirinho, entende-se igualmente enquanto *caboclo amazônico* – como bem expressou acerca de sua *pertença* e de sua *identificação* na entrevista. Veja-se um excerto dos relatos de Marciano:

A esperança era de um dia descobrir o que foi, o que é aquele material e o que significou, porque pra mim o que me vale é ficar na história, fazer História, porque se eu fosse mais um descobridor desse Brasil, desse nosso Brasil que é tão lindo tão cheio de histórias boas, pra mim era algo que ia marcar minha vida, como uma descoberta, e eu entrar prum livro, prum museu, uma coisa assim, como um descobridor de uma História que na nossa terra existiu uma aldeia, existiu alguma coisa diferente, que a gente possa ficar marcado, como pai de família, como trabalhador da roça, pelo menos deixá essa História, na Memória..., dos filhos dos netos, que eles possam compartilhar!

Nesta seara, nota-se que aqueles lavradores, ao conduzirem seu *achado fortuito* à Universidade construíram um *fato histórico*, devido à *quebra de simetria* e às consequências e produtos que daí resultaram. Entende-se então que se trata indubitavelmente de

sujeitos protagonistas da história, agentes sociais com agenda própria, cuja linhagem é fruto do secular caldeamento interétnico regional, habitantes de plaga onde viveram no passado ameríndios incógnitos – fabricantes de cerâmica e praticantes de enterramentos rituais – em qual processo sociocultural observa-se um contexto no qual avulta-se a premência da *dialética da interculturalidade*, e a forja da *epistemologia cabocla*, historicamente forjada em dado espaço amazônico específico sendo, portanto, intercultural, dialética e contextualizada.

Sem embargo, é relevante verificar também a definição para o termo “caboclo”, haja visto que se relaciona diretamente ao *caldeamento* interétnico e cultural, atrás mencionado, em um contexto no qual ele é usado tanto pelos próprios agentes sociais em suas expressões identitárias, observadas através das entrevistas e conversas coloquiais, bem como vai ao encontro daquilo que se pretendeu argumentar aqui a respeito dos buçuzences e sua cultura, enquanto *bricolagem intercultural* (ASP, 2022), formatada historicamente por meio da “caboclicização”, sobretudo de cunho cultural, ocorrida no ecótono estudado desde os séculos coloniais, para muito além das simples clivagens étnicas constituídas entre sujeitos “amamelucados” (união de brancos com indígenas) e “afro-brasileiros” (descendentes de africanos escravizados e/ou quilombolas), por vezes dita “mestiçagem”. Corrobora igualmente neste sentido, aquilo que entendem alguns estudiosos das culturas amazônicas, como Salles (2005), e Harris (2006), onde as investigações interpretam a categoria de análise “caboclo”, enquanto

O resultado é uma história cultural dos camponeses ribeirinhos, que pode ser sumariada como a reinvenção de diversas tradições deslocadas, principalmente coloniais portuguesas do início da modernidade, missionárias europeias e tupis ameríndias. A confluência e a divergência entre estas tradições levaram a um grau de ambivalência e incerteza: quem são essas pessoas e qual a origem de suas práticas e crenças? Afirimo que para os ribeirinhos,

esse é meramente um modo de ser no tempo, de enfrentar as imprevisibilidades alheias. [...] No contexto de cada conjuntura histórica, é dada forma a uma nova configuração de discursos criando uma nova inteligibilidade, superando as distinções entre modernidade e tradição, o interno e o externo, e o local e o global (HARRIS, 2006, p. 81-2).

Não obstante, entre muitas proposições importantes, destaca-se que no âmbito espacial-temporal buçuniano, no que tange à “caboclicização”, “amamelucamento”, mestiçagem, portanto pertinente à interculturalidade, veja-se que há relatos sobre o reconhecimento da origem afro de parte dos seus ascendentes, por Marciano (contemplados pela contiguidade com a Comunidade Peroba, remanescente de Quilombolas), exposto em suas falas a respeito de seu bisavô paterno, que era negro. Bem como há também a presença de parentes de origem lusitana, a exemplo de seu bisavô materno – assim como houve imigrantes portugueses instalados nos entornos, como os colonos açorianos na Aldeia Imboraí, e o comerciante lisboeta radicado no Buçu, de nome João Baptista Monteiro (ASP, 2022, p. 91). Na mesma linha de raciocínio, ressalta-se que os hábitos, costumes, saberes e práticas dos agentes sociais apontam para a presença de ancestralidades ameríndias, heranças denodadas também pelo nome da Comunidade, corroboradas igualmente pelos achados arqueológicos buçunianos, e por muitos relatos da presença indígena pretérita na região. Em conformidade, entende-se que por meio da bricolagem ocorrida entre estas diferentes culturas e etnias diversas, decorrida ao longo dos séculos coloniais e imperiais, erigiu-se a interculturalidade buçuzence, caracterizada pela dialética que há entre, por um lado a “longa duração” das permanências/insistências no campo das estruturas da cultura, das mentalidades e dos comportamentos tidos como “tradicionais” e, por outro, as mudanças e transformações de médio e curto prazo ocorridas na esfera das conjunturas

econômicas e políticas locais, forjadas por seu turno no bojo da “modernidade” (BRAUDEL, 1992).

Considerações

Fabricador de instrumentos de trabalho, de habitações, de culturas e sociedades, o homem é também agente transformador da história. Mas qual será o lugar do homem na história e o da história na vida do homem? [...]. – É que existem ritmos diversos na evolução histórica e que são as relações e os desfasamentos entre estes ritmos diversos de evolução que fazem a história (LE GOFF, 1982).

Assim sendo, considerando que no Buçu se tem, constatado no bojo na pesquisa, indícios da instalação de imigrantes portugueses na região estudada, que há vestígios da existência de quilombolas no entorno da Comunidade e evidências concretas da habitação de ameríndios arcaicos nas terras de Marciano, pode-se a partir daí inferir a constituição de um cenário propício a um provável amálgama multiétnico devido à diversidade de culturas presentes em sua formação social e histórica, com as possíveis mesclas advindas da convivência dos diferentes matrizes étnicos em um mesmo espaço geográfico. Nesta seara, Salles apresenta a diversidade étnico-cultural do povo amazônida, fruto do caldeamento dos estoques étnicos (estes, por sua vez já multifacetados, como os tipos portugueses filhos de miscigenações ancestrais; como os africanos compulsoriamente desembarcados no Brasil, advindos de etnias múltiplas em estreitas clivagens; e a multiplicidade de povos ameríndios amazônicos), para além dos cafuzos, mamelucos e mulatos, “a supremacia quase absoluta dos mestiços” (SALLES, 2005, p. 97) : pardos de inúmeras procedências, crioulos de variados matizes, carafuzos, morenos, tapuios, maraguazes, cabras, bujamés, carapinhas, matutos, tapanhunos e curibocas, enfim, os *caboclos* da Amazônia. Dentre os quais, muitos são ribeirinhos, agricultores familiares hodiernos, como os agentes sociais ora analisados,

moradores da holocenose pesquisada: Sesmaria de Urumajó, Costa de Urumajó, Distrito e Bahia de Emboraí, interstício entre Planície e Planalto costeiros, litoral Pará-Maranhão, Capitânia do Caeté, Intendência de Bragança, Região Bragantina, Nordeste Paraense, Amazônia Oriental.

Com efeito, as investigações e interpretações forjadas até o presente permitiram entender a história social, tanto do *lugar*¹² quanto dos buçuzences, enquanto construções plenamente interculturais, forjadas sob camadas de um “caldeamento” interétnico plurissecular (SALLES, 2005), historicamente configurador de uma espécie de *epistemologia cabocla*, que se presume interpermeiar e influenciar os modos *vivendi* e *operandi* daqueles amazônidas, marcando assim, peremptoriamente, tanto sua pertença, sua identidade e sua memória enquanto Comunidade buçuzence.

Referências

ALMEIDA, Herbert Georges; SILVA, Graciete Branco Cunha da. **Sócio-economia do município de Augusto Corrêa**. Informações para Gestão Territorial (GATE), Programa de Integração Mineral em Municípios da Amazônia (PRIMAZ), Secretaria de Minas e Metalurgia, Ministério de Minas e Energia. Belém: Serviço Geológico do Pará/Companhia de Pesquisa e Recursos Minerais (CPRM), 1998. Disponível: <http://rigeo.cprm.gov.br>. Acesso em agosto de 2018.

¹² No que cinge ao conceito de *lugar*, veja-se que: “[...] comunidades rurais do Terceiro Mundo ‘constroem’ a natureza de formas impressionantemente diferentes das formas modernas dominantes: eles designam e, portanto, utilizam os ambientes naturais de maneiras muito particulares”. Neste ínterim, manifesta-se “a ênfase no fato de que os lugares são criações históricas, que devem ser explicados, não assumidos, e que esta explicação deve levar em conta as maneiras pelas quais a circulação global do capital, o conhecimento e os meios configuram a experiência da localidade” (ESCOBAR, 2005, p. 63-5).

ALVES, José Augusto das Virgens; BATISTA, Iane Maria da Silva. "Peroba – Entre rios, matas e um impasse: "lugar de negro"?" In: BATISTA, Iane Maria da Silva et al. (orgs). **História e memórias urumajoenses**: novas perspectivas. Belém: Açai, 2012, p. 89-114.

ASP, Danilo Gustavo Silveira; SANTOS, Cláudia Nunes. "Cultura material, identidade étnico-racial e sentido de pertença na Comunidade Buçu (Augusto Corrêa-PA)." In: **Anais**. Encontro de Antropologia Visual da América Amazônica - III EAVAAM: "Imagem, território e decolonialidade". Belém: 19, 20 e 21 de setembro de 2018. GT 3 "Mediações entre linguagens, imagens e palavras na escritura etnográfica." Disponível em: <http://www.eavaam.com.br/anais/anais/2018/gt03/15.pdf>. Acesso em maio de 2019.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BRASIL. Ministério do Orçamento e Gestão. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios**: acesso e utilização de serviços de saúde, 1998. Rio de Janeiro: IBGE, 2000.

BRAUDEL, Fernand. **Reflexões sobre a história**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

BURKE, Peter. **Hibridismo cultural**. São Leopoldo: Ed. da UNISINOS, 2003.

CAMPOS, Antônio Coutinho de. **A Gleba urumajoense**: contos à margem da História. Belém: LC Indústria Gráfica, 2002.

CAMPOS, Ipojucan Dias (Org.). **Teias de histórias**. Família, comércio e relações de poder (Bragança entre Império e República). Belém: Açai, 2014.

CAMPOS, Ipojucan Dias. "Cotidiano no manguezal: coletores e estratégias de sobrevivência na natureza, Bacuriteua-PA (1975-1990)." In: BARBOZA, Roberta Sá Leitão et al. (orgs.).

Desmantelando as fronteiras dos saberes na Amazônia. Curitiba: Appris, 2018.

CANCLINI, Néstor Garcia. **Culturas híbridas:** estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: Ed. USP, 2003.

CANCLINI, Néstor Garcia. **Diferentes, desiguais e desconectados:** mapas da interculturalidade. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2005.

CANCLINI, Néstor Garcia. La épica de la globalización y el melodrama de la interculturalidad. In: MORÁNA, Mabel (org.). **Nuevas perspectivas desde/sobre América Latina.** Santiago: Cuarto próprio, 2000.

D'ÈVREUX, Yves. **Viagem ao norte do Brasil:** feita nos anos de 1613 a 1614. São Paulo: Siciliano, 2002.

ESCOBAR, Arturo. "O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?". In: **A colonialidade do saber:** eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 63. Disponível em: <http://www.iea.usp.br/eventos/escobar-natureza>. Acesso em agosto de 2019.

ESTADO DO PARÁ, Assembleia Legislativa. **Decreto nº. 1.066:** dispõe sobre a regionalização e dá outras providências. Belém: Governo do Estado, 19 de junho de 2008. Disponível em: http://www.setur.pa.gov.br/sites/default/files/pdf/decreto_1066_2008.pdf. Acesso em 13 de fev. 2023.

FAUSTO, Carlos. "Fragmentos de história e cultura Tupinambá: da etnologia como instrumento crítico de conhecimento etno-histórico." In: CUNHA, Manoela Carneiro da (org.). **História dos Índios no Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

FERNANDES, José Guilherme dos Santos. "400 anos ou a invenção da tradição bragantina". In: **Ipiranga Pesquisa,** Belém/Pará, v. 2, n. 2, p. 18-27, ago./dez. de 2014.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. São Paulo: DP&A, 2006.

HARRIS, Mark. “Presente ambivalente: uma maneira amazônica de estar no tempo.” In: ADAMS, Cristina; MURRIETA, Rui; NEVES, Walter (eds.). **Sociedades caboclas amazônicas: modernidade e invisibilidade**. São Paulo: Annablume, 2006, p. 81-108.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo Brasileiro de 2010**. Rio de Janeiro: IBGE, 2012.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo Demográfico Populacional do Brasil**. Rio de Janeiro: IBGE, 2016.

KINCHELOE, Joe L. “Questões de disciplinaridade/interdisciplinaridade em um mundo em transformação.” In: KINCHELOE, Joe L. **Pesquisa em Educação: conceituando a bricolagem**. Porto Alegre: Artmed, 2007.

LE GOFF, Jacques. **Reflexões sobre a História**. Lisboa: Edições 70, 1982.

MEDEIROS, Evandro Costa de. **Rede epistêmica de Educação do Campo na Amazônia: Sujeitos Coletivos em Movimento por uma Política e Pedagogia do Inédito Viável no Sudeste do Pará**. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa: PPGE/UFPB, 2021.

MOURA, Ernande Bezerra de. “A extinção dos Índios Caetés e o início da civilização de São Miguel dos Campos-AL”. In: PORTAL ESCRITORES. **Artigos**. Postado em 15 fev. 2021. Disponível em: <https://www.portalescritores.com.br/texto/8268/a-extincao-dos-indios-caetes-e-o-inicio-da-civilizacao-de-sao-miguel-dos-campos-al.html>. Acesso em out. 2021. Acesso em abril de 2021.

NIMUENDAJU, Curt. **Mapa etno-histórico**. Rio de Janeiro: Fundação Pró-Memória/IBGE, 1987.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÃO UNIDAS. “Ranking decrescente do IDH-M dos municípios do Brasil”. **Atlas do Desenvolvimento Humano**. Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento. Brasília: ONU/PNUD, 2010.

PORTELLI, Alessandro. **Ensaaios sobre História Oral**. São Paulo: Letra & Voz, 2010.

PRIBERAM, Dicionário (online). Caldeamento. Disponível em: <https://www.priberam.pt/dlpo/caldeamento>. Acesso em: jan. 2018.

SALLES, Vicente. **O negro no Pará: sob o regime da escravidão**. Belém: IAP, 2005.

SILVEIRA, Maura Imazio da; OLIVEIRA, Elisangela Regina de; KERN, Dirce Clara; COSTA, Marcondes Lima da; RODRIGUES, Suyanne Flávia Santos. **O Sítio Jabuti, em Bragança, Pará, no cenário arqueológico do litoral amazônico**. Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum., Belém, v. 6, n. 2, p. 335-345, maio-ago., 2011.

VEYNE, Paul. **Como se escreve a História**. Coimbra: Edições 70, 2008.

Os determinantes sociais da saúde do pescador tradicional e suas relações de saúde e doença no contexto amazônico bragantino

Maricília Nascimento Prestes
Joana d'Arc de Vasconcelos Neves

Saúde e doença no contexto do pescador tradicional bragantino

Para compreender o sentido atribuído à saúde e/ou doença como condição ou processo, se faz necessário entender as diversas definições institucionalizadas pelos organismos internacionais e nacionais ao longo dos últimos anos, assim como as imbricações que permeiam o contexto o qual pretende-se analisar. A Organização Mundial da Saúde (1976) define saúde como um “estado de completo bem-estar físico, mental e social e não somente a ausência de afecções e enfermidades”. No Brasil, em termos legais, a saúde é um direito promulgado na Constituição Federal (1988), em que reforça a importância do estado quanto gerenciador das políticas públicas em prol a saúde dos indivíduos, em especial, quanto ao acesso universal e igualitário. O Sistema Único de Saúde (SUS), por meio de seus princípios e diretrizes, amplia o conceito da OMS, adotando a definição da VII Conferência Nacional de Saúde (1986):

Em seu sentido mais abrangente, a saúde é o resultante das condições de alimentação, habitação, educação, renda, meio ambiente, acesso e posse da terra e acesso aos serviços de saúde. É, assim, antes de tudo, o resultado das formas de organização social da produção, as quais podem gerar grandes desigualdades nos níveis de vida (BRASIL, 1986).

Para além desses conceitos apresentados por esses organismos nacionais, os conceitos de saúde e doença, não pode ser compreendido apenas por meio dos aspectos fisiológicos e biológicos do sujeito, uma vez que estes fenômenos sofrem diferentes interferências que atingem o indivíduo em sua totalidade, configurando inclusive, em respostas expressas pelo corpo decorrente de sentimentos produzidos na dimensão subjetiva, oriundas da relação entre o mundo objetivo e o subjetivo (VIANA, 2012). Nesse sentido, para compreender os sentidos construídos sobre saúde e doença, é importante também, considerar as diferenças entre os sujeitos, sua construção social a partir do contexto em que vive, o lugar desse corpo no mundo e a relação que estabelece com os outros e com o meio (natureza), ou seja, analisar a corporalidade dentro de uma cosmologia socialmente mantida e organizada (SEEGER; DA MATA; VIVEIROS DE CASTRO, 1979).

Isso significa compreender a saúde como um fenômeno também antropológico e, não apenas biológico. Um fenômeno social, como *conjunto de ações e movimentos que a sociedade promove para manter a população saudável*, ampliando o seu sentido para além da visão biologizante da medicina. De acordo com Minayo (1998):

num conjunto de situações que promovam uma reflexão teórico e prática das condições de vida que interferem nas condições de saúde; as políticas públicas e sociais do setor e intersetoriais; os vários sistemas terapêuticos, incluindo-se a atenção em todos os níveis; e por fim, os valores e crenças que dão suporte aos limites da tolerância e vulnerabilidade da sociedade frente ao que afeta sua saúde individual e coletiva (Minayo, 1998, p. 35).

Nesta perspectiva, os sentidos atribuídos a saúde e a doença articulam, de maneira integrada a relação entre natureza e cultura, e entre ciência e técnica. Desta forma nos questionamos: como tratar as dimensões desse sentido mais abrangente de saúde, não se limitando ao modelo hegemônico biologizante e

individual, mas sim, perpassando nos múltiplos cenários (antropologia, sociologia), nas diversas populações que compreendem a Amazônia Bragantina, tais como os ribeirinhos, indígenas, quilombolas?

Desta forma, o presente trabalho objetiva averiguar essas dimensões na avaliação da saúde do pescador tradicional, no sentido de compreender os Determinantes Sociais da Saúde (DSS) que permeiam a vivência desse homem e como ele se representa dentro dos processos de saúde e doença.

Ressalta-se que de acordo com a Comissão Nacional sobre os Determinantes Sociais da Saúde (CNDSS, 2008), os Determinantes Sociais da Saúde (DSS) estão relacionados diretamente às condições de vida e trabalho do indivíduo, em especial nas populações tradicionais, tais como: fatores sociais, econômicos, culturais, étnico-raciais, psicológicos e comportamentais os quais influenciam a ocorrência de problemas de saúde e seus fatores de risco na população.

Segundo o relatório da CNDSS (2008), a análise da situação saúde compreende os seguintes itens:

- Situação e tendências da evolução demográfica, social e econômica do país: traça um panorama geral da referência para análise da situação de saúde, descrevendo a evolução destes macrodeterminantes, particularmente nas últimas quatro décadas. Inclui dados sobre crescimento populacional, fecundidade, mortalidade, migrações, urbanização, estrutura de mercado, distribuição de renda e educação;
- A estratificação socioeconômica e a saúde: apresenta a situação atual e tendências da situação de saúde no país, destacando as desigualdades de saúde segundo variáveis de estratificação socioeconômica, como renda, escolaridade, gênero e local de moradia;
- Condições de vida, ambiente e trabalho: apresenta as relações entre a situação de saúde e condições de vida, ambiente e trabalho, com ênfase nas relações entre saneamento, alimentação, habitação, ambiente de trabalho, poluição, acesso a informação e serviços de

saúde e seus impactos nas condições de saúde dos diversos grupos da população;

- Redes sociais, comunitárias e saúde: inclui evidências existentes no Brasil sobre condutas de risco como hábito de fumar, alcoolismo, sedentarismo e dieta inadequada, entre outros, segundo os diferentes estratos socioeconômicos da população;

- Saúde materno-infantil e saúde indígena: por sua importância social e por apresentarem necessidades específicas de políticas públicas, são dedicadas seções especiais sobre saúde materno-infantil e saúde indígena (CNSSD, 2008).

Neste artigo optou-se por destacar a para a análise da situação da saúde local, com destaque para o segmento: *Condições de vida, ambiente e trabalho*. Os dados foram coletados por meio de um estudo de campo, de caráter exploratório, no período das visitas de rotina feitas pela equipe multiprofissional, da Secretaria Municipal de Saúde de Bragança/Pa, no período de maio de 2021 a outubro de 2022, em que foram realizadas ações de promoção, prevenção e proteção da saúde dos sujeitos que ali residem, em sua grande parte, por estabelecem forte relação com o trabalho: a pesca artesanal.

O pescador artesanal: o corpo decolonial e a corporalidade

A Península de Ajuruteua é composta por seis ilhas (também classificadas como praias): Ilha do Pilão, Ilha do Inferninho, Ilha do Paraíso, Ilha do Esquece, Ilha do Cachorro e Ilha de Canelas, localizadas no município de Bragança, região nordeste do estado do Pará. A relação que os sujeitos possuem com o lugar e a natureza é um dos pontos de partida para analisar as vertentes que perpassam pelos processos de saúde e doença, pois a partir desse pressuposto as construções sociais são estabelecidas e colaboram com o entendimento das práticas de um determinado grupo (ESCOBAR, 2005).

A pesca desenvolvida ao longo da Península é artesanal do tipo “curral” (construção com varas de madeiras fixadas no fundo

para capturar o pescado) desta forma esses pescadores residem em “ranchos” (moradias semelhantes a palafitas) e com condições bem restritas quanto aos cuidados de saúde (higiene, alimentação, acesso aos serviços de saúde, entre outros). As suas experiências de vida são caracterizadas como singulares em virtude da relação que com o local, a natureza e a cultura, com linguagem única dentro de um modelo local, que lhe configura autonomia do que de fato lhe interessa dentro das relações locais (ESCOBAR, 2005).

Suas particularidades e distanciamento de algumas variáveis referente a saúde, se faz em decorrência da relação de trabalho que estabelece nesse local e das formas de exploração que este enfrenta dentro da estrutura capitalista dominante, como cita Virgínio (2006), o “modus vivendi” perpetua a sociedade na configuração do capitalismo selvagem e promove o aumento da disparidade social, dentro do processo exploratório “natural” e inevitável ao homem, no caso aos pescadores da península de Ajuruteua..

Segundo Santos (2005), somos todos protagonistas e produtos dessa nova ordem, testemunhos vivos das transformações que ela produziu, ou seja, do modelo econômico que molda nossa forma de trabalho, assim como nossa relação com os outros e com o mundo. De acordo com Escobar (2005), essa relação tanto com o cenário global (capitalismo, conhecimento científico) quanto com o que vivem de fato no território (natureza, saber popular), moldam a identidade desses sujeitos, a visão própria de desenvolvimento e ciência influenciam intrinsecamente no local que ele convive e nas formas de conviver em sociedade.

Não se pode ter um conhecimento absoluto, pautado no conhecimento científico soberano se levarmos em consideração o contexto desse sujeito e a rotina que (com)torna sua subjetividade. O processo de integração do sujeito com tudo que compreende o meio que vive nada mais é que um processo de comunicação, pela forma a qual esse homem vive sua liberdade e se torna um “ser da vida” que “partilha com os outros seres a própria vida”, retratando o processo de corporalidade presente na construção da

pessoa, “tomar a noção de pessoa como uma categoria é tomá-la como instrumento de organização da experiência social” (SEEGER; DA MATA; VIVEIROS DE CASTRO, 1979, p. 6). Isso retrata o quanto os povos tradicionais assumem uma postura como seres integrantes da natureza, que vivem o local e os seus processos dentro de uma simbologia particular da cosmologia e não apenas estão ali como indivíduos imutáveis.

A corporalidade não é vista como uma experiência infra-sociológica, o corpo não é tido por simples suporte de identidades e papéis sociais, mas sim como instrumento, atividade, que articula significações sociais e cosmológicas; o corpo é uma matriz de símbolos e um objeto de pensamento (SEEGER; DA MATA; VIVEIROS DE CASTRO, 1979, p. 11).

Isso ajuda a compreender as práticas de saúde que este sujeito assume com o seu corpo, o que ele percebe como processo de saúde e doença para além dos conceitos estabelecidos pelas instituições internacionais. Para a maioria das pessoas que ali convivem, o processo de doença está intimamente ligado a manifestações clínicas, tais como dor, febre, “formigamento”, feridas grandes, cocciras, ardência, fátil¹, moleza no corpo², saruagem³, entre outras manifestações que comprometem a realização de suas atividades diárias. Portanto, se o sujeito “nada apresenta”, este goza de boa saúde, de acordo com o relato de um pescador, portador de diabetes mellitus tipo 2:

“Uma vez passei mal, me deu um negócio ruim no juízo, no corpo...ruim mesmo... fui lá pra Bragança me consultar... fiquei na casa da minha filha no Bacuriteua⁴... ela me levou pra fazer uns exames e a doutora disse que eu tinha esse negócio de diabetes... mas eu não sinto nada, as vezes quando pego muito o sol forte ou tomo umas, sinto meu corpo meio ruim e aí tomo

¹ falta de apetite/ inapetência alimentar.

² astenia, fraqueza

³ indisposição do homem em que a companheira está grávida

⁴ Comunidade rural do município de Bragança/PA

o caroço branco⁵ que tenho aqui em casa... mas isso só as vezes (Pescador tradicional da Ilha do Inferninho)."

Sabe-se que a Diabete Mellitus tipo 2 é uma doença crônica, metabólica, que não tem cura, apenas controle, silenciosa, pois só apresenta sinais e sintomas num estágio mais avançado, podendo causar sérias complicações como doença renal crônica, agravos cardiovasculares (infarto ou acidente vascular cerebral), perda da visão, incapacidade física e óbito; estando diretamente ligada aos fatores de risco tais que envolvem as variantes como a alimentação, consumo excessivo de álcool, nível de atividade física e tabagismo (BRASIL, 2013).

Os sentidos de saúde e doença desse pescador portador de Diabetes tipo 2 são relativos a uma experiência, à sua vivência, à sua forma individual e coletiva de lidar com os acontecimentos do cotidiano. Portanto, quando uma pessoa adocece, o que de fato determina este episódio de adoecimento é a diminuição da disposição e capacidade de realizar suas coisas, o se "sentir mal", o mal-estar, vai representar um significado e um sentido pro sujeito. Os sentidos da saúde e da doença são configurados de forma social, histórica, cultural e simbólica, ou seja, não estão distantes de crenças, valores conhecimentos e atitudes compartilhadas em um grupo (CZERINA; MACIEL; OVIEDO, 2013).

Os Determinantes Sociais da Saúde no contexto do pescador tradicional

Sabe-se que o pescador artesanal, está exposto a inúmeros riscos que podem interferir nos processos de saúde e doença, de acordo com a revisão de literatura, há uma probabilidade de ocorrência de aproximadamente 30 doenças relacionadas ao trabalho da pesca artesanal, tais como a exposição às radiações

⁵ Comprimido prescrito pela médica para controle da Diabetes tipo 2 que deveria ser administrado diariamente.

solares, parte do tempo com vestuário molhado/ úmido acarretando dermatites, assim como a lama do mangue e contato com animais também podem acometer a pele, riscos ergonômicos para a coluna vertebral por carregar excesso de carga e pelo esforço e movimentos repetitivo; entre outros que comprometem a qualidade de vida desse sujeito (PENA; GOMEZ, 2014).

Como mencionado inicialmente, para realizar a análise da situação saúde dos pescadores das seis ilhas da Península de Ajuruteua, foi selecionado o segmento: 1. Condições de vida, ambiente e trabalho, enfatizando as relações entre saneamento, alimentação, ambiente de trabalho, entre outros que implicam no modo de viver do pescador tradicional.

Quanto ao saneamento básico, do ponto de vista técnico e biológico, de fato pode acarretar danos à saúde dessas pessoas, visto que grande parte dos banheiros são de uso coletivo, feitos de forma improvisada, na areia, sem cobertura, onde na lateral é colocado um tipo de plástico tipo “lona” para garantir uma certa privacidade para que faz o uso. Escassez de água para as tarefas básicas como cozinhar, higiene... uma vez que não possui água tratada, encanada, nas seis ilhas; apresentam poço de pouca profundidade com água salobra⁶ que no período do verão amazônico, diminuem muito o fornecimento de água. Os portos de apoio localizados e Ajuruteua possuem água potável em caixas d’água para a venda, três das seis ilhas: Inferninho, Paraíso e Pilão possuem caixas d’água por meio da Associação que participam e articulação desta com o poder público municipal.

Aqui a gente se vira como pode, né?... separo a água pra neném, pra banhar e fazer o mingau dela... ele (o companheiro) trás essa água de lá da beira... vou tomando de conta do que dá... banho, banho de verdade mesmo só quando vou lá pro Engenho⁷, donde mora minha sogra... (Relato da companheira de um pescador que residente na Ilha do Esquece).

⁶ A água salobra é aquela que não apresenta uma quantidade de sal elevada como a água salgada, mas não possui a mesma quantidade de sal da água doce.

⁷ Comunidade rural do município de Bragança.

A alimentação tem como base o peixe e a farinha de mandioca, o preparo do peixe é variado: após pescado e retiradas as vísceras o alimento está pronto para o “avoador”⁸, quando não é armazenado no gelo ou não conseguem fazer a venda desse pescado a tempo, acontece o processo de salga (realizada em grande parte na Ilha do cachorro e Ilha do Esquece), onde após salgado o pescado é armazenado em paneiros em temperatura ambiente, sem cuidados higiênico-sanitário no processo. Prática essa realizada e partilhada por meio dos saberes desse grupo, por meio do conhecimento que trazem a respeito de qualidade e armazenamento do pescado para consumo próprio e venda:

“Isso (a salga do peixe), quem me ensinou foi meu tio, eu pequeno ainda... quando nós ia pra Canela... não vendia tudo o peixe, e quando voltava lá da beira de Ajuruteua o jeito era nós fazer isso pra não perder o peixe... faz a salga... põe pra secar e depois lá pra beira a gente vende, separa uns pra comer também... gosto mais de peixe novo (para consumo) mas esse também vai...”(Relato de um pescador da Ilha do Cachorro sobre a salga do peixe).

Além do peixe e da farinha de mandioca, foi observado o consumo dos alimentos descritos no quadro abaixo de acordo com a classificação do Guia Alimentar para a população Brasileira (BRASIL, 2014):

Classificação	Alimentos
Alimentos “in natura” ou minimamente Processados	Peixe de água salgada, caranguejo, sururu, camarão, cebola, tomate, limão,
Alimentos minimamente processados	Farinha de mandioca, arroz branco, feijão rajado, açúcar, café torrado e moído, aveia em flocos, leite em pó
Alimentos processados	Biscoito tipo “cacetinho”
Alimentos ultraprocessados	Carne em conserva, macarrão instantâneo, margarina, sucos de

⁸ Refeição essa geralmente realizada em pequenos grupos, onde o peixe fresco é colocado na brasa e ingerido junto com a farinha de mandioca. Alguns acompanham também com um molho feito de limão, sal e pimenta de cheiro.

pacote, refrigerantes,
biscoito tipo cream cracker

Fonte: Pesquisa de autora, 2023.

Açúcar, óleo de soja e sal também são comumente encontrados nas moradias dos pescadores das ilhas para temperar e cozinhar as preparações das pessoas que ali convivem, de forma geral, essas pessoas tem o entendimento que esses produtos em excesso colaboram com fator de risco para o aparecimento de doenças crônicas:

Tudo que eu como é com pouco sal e pouco açúcar... meu café é amargo! Tenho pressão alta... muitos anos já... aí evito essas coisas e tomo meu remédio, vou em Bragança... aí eu compro o remédio, tomo, às vez esqueço, as vez acaba..."

(Relato de um pescador, hipertenso, morador da Ilha de Canela).

Sobre o ambiente de trabalho, observou-se a pesca na modalidade curral⁹ presente em todas as seis ilhas da Península de Ajuruteua, esse tipo de trabalho apresenta indicadores de insalubridade/ agentes agressores à saúde das pessoas envolvidas, em decorrência do alto tempo de exposição solar, nos diferentes horários do dia, pois esta labuta é totalmente dependente dos horários das marés, tendo como grande risco o câncer de pele¹⁰. Além disso, as vestimentas ficam a maior parte do tempo molhadas, seja pela água da maré, seja pelas chuvas do inverno amazônico o que provoca micoses e dermatites, inflamações gênito-urinárias, alergias, infecções respiratórias, faringites, entre outros. O carregamento de peso em excesso também acarreta riscos

⁹ Os currais são armadilhas fixadas no solo, constituídas de varas de madeira, telas de náilon, redes e cabos de amarração, construídos em regiões de mar tranquilo e de baixa declividade (LUCENA *et al.*, 2013).

¹⁰ Segundo a Secretaria Estadual de Saúde, o câncer de pele é um dos mais comuns no Brasil, correspondendo a mais de 30% das ocorrências tumores malignos no país.

ergonômicos para a coluna vertebral, assim como o esforço repetitivo por ritmos acelerados de trabalho (PENA; GOMES, 2014).

A presença do consumo excessivo de álcool, em especial, o consumo de bebidas destiladas classificadas como “cachaça” foi verificado em todas as seis ilhas. De acordo com Ribeiro (2017) o consumo de álcool é uma atividade habitual entre pescadores, associada às longas jornadas de trabalho, acidentes ocupacionais, doenças sexualmente transmissíveis e cardiovasculares. Na Ilha de Canelas existe dois ranchos que comercializam bebida alcoólica, sendo que um destes é considerado um bar, portanto tem variedade de bebida (cervejas, cachaças, conhaque) e uma certa movimentação em alguns períodos do mês, em virtude da realização de festas, tornando o ambiente propício à prática da prostituição, inclusive esse mesmo espaço serve de espaço para a equipe de saúde realizar suas atividades preventivas e curativas, pelo tamanho e pela localização na ilha. No entanto, os pescadores que possuem companheiras não podem ir até esse lugar, desse modo, acontecem as visitas domiciliares para que todos da ilha sejam contemplados com os serviços de saúde.

Associado ao alcoolismo, o tabagismo se faz presente na vida do pescador, esta prática atrelada aos demais fatores de risco já citados anteriormente são gatilhos para o desenvolvimento de doença cardiovascular (Barbosa *et al*, 2020). O consumo de “cigarro de carteira”¹¹ e “porronca”¹², este segundo, muitas vezes considerado menos agressivo do que o cigarro de carteira pelos fumantes das ilhas. No entanto, sabe-se que ambos possuem alcatrão (substância cancerígena).

¹¹ Cigarros industrializados à base de tabaco, nicotina e demais substâncias químicas e nocivas; com nomes e marcas, comercializados em maços com 20 unidades

¹² Cigarro artesanal feito com tabaco vendido em pequenos pacotes plásticos de aproximadamente 40g.

“Já fumei muito esse cigarro de carteira quando era mais jovem, mas agora fumo só a ‘porronca’ mesmo, acho que é melhor... não faz mal como o outro... não tem mistura...”

(Pescador da Ilha do Paraíso que estava fumando enquanto aguardava sua vez para receber a vacina contra a COVID-19).

O pescador é um trabalhador que exerce uma das atividades mais perigosas e desgastantes de acordo com a Organização Internacional do Trabalho (1988), os acidentes de trabalho mais comuns entre os pescadores artesanais da região bragantina são o contato com ferrões e picadas de animais, além de acidentes com suas próprias ferramentas de trabalho. Esses acidentes causam a limitação e até mesmo o afastamento de suas práticas por dias e até meses dependendo da gravidade da lesão.

Os agravos e processos de adoecimento comumente observados durante a pesquisa de campo são: as doenças crônicas, tais como hipertensão e diabetes tipo II, associadas ao estilo de vida mencionado, em decorrência da presença dos fatores de risco modificáveis observados como a alimentação inadequada, o consumo de álcool e o tabagismo que podem resultar em complicações cardiovasculares; doenças dermatológicas como o câncer de pele devido ao tempo prolongado à exposição das radiações solares sem uso adequado de proteção; assim como doenças ligadas ao fator ergonômico, como as lesões por esforços repetitivos e danos na coluna (lombalgias), este segundo sendo classificado como uma das principais queixas relatadas pelos pescadores em resultado ao excesso de peso que carregam na sua rotina (MARINHO, 2020).

Estas doenças e agravos, associados com a forma de viver e trabalhar do pescador tradicional, permeiam os processos de saúde e doença desses sujeitos, interferindo na qualidade de vida destes, comprometendo seu trabalho e seu convívio com o meio e com os outros indivíduos, atingindo não somente o corpo biológico, mas sim o que contempla sua corporalidade e sua subjetividade como indivíduo, nos diferentes aspectos.

Considerações finais

Os processos de saúde e doença das sociedades encontra-se muitas vezes de forma “oculta/latente”, o pesquisador por meio de seus trabalhos junto às comunidades procura “desvendar” esses processos de saúde e doença, diante das ações dos sujeitos no seu cotidiano, em interação com a natureza e com as outras pessoas. Assim, o pesquisador precisa conhecer esse campo simbólico do pescador tradicional bragantino, por meio da convivência para ter alguma propriedade para se fazer a análise das práticas vivenciadas ali.

De forma geral, o pescador não sabe explicar ao certo porque toma algumas atitudes para cuidar da sua saúde, o que sabe está dentro do campo empírico que perpassa seus saberes e práticas. Conclui-se ainda de forma parcial que os determinantes sociais de saúde dos pescadores estudados estão correlacionados a algum agravamento ou doença instalada, corroborando com o conceito dinâmico de saúde proposto por Ferrara (1976), onde saúde é concebida como um “contínuo agir do ser humano ante o universo físico, mental e social em que vive”, atribuindo ao indivíduo a responsabilidade do cuidado com a saúde, tanto individual quanto coletiva, como processo fundamental da vida.

Dialogar conhecimentos, saberes, práticas e atrelar às variadas culturas é um processo contínuo do homem para construção de sua realidade. O saber do pescador tradicional na prática da pesca no curral, as técnicas que possui para desenvolver seu trabalho naquele território tão particular a ele, é um saber ímpar, repassado de forma verbal e vivido ao longo dos anos de forma tradicional, com uma rica ancestralidade que merece seu reconhecimento e importância, ganhando espaço no senso comum, colaborando de forma prática na orientação de nossas ações. É certo que o conhecimento do senso comum tende a ser um conhecimento mistificado e mistificador mas, apesar disso e apesar de ser conservador, tem uma dimensão utópica e libertadora que pode ser ampliada através do diálogo com o conhecimento científico. Essa

dimensão aflora em algumas características do conhecimento do senso comum (SANTOS, 2005, p. 89).

Portanto, o pesquisador precisa ter ética na acurácia dos fatos e na óptica que pretende utilizar para compreender a realidade ali investigada. É necessário analisar os processos que perpassam a saúde e a doença do sujeito que convive há anos naquele local, que já possui uma vivência e habilidade para contornar os agravos: Como tratar a água para beber? Será que ele trata a água para consumo? E de onde vem essa água?... Indagar, conversar, promover a reflexão dos cuidados básicos para se ter saúde é uma das formas para de fato fazer com que os conhecimentos dialoguem e que promovam resultado positivo na vida das pessoas, tragam satisfação. Isso é fazer ciência na Amazônia Bragantina por meio da conversa entre saberes e culturas, nem mais e nem menos importante, os conhecimentos precisam encontrar pontos de intersecção para promover a integração de ideias e que consigam beneficiar os sujeitos e as coletividades de forma abrangente e infinita, pois isso enriquece a ciência como um todo, afinal Virgínio (2006) parafraseando Santos (2000) afirma que “todo saber é saber sobre uma certa ignorância e, vice-versa, toda a ignorância é ignorância de um certo saber”.

Referências

BARBOSA, S.; SILVA, D.; TRINDADE-FILHO, E.; MOURÃO, A. **Risco de doenças cardiovasculares em pescadores de uma comunidade.** Rev Pesqui Fisioter., v. 10, n. 3, p. 376- 384, 2020. Disponível em: <https://pesquisa.bvsalud.org/hansen/resource/pt/biblio-1223799?src=similardocs>. Acesso em: 13 jun. 2023.

BRASIL, Ministério da Saúde. **Relatório Final da VII Conferencia Nacional de Saúde.** Brasília: Ministério da Saúde, 1986.

BRASIL, Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Básica. **Estratégias para o cuidado da**

pessoa com doença crônica: diabetes mellitus (Cadernos da atenção Básica, n. 36). Brasília, 2013.

BRASIL, Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Básica. **Guia alimentar para população brasileira**. 2 ed. Brasília, 2014.

CNDSS-Comissão Nacional sobre Determinantes Sociais da Saúde. **As causas sociais das iniquidades em saúde no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ; 2008.

CZERESNIA, D.; MACIEL, E. M. G. S.; OVIEDO, Ra. A. M. **Os sentidos da Saúde e da Doença**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2016.

ESCOBAR, Arturo. O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pósdesenvolvimento? In: LANDER, Edgardo. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e Ciências Sociais – Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 63-79.

MARINHO, D. F. **A saúde do pescador artesanal de Santarém-Pará**. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação Doutorado Sociedade, Natureza e Desenvolvimento. Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA). Disponível em: < <https://repositorio.ufopa.edu.br/jspui/handle/123456789/350>>. Acesso em 10 jun. 2023.

MINAYO, M.C.S. “Construção da Identidade da Antropologia na Área da Saúde: o Caso Brasileiro”. In: Paulo César Alves & Miriam Cristina Rabelo (orgs.). **Antropologia da Saúde: Traçando Identidade e Explorando Fronteiras**. Rio de Janeiro: Relume Dumará. P; 29-47. 1998.

OMS - ORGANIZACIÓN Mundial de La Salud. **Documentos básicos**. 26 ed. Genebra: OMS, 1976.

OIT. **Enciclopedia de salud y seguridad en el trabajo**. Madrid. Ministério de Trabajo y Asuntos Sociales. Vol. III. Cap.66. 3ed. Versão espanhola. 1998. Disponível em: < <https://www.insst.es/documents/94886/161958/Sumario+del+Volumen+I.pdf/18ea3013->

6f64-4997-88a1-0aadd719faac?t=1526457520818>. Acesso em: 11 jun. 2023.

PENA, P. G. L.; GOMEZ, C. M. Saúde dos pescadores artesanais e desafios para a Vigilância em Saúde do Trabalhador. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 19, n. 12, 2014. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/csc/a/gpPmdF6MdkDRxF8kXpnDkNN/abstract/?lang=pt>>. Acesso em: 12 jun. 2023.

RIBEIRO, C.; SABOIA, V.; PEREIRA, C. Consumo de álcool entre pescadores: uma revisão integrativa. **Cuidado é Fundamental**, v. 9, n. 2, p. 575-582, abr./jun. 2017. Disponível em: <http://seer.unirio.br/index.php/cuidadofundamental/article/view/4403/pdf>. Acesso em 13 jun. 2023.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre as ciências**. São Paulo Cortez. 5ª ed. 2008.

SEEGER, A.; DA MATTA, R.; VIVEIROS DE CASTRO, E. A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras. **Boletim do Museu Nacional**, Série Antropologia, n. 32, 1979.

VIANNA, L. A. C. **Determinantes Sociais da Saúde: processo saúde e doença**. Especialização em Saúde da Família – UNASUS. Universidade Federal de São Paulo, 2012.

VIRGINIO, Alexandre Silva. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 8, nº 15, jan/jun 2006, p. 88-135

A inserção dos saberes da tradição na formação inicial dos professores do ensino fundamental do município de Bragança-PA

Iara Larissa Sousa Conceição
Nádia Sueli Araújo da Rocha

Introdução

A produção do conhecimento se constitui cada vez mais, numa trama de relações complexas, exigindo um trabalho integrador e com novas formas de interação comunicativa entre as diferentes áreas do saber (SILVA, 2010). Não podemos mais insistir em uma concepção de que o conhecimento se constrói isolado, estagnado e neutro, ou então, que se mantenha como única visão do contexto social em que os acontecimentos são produzidos.

Esse entendimento parte do princípio de que fora da academia, das instituições de ensino estão outros conhecimentos que assim como estes, guardadas as devidas diferenças, possuem um caráter diferenciado e específico de fazer e construir ideias, crenças, valores e ler o mundo e os fenômenos de forma própria. E fazem parte da existência dos indivíduos, sendo indispensáveis para sua formação.

Um destes saberes são aqueles adquiridos por meio da convivência e da interação do ser humano com a natureza. E que ao longo dos tempos as comunidades tradicionais têm desenvolvido e sistematizado o que lhes permitem responder a problemas de ordem material ligados a natureza e seus recursos e ainda ligados a ordem mítica e simbólica (ALMEIDA, 2010).

Almeida (2010) denomina de saberes da tradição por estarem no âmbito da experiência, das vivências e das práticas socioambientais. Que em complementaridade como o conhecimento acadêmico, postulado a partir da ciência e do método científico geram importantes diálogos, trocas e interações contribuindo para a consolidação de uma formação complexa, dinâmica e múltipla.

Esse pensamento corrobora com as ideias defendidas dentre outros, por FREIRE (1996, 1983); BRANDÃO (2007) e MORIN (2010), que tratam a construção do conhecimento interligada entre os diferentes saberes como condição necessária no processo formativo e educativo.

Para esses autores, importa perceber o conhecimento como um processo em transformação e inacabado. E os seres humanos envolvidos nele, como pessoas multidimensionais, que precisam articular não apenas o seu lado racional para construí-los, mas a emoção, a criatividade, os valores e as crenças adquiridas.

Estes aspectos podem ser pensados a partir da formação inicial pois esta é considerada como o momento de preparação da docência, onde se adquire as concepções, os princípios e as diretrizes que conduzirão a prática docente (PIMENTA, 2012; IMBÉRNON, 2002; TARDIF, 2014). Com a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional – LDBEN 9394/96 passou-se a obrigatoriedade desta formação aos cursos de licenciaturas promovidos pelas instituições superiores de educação como condição para a docência na Educação Básica.

Porém, pensar a formação docente enquanto um espaço/tempo de construção, reflexão, inclusão e valorização do seu pensar, do seu sentir, de suas crenças e seus valores como aspecto importante dentro do processo formativo é uma proposta difundida por estudiosos como Sacristán (1999); Pérez-Gomes (2001); Nóvoa (1992); Alarcão (1996) dentre outros, que trazem para o contexto da formação diferentes saberes como necessários e fundamentais para a formação da identidade e do desenvolvimento profissional dos docentes que consideram a

educação como mecanismo de promoção social e cidadã envolvida em múltiplos valores e contextos.

Estes princípios também estão postos na Base Nacional Comum Curricular – BNCC (BRASIL, 2019) e por meio das Diretrizes Curriculares Nacionais para os cursos de formação inicial dos professores da Educação Básica suscitando mudanças quanto a forma de estabelecer relações entre os conhecimentos para oportunizar uma formação multicultural, integrada e consistente com as diferentes realidades.

Para Josso (2004), a formação não se dá apenas no plano intelectual e racional, mas compreende a própria subjetividade que se expressa nos valores, nas concepções de mundo, na afetividade e experiência vivenciados pelos sujeitos.

A formação inicial é um momento imprescindível para que estes sujeitos iniciem a desenvolver as concepções e ações que promovam a integralidade entre os saberes diferentes e sintam suas realidades valorizadas pois os estudantes, futuros professores, advém de contextos ricos em culturas e vivências diferenciadas, sendo necessário perceber a partir destes elementos instrumentos formativos para um pensamento mais complexo e humanizado.

É das realidades sociobiodiversas amazônicas que os/as alunos/as das licenciaturas na sua maioria são oriundos e a variedade e riqueza de saberes que constroem cotidianamente constituem sua identidade que integradas aos conhecimentos acadêmicos valorizam e ampliam sua formação, tornando-os mais tarde docentes que educam para a diversidade e para a construção de relações entre os outros saberes ou do contrário, se prendem ao conhecimento objetivo, acrítico e neutro, desconsiderando as formas diferentes de pensar.

Dessa forma, durante a realização da pesquisa de tese¹, obtivemos como um dos resultados que na comunidade Segredinho/Capanema-PA embora os saberes da tradição estejam

¹ Tese: Do Lago do Segredo ao segredo da escola: Experimentações formativas no Ensino de Ciências em diálogo com a Tradição. Rocha, N, S. 2021.

bem presentes e preponderantes na vida dos alunos e da comunidade as professoras que atuavam no Ensino Fundamental sentiam dificuldades em construir relações entre os diferentes saberes na realização das práticas de ensino e aprendizagem, atribuindo essa dificuldade ao processo formativo, centralizado em uma única forma de conhecimento.

É nesse sentido, que exploramos enquanto questão de pesquisa: em que medida a formação inicial possibilitou a inserção dos saberes da tradição para os professores dos anos iniciais da rede de ensino do município de Bragança? Que saberes/conhecimentos predominaram durante a formação inicial dos professores?

Nessa perspectiva, tivemos como objetivo geral compreender como a formação inicial dos professores do Ensino Fundamental de Bragança contribuiu para a inserção dos saberes da tradição na prática docente. Pois, consideramos a formação inicial como essencial para que o docente adquira uma visão aberta e dialógica sobre os diferentes saberes que compõem a educação e a formação humana e a prática docente é uma oportunidade para construir relações pertinentes entre o saber científico escolar e os saberes da tradição.

Caminhos Investigativos

Na realização desta pesquisa optamos como *locus* o município de Bragança localizado no Nordeste Paraense. Tendo como colaboradores/as 10 docentes entre homens e mulheres que atuavam no Ensino Fundamental em escolas da área urbana e que tinham feito sua graduação no Campus Universitário de Bragança na licenciatura em Pedagogia.

Para isso, tivemos como escolha principal a pesquisa qualitativa, pois entendemos assim como Minayo (2016; p.34) considera que “a pesquisa qualitativa leva em consideração as subjetividades dos sujeitos e seu contexto histórico-social, buscando responder as questões intrínsecas à dimensão social dos sujeitos”.

Enquanto instrumento de pesquisa utilizamos a entrevista semiestruturada, por ser esta a que permite compreender o significado atribuído pelos sujeitos a eventos, situações, processos ou personagens que fazem parte de sua vida cotidiana (DEMO, 2001). Esta foi conduzida por meio de um questionário com perguntas abertas, para captar elementos voltados a investigação da formação inicial dos docentes, suas ideias e concepções sobre o objeto desta pesquisa.

A pesquisa foi realizada de setembro a dezembro de 2021 onde inicialmente fizemos visitas às duas escolas, sendo estas: a Escola M. E. Educação Infantil e Ensino Fundamental Prof^o Gerson Alves Guimarães e a Escola M. E. Infantil e Fundamental Prof^a Maria José dos Santos Martins. Estas escolas foram escolhidas tendo critérios: atuarem nos anos iniciais do Ensino Fundamental; estarem localizadas no centro urbano; terem em sua maioria docentes formados em Pedagogia e, aceitarem participar da pesquisa.

Após fazermos uma identificação prévia das escolas, realizamos a entrevista com 10 docentes que estão atuando nos anos iniciais do Ensino Fundamental do 1^o ao 5^o ano. A fim de preservar suas identidades, não apresentaremos seus nomes reais, mas, identificaremos como DOCENTE 1, DOCENTE 2 e etc.

Após, as entrevistas fizemos a transcrição das mesmas e analisamos segundo a análise de conteúdo proposta por BARDIN (1979), a fim de captar as compreensões dos docentes acerca dos saberes da tradição e da importância da formação inicial para a realização de uma prática voltada à diversidade e a interação entre os saberes.

A formação docente inicial e os saberes adquiridos

O conhecimento científico representado nas Diretrizes, nos Currículos, nas Políticas Públicas que direcionam a organização e as estruturas nas universidades. Reconhecer sua contribuição e consolidação dessa ciência e dos métodos científicos se faz

necessário, todavia, não podemos desconsiderar que além do conhecimento acadêmico outros conhecimentos são necessários para a complementação de uma formação multidimensional, crítica e ampliada sobre os diferentes fenômenos, fatos e contextos.

O pensamento moderno ocidental criou, dessa forma, uma linha divisória separando ciência da não-ciência, ou seja, o conhecimento aceitável do conhecimento não aceitável. “De um lado dessa linha divisória” encontra-se o conhecimento privilegiado, que possui credibilidade e visibilidade, “do outro lado” dessa linha estão as crenças, as opiniões, a magia, a idolatria, os entendimentos intuitivos e subjetivos, que, na melhor das hipóteses podem tornar-se objeto ou matéria-prima para a averiguação científica. (SANTOS, 2010; p.46)

Nesse sentido, busca-se meios de interligar o saber científico e os saberes da tradição, advindo da ideia que, o ponto inicial para romper a fragmentação dos conhecimentos encontra-se na formação inicial dos docentes, para que ao chegar na prática, estejam cientes da relevância de valorizar e trabalhar a junção do conhecimento científico com o conhecimento tradicional.

Gauthier (2006; p. 26). salienta que a prática docente se configura como “um ofício cheio de saberes” . Esses saberes vão desde os que são pautados na matéria, nos programas e nos conteúdos quanto aqueles que são apreendidos por meio da experiência e das vivências. Assim, é aconselhável considerar na formação docente um universo de conhecimentos para que na prática futura não haja divisões, hierarquias e diferenças entre os saberes mas a compreensão do mundo como um sistema aberto, diverso e múltiplo.

Nessa lógica, nossa primeira indagação esteve voltada para o entendimento dos docentes acerca da definição dos saberes da tradição. Pois, compreender as concepções dos professores sobre os saberes da tradição se faz necessário, porque em sua maioria são oriundos de realidades encharcadas de saberes que consituem suas identidades e histórias.

Ao questionarmos os docentes o que eles entendem sobre os saberes tradicionais, as respostas dividem-se em que “são saberes que as crianças trazem de casa” e “são os saberes que nunca mudam” ou seja, a partir dos depoimentos abaixo, percebemos uma variedade de compreensões que ora se relacionam ao saber do aluno ora ligam-se as vivências tradicionais como elementos imutáveis e perenes. Como vimos nos fragmentos das entrevistas a seguir:

[...] O saber tradicional é aquele que não muda, quer dizer tu, tu sempre vai conservar aquele conhecimento que tu tens, que tu...tu achas que ele não vai mudar[...] (DOCENTE 06, 2021)

[...] Quando vocês falam em...em saberes tradicionais, são os saberes que a criança traz consigo de casa? Tipo, meu pai é pescador, eu sei que quando eu jogo a rede vai vim os peixes, meu pai pesca de uma forma artesanal, o meu pai pesca num barco grande... na verdade a gente aprende mais com ele do que a gente, o nosso conhecimento né. [...] Então esse saber que eles trazem, que eu entendo é que é a riqueza deles né. (DOCENTE 05, 2021)

Percebemos a partir das falas que embora os saberes da tradição estejam bem presentes e preponderantes na vida dos professores e também dos alunos, estes sentem dificuldades em construir uma compreensão coerente com o termo e a qualidade do conceito, demonstrando insegurança nas respostas. O que podemos inquirir que apenas uma minoria consegue estabelecer relações entre os diferentes saberes na realização das práticas de ensino e aprendizagem, atribuindo essa dificuldade ao processo formativo, centralizado em uma única forma de conhecimento.

Trata-se de situações existentes que desconsidera que “a escola deve ser o local de mediação entre a teoria e a prática, o ideal e o real, o científico e o cotidiano” (BRANDÃO, 2007, p. 2). Estes elementos podem estar articulados na prática docente para que tenham significado para os alunos e o professor desenvolva uma prática descentralizada de uma verdade absoluta, esta apresentada por meio de critérios cientificistas e conteudistas.

Isso nos faz refletir sobre as respostas dos docentes com relação ao qual momento da sua formação esses ouviram falar sobre a importância de inserir os saberes tradicionais em sua prática. Como podemos ver nos relatos a seguir:

Eu não lembro se teve uma disciplina específica, não teve, mas foi falado no decorrer do curso, projetos que a gente participava, GUEAJA, de Educação Ambiental, a gente sempre falava sobre isso. (DOCENTE 02, 2021)

Eu ouvia falar desde quando eu fazia o Magistério, né, nossa professora de Didática, ela falava muito a respeito desse conhecimento. (DOCENTE 04, 2021)

[...]Eu só não lembrava qual foi a disciplina, mas se comentava já sobre isso, pra gente pegar o que a criança traz de casa. (DOCENTE 05, 2021)

Pouco, muito pouco, eu ouvi falar mais quando meu esposo entrou no mestrado na UFGA, e a gente discutia muito em cima disso, dos saberes tradicionais, mas na graduação mesmo, na minha formação inicial, pouco, pouco, pouco. (DOCENTE 08, 2021)

Por meio dos trechos das entrevistas foi possível constatar que os docentes conhecerem e/ou ouviram sobre os saberes tradicionais, porém de forma superficial, ou voltado para a teoria, pois se fez ausente metodologias que relacionassem as teorias para a realidade prática da Educação Básica, o que torna notório a lacuna deixada pela falta de uma formação que trabalhe de forma plena essa diversidade de saberes, evidenciando a necessidade das universidades relacionar de forma significativa suas teorias com a prática, considerando todas as formas de fazer ciência, respeitando a subjetividade dos saberes. Assim como diz Imbernón (2002; p. 76)

A instituição que educa deve deixar de ser “um lugar” exclusivo em que se aprende apenas o básico (as quatro operações,

socialização, uma profissão) e se reproduz o conhecimento dominante, para assumir que precisa ser também uma manifestação de vida em toda sua complexidade, em toda sua rede de relações e dispositivos com uma comunidade, para revelar um modo institucional de conhecer e, portanto, de ensinar o mundo e todas as suas manifestações.

Ou seja, cabe à instituição de ensino frisar a complexibilidade e diversidade de saberes que o docente deverá trabalhar ao sair da formação inicial para a prática, evitando a incapacidade desses profissionais para lidarem com as diversas realidades que eles encontrarão fora dos livros, tornando assim, o trabalho docente algo mais exitoso, pois estes tiveram acesso e foram orientados em como interligar os conhecimentos cientificamente comprovado com os saberes da tradição. Caso contrário, só aumentará a lacuna entre escola e realidade do aluno, tornando esta refém de programas e conteúdos descontextualizados, transformando a ida à escola, como uma tarefa obrigatória, por mera certificação, sem correlação com a vida cotidiana dos sujeitos (ALMEIDA, 2010).

Nesse contexto, é fundamental que as universidades e os docentes compreendam a necessidade da inserção desses saberes na formação inicial, para que haja a interrelação de saberes, tornando seu pensar amplo e diversificado. Ao serem questionados sobre considerar importante a inserção dos saberes da tradição, os docentes deram as seguintes respostas.

Tanto no meu curso, quanto nos outros cursos, eu acho que é importante, porque você dar a importância à vivência de cada pessoa, você não sobrepõe uma vivência a outra, cada vivência é importante, [...] então esses saberes tradicionais né, enquanto formação, eu acho ele importante, [...]. (DOCENTE 01, 2021)

Sim, é importante sim, até porque quando a gente tem orientação a gente consegue trazer pra prática, né, trabalhar com as nossas crianças, tentar pegar o que elas trazem de casa. Que nem sempre é tão fácil, né, quando a gente vem pra prática, que quando a gente tá

estudando é tudo muito bonito, mas a gente tenta, né, colocar em prática, nem sempre a gente consegue. (DOCENTE 05, 2021)

Sim, muito, acho que muita coisa a gente teria valorizado se a gente tivesse isso na nossa formação inicial né, o aluno ele vem pra escola todo cheio de informação e muitas vezes a escola ignora isso, a escola desconsidera essa formação, esses saberes que eles trazem de casa, é como se a criança viesse pra escola como uma tábula rasa né, mas ele vem cheio de informação, só que com o tempo, com a experiência que a gente vai adquirindo quanto professora mesmo sem se dar conta, a gente começa trazer isso pra sala de aula. (DOCENTE 08, 2021)

Fica evidentes nas falas acima, como esses profissionais são cientes dessa importância, pois relatam que essa orientação já na formação inicial torna a inserção e a valorização dos saberes tradicionais na escola uma realidade mais acessível e possível, rompendo com as dificuldades que os docentes encontram ao se depararem com crianças com trazem um universo de conhecimentos adquiridos nas relações com os mais experientes e com as atividades que realizam quer seja a pesca, a agricultura, ou seja, incorporar a cultura adquirida e os costumes exercidos no cotidiano.

Nos relatos, os docentes cometaram em sua maioria, o erro de não partir do saber da tradição para relacionar aos conteúdos escolares, fazendo-os “deixar no canto” enquanto estão na escola. Assim, Barboza e Vieira dizem que,

Os saberes da tradição ilustram o tipo de aprendizado que permeia toda a vida de populações tradicionais, onde os astros, as condições climáticas, a terra, as águas, a flora e a fauna fazem parte do conteúdo que é sistematizado por meio das experiências vividas e, como tal, absorvido pela socialização dos saberes.

Os saberes escolares, sobretudo das escolas do campo, estão em boa medida centrados em currículos descontextualizados da realidade local de seus alunos. Os saberes tradicionais, culturalmente

relevantes, não são levados em conta quando se desenvolve o ensino na escola. (BARBOZA; VIEIRA, 2018; p.98)

Nesse sentido, nota-se que os conteúdos repassados nas escolas vêm de um saber domesticado, desconsiderando a forma costumeira de ver o clima, de observar o espaço, trazem somente aquele usado pela ciência capitalista, os ensinamentos que são trabalhados na escola, excluem os saberes repassados pelos seus avós e pais, sendo considerado saber de uma comunidade não letrada, portanto, irrelevante. (ALMEIDA, 2010)

Como relatado pelas entrevistadas, inserir esses saberes na prática escolar é um desafio constante, uma vez que, o que se é mais cobrado e trabalhado são os saberes cientificamente comprovados, que advem das teorias descontextualizadas nos livros didáticos, e a prática é uma extensão do que se é trabalhado na formação inicial, o que nos levou a mais uma pergunta aos docentes, sobre que tipo de saberes foram predominantes durante a formação inicial, eles nos relataram o seguinte:

Em se tratando de uma universidade, sempre o científico, ele se sobrepõe, ele sempre vai se sobrepor, o tradicional, ele vai te dar...assim...uma base , vai fazer uma relação do que era antes por exemplo, uma explicação do que acontecia antes do que realmente é agora, o científico ele sempre, sempre vai ta presente, o tradicional não, às vezes o professor vai fazer um paralelo do que acontecia antes, que é explicado atualmente pela ciência, então o que predomina é sempre a ciência. (DOCENTE 01, 2021)

Quando você tá na faculdade você tem tantas teorias, são colocadas tantas teorias pra você e quando eu continuo a estudar depois, vamos dizer, é, tentar me especializar numa área que eu não conheça, eu sinto falta da prática, né. Eu acredito que as universidades elas têm teorias, teorias, teorias... a gente estuda todo tipo de filósofo, todo tipo de, de teoria disso, teoria daquilo[...]
(DOCENTE 07, 2021)

Os mais científicos, com toda certeza, os mais teóricos. (DOCENTE 08, 2021)

Percebe-se assim, o quanto a forma de ensino está consolidada em uma única forma de ciência, se a instituição que forma docentes para atuarem nas escolas, demonstram carência com relação aos saberes tradicionais, como as escolas conseguirá de forma plena, relacionar seus conteúdos com os saberes da tradição? Aumentando desta forma, a exclusão desses saberes, e conseqüentemente a valorização mais ainda de uma ciência que se diz exata, invisibilizando a relevâncias dos intelectuais da tradição. Como Almeida evidencia a seguir:

Essa forma de interdito na circulação da cultura consolida uma sociedade de múltiplas exclusões e condena as populações não-letradas a redutos cada vez mais fechados. Dotados, entretanto, de uma criatividade não-domesticada, essas populações têm respondido a desafios que talvez a cultura científica fosse incapaz de enfrentar, se fosse desprovida de tantas ferramentas, artifícios e próteses. A consciência das similaridades, e mesmo a paridade, entre distintas estratégias de aproximação da realidade são, por vezes, anunciadas com clareza pelos intelectuais da tradição. (ALMEIDA, 2010)

Sendo assim, faz-se necessário que haja o reconhecimento para com os saberes da tradição, visto que, até a ciência, para ser comprovada “bebeu da fonte” dos saberes tradicionais, porém não dar às comunidades tradicionais o devido reconhecimento, uma educação que parte dos conhecimentos dos sujeitos, conseqüentemente será uma educação mais significativa e transformadora, pois o sujeito consegue ver sua relevância como também produtor de conhecimentos, reconhecer e interligar isso aos saberes escolares, com certeza, se aproximará de uma educação mais plena e abarcará as múltiplas formas de saber.

Considerações Finais

Como vimos, por meio dos discursos dos docentes entrevistados pode-se compreender que estes profissionais apresentam dificuldades para liderarem com as diversidades encontradas em sala de aula. Tendo em vista, que relatam como conviver com a realidade em sala de aula os chocou e tiveram que aprender já em serviço a como lidar com as complexidades encontradas e que apenas os conteúdos teóricos não são suficientes para compreender os vários contextos e situações que os docentes encontram durante a sua prática. Assim, o discurso como “na teoria tudo é lindo, mas chega na prática não é nada disso”, mostra como a formação inicial apresenta ainda lacunas e carências que precisam ser superadas quando se tratam do conhecimento mais plural, integrador e interativo.

Aproximar as diversas realidades por meio de trabalhos de pesquisa é necessário para fazer a escuta dos profissionais que estão em campo de atuação e propor reformas para um currículo mais diverso, que considere os saberes em todas as suas formas de representação e expressão. Essa premissa também embasa nossa intenção em renovar esse projeto de pesquisa ampliando as discussões sobre os saberes da tradição nas licenciaturas tendo como sujeitos os alunos que estão na Formação Inicial no Campus de Bragança para compreender a partir do olhar deles a inserção ou a ausência dos saberes nos cursos de licenciatura.

Problematizar a formação inicial docente, refletir sobre suas especificidades, analisar, interpretar e questionar o que futuramente condicionará a práticas docentes que serão desenvolvidas nas escolas, são ações imprescindíveis para se compreender que a ação educativa é determinada pelo contexto e que esta deve possibilitar o diálogo entre os diversos saberes que permeiam a sociedade e que o docente somente terá esta compreensão se na sua formação estiver espaço para conhecer, discutir e criticar os diferentes conhecimentos como complementares e não como desiguais e superiores.

Referências

ALARCÃO, I (org). **Formação reflexiva de professores: estratégias de supervisão**. Porto: porto Editora, 1996.

ALMEIDA, M. C. **Complexidade, saberes científicos, saberes da tradição**. São Paulo: Livraria da Física, 2010. (Coleção Contextos da Ciência).

BARDIN, L. **Análise de Conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 1979.

BRANDÃO, C. R. **O Que é educação**. São Paulo: Brasiliense, 2007. 116 p.

BRASIL. **Base Nacional Comum Curricular**. Ministério da Educação. Brasília. MEC, 2018.

DEMO, P. **Pesquisa: o princípio científico e educativo**. 8. ed. São Paulo: Cortez, 2001.

FREIRE, P. **Educação e mudança**. 7. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

FREIRE, P. **Pedagogia da autonomia**. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

GAUTHIER, G. **Por uma teoria da pedagogia: pesquisas contemporâneas sobre o saber docente**. Ijuí-RS: Unijuí, 1998.

IMBÉRNÓN, F. **Formação docente e profissional: Formar-se para a mudança e a incerteza**. 3ª ed. São Paulo, Cortez, 2002.

JOSSO, M, C. **Experiências de vida e formação**. São Paulo: Cortez, 2004.

MINAYO, M. C (org). **Pesquisa Social: teoria, método e criatividade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016. (Série Manuais acadêmicos).

MORIN, E. **A cabeça bem-feita: repensar a reforma, reformar o pensamento**. 18. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

NÓVOA, A (org). **Vidas de professores**. Cidade do Porto: Porto Editora, 1992.

PÉREZ GOMES, Angel. **A cultura escolar na sociedade neoliberal**. Porto Alegre: Artmed, 2001.

PIMENTA, S. G e GHEDIN, E (orgs). **Professor reflexivo no Brasil: Gênese e crítica de um conceito**. 7ª ed. São Paulo: Cortez, 2012.

SACRISTAN, J. G. **Poderes instáveis em educação**. Porto Alegre: Artmed, 1999.

SILVA, M. R. F. da. **Ciência, natureza e sociedade: diálogo entre saberes**. São Paulo: Livraria da Física, 2010.

TARDIF, M. **Saberes docentes e formação profissional**. 16. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2014.

Características e saberes da pesca artesanal e da catação de caranguejo em Caratateua, Amazônia

Cristina Maria Silva de Oliveira
Matheus Mendes dos Santos
Marcelo do Vale Oliveira

Introdução

Os indivíduos que atuam no beneficiamento do caranguejo são denominados localmente de ‘catadores’ e ‘catadoras’, constituindo-se de homens e mulheres que têm sua sobrevivência ligada ao ambiente, nesse caso ao manguezal, e que, cada vez mais, adequam suas atividades produtivas às suas necessidades e/ou as do mercado (MANESCHY, 2005). Esses trabalhadores têm interação continuada com o meio ambiente, com base em um complexo conjunto de saberes sobre recursos móveis, mangues, rios e mar. Na comunidade do Caratateua, há a tendência de um número maior de mulheres na atividade de catação.

Os pescadores artesanais se concentram, principalmente, nas áreas litorâneas, em rios e lagos. Em diversas localidades - como é o caso do Caratateua - eles têm um modo de vida¹ baseado na pesca e na coleta do caranguejo-uçá, podendo também exercer, de forma polivalente, outras atividades econômicas, tais como o extrativismo vegetal, o artesanato e a pequena agricultura (DIEGUES, 1995; FURTADO, 1990).

¹ “A cultura é o modo de vida de um povo, o ambiente que um grupo de seres humanos, ocupando um território comum, criou na forma de ideias, instituições, linguagem, instrumentos, serviços e sentimentos.” (FIORIN, 2007).

E essa atividade precisa ser considerada a partir de várias dimensões, pois é indissociável a identidade enquanto elemento dessas populações nesses processos e práticas vinculadas a um modo de vida e cosmovisão específico. E nesse sentido, o processo de constituição de um pescador artesanal de caranguejo precisa ser entendido de maneira distinta do que se esperar de uma atividade produtiva dentro dos meios de produção hegemônicos no sistema capitalista. Nossa intenção é de chamar a atenção para de esferas públicas, privadas e sociedade de forma geral para uma concepção de estar no mundo, essencial para a alimentação da população.

O Estado do Pará possui 4.500 km² de áreas de manguezal, constituindo 1/5 do total brasileiro. Trata-se da maior área contínua de manguezal do mundo, abrangendo a parte costeira dos estados do Amapá, Pará e metade do Maranhão. Esse ecossistema se constitui como habitat de crustáceos e moluscos componentes da dieta das populações locais, oferecendo condições para a reprodução de várias espécies de peixes e moluscos, entre eles se destacando o caranguejo-uçá (*Ucides cordatus*) de grande importância comercial na região nordeste do Pará.

As comunidades são formadas por grande diversidade ambiental e de atividades, principalmente, extrativistas. Há um uso dos recursos costeiros, como pesca de espécies variadas (VIEIRA et al, 2015). Há também a prática de diferentes atividades produtivas, como o artesanato, a agricultura, entre outras, caracterizando a sua polivalência. A catação é o ato de extrair a carne do caranguejo e está dentro do conjunto que compõe a pesca artesanal.

O gênero nas comunidades tradicionais pesqueiras apresenta diferenças do que prevalece na sociedade ocidental urbana, moderna. O gênero é constituinte das relações sociais e a divisão sexual do trabalho é central para a compreensão dos mundos de homens e de mulheres; a fluidez entre eles; as estratégias de produção e de reprodução, e de criação e recriação de relações sociais (VIEIRA et al, 2015).

A divisão sexual do trabalho no uso dos recursos naturais é constituinte dos lugares sociais ocupados pelos diferentes gêneros. As mulheres estão inseridas no campo do cuidado, da domesticidade, da família e suas atividades cotidianas, pescar, coletar animais ou plantas, agricultura e a catação, ocorrem em consonância com as atividades da casa e o cuidado com a família. (VIEIRA et al, 2015). A atividade da catação é feita como extensão do espaço doméstico, geralmente no quintal das casas.

A comunidade de Caratateua se localiza dentro do município de Bragança, nordeste do estado do Pará e se destaca entre as cinco comunidades da península bragantina com maior número de tiradores, pois somente nela há aproximadamente 80 tiradores, de acordo com o grupo pesquisado, sendo as outras comunidades citadas: Acarajó, Pontinha do Bacuriteua, Tamatateua, Treme e Bragança (DOMINGUES, 2008). As interlocutoras são catadoras da comunidade do Caratateua.

O procedimento metodológico utilizado nessa pesquisa é o qualitativo (MINAYO, 2004; LAKATOS & MARCONI, 1991, p.2). Os métodos são: levantamento bibliográfico, pesquisa de campo (entrevistas semiestruturadas e observação participante) e análise de dados. A pesquisa de campo foi dividida em duas etapas: a observação participante (OLIVEIRA, 2006, p. 34) e entrevistas semiestruturadas (SILVA & MENEZES, 2001, p. 33). E para a análise de dados, Rudio (1986).

Dessa forma, nosso objeto é a aprendizagem de um pescador de caranguejo. A principal pergunta é: 1-quais as principais características e saberes empregados na pesca artesanal do caranguejo-uçá em Caratateua?

Povos tradicionais em Caratateua

O conceito de povos tradicionais usado é o de Diegues (1995) que abarca uma diversidade de populações, entre as quais se destacam na Amazônia: os povos indígenas, os caboclos e os ribeirinhos. Eles possuem um grande conhecimento empírico

sobre rios, igarapés e manguezais e dos seres vivos encontrados nessas áreas; possuem como características básicas sua vivência em áreas rurais, com grande dependência do ambiente que as cercam, tendo como premissas para o seu uso os seus ciclos (biológicos, climáticos, astronômicos, entre outros), visando à produção e reprodução de seu modo de vida.

O conceito de pesca artesanal baseia-se em Diegues (1995) e refere-se a pescadores que se concentram nas regiões litorâneas, rios e lagos, possuindo um modo de vida baseado na pesca, mas exercendo atividades complementares, como o extrativismo vegetal, o artesanato e a pequena agricultura. A produção tem parte voltada para a subsistência e outra parte comercializada e sua “unidade de produção é, em geral, familiar, incluindo na tripulação conhecidos e parentes mais longínquos”. Os tiradores de caranguejo são incluídos na categoria de pescadores artesanais, de acordo com a lei da Pesca, nº 11.959/09. Aqui pesca é definida “como toda operação, ação ou ato tendente a extrair, colher, apanhar, apreender ou capturar recursos pesqueiros” (BRASIL, 2009, p. 76).

A pesca em Caratateua tem as seguintes características: os filhos das interlocutoras iniciaram nas atividades ligadas à pesca, como a catação, com idade variando entre 8 aos 13 anos, diferente das mães que começaram na idade adulta a partir da influência dos maridos e do contexto local. Há historicamente também influências dos pais e avós na socialização dos saberes e práticas. Oliveira (2013) evidencia que os saberes necessários na prática da atividade de coleta de caranguejos são aprendidos na relação instituídas pela comunidade (pais e parentes) com as crianças locais, num processo pedagógico não-formal importante para a reprodução social das identidades locais.

Há divisão sexual de trabalho nas atividades desenvolvidas. Os homens tendencialmente atuam nas atividades de coleta dos caranguejos e pesca e em espaços públicos; e as mulheres tendencialmente atuam nas atividades domésticas, nos cuidados

com os filhos e na catação de caranguejo e mariscos em geral e nos espaços privados.

Sobre a organização e características da produção ligada à catação de caranguejo, ela é toda voltada ao comércio. Segundo as interlocutoras nenhuma parte da produção do caranguejo catado é para a autoalimentação das famílias. Sazonalmente, essas regras são diferentes no período do defeso do caranguejo, quando há liberação de uma pequena quantidade para autoalimentação, e as interlocutoras, junto com a unidade de produção que é a família, tiram parte da produção para esse fim.

Ainda sobre autoalimentação, há também a coleta de mariscos, como o sururu, destinados à família e comunidade, mas que também são comercializados. E é nessa atividade citada onde a divisão sexual do trabalho é sublimada, pois homens e mulheres participam dessa coleta, sem divisões aparentes, diferentes de outras atividades produtivas descritas pelas interlocutoras. Na captura do sururu é comum ter-se a presença de criança e mulheres e dificilmente a existência adulta masculina.

Para comunidade a principal atividade é a pesca do peixe. Ressalta-se que a comunidade do Caratateua tem como característica a polivalência, ou seja, diferentes atividades realizadas e que auferem renda e que se interligam com aspectos identitários locais.

A cadeia produtiva da catação tem duas formas principais: 1- tirador de caranguejo entrega para a catadora, a massa é entregue para o patrão que é o dono do caranguejo. O caranguejo é comprado com o dinheiro do patrão. E depois a produção vai para o mercado; 2- tirador de caranguejo entrega para a catadora, que não tem compromisso com patrão, e comercializa. Os ganhos auferidos são maiores nessa última modalidade.

No processo de compra o caranguejo já vem esartejado; esse termo se refere ao caranguejo com suas partes corporais separadas. O sal é utilizado para fim de tempero. As etapas de produção da massa do caranguejo, de forma sucinta, são: o caranguejo passa por uma lavagem; após isso é colocado na rede de nylon e levado ao

forno dentro do tacho para o processo de cozimento, a unidade de trabalho é familiar; o caranguejo é retirado do tacho e colocado a mesa onde mãe e filhos sentam para catar. A própria residência dos catadores é o seu local de trabalho.

Existem materiais importantes que auxiliam no processo de catação do caranguejo são: pedra, a pedra é utilizada como base de sustentação para quebrar o caranguejo; paneiro para a medição do caranguejo, pois é através dele que se tem a quantidade correta de medição que é um paneiro cheio até a borda; tacho é o recipiente que se coloca o caranguejo para cozimento; a rede é utilizada no processo de compra do caranguejo e também no processo de cozimento, onde o caranguejo é colocado e cozido com água fervente; o pau é objeto é usado como um martelo para quebrar o caranguejo; faquinha de serra é utilizada para puxar a carne e separar a massa do osso interno ou como os catadores nomeiam como “vidrinho”; e a lenha é utilizada para manter o fogo no processo de cozimento.

Saberes na Catação de caranguejo

As práticas estão relacionadas com os saberes tradicionais locais. O saber tradicional (DIEGUES, 1995; MANESCHY, 2005; FURTADO, 1997) é a fonte das cosmovisões construídas por esses grupos pela relação empírica com a natureza e com a sociedade, seus modos de vida, formas de organização social e para a prática dessas atividades extrativistas e sentidos para as relações sociais estabelecidas entre si e com os outros. Também como o conhecimento tradicional local influi nas tecnologias e técnicas construídas e utilizadas nas atividades extrativistas.

O principal saber mobilizado no processo de catação do caranguejo na comunidade do Caratateua é o conhecimento sobre a retirada da carne do caranguejo nas diferentes partes que compõem o crustáceo. Usa-se as mãos para catar. Materiais como lenha toda a família tem a função de buscá-la. O horário de trabalho diário varia de acordo com a ida do marido ao

manguezal: há dias que acontecem por volta de 15:30 horas e dura até as 21:00 horas.

A média da catação de paneiros catados por dia é cinco. Quando há um número maior, os sobressalentes são catados no dia posterior em um horário diferente, iniciando às 03h.

Os resíduos são descartados pela família junto com o lixo da residência, onde o carro da coleta recolhe de acordo com os dias segunda e sexta, ou seja, duas vezes na semana, entretanto quando o carro não passa nos seus respectivos dias a família descarta em um espaço longe da residência.

A aferição de renda advém da venda da polpa e da coleta do caranguejo e também do sururu e de programas sociais das políticas públicas de transferência de renda, como o Auxílio Brasil. Há preferência pela venda do caranguejo ou sururu depende de questões sazonais relacionados às pressões do mercado que acabam implicando nos preços desses produtos, quanto maior o valor mais um determinado produto é vendido. A venda é feita para atravessadores, marreteiros e/ou patrões que destinam ao mercado consumidor.

A média da coleta de caranguejo diária é de oito paneiros que equivalem à oito quilos e meio de massa; da pata do caranguejo dá uma média de um quilo de massa. A produção é organizada em sacos de um quilo que também podem ser divididas em meio quilo. Há a presença de uma fábrica de beneficiamento na comunidade do Caratateua, mas as interlocutoras não fazem parte; o processo de extração da polpa realizado por elas é de forma manual a interlocutora não mencionou o uso de EPIs (equipamento de proteção individual) como máscara, luvas e toucas. Existe uma preferência por realizar por fazer o trabalho de catação nas residências, pois dentro das funções exercidas por essas mulheres, na lógica da divisão sexual do trabalho, o trabalho doméstico (cuidado com a casa e filhos) cabe a elas e é possível acumular essas diferentes atividades estando na residência. Elas relatam certa fluidez no trabalho doméstico com os homens em alguns momentos ajudando nas tarefas.

A catação não interfere na frequência das crianças, adolescente e os jovens na escola. Uma das interlocutoras afirma que quando é dia de catação e eles tem que ir à escola, ela fica com pouco caranguejo para não interferir no processo de educação, porém, quando retornam pra casa ela ainda está finalizando o trabalho, ainda sim os filhos vão ajudá-la. Quando é um final de semana que eles não têm atividades escolares, ela adquire mais caranguejo para catar junto com eles uma quantidade maior. Após a extração da massa, é levado até o dono do barco para vender em média R\$22,00 reais o kg da massa já catada do caranguejo.

A interlocutora reconhece como “pesado”, extenuante, todas atividades produtivas realizadas por elas, seus companheiros e filhos. Partindo da ainda hegemônica divisão sexual do trabalho, o “pesado” é caracterizado no mundo feminino pela acumulação de várias atividades com o trabalho doméstico não remunerado, todas no ambiente privado; e no caso masculino, caracterizado com várias atividades exercidas em ecossistemas como o manguezal, rios e o oceano e em ambientes públicos, em processos de concorrência, onde o pagamento se liga à quantidade do coletado em lógica produtivista do capitalismo atual. O reconhecimento do trabalho masculino como também um trabalho pesado é pelo fato de o marido ir pela manhã bem cedo ao manguezal, sai de casa e toma apenas café e quando está chegando próximo ao local da retirada faz-se um lanche com peixe assado ou frito, trazido de sua residência ou a ingestão do “chibé” (água com farinha).

Considerações finais

Conclui-se, que também há um processo pedagógico que se dá através da observação das mães e vizinhas e da prática empírica do ato de catar, com a supervisão das mulheres. As crianças e jovens que participam atualmente são considerados aptos e com isso já dominam todo processo de catar o caranguejo, pois já não quebram mais as patas e desenvolvem a prática de

catar a cabeça que segundo a interlocutora é a parte mais difícil para realizar a catação pois exige prática e cuidado. Uma das interlocutoras afirma que acha muito importante passar esse “valor”, no sentido de importância para a reprodução social e sobrevivência da família, da catação de caranguejo para seus filhos, pois ela identifica que é deste trabalho que se tira a principal renda.

Referências

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. **Lei nº 11.959, de 29 de junho de 2009**. Dispõe sobre a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável da Aquicultura e da Pesca, regula as atividades pesqueiras, revoga a Lei no 7.679, de 23 de novembro de 1988, e dispositivos do Decreto-Lei nº 221, de 28 de fevereiro de 1967, e dá outras providências. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 30 jun. 2009.

DIEGUES, A. C. S. Povos e mares: uma retrospectiva de sócio-antropologia marítima. In: DIEGUES, A. C. S. (Org.). **Povos e mares: uma leitura em sócio-antropologia marítima**. São Paulo, NUPAUB, 1995.

DOMINGUES, D. **Análise do conhecimento ecológico local e do sistema produtivo como subsídio para gerar instrumentos de gestão da atividade de exploração do caranguejo-uçá (*ucides cordatus linneaus, 1763*) nos manguezais da Reserva Extrativista Marinha Caeté-Taperaçu, Bragança-Pa**. Dissertação (Mestrado), Universidade Federal do Pará (UFPA), 2008.

FURTADO, L. **Características gerais e problemas da pesca Amazônica no Pará**. Belém: Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi, Série Antropologia, Vol. 6, 1990.

FURTADO, L. Problemas ambientais e pesca tradicional na qualidade de vida da Amazônia. In: FURTADO, L (Org.).

Amazônia: desenvolvimento, sociodiversidade e qualidade de vida. Belém, UFPA, NUMA, 1997.

LAKATOS, E. M.; MARCONI, M. de A. **Fundamentos de Metodologia Científica.** Ed. Revista e Ampliada. São Paulo: Atlas, 1991.

MANESCHY, M. C. A. Sócio-economia: trabalhadores e trabalhadoras nos manguezais. In: FERNANDES, M. E. B. (Org.). **Os Manguezais da Costa Norte Brasileira.** Maranhão: Fundação Rio Bacanga, 2005. P. 135-164.

MINAYO, M. C. de S. **O desafio do conhecimento:** pesquisa qualitativa em saúde. São Paulo: Hucitec, 2004.

OLIVEIRA, M. V. **Trabalho e territorialidade no extrativismo de caranguejos em Pontinha de Bacuriteua, Bragança-Pará.** Dissertação de Mestrado (Programa de Pós-graduação em Biologia Ambiental). UFPA, 2013.

OLIVEIRA, R. C. de. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever. In: OLIVEIRA, R. C. de. **O trabalho do antropólogo.** 2.ed. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora da Unesp, 2006.

RUDIO, F. V. **Introdução ao projeto de pesquisa científica.** Petrópolis: Vozes, 1986.

SILVA, E. L. da; MENEZES, E. M. **Metodologia da pesquisa e elaboração de dissertação.** 3º ed. rev. atual. Florianópolis: Laboratório de Ensino a Distância da UFSC, 2001.

VIEIRA, N. C; SIQUEIRA, D; GOMES, M. L; EVER, Marcella. **Trabalho e gênero em comunidades extrativistas da costa paraense.** Caderno Espaço Feminino - Uberlândia-MG - v. 28, n. 1 - Jan./Jun. 2015 - ISSN online 1981-3082 247.

Resistências e barreiras culturais: a sífilis em Soure, Ilha do Marajó

Carla Cristina Lobato Santos
Rogério Maciel Andrade
Norma Cristina Vieira

Introdução

As infecções sexualmente transmissíveis são doenças causadas por grupos de microrganismos que podem ser prevenidas e tratadas quando precocemente descobertas. Elas são infecções de importância dentro do contexto social e da saúde, quando não contidas podem gerar um descontrole no seu contágio, gerando um problema ao sistema de saúde. Segundo o boletim epidemiológico do ministério da saúde (2019, p.9), essas infecções são um problema à saúde pública, estão entre as patologias transmissíveis mais comuns, afetando a saúde e a vida das pessoas em todo o mundo. Estas infecções necessitam de uma atenção especial, principalmente no que se refere ao seu tratamento e prevenção para que as mesmas tenham seus ciclos infecciosos encerrados evitando assim a propagação para grupos maiores de pessoas.

Dentre os agentes infecciosos causadores dessas infecções destacam-se, as bactérias, os vírus, os protozoários e fungos. Dependendo do grau da infecção ou do tempo de descoberta dos mesmos, a conduta médica poderá apresentar maior ou menor viabilidade no tratamento, com a possibilidade de cura. Tempo médio de tratamento, com destaque para a sífilis. Existem barreiras culturais e resistências para a realização de tratamentos de IST,

especialmente entre os homens, por conta de preconceitos às doenças, muitas vezes por serem dolorosos em alguns casos, medo de revelar a infecção a/ao parceiro(a) ou mesmo vergonha. Quando ocorre uma dessas formas de negação à doença o ciclo epidêmico não tem um fim imediato, causando reincidências e novas infecções. As infecções sexualmente transmissíveis que apresentam *status* de maior relevância a nível nacional são: a Sífilis, a Aids e as Hepatites virais C e B. Essas passaram a ser informadas por notificações compulsórias, não só pela gravidade de seus quadros e índice de transmissão, mas também como forma de promover ações mais eficientes para seu combate e controle.

A sífilis é uma infecção causada por uma bactéria, *Treponema pallidum*, que pode ser transmitida por via sexual, quando há relação de forma desprotegida ou por via materna, quando a mulher grávida transmite a bactéria para o feto. Conforme Silveira *et al* (2020), é uma doença sistêmica de evolução crônica de transmissão sexual, vertical e sanguínea. A forma de transmissão sexual pode ocorrer pela troca de fluidos corporais como sangue, saliva e muco da pessoa doente, sendo classificada como sífilis adquirida, e quando transmitida da mãe para o feto de sífilis congênita, também chamada de transmissão vertical. A sífilis pode ser classificada em três estágios: sífilis primária, secundária e terciária. A sífilis primária, geralmente apresenta lesões específicas e localizadas, chamadas de cancro duro. Os principais locais de manifestação das lesões são descritos por (KALININ *et al*, 2016), como sendo na região anogenital entre 90% a 95% dos casos, além de outras áreas como boca, língua e região mamária.

A sífilis primária pode durar, aproximadamente, três semanas, sendo comum o desaparecimento ou regressão dos sintomas, o que gera a sensação de que a infecção foi curada, ou mesmo não é dada a devida importância por seu rápido desaparecimento. A sífilis secundária pode se manifestar de uma semana a seis meses e pode caracterizar-se por sintomas variados como erupções cutâneas, febre, estomatites e podem ir e vir por um ano, após essa fase da sífilis secundária pode observar-se a

ausência total de sintomas chamada de fase latente, fase esta que pode durar a vida todo do paciente ou evoluir para sífilis terciária, o que ocorre com um terço dos pacientes não tratados (SILVEIRA *et al*, 2020, p.32501).

Este estudo partiu de uma investigação sobre infecções sexualmente transmissíveis, que foi realizado nos anos de 2020 a 2021, no município de Soure, na Ilha do Marajó. Foram feitas pesquisas documentais, utilizando-se os boletins epidemiológicos do ministério da saúde para os casos de sífilis, no Brasil, no Pará e no município de Soure. A pesquisa objetivou avaliar a incidência de casos de sífilis, uma vez que na construção de uma pesquisa realizada entre profissionais de saúde, está foi a infecção citada como a mais recorrente.

Materiais e métodos

Área de Estudo

O Marajó está localizado no extremo norte do Estado do Pará. Apresenta como limites: ao norte o Estado do Amapá e o Oceano Atlântico; ao sul o rio Pará; a leste a Baía do Marajó; e a oeste o estado do Amapá e é banhado pelo Oceano Atlântico (MEGUIS e BAHIA, 2019). O arquipélago do Marajó é composto por dezesseis municípios, sendo eles, Cachoeira do Arari, Chaves, Muaná, Ponta de Pedras, Salvaterra, Santa Cruz do Arari, Afuá, Anajás, Breves, Curralinho, São Sebastião da Boa Vista e Soure. Cada município possui elementos específicos que fazem com que o arquipélago se torne uma região com diversidades, já que cada cultura e cada povo que compõe o Marajó formam um conjunto de relações sociais que caracterizam a identidade marajoara (CARDOSO, 2015 *apud* MEGUIS e BAHIA, 2019, p.13-14). Soure uma das ilhas que compõem o arquipélago, também conhecida como a Capital do Marajó, é um município de grande aporte turístico, há um grande fluxo de pessoas de diversas localidades, nacionais e internacionais. Apresenta uma vegetação típica de

mangue ao seu entorno, é conhecida principalmente por suas belas praias, ainda de característica bucólica, o que na maior parte é seu maior atrativo, pela presença de búfalos nas ruas da cidade, que chama bastante atenção de seus visitantes, além ser reconhecida também pela produção de queijos, laticínio produzido ainda de forma bastante artesanal e muito procurado por quem vem a cidade.

Metodologia

O presente trabalho utilizou o método qualitativo, com análise documental, as informações foram extraídas dos boletins epidemiológicos do ministério da saúde, com base nos anos de 2010 à 2020. A sífilis foi a infecção escolhida, pela pesquisa, no município de Soure, porque foi uma das mais citadas, como recorrentes, em atendimentos ambulatoriais. A partir daí buscou-se uma investigação mais pontual dos números de casos no país, no estado do Pará e no município de Soure.

O método qualitativo segundo Minayo (2013) *apud* Taquette e Minayo (2015), é aquele que se ocupa do nível subjetivo e relacional da realidade social e é tratado por meio da história, do universo, dos significados, dos motivos, das crenças, dos valores e das atitudes dos atores sociais.

As informações a respeito das infecções sexualmente transmissíveis são restritas a algumas infecções, mas se tornaram públicas a partir de portarias para notificações compulsórias, essas foram instituídas em períodos e anos diferentes de acordo com o entendimento sobre sua importância para o sistema de saúde e controle proliferativo das mesmas. Segundo informações extraídas do próprio boletim epidemiológico especial de outubro de 2020, o objetivo para essas notificações, foram de reflexão em torno das principais características epidemiológicas da sífilis no Brasil, de forma que essas informações tenham maior acesso e mostre a situação atual e real da sífilis em todo o país.

O boletim utilizado neste trabalho, dispõe de dados notificados até 30 de junho de 2020, onde informa casos de sífilis adquirida, sífilis em gestantes e sífilis congênita. Esses dados estão disponibilizados na página www.aids.gov.br/indicadores. São informações essenciais para que as Secretarias de Saúde Estaduais possam ter acesso para as tomadas de medidas de controle da Sífilis, através de trabalhos de conscientização e medidas de prevenção, assim como na compra de insumos para a realização de testes e medicamentos para o tratamento da mesma.

O estudo de casos notificados está baseado nos dados de sífilis adquirida no período de 2010 a 2020, fazendo relação com a categoria gênero, a nível Nacional, Estadual e Municipal.

Resultados e Discussões

O recorte temporal de 2010 a 2020 foi o escolhido, pois a sífilis adquirida só passou a ter suas notificações compulsórias, a partir de 2010. Esse intervalo é relevante para se perceber como se desenvolveram esses casos, se houve baixa nos números de ocorrências após o investimento em medidas preventivas, ou se ainda há um acréscimo nos mesmos.

Tabela 1: Casos de Sífilis Adquirida no Brasil, relação gênero e ano de diagnóstico.

Casos de Sífilis Adquirida por gênero e ano de diagnóstico. Brasil, 2010- 2020 – Brasil.												
SÍFILIS ADQUIRIDA	TO-TAL	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019	2020
Homem	468.759	2457	10.982	17.032	23.437	30.457	41.745	54.083	71.743	94.715	91.355	30.753
Mulher	314.234	1468	7.219	10.872	15.868	20.060	27.534	37.048	50.285	64.144	61.399	18.337

Fonte: MS/SVS/Departamento de doenças crônicas e Infecções Sexualmente Transmissíveis. Nota: (1) Dados até 30/06/2020; (2): Dados preliminares para os últimos 5 anos.

No Brasil o total de casos notificados pelo boletim epidemiológico do ministério da saúde, entre os anos de 2010-2020 para sífilis adquirida por gênero foram de 468.759 entre o gênero masculino e de 314.234 entre o gênero feminino. Revelando uma distribuição percentual de 59,9% dos casos com maior prevalência para o gênero masculino, e de 40,1% para o gênero feminino. Diante essa situação, observar-se que em todos os anos o país apresentou notificações compulsórias para os casos de sífilis adquirida por gênero, houveram oscilações entre os anos, porém é percebido o crescimento dos casos principalmente entre os anos de 2017 a 2019.

Nos anos iniciais como o de 2010, em que as notificações iniciaram, não percebemos um grande número de casos registrados para tal infecção. Contudo, após este período e com a obrigatoriedade das notificações, podemos ter com mais clareza a situação do país quanto aos agravamentos da sífilis em todo o território nacional. O ano de 2018 foi o que apresentou maior número de notificações para o gênero masculino, isto é, 94.715 casos, já para o gênero feminino 64.144 notificações.

Tabela 2: Casos de Sífilis Adquirida no Estado do Pará, relação gênero e ano de diagnóstico.

Casos de Sífilis Adquirida por gênero e ano de diagnostico. Brasil, 2010- 2020 – Pará.												
SÍFILIS ADQUIRIDA	TO-TAL	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019	2020
Homem	5735	14	58	38	115	207	273	629	999	153 6	147 9	387
Mulher	4323	24	81	87	118	186	199	416	744	112 5	109 5	248

Fonte: MS/SVS/Departamento de Doenças Crônicas e Infecções Sexualmente Transmissíveis. NOTAS: (1) Dados até 30/06/2020; (2) Dados preliminares para os últimos 5 anos.

Este registro que demonstra aumentos de casos a nível nacional se confirmam para o nível estadual onde houveram 1536

casos para o gênero masculino e 1125 notificações para o feminino, no ano de 2018.

O Município de Soure acompanhou a ampliação no número de casos, apresentando 5 casos entre os homens e 1 entre as mulheres. Segundo dados do boletim epidemiológico 2020, os casos de sífilis adquirida apresentaram taxa de detecção aumentada de 34,1 casos por 100 mil habitantes em 2015, para 76,2 casos por 100 mil habitantes em 2018.

Tabela 3: Casos de Sífilis adquirida no Município de Soure, relação gênero e ano de diagnóstico.

Casos de Sífilis Adquirida por gênero e ano de diagnósticos. Brasil, 2010-2020 – Soure.												
SÍFILIS ADQUIRIDA	TOTAL	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019	2020
Homem	11	-	3	-	1	-	-	1	-	5	1	1
Mulher	3	2	-	-	-	-	-	-	-	1	-	-

Fonte: MS/SVS/Departamento de Doenças Crônicas e Infecções Sexualmente Transmissíveis. NOTAS: (1) Dados até 30/06/2020; (2) Dados preliminares para os últimos 5 anos.

Silveira *et al* (2020) fez uma análise entre os anos de 2010 e 2017, inferindo que o aumento no número de casos notificados é, na verdade o surgimento real dos números depois do decreto, que antes não se apresentavam de forma obrigatória, e que o quantitativo apresentado não revelou a alta no número de novos casos.

Note-se que o fato de a tendência de aumento das taxas observadas para sífilis adquirida se apresentar de maneira mais acentuada representa, neste momento, em grande parte o aumento no número de notificações, ao invés de um aumento real do número de casos. Em comparação ao ano de 2016, observou-se aumento 31,8% na incidência de sífilis adquirida, a hipótese para esse aumento em relação ao ano de 2016 pode ser atribuído, em parte, à mudança no critério de definição de casos de sífilis adquirida, ocorrida em 2017. (SILVEIRA *et al.*, 2020, p.32498).

O boletim epidemiológico ainda revela uma redução no número de casos em 2019 em todo o território nacional que passou a 72,8 casos por 100 mil habitantes, porém sugere que a diminuição no número de casos possa ocorrer por uma má transferência de dados, que resultam em diferenças no total de casos entre as bases de dados municipal, estadual e federal da sífilis (BOLETIM EPIDEMIOLÓGICO, 2020, p.13).

Ao analisarmos os números de casos por gênero e ano de ocorrência, podemos perceber as diferenças entre os números notificados, vemos a sífilis como uma infecção de ocorrência e com números sempre em alta entre o gênero masculino, contudo não podemos deixar de notar a sua crescente presença entre as mulheres. Um dos fatores que pode ser citado sobre esses números é a iniciação sexual pelo gênero masculino ser mais cedo, maior liberdade, a recusa ao uso do preservativo, principalmente em homens com relações estáveis.

Para Taquette *et al.* (2004, p.283), a análise da vida sexual, envolve a dupla referência dos impulsos biológicos e da regulamentação social. Desse modo, fazendo-se uma análise temporal do papel social do homem, sempre observamos que foram vistos como provedores e detentores de direitos. Estes mesmos direitos eram oprimidos e negados as mulheres, ao âmbito sexual, os homens eram estimulados a ideia de uma iniciação precoce promovida pela virilidade, já para as mulheres a sexualidade era vista como algo pervertido, proibido e sujo. Às mulheres sempre couberam os papéis de submissão, de quem deveria servir não só aos afazeres domésticos como aos prazeres dos seus maridos. Essa relação tem passado por mudanças desde o surgimento do feminismo, que trouxe consigo estudos da relação de gênero, que têm tentado desvencilhar a relação da sexualidade como exclusiva dos homens e que, por muito tempo, pregou as diferenças entre ambos.

Taquette *et al* (2004), fez uma análise da relação do número de casos de infecções sexualmente transmissíveis entre gêneros. Nele, relatou que algumas infecções como HIV foram constatadas

em maior número entre as mulheres, o que foi relacionado por ele ao não uso de preservativos, relatados pelas entrevistadas. Outro fator foi a forma de iniciação sexual, onde as meninas relataram alguns casos, sua forma abusiva. Diferente das meninas, os meninos iniciam as atividades sexuais mais cedo com amigas, profissionais do sexo e homossexuais, têm mais parceiros/as e se prostituem mais. A forma como se apresentam essas ações, revelam um padrão social, típico da estrutura patriarcal, ainda muito presente em alguns grupos, padrões esses que eram bastante frequentes desde o século XVI, como é descrito por (BORIS E CESÍDIO, 2007), onde os homens dispunham de muitas regalias, a começar pela dupla moral vigente, que lhes permitia aventuras sexuais com criadas e escravas, desde que com descrição. Já às mulheres, tudo era proibido e eram destinadas a uma única obrigação, procriar, cuidar do lar e domesticar animais.

Os cuidados com a saúde íntima, na maioria dos casos ocorre por parte das mulheres, e são elas as primeiras a descobrirem algum tipo de infecção proveniente de relações sexuais, muitas destas infecções se apresentam assintomáticas aos homens, que não percebem sua gravidade. Então, são as mulheres, quem buscam ajuda médica e tratamentos para tais infecções. Contudo, muitas vezes esbarram no machismo e preconceito dos seus companheiros, que acabam por recusar as medidas preventivas e seu tratamento, impedindo o fechamento do ciclo infeccioso. Para Diniz (2001) há uma crença de que o cuidado consigo e com o outro em nossa sociedade são valores associados ao feminino: “homem que é homem não adoece”. Essa ideia ainda é muito difundida, reflete diretamente nos cuidados com a saúde e até mesmo com o outro, pois dentro de uma relação conjugal, caso um dos parceiros se recuse a buscar tratamento diante de um diagnóstico de IST, torna-se mais difícil haver o fechamento deste ciclo infeccioso.

Em estudo sobre a dificuldade de acesso dos homens a tratamentos de IST, SILVA (2016), relata as restrições de acesso do gênero masculino ao sistema básico de saúde, pontuando alguns

possíveis motivos, como dificuldade de horários, e vagas disponíveis para atendimento, porém discute a questão do imaginário popular em torno do SUS (Sistema Único de Saúde), devido haver uma fragilidade no sistema, que acaba afastando ou inibindo a procura desde público ao atendimento. Contudo, são citados alguns pontos que chamam atenção para a recusa ou demora no tratamento como, constrangimentos e vergonha de procurar ajuda, embaraços envolvendo companheiras, e mencionaram que as IST eram algo “normal” entre os homens. Diniz (2001) ainda relata que a epidemia ocasionada por infecções sexualmente transmissíveis e principalmente AIDS, são resultado da desigualdade de poder social, econômico e cultural, e também se dá pela vulnerabilidade feminina, quando esta é sempre a mais sobrecarregada pelos cuidados com o outro, além de serem mais discriminadas quando contaminadas. No que tange tais aspectos, sociais, econômicos e culturais podemos destacar sim essa fragilidade feminina em muitas situações, quando apresentam dependência financeira do companheiro e acabam por aceitar as condições dele, até mesmo negando seu tratamento em casos de descobertas de infecções.

O discurso masculino revela por si só uma das marcas da vulnerabilidade desse grupo, não ter o aceite de que podem se contaminar e que devem se prevenir e buscar tratamento, tem os tornado cada vez mais vítimas de suas ações. Segundo, Diniz (2001), a vulnerabilidade masculina às DST/Aids se constrói a partir da socialização dos homens para o estilo de vida autodestrutivo, em que o risco nunca é visto como algo a ser evitado e prevenido, mas enfrentado e superado, e em que o sexo deve ser buscado à revelia do risco e jamais recusado.

Referências

BORIS, Georges Daniel Janja Bloc; DE HOLANDA CESÍDIO, Mirella. **Mulher, corpo e subjetividade: uma análise desde o patriarcado à contemporaneidade.** Revista *malestar e subjetividade*, v. 7, n. 2, p. 451-478, 2007

BRASIL. Ministério da Saúde. **Secretária de Vigilância em Saúde – Boletim epidemiológico de Sífilis.** Ano VI. nº 1. Número especial – outubro/2020.

DINIZ, Simone G. **Gênero e prevenção das DST/aids.** Coletivo Feminista Sexualidade e Saúde, 2001.

KALININ, Yuri. **Sífilis: aspectos clínicos, transmissão, manifestações orais, diagnóstico e tratamento.** *Odonto*, v. 23, n. 45-46, p. 65-76, 2016

MEGUIS, Thiliane Regina Barbosa; BAHIA, Mirleide Char. **A mobilidade em Soure e a sua influência na atividade turística.** *Conexões*, 2019. p. 9-32.

MINAYO, Maria Cecília de Souza; COSTA, António Pedro. **Fundamentos teóricos das técnicas de investigação qualitativa.** *Revista Lusófona de Educação*. 2018 (40), p. 139-153.

SILVA, Neide Emy Kurokawa et al. **Imaginário social sobre o SUS e vulnerabilidade de homens ao acesso a diagnóstico e tratamento de infecções sexualmente transmissíveis.** 2016.

SILVEIRA, Silvestre JS.; SILVA, José Queiroz de Deus e; DAMIANI, Ray Fernando. **Análise dos casos de sífilis adquirida nos anos de 2010-2017:um contexto nacional e regional.** *Braz. J. of Development*, Curitiba, v. 6, n. 5, p. 32496-32515, maio. 2020.

TAQUETTE, Stella Regina; MINAYO, Maria Cecília de Souza. **Características de estudos qualitativos conduzidos por médicos: revisão da literatura.** *Ciência & Saúde Coletiva*, n.20, v.8, p.2423-2430, Agosto 2015.

TAQUETTE, Stella Regina; VILHENA, Marília Melo de; PAULA, Mariana Campos de. **Doenças Sexualmente Transmissíveis e gênero: um estudo transversal com adolescentes no Rio de Janeiro.** Caderno Saúde Pública. Rio de Janeiro, 20(1): 282- 290, jan-fev:2004.

As discursividades de professoras sobre o racismo na EMEIF Antonio Rosa- Tracuateua/PA

Edna Monteiro
Francisco Cláudio Castro Paz
Ana Paula Vieira e Souza

Introdução

Esta pesquisa é resultado parcial da dissertação intitulada: *Infâncias negras nas discursividades de professoras de Escola de Comunidades Quilombolas na Amazônia bragantina, vinculada a Linha Educação, Linguagens e Interculturalidade na Amazônia do Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes e atividades do Núcleo de Estudos e Pesquisas Afro-brasileiro (NEAB/UFPA) e do Grupo de Estudos e Pesquisa sobre Trabalho (GEPTE/UFPA).*

Nesse contexto a pesquisa buscou dialogar sobre as relações ético-raciais a partir da Lei Nº 10.639/03 e nº 11.645/2008 como campo de conhecimento que se configura no espaço da educação escolar como uma esfera de poder e enfretamento a supremacia ocidental adotada como modelo de educação brasileira. Nos espaços escolares essas discussões acerca do lugar da diferença têm ocupado um tratamento “desigual e discriminatório” nas opressões de raça, gênero e classe social, que atravessam a vida de mulheres negras e crianças negras, pois ainda são invisibilizadas no trato das questões do racismo nas propostas curriculares das secretarias de educação.

O racismo, segundo Amador de Deus (2019, p. 50), “portanto, é um discurso ideológico com base na exclusão de certos grupos por causa da constituição biológica ou cultural desses grupos”. Ele usa o fenótipo de uma pessoa para validar que um grupo é superior ao outro pela cor da pele, assim os estereótipos são base da discriminação racial. Todavia, há de se pensar e criar estratégias para combater o racismo em todos os espaços da sociedade.

“O racismo e a discriminação racial atuam para promover a desigualdade social”, por exemplo, “educação, trabalho, renda etc.”, portanto, as Relações Étnico-Raciais tratam da diferença entre negro e branco que formam a identidade da população do Brasil historicamente negada, bem como do estigma da pessoa preta retratada apenas como escravo e tez da pele, o que contribui no processo de colonização da discriminação e do preconceito racial (AMADOR DE DEUS, 2019, p.80).

Nesse sentido, “socialmente, as crianças (e) negras sempre foram vistas como um problema, e, conseqüentemente, como risco social. Isso nos mostra uma visão preconceituosa do pobre/dos negros e nos leva a considerar a criança a partir de uma perspectiva [...], as crianças em perigo e as crianças perigosas” (OLIVEIRA; CORREA, p. 2022, p. 142).

Considerando, Muitas práticas de professoras cotidianas em escolas, que não trabalham na perspectiva afrocêntrica, não ensinam conhecimentos afro-brasileiros e africanos, pois atuam “aparentemente inofensivas ensinam os privilégios e imperativos do que é ser branco e o que é ser negro (a) em sociedade marcada pela estrutura racista”, pois desqualifica a cultura de pretos, pardos e indígenas (ANJOS *et al.*, 2022, p. 312). Nesse sentido, o poder do que é ensinado nas escolas opera uma lógica do poder necropolítica¹ reiterando quem tem direito de vida e morte.

Com base nesses princípios teóricos que se buscou neste texto analisar as discursividades de professoras sobre as manifestações

¹ Ver Teoria de Aquiles Mbembe, 2017.

do racismo em salas da Multietapa e Multisséries de uma escola situada na Comunidade Quilombola do Torres, bem como observar as práticas pedagógicas de enfrentamento ao racismo e valorização da criança negra em sala de aula. Com essa finalidade o estudo buscou responder a questão problema: quais as práticas pedagógicas de professoras sobre o racismo em sala de aula no enfrentamento de práticas racistas contra as infâncias negras na EMEIF Antônio Rosa?

Para responder tal problema fez-se necessário na primeira seção trazer as contribuições teóricas de Munanga, Amador de Deus sobre o racismo e práticas pedagógicas a partir das contribuições teóricas de Libâneo e Saviani e autorias da Amazônia paraense sobre diversidade cultural no âmbito escolar.

Na segunda seção, buscou-se caracterizar área de estudo e a Escola Antônio Rosa está localizada na Comunidade Remanescente Quilombola do Torres, município de Tracuateua-PA e apresentar o perfil das professoras colaboradoras da pesquisa. E, na seção 3 trazer a realidade das práticas pedagógicas de professoras no contexto escolar. Para essa proposição, a pesquisa descreve e analisa os discursos de professoras no enfrentamento do racismo na Educação Infantil e Ensino Fundamental da rede municipal de Tracuateua visando alcançar os objetivos desta pesquisa.

Racismo

O racismo é uma violência racial que atinge a população afro-brasileira historicamente no Brasil, mais de trezentos anos pelo processo de colonização iniciado no século XVI. O sistema da escravização deixa rastros latentes na contemporaneidade alicerçada pelo pacto da branquitude.

Os europeus brancos foram criando uma identidade comum que usou os africanos, negros, como principal contraste. A natureza desigual dessa relação permitiu que os brancos estipulassem e

disseminassem o significado de si próprios e do outro, através de projeções (Bento, 2022, p.28).

No Brasil foi se construindo uma ideologia disseminada pelo pensamento de superioridade racial designada branca em detrimento da etnia negra, homens negros e mulheres negras. O racismo tem diferentes facetas para inferiorizar e invisibilizar pessoas pretas na sociedade. Para Bento (2022) o racismo continua repercutindo de forma violenta e negativa agredindo e violentando corpos de mulheres, homens e crianças negras em diferentes territórios no país e no mundo.

O racismo é um tipo muito especial, exclusiva criação luso-brasileira: difuso, evasivo, camuflado, assimétrico, mascarado, porém tão implacável e persistente que está liquidando os homens e mulheres de ascendência africana que conseguiram sobreviver ao massacre praticado no Brasil Para (Nascimento, 2005, p. 34).

Os tipos de racismos são denominados de estrutural, institucional, ambiental, corpóreos, capilares e outros, velados, são estruturantes e estruturados na sociedade ao longo da história, pois atravessam a vida de pessoas negras, pretas e quilombolas a todo o momento na sociedade. Nessa perspectiva, o racismo estrutural segundo Munanga (2005) “se originou e se perpetua nas relações humanas”, gerando conflitos e violências entre brancos e pretos. Para Almeida (2020, p. 18) “o racismo como processo histórico e político, cria as condições sociais para que, direta ou indiretamente, grupos racialmente identificados, sejam discriminados de forma sistemática”.

Assim, o racismo institucional atravessa os espaços escolares e muitas vezes são naturalizados no discurso de professor (a), manifestando as práticas racistas contra pessoas pretas. A educação como direito humano preconizada na Constituição Federal como direitos de todos, as Leis, de obrigatoriedade do ensino da história e cultura africana e afro-brasileira e indígenas, nº 10.639/2003 e 11.645/2008 alteradas na Lei de Diretrizes e Bases

da Educação nº 9.394/96, ainda assim o racismo está presente na Escola do Torres, confirme as discursividades de professoras da Escola da Comunidade quilombola.

As práticas pedagógicas antirracistas visam uma “educação antirracista pensada como recurso para melhorar a qualidade de ensino e preparar todos os alunos e alunas para a prática da cidadania” (Cavalleiro, 2001, p. 149), portanto, uma prática alicerçada como “educação prática da liberdade” assume um “compromisso político para educar crianças negras na escola” (Hooks, 2017, p.12), que deve ter postura ética do compromisso coletivo pelos órgãos como o Estado, governos, secretarias municipais, estaduais, professoras e professores para poder materializar as estratégias e obter mudança no âmbito político pedagógico na Escola Antônio Rosa.

As práticas pedagógicas de professoras mediadas pelo conhecimento devem definir os objetivos para produzir modificações na vida de estudantes para uma sociedade mais igualitária e antirracista, mediando o conhecimento, pois a educação escolar é uma atividade social, política, cultural como “processo intencional educativo”, em que “[...] o professor (a) participa de outros contextos de relações sociais da vida da criança negra e não negra” (Libâneo, 2013, p. 36).

Abordagem metodologia do estudo

A área de estudo

A Comunidade Remanescente Quilombola do Torres², em 2017 foi reconhecida pela Fundação de Palmares como

² Para essa caracterização conversamos com seu José Maria ou seu Zé Maria, um homem falante que gosta de contar história, considerado o Grioh da Comunidade. Guarda na memória informações sobre a origem e cultura do lugar. Segundo seu José Maria o primeiro morador do Torres veio do Quilombo de Jurussaca para se refugiar. Homem negro, preto e bem alto, daí chamado torre. Depois acrescentaram o s. Não data definida, mas tem origem com o

Comunidade Remanescente Quilombola. Com população estimada de 191 pessoas, distribuídas em 52 famílias, entre mulheres homens, adolescentes, jovens e crianças. A principal fonte da economia é de base da agricultura no plantio da maniva, produção da farinha e cultura da religiosidade do candomblé, catolicismo e evangélica.

A EMEIF Antônio Rosa, pertence ao município de Tracuateua, Região Nordeste do Estado do Pará A escola é de porte pequeno, se organiza pr atividades administrativas, pedagógicas e operacionais. A estrutura física é composta por 02 salas de sala de aulas, 02 banheiros sendo 01 para acessibilidade, 01 copa, 01 almoxarifado, 01 sala de atendimento para os alunos do AEE³; 02 professoras; 02 cuidadoras; 01 auxiliar de serviço operacional, com funcionamento somente pelo turno da manhã, atendendo um alunado de 46 alunos.

A Escola Antônio Rosa está incluída em uma das 05 escolas anexas a EMEIF Francisco Nascimento (Escola Polo), localizada na Comunidade de Santa Teresa em Tracuateua-PA. O fazer pedagógico das professoras é orientado pela equipe técnica pedagógica da SEMED. A Escola não é reconhecida como quilombola, nem tampouco tem um documento orientador da proposta curricular para uma educação antirracista, ainda que esteja localizada no território quilombola. Por ser uma escola anexo não tem autonomia de gestão e coordenação escolar, bem como, não tem sua matriz curricular quilombola.

Vale ressaltar que apenas duas professoras atuam na escola da comunidade quilombola do Torres, que se dispuseram a colaborar com a pesquisa, aqui identificadas por nomes fictícios (as professoras não aceitaram a identificação dos seus nomes). Os nomes serão de árvores, pois é tradicionalmente conhecido como a terra dos ipês roxo e branco. São formadas em Pedagogia. A

processo de colonização (Seis Maria do Jurussaca) no Brasil. Os documentos apontam Ilha Grande.

³ Atendimento Educacional especializado.

professora ipé branco se declarou de cor parda, ainda que apresente traços fenótipos branco. E a professora ipé roxo se autodeclarou negra e preta. Atuam na escola há dois anos, no entanto não moram na Comunidade do Torres.

A coleta de dados para esta investigação ocorreu através de entrevistas com duas (02) professoras com formação em pedagogia da EMEIF Antônio Rosa, na Comunidade Remanescente do Torres, em Tracuateua-PA. Com uso do aparelho celular smartfone, foi possível fazer registros em forma de gravação os discursos das educadoras, para posteriormente ocorrer as transcrições dos seus raciocínios que foram transformados em registros escritos e utilizados no decurso da produção deste artigo.

Anteriormente elas foram convidadas a participar do diálogo, sendo comunicadas da necessidade da gravação, da qual aceitaram participar e colaborar com a pesquisa de forma positiva. Foi entregue o roteiro de perguntas as entrevistadas, da qual iam lendo e respondendo de acordo com seu entendimento sobre as questões referentes ao racismo na escola, suas ações mediante situações presenciadas entre as crianças negras quilombolas na escola, suas concepções sobre educação antirracista.

As perguntas do roteiro direcionadas as professoras (A) e (B) foram:

01) Você já presenciou racismo em sala de aula? Que ação pedagógica foi realizada?

02) O que é racismo para você?

03) Para você o que é educação antirracista?

As discursividades de professoras sobre o racismo na Escola da Comunidade do Torres

A análise dos dados sobre os discursos das professoras contribuem no entendimento da realidade que permeia o debate sobre as Relações Étnico-Raciais a partir da aplicação da Lei nº

10.639/03, pois elas revelam desconhecem práticas que fazem parte do seu cotidiano escolar.

Quando as professoras foram questionadas sobre se presenciaram o racismo em sala de aula? E, conforme a resposta que atitude tomou? A professora Ipé Branco informa que não presenciou o racismo e não há racismo na escola. Mas, se contradiz ao mesmo tempo, dizendo que são situações de crianças. Os discursos mostram que a professora ipé branco desconhece o racismo e a Lei nº 10.639/2003.

[Ipé Branco]. Não, não. Isso aqui, sobre isso... não... sobre esse negócio de racismo com as crianças, preconceito sobre isso aqui não... isso aqui graças a Deus agente... Desde que trabalho ... quando a gente vê menino que já quer... Sempre volta e da logo um puxãozinho tá... aí eu nunca gostei e nem gosto disso. Não deixa de faltar, porque a senhora sabe que é criança ne professora, sempre é um zinho, tem um zinho que é meio. [...] Não não...aqui acolá agente não deixa de não ter mais é, é, é... mais é criança, até mesmo adulto agente falha... até mesmo agente adulto agente falha professora heim., até mesmo adulto agente falha... agente falha com roupa, com cor, com cabelo, com uma coisa e com outra, agente falha né, então agente tem que se aceitar da forma que agente é né .. , porque se agente não for se aceitar da forma que eu sou, que eu vivo, que eu tenho, quem é que vai se aceitar por mim? Humm... ninguém né professora?

Verificamos o discurso da professora de que forma se pode abordar o assunto racismo e relações raciais na sala de aula. Assim, a discriminação racial é considerada como produto de uma herança cultural e a escola como mais um espaço legítimo e responsável por transmitir conhecimento científico deve valorizar a produção da cultural pelo viés de uma política curricular de valorização da etnia. Todavia, a professora ipé branco não realiza atividades para combater o racismo em sala de aula, apenas trabalha o conteúdo adotado sem conectar ao contexto social quilombola e presença de crianças negras no ambiente escolar.

As análises indicam a ausência de domínio no campo teórico-metodológico das relações étnico-raciais, contribuindo para a invisibilidade na prática da professora, portanto há necessidade de formação continuada na rede municipal visando ampliar as práticas pedagógicas na valorização das infâncias negras e quilombolas.

Ainda, que a professora ipé roxo reconheça que existe o racismo em sala de aula, mas é preciso “articular educação, cultura e a formação de professores, com um olhar sobre identidade, nesse sentido, devem-se inserir na formação, iniciais dos professores” (MOURA, 2017, p. 05), para contribuir com o enfrentamento as práticas racistas.

Sim. Praticamente quase todos os dias né professora. São as crianças mesmo, eu acho que eles já trazem isso até mesmo da sua própria casa, da própria família, da própria família deles eles aprendem sobre o racismo já com a família.

Apesar de morar em uma comunidade como se diz remanescente, mais agente sabe que ainda tem muitos pais que não se aceitam de jeito nenhum...

E ai eu presenciei mesmo várias cenas das crianças se apelidando se chamando de preto, chamando de macaco... Isso acontece várias vezes... Apesar de se trabalhar em sala de aula, mas sempre acontece, infelizmente eles se apelidam.

Faço intervenção usando o diálogo. E falo do racismo com as crianças.

Nesse sentido, a atuação da professora é necessária para combater a reprodução de opressões de raça e classe social na sociedade. A escola, portanto, a escola é o lugar de comportamentos racistas. A discriminação racial é considerada como produto de uma herança cultural e a escola como um espaço legítimo e responsável por transmitir conhecimento científico deve valorizar a produção da cultural pelo viés de uma política curricular de valorização da etnia.

Ainda, questionamos as professoras para saber em que momento as crianças negras vivenciam com mais frequência o racismo na escola.

[Ipé roxo]. No momento do lanche deles, da brincadeira... Agente percebe até assim na hora do intervalo, na hora das brincadeiras agente percebe que uma criança que não quer pegar nas mãos da outra iii... tem crianças assim que ele, ele receia pegar na mão do coleguinha sabe, é obrigado você iiii lá fazer com que ele pegue nas mãos daquele colega... tem... isso aqui tem, tem.

A professora Ipé Roxo diz que vivenciou racismo entre as crianças em diferentes situações na escola, durante a observação participante em sala de aula observamos a presença uma criança chamando o outro de “panela preta”. A professora enuncia que as crianças usam expressões racistas o tempo todo, por exemplo, chamam a criança negra de macaco e preto. Para isso, a prática pedagógica precisa ser fundada sobre o racismo como uma violência perversa que atravessa a vida de uma criança negra.

O trabalho docente, portanto, deve ter como referência, como ponto de partida e como ponto de chegada, a prática social, isto é, a realidade social, política, econômica, cultural, da qual tanto os alunos como professores são partes integrantes. Devemos entender o processo de ensino como um conjunto de atividades organizadas e planejadas do professor e dos alunos, visando alcançar determinados resultados (domínio do conhecimento e desenvolvimento das capacidades cognitivas), tendo como ponto de partida o nível de desenvolvimento mental dos alunos.

As professoras precisam mudar essa realidade na escola e mostrar que o racismo é uma prática histórica, política, econômica e cultural, e, que devem planejar uma prática pedagógica com objetivos definidos para uma educação antirracista.

Indagamos as professoras sobre o que é o racismo.

[Ipé Branco]. O que eu entendo que é a falta de respeito pelas pessoas... Porque a pessoa que comete isso, esse tipo, não tem educação por ninguém, é falta de respeito, porque o respeito professora é a base de tudo. Se eu não respeito às pessoas do jeito que elas são. A gente não vai mandar no gosto de ninguém. eu dizer ah, professora... eu jamais!... então eu tenho que respeitar do jeito que as pessoas são.

[Ipé Roxo]. É você olhar a diferença do outro né professora, é se sentir melhor que o outro é isso é você querer ser melhor que o outro... e não saber lidar com a diferença do outro.

E, para você o que é educação antirracista?

[Ipé Branco]. Essa educação antirracista desde que trabalho aqui, eu ainda não o vi no currículo da escola. Mas, nós não temos. Nós trabalhamos de forma geral.

[Ipé Roxo]. Eu acho que essa educação antirracista, como se fosse uma educação que não existisse mais nenhum tipo mesmo de racista no mundo, mais infelizmente essa educação, ainda não existe, por exemplo, assistindo uma novela, a senhora percebe né, aquelas pessoas negras sempre eles colocam pra fazer aqueles papéis mais inferiores. Essa educação tem que existir para terminar com o racismo. Infelizmente ainda não acabou, tem muito.

E, para combater o racismo é preciso apoio dos governantes. Que se crie um método para poder ter fim isso. Porque terminar não vai terminar... Amenizar um pouco. Ao criar método nós como professoras devemos abraçar a causa. Trabalhar em cima disso.

Quer queira quer não... Nosso sangue está misturado, nós somos uma mistura, miscigenação. Agente tem que lutar.

A educação antirracista como mecanismo de combate e superação do racismo na escola, de acordo com Munanga (2005, p. 17) diz que “a educação é capaz de questionar e desconstruir os mitos da superioridade e da inferioridade entre grupos humanos, introjetados nas crianças, jovens e adultos negros pela cultura racista da qual foram socializados”. O enfrentamento da desigualdade social e racial no Brasil se faz com políticas

educacionais de ações afirmativas em todos os órgãos, instituições de espaços públicos e privados, no projeto coletivo e não sendo apenas responsabilidade única dos ambientes escolares e de professoras negras e professores negros.

As professoras demonstraram em suas falas, seu entendimento sobre o que seria a educação antirracista, da necessidade de mudança na lei do sistema do município de Tracuateua, na inclusão do eixo: educação escolar quilombola, para que ocorra transformação e combate ao racismo na escola. A educação antirracista no Brasil e nas escolas públicas e privadas é um processo em construção e possível, como bem exemplifica hooks (2017, p.25).

A educação como prática de liberdade é um jeito de ensinar que qualquer um pode aprender. Esse processo de aprendizado é mais fácil para aqueles professores que também creem que sua vocação tem um aspecto sagrado, que creem que nosso trabalho não é simplesmente partilhar informação, mas sim de participar do crescimento intelectual e espiritual dos nossos alunos.

A prática antirracista na escola deve ter o princípio de ensinar os valores civilizatórios afro brasileiros, relacionados as sobrevivências, resistências e invenções afro-brasileiras, tais como: ancestralidade; memória; religiosidade; corporeidade; musicalidade e cooperativismo, pois são valores da cultura afro-brasileira (Monteiro, 2023).

Considerações finais

A pesquisa conclui que o racismo é presente na realidade das crianças negras na Escola da Comunidade Quilombola do Torres, é motivado por características da cor da pele, por meio de brincadeiras entre crianças no uso de termos pejorativos, do tipo macaco preto. O racismo entre às crianças em alguns

momentos nos discursos das professoras são caracterizadas por agressões físicas.

As práticas pedagógicas para combater o racismo são raras e pontuais, quase inexistentes. A escola não adota no currículo escolar, temas relacionados às questões étnico-raciais na valorização das crianças negras, tampouco tecem debates sobre culturas, diversidade e diferença.

O estudo considera que para uma atuação na Educação antirracista é necessária formação continuada no exercício da profissão e aperfeiçoamento sobre a Lei Nº 10.639/03 e das Relações Étnico-Raciais e de uma política curricular para recontar outra história da população negra e valorização identidade negra na formação do Brasil

Referências

ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**/ Silvio Luiz de Almeida. — São Paulo: Sueli Carneiro: Editora Jandaíra, 2020.

AMADOR DE DEUS, Zélia. **O corpo Negro como marca identitária na Diáspora Africana**. XI Congresso Luso Afro-brasileiro de Ciências Sociais – Diversidades e (Des)igualdades. Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

BENTO, Cida. **O pacto da Branquitude**/ Cida Bento. – 1ª ed. – São Paulo: Companhia das letras, 2022.

BRASIL. **A Lei nº 10.639/03: pesquisas e debates** / Wilma de Nazaré Baía Coelho... [et al.] (organizadores). – São Paulo; Editora Livraria da Física, 2014 - (Coleção Formação de professores & relações étnico – raciais).

CAVALLEIRO, Eliane. **Racismo e antirracismo na educação: repensando a nossa escola**/Eliane Cavalleiro (organizadora).- São Paulo: Selo Negro, 2021.

GOMES, Nilma Lino; ARAÚJO, Marlene. **Infâncias negras: vivências e lutas por uma vida justa**/Nilma Lino Gomes/ Marlene de Araújo (orgs). – Petrópolis, RJ: Vozes, 2023.

Hooks, bell. **Ensinando a transgredi: a educação como prática da liberdade**/ Bell Hooks, tradução de Marcelo Brandão Cipolla. - 2 ed. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2017.

LIBÂNEO, J. C. **Didática**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2013.

MUNANGA, Kabengele. **Superando o racismo na escola**. 2ª edição revisada/ Kabengele Munanga, organizador. – [Brasília]: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005.

NASCIMENTO. Abdias. **O quilombismo: documentos de uma militância pan- africanista**/Abdias Nascimento; Kabengele Mulanga; e texto de Elisa Larkin Nascimento e Valdecir Nascimento.--3. ed.rev. -São Paulo: Editora Perspectiva; Rio de Janeiro: Ipeafro, 2019.

SOUZA, Ana Paula Vieira e. **TRABALHO INFANTIL: uma análise do discurso de crianças e de adolescentes da Amazônia paraense em condições de trabalho**. Belém: Imprensa Oficial do Estado, 2020.

Ensina-me a pescar: o fenômeno da transgeracionalidade entre as famílias de pescadores de caranguejo-uçá (*Ucides cordatus* - Linnaeus, 1763) na região bragantina, costa Amazônica brasileira

José Raimundo Salustiano da Silva
Marcus Emanuel Barroncas Fernandes
Francisco Pereira de Oliveira

Ensinaamentos Iniciais

O presente estudo é um recorte da dissertação de mestrado “Laços de afeto no manguezal: a transgeracionalidade e os saberes na pesca do caranguejo-uçá (*Ucides cordatus* - Linnaeus, 1763) no nordeste do Pará, Amazônia brasileira”, que trouxe resultados sobre a transmissão dos saberes tradicionais da pesca do caranguejo-uçá através do fenômeno denominado de Transgeracionalidade ou Transmissão Psíquica Transgeracional (Trachtenberg, 2005) por meio de duas famílias residentes em 02 (dois) diferentes municípios, mais especificamente, o de Augusto Corrêa (comunidade do Araí) e de Tracuateua (comunidade do Sessenta) que estão localizadas na zona bragantina e contou com o apoio logístico e financeiro do projeto socioambiental *Mangues da Amazônia*¹.

Os trabalhadores da pesca do caranguejo-uçá são detentores de um legado de conhecimentos tradicionais (Moraes, 2011), que foram e continuam sendo repassados de geração a geração, e são

¹ Agradecemos ao patrocínio da PETROBRAS com recursos do Programa Petrobras Socioambiental (Nº 5900.0113313.19.2), ao Laboratório de Ecologia de Manguezal (LAMA) pelo apoio de sua equipe, à Associação Sarambuí pelo suporte logístico.

transmitidos, principalmente pela oralidade. O que faz a existência de uma conexão entre o passado e o presente por meio de outros símbolos e significados, com a intenção de fortalecer os laços de cumplicidade, identidade dos povos usuários dos manguezais (Maneschy,1993). Essa conexão se faz presente no hábito de pescar caranguejos, principalmente o caranguejo-uçá (*Ucides cordatus* – Linnaeus, 1763), espécie mais comum que é encontrada na região nordeste do Pará e que faz parte da vida cotidiana dos moradores dessa região (Sousa, 2021).

Devido a essas questões e levando em consideração as relações familiares que são desenvolvidas entre os pescadores e seus familiares mais jovens e que foi observado nessas duas (02) famílias que a Transgeracionalidade estava presente.

A Transgeracionalidade também conhecida como transmissão psíquica transgeracional, consiste em um legado que é herdado dos antepassados e que se constitui a partir da riqueza dos costumes e tradições que são desenvolvidos por meio de relações vinculadas a laços de afeto e cumplicidade e se constitui por meio de fatos significativos que são conduzidos por gerações passadas e que são permeados por repetições. O fenômeno transgeracional pode se apresentar em diversos espaços: nos espaços acadêmicos, escolares, nos momentos de lazer e de divertimento, nas práticas esportivas e nos espaços da vida cotidiana e familiar de mulheres e homens (Silva, 2019, p. 14).

O autor diz que a transgeracionalidade está relacionada a um legado que é transmitido entre as gerações, principalmente entre membros pertencentes a um mesmo núcleo familiar e está relacionada com as experiências, os costumes e os saberes tradicionais. Assim sendo, o ofício da pesca do caranguejo-uçá pode ser incluído nesse fator dos saberes da tradição (Moraes, 2005), pois está vinculado ao repasse oral dos ensinamentos pesqueiros entre gerações.

Este capítulo vai debater o fenômeno transgeracional como uma ferramenta educacional informal, onde ocorre uma relação

de ensino e aprendizagem permeada pelas vivências entre os pescadores de caranguejo-uçá, seus filhos e netos.

Pai, você me ensina a “tirar” caranguejo?

Nas entranhas dos manguezais, a transmissão dos conhecimentos ocorre por gerações. A aprendizagem das atividades da pesca se dá de uma forma pedagógica, pois desde cedo se aprende todas as fases do processo produtivo, da captura do caranguejo, da diversidade da fauna e da flora e o preparo do alimento (Oliveira, 2015).

Essas práticas e trocas simbólicas (Diegues, 2000), quando iniciadas na infância educam as crianças, assim como pais e avós foram educados, apreendendo com o manguezal, com os ventos, com as marés, com os ciclos lunares, dentre tantos outros elementos naturais como algo importante que definem suas práticas e suas vidas cotidianas, o que, sem dúvida, evidencia a importância da convivência intergeracional e transgeracional no processo de conservação e preservação das memórias e transmissão dos saberes. Outro fator relevante relacionado às famílias de pescadores artesanais entrevistados se refere à importância do cuidado familiar como um ato educativo compartilhado (Weiss, 1999). Ao atender essas necessidades básicas, os pais interagem com os filhos, estabelecem padrões de comunicação pelo diálogo e ensinam valores, normas e hábitos.

O processo de aprendizagem é primordialmente relacionado ao ser humano e é construído e reconstruído, expresso e sentido pelas diversas vivências, pela experiência de vida dos sujeitos, que é potente para Freire (1996), pois para que haja o ensino é necessário o aprendizado.

Ensinar inexistente sem aprender e vice-versa e foi aprendendo socialmente que, historicamente, mulheres e homens descobriram que era possível ensinar. Foi assim, socialmente aprendendo, que ao longo dos tempos mulheres e homens perceberam que era

possível – depois, preciso - trabalhar maneiras, caminhos, métodos de ensinar. Aprender precedeu ensinar ou, em outras palavras, ensinar se diluía na experiência realmente fundante de aprender (Freire, 1996, p. 26-27).

Trazendo para a realidade dos pescadores de caranguejo-uçá da região bragantina, pode-se perceber que ensinar é um exercício de diálogos, de trocas, de compartilhamentos de ideias, de conhecimentos e de aprendizagens em que deve haver reciprocidade.

A auto-suficiência é incompatível com o diálogo. Os homens que não tem humildade, ou a perdem, não podem se aproximar do povo. Não podem ser seus companheiros de pronúncia do mundo. Se alguém não é capaz de sentir-se e saber-setão homem quanto os outros, é que lhe falta ainda muito que caminhar, para chegar ao lugar de encontro com eles. Nesse lugar de encontro, não há ignorantes absolutos, nem sábios absolutos: há homens que em comunhão buscam saber mais (Freire, 1983, p. 95).

Exemplificando, quando um(a) educador(a) enfoca a sintonia do saber (professor(a); mãe, pai, filho; educando(a)) o que acontece, então? Surge no intermédio desse diálogo uma aprendizagem diferente, ampliada, integral. “A montagem conjurada pelos sentimentos envolve uma contribuição ativa vinda de dentro do cérebro, disponível desde cedo no desenvolvimento, e a ideia de que o nosso cérebro é uma tabula rasa já perdeu credibilidade há muito tempo” (Damásio, 2011, p. 89). Ou seja, o processo de aprendizagem pode iniciar cedo, sem necessariamente os sujeitos terem consciência desse aprendizado, como no caso dos pescadores que aprendem a pescar ao ter acesso a esse universo que é pouco conhecido por eles.

O educar/ensinar se constitui a partir de um processo relacional, que não acontece de forma unilateral. É preciso que ocorra o despertar de quem aprende mediante sua própria experiência do conhecimento. Segundo Assmann (1999), educar

compreende não apenas ensinar algo/alguma coisa a alguém, mas, promover situações em que o processo de aprendizagem possa desabrochar para todos os envolvidos. Tais experiências acontecem através de momentos vividos que remetem a aprendizagem que ocorre entre os processos essenciais e os processos cognitivos. No mundo contemporâneo, acontece uma revalorização da educação, como estratégia educacional, necessita da união entre dois elementos essenciais: a sensibilidade social e a eficiência pedagógica.

Há a compreensão que o espaço familiar possui um forte contexto do desenvolvimento humano e que promove uma educação que se baseia na construção das relações afetivas com vínculos muito fortes entre os membros das famílias que podem se propagar em outros contextos: ecológicos, sociais, econômicos e políticos (Bronfenbrenner, 1979; 1996; Rodrigo, *et. al.*, 1998). Em suma, são com os membros familiares que os seres humanos estabelecem seus primeiros aprendizados, ou seja, é onde o processo educacional também acontece.

Durante as entrevistas e a partir das análises das narrativas dos membros das duas famílias participantes, mostrou-se extremamente relevante debater as crenças nas diferenças geracionais na maneira de educar as crianças e principalmente, os mais jovens. Quando se verifica que o repasse transgeracional dos saberes da pesca é uma forma de ensino não formalizado. Desse ponto, surgem indagações que apontam para as possíveis respostas para a questão: como educar os filhos? Nos relatos dos avós, pais e dos filhos das famílias observadas enfatizam as mudanças na maneira de educar os filhos ao longo das diferentes gerações familiares.

Caminhando nessa direção, é preciso compreender a maneira como é realizado o processo educacional nas comunidades dando ênfase para uma educação que seja pautada nas vivências ao longo da vida de cada sujeito, para assim dar suporte aos vários aspectos sejam eles, econômicos, sociais, culturais, científicos e até tecnológicos, levando em consideração o mundo globalizado.

Nesse sentido, e levando em conta os relatos dos pescadores de caranguejo das comunidades é necessário ressaltar os três tipos de educação convencionalmente no meio acadêmico apontado: formal, informal e não formal, conceituando-os e quais seus objetivos, e as suas contribuições para os diversos espaços educativos onde ocorrem (Gohn, 2006; Brandão, 1995).

Em fins da década de 1960, havia estudos que emergiam do que viria a ser chamado de a “crise educacional mundial” termo cunhado por Coombs (1976). Havia problemas com históricos urbanos principalmente remanescentes da 2ª Grande Guerra e os sistemas educacionais formais se adaptaram muito lentamente as mudanças socioeconômicas do pós-guerra mundial tais como: uma concepção econômica que não visava necessariamente um crescimento educacional e os empregos não influenciaram diretamente os resultados educacionais dos países desenvolvidos. Muitos países encontraram dificuldades tanto políticas quanto econômicas para pagar por uma possível expansão da educação formal.

Devido a isso, surgiram novos conceitos relacionados à educação que são a não formal e a informal. As dimensões da educação formal, não formal e informal são estabelecidas num determinado contexto específico, embora tenham diferenças entre elas, são consideradas complementares, ou seja, “ações educativas escolares seriam formais e aquelas realizadas fora da escola não formais e informais” (Marandino, *et. al.*, 2009, p. 133).

Sobre isso Gohn (2006), faz uma distinção entre os três conceitos, demarcando seus campos de atuação e apontando que muitas vezes pode ser quase impossível não comparar o não formal com a educação formal:

A educação formal é aquela desenvolvida nas escolas, com conteúdos previamente demarcados; a informal como aquela que os indivíduos aprendem durante seu processo de socialização - na família, bairro, clube, amigos, etc., carregada de valores e cultura própria, de pertencimento e sentimentos herdados; e a educação não formal é aquela que se aprende “no mundo da vida”, via os

processos de compartilhamento de experiências, principalmente em espaços e ações coletivas cotidianas (Gohn, 2006, p. 28).

A educação formal é aplicada necessariamente no ambiente escolar, seguindo metodologias e possuindo características bem específicas, porém, a informal e a não formal acontecem no ambiente externo ao da escola formal. Sendo assim, a educação formal tem um espaço próprio para ocorrer, ou seja, é regularizado e prevê adoção de conteúdos específicos, enquanto a educação informal pode ocorrer em vários espaços e envolve valores próprios e a cultura própria de cada lugar. E a educação não formal ocorre a partir da troca de experiências entre os indivíduos, sendo promovida em espaços de coletividade.

Observando e analisando as falas dos pescadores, pode-se notar que os conceitos mais próximos da realidade deles são o não formal e o informal.

O conceito que adotamos para educação não formal é: um processo sociopolítico, cultural e pedagógico de formação para a cidadania, entendendo o político como a formação do indivíduo para interagir com o outro em sociedade. Ela designa um conjunto de práticas socioculturais de aprendizagem e produção de saberes, que envolve organizações/instituições, atividades, meios e formas variadas, assim como uma multiplicidade de programas e projetos sociais. A educação não formal, não é nativa, ela é construída por escolhas ou sob certas condicionalidades, há intencionalidades no seu desenvolvimento, o aprendizado não é espontâneo, não é dado por características da natureza, não é algo naturalizado. O aprendizado gerado e compartilhado na educação não formal não é espontâneo porque os processos que o produz têm intencionalidades e propostas. A educação não formal diz respeito à formação do ser humano em geral, é conquista, é direito social de todos(as) (Gohn, 2020, p. 12).

A educação não formal prima pelo aumento da consciência do domínio de uma determinada habilidade e busca de

conhecimento é, portanto, o resultado de um esforço intencional. Isto posto, algumas configurações da aprendizagem não-formal podem ir em direção a educação formal à medida que os alunos se tornam mais experientes. Diferentemente da educação formal, a não formal não necessita seguir um currículo formal ou ser registrado por instituições. A aprendizagem pode acontecer, por exemplo, em associações comunitárias, em clubes esportivos, clubes de ciências, grupos de leitura, corais amadores, etc.

No que concerne à educação informal, pode-se dizer que ocorre ao longo do tempo de vida de cada pessoa, a partir das experiências que acontecem fora de atividades com estrutura formal, como, por exemplo, uma sala de aula. Podem surgir como resultado das atividades da vida diária relacionada à família, trabalho, ou lazer, por essa razão, por vezes também é chamado de aprendizagem experiencial, pois partem das experiências individuais dessas pessoas. A categoria de aprendizagem informal pode ser intencional, mas em alguns casos não é intencional caso isso ocorra existe uma subcategoria chamada de educação incidental (Marsick; Watkins, 1990).

Aprendizagem informal, uma categoria que também inclui a aprendizagem incidental, pode ocorrer em instituições, mas não é tipicamente baseada em sala de aula ou altamente estruturada, e o controle da aprendizagem está primordialmente nas mãos do aprendiz (de quem aprende). Aprendizagem informal é definida como um subproduto de algumas atividades, como cumprimento de tarefas, interação interpessoal, sentir a cultura organizacional, experimentação por tentativa e erro, ou até mesmo da aprendizagem formal, e pode ser deliberadamente encorajada por uma organização ou também pode ocorrer mesmo que o ambiente não seja altamente propício para tal. A aprendizagem incidental, por sua vez, quase sempre ocorre mesmo que as pessoas não tenham, sempre, consciência de tal aprendiza. (Marsick; Watkins, 1990, p. 12).

Segundo os autores acima, a aprendizagem informal pode ser planejada ou não, contudo, normalmente envolve um determinado grau de consciência de que a pessoa está aprendendo algo, podendo ocorrer em processos formais de ensino, mas principalmente acontece como parte de trabalho diário e em outras situações do cotidiano. De modo didático e com base nos autores apresentados acima a Tabela 1 traz um resumo dessas dimensões e características das modalidades de educação existentes.

Tabela 4 - Características das dimensões da Educação Formal, Informal e Não Formal

FORMAL	INFORMAL/INCIDENTAL	NÃO FORMAL
Regido por regras e regulamentos;	É um processo que acontece ao longo da vida e de forma natural;	Cursos baseado nas comunidade, programas de exercício físico, clubes de leitura, clubes de ciências estão todos sob Educação Não-formal;
Baseada em uma estrutura hierárquica;	Livre de formalidades, regras e regulamentos;	Horário e plano de estudos ajustáveis;
Possui um currículo com conteúdo pré-determinado;	Não possui um currículo definido;	Tende a ser prático e vocacional (aprendendo uma habilidade profissional);
Sistema avaliação planejada;	Não é pré-planejado e não tem horários específicos;	Sem especificidade de idade;
Horário e plano de estudos determinados;	Pode acontecer de qualquer espaço e não necessita de pessoas/profissionais específicos;	Taxas ou certificados podem ou não ser aplicados.
Informações ensinadas e validadas por professores profissionais e diplomados.	Pode ocorrer a partir de qualquer fonte, como mídia, experiências de vida, familiares e amigos, etc	

Fonte: Elaborado pelos autores a partir dos conceitos de Gohn (2006; 2020) e Marsick & Watkins (1990).

Esse aprendizado ocorre enquanto se trabalha e vive em determinado contexto, e, trazendo para o cenário da pesquisa, o manguezal seria o local e os educadores informais/incidentais seriam os pescadores de caranguejo ensinando seus filhos, irmãos, netos e afins. A aprendizagem informal também pode ocorrer por meio de uma experiência formalmente estruturada, com base em atividades específicas para esse fim (Antonello, 2006), ou seja, a

aprendizagem informal pode também ser encontrada em processos formais de ensino.

De acordo com as características das modalidades de educação, pode-se dizer que a aprendizagem que existe nos manguezais passa pelo campo do não formal, porém sendo primordialmente uma Educação Informal. Essa questão pode ser verificada com base nas falas dos pescadores de caranguejo-uçá, onde foi possível notar que a modalidade de educação que eles utilizam aponta para o uso da educação informal e não formal de modo transversal, pois possuem características que lembram as duas categorias educacionais, como se entende a partir do diálogo de seu Pedro membro da 1ª geração do Sessenta que relata o processo de ensinar e o local onde ensina os seus filhos e netos:

Como eu te disse pegar caranguejo não é fácil (...), mas a gente (com seu irmão Laércio), ensinava eles sim (...) eu ensinei meu mais velho (Nazareno) e o outro também (João) até hoje que eles já têm família ainda pergunta umas coisas pra mim... eu ensinava em casa, mais a maioria das vez era no mangal e a gente ia pegar uns caranguejo pra cumê (...) quando eu vou os neto maiorzinho vão também (...) mas pra acompanhar (...) porque pra pescar não dão conta ainda (...) (Pedro, 1ª Geração, Sessenta).

Na comunidade do Araí esse processo acontece de maneira semelhante, pois o processo educacional advindo da transmissão de conhecimentos tradicionais pesqueiros acontece da mesma forma, de acordo com a fala de seu Sebastião e que também se mostrou enfático ao falar da afinidade dele com os filhos e netos em relação ao ensino e aprendizagem da pesca do caranguejo-uçá:

A mãe dele (neto) não queria que eu ou o pai deles levasse ele não (...) quando ele era muito novinho (neto) eu não levava, mais duns 9, 10 anos eu comecei levar para me ajudar e fazer companhia (...) tirar caranguejo só no mangue é ruim ainda mais velho e eu aproveitava e ia ensinando ele (...) no começo ele espermeou um pouco, mais ia (...) eu queria que quando eu faltasse ele podia ajudar a mãe e o pai dele (...) Hoje

ele já vai lá (...) ele gosta né (...) ele já sabe usar o gancho (...) o sapato ele já faz também (...) (Sebastião, 1ª Geração, Arai).

As narrativas dos dois pescadores são similares e levam em consideração além do repasse das artes da pesca como apontado no diálogo de seu Sebastião e de seu Pedro, que mostram o ensino desses saberes pesqueiros ligados a algo levemente intencional, porém sem uma explicação bem específica sobre o motivo de ensinar a pescar caranguejo o que direciona a ação para a educação informal, porém ainda de acordo com eles esse ensino acontece quase que exclusivamente no manguezal, um lugar de coletividade o que segue em direção a uma das características da educação não formal.

Podem parecer confuso, porém ao colocar o manguezal como lugar de ensino e aprendizagem se aproxima de uma das características basilares da educação não formal, em que o educando é ensinado num ambiente não escolar, porém específico, no caso o manguezal. E no caso da educação informal várias características podem ser encontradas nas falas desses pescadores como não ter um horário determinado para iniciar e terminar o processo educacional, a intenção (que nas palavras deles não existe a motivação real do porquê ensinar os mais jovens a pescar) e esse ensino acontece de forma oral e sem o uso de um conteúdo específico, além do caráter familiar de ensino entre as gerações.

A formação educativa que vem do manguezal tem como estrutura basilar o fortalecimento da essência das relações geracionais, através de vivências pessoais que incluem exercícios de autoconhecimento, aprofundamento, resgate e compreensão das relações afetivas e familiares (elemento transgeracional) tendo o objetivo de favorecer o processo de ensino entre os pescadores de caranguejo.

Em suma, transgeracionalidade nas famílias de pescadores de caranguejo-uçá pode ser caracterizada por não ser linear, pode ser modificada com o passar do tempo e o transcurso das gerações e é

dependente de condições culturais, sociais e pessoais para existir. Ao levar em consideração os resultados obtidos através dos diálogos dos pescadores foi possível perceber que as gerações procedentes procuram apreender os ensinamentos, porém podem reformular o modelo educacional da família de origem quando se busca novos padrões para a educação de seus filhos e netos.

Assim sendo, pode-se afirmar que as gerações familiares de pescadores de caranguejo-uçá das comunidades de Araí e Sessenta podem aprender, modificar e ensinar os saberes, hábitos, valores, normas e os padrões de convivência relacionados à arte da pesca e transmiti-los para as próximas gerações.

Ensinamentos Finais

Além das tramas transgeracionais que constituem e englobam o mundo dos pescadores de caranguejo foi possível observar que as influências dos setores econômicos, educacionais, sociais e culturais também podem constituir a relevância para a continuidade da prática/ofício do saber pescar pelas futuras gerações dessas pessoas. Entre as influências a que chamou bastante atenção durante a colheita dos relatos dos colaboradores é o fator educacional, que geralmente ocorre no manguezal que não é um ambiente necessariamente escolar, contudo auxilia no processo de aprendizagem dos pescadores.

A educação que acontece dentro do espaço das famílias de pescadores de caranguejo-uçá não é diferente, pois o cuidado familiar dos membros com aqueles que têm parentesco, pode ser compreendido como um ato educativo, mesmo que essa educação não seja a aquela considerada formal e possua um forte traço de informalidade, pois a partir do momento em que o pescador se dispõe a cuidar de outra pessoa próxima e essa pessoa sendo seu familiar, nesse momento, poder ser estabelecidas as interações, os vínculos, os valores, os costumes, as tradições, a linguagem, a comunicação e as relações de afeto que são a base para o crescimento e desenvolvimento saudável das crianças e jovens.

É importante mencionar então, o fenômeno transgeracional é instrumento que funciona como um agente de grandes aprendizagens do ser humano é algo a ser revisitado dentro do fazer educação popular. Os relatos dos pescadores corroboraram para entender que o método educativo que vem do manguezal, mesmo que não possua uma metodologia pré-definida, conteúdos e horários específicos pode ser uma educação que valoriza a aprendizagem ao longo da vida e das gerações e que poderia ser usada em um ambiente escolar formal.

A transgeracionalidade tem vencido ainda assim as lógicas, e de certa maneira se mantém forte e resiliente e permanece no seio das famílias locais e nativas, principalmente nas comunidades que foram cenário da pesquisa, para esse tipo de transmissão subsistem adaptação e a transformação dos “modos de passagem”, entre os quais, a passagem dos saberes da pesca é realizada de forma a não condicionar os indivíduos receptores à prática profissional, questão vinculada a problemas socioeconômicos e aos riscos de vida desses pescadores no mangal.

Referências

ANTONELLO, Cláudia Simone. Aprendizagem na ação revisitada e sua relação com a noção de competência. **Comportamento Organizacional e Gestão**, Lisboa, v. 1, p. 17-37, 2006.

ASSMANN, Hugo. **Reencantar a educação: rumo à sociedade aprendente**. 3ª edição. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é educação**. 19. ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.

BRONFENBRENNER, Uri. **A ecologia do desenvolvimento humano: experimentos naturais e planejados**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1979/1996.

COOMBS, Philip Hall. **A crise mundial da educação: uma análise de sistemas.** São Paulo: Perspectiva, 1976.

DAMÁSIO, António R. **E o cérebro criou o homem.** Tradução Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

DIEGUES, Antônio Carlos. (Org.). **Os Saberes Tradicionais e a Biodiversidade no Brasil.** São Paulo: MMA/COBIO/NUPAUB/USP, 2000.

FREIRE, Paulo. **Paulo Freire ao Vivo.** São Paulo: Loyola, 1983

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa.** 20ª Edição. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

GOHN, Maria da Glória. Educação não-formal, participação da sociedade civil e estruturas colegiadas nas escolas. **Ensaio: aval. pol. públ. Educ.**, Rio de Janeiro, v.14, n.50, p. 27-38, jan./mar. 2006.

GOHN, Maria da Glória. Educação Não Formal: direitos e aprendizagens dos cidadãos(ãs) em tempos do coronavírus. **Revista Humanidades e Inovação**, v.7, n.7.7 – 2020.

MARANDINO, Martha; Selles, Sandra Escovedo; Ferreira, Marcia Serra. **Ensino de Biologia: histórias e práticas em diferentes espaços educativos.** São Paulo: Cortez, 2009.

MANESCHY, Maria. Cristina. Pescadores no manguezal: estratégias técnicas e relações sociais de produção na captura de caranguejo. FURTADO, L. G; LEITÃO, W; M, A. F. (Org.). **Povos das águas: realidade e perspectivas na Amazônia.** Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi. 1993.

MARSICK, V. J.; Watkins, K. **Informal and incidental learning in the workplace.** London, New York: Routledge, 1990.

MORAES, Sérgio Cardoso. Conhecimentos tradicionais na pesca artesanal. **Ateliê Geográfico Goiânia-GO** v. 5, n. 2 agos. /2011.

MORAES, Sérgio Cardoso de. **Saberes da Pesca – Uma arqueologia da ciência da tradição.** Natal, 2005. Tese de doutorado

em educação – Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Sociais e Aplicada.

OLIVEIRA, Francisco Pereira de. **Análise da percepção dos extrativistas estuarino-costeiros sobre o zoneamento da extração do caranguejo-uçá (*Ucides cordatus*) e da madeira nos manguezais da Resex-Marinha Caeté-Taperaçu, Pará, Costa Amazônica Brasileira**. Tese (Doutorado) –Universidade Federal do Pará, Campus de Bragança, Instituto de Estudos Costeiro, Programa de Pós-Graduação em Biologia Ambiental, 2015.

RODRIGO, M. J.; PALACIOS, J. **Familia y desarrollo humano**. Madrid: Alianza Editorial, 1998.

SILVA, José Raimundo Salustiano da. **Aspectos Transgeracionais dos Saberes Tradicionais das Mulheres Pescadoras na Comunidade Segredinho/Capanema-PA**. Artigo (Especialização em Educação e Interculturalidade na Amazônia) - Faculdade de Educação, Universidade Federal do Pará, 2019.

SOUSA, Daniel Gomes de. **Dos saberes locais de pescadores de caranguejo-uçá (*Ucides cordatus* - Linnaeus, 1763) ao manguezal: a RESEX-Mar de Tracuateua-PA, costa amazônica brasileira**. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes da Amazônia, Universidade Federal do Pará, 2021. 129f.

WEISS, Maria Lúcia Lemme. **Psicopedagogia clínica: uma visão diagnóstica dos problemas de aprendizagem escolar**. 6. ed. Rio de Janeiro: DP & A, 1999.

TRACHTENBERG, Ana Rosa Chait; KOPITTKKE, Cynara Cezar; PEREIRA, Denise Zimpek T. **Transgeracionalidade: de escravo a herdeiro: um destino entre gerações**. Porto Alegre: Casa do Psicólogo, 2005

Abarcando saberes em estaleiros da carpintaria naval artesanal de Bragança-PA

Larissa Melo dos Santos
Nana Patricia Lisboa de Andrade
Sebastião Rodrigues da Silva Junior

O Pará possui uma pluralidade de manifestações que caracterizam um rico patrimônio cultural e reforçam identidades locais. O município de Bragança, um dos mais antigos do estado e fortemente vocacionado à atividade pesqueira, possui características que o tornam destaque também enquanto destino turístico. O universo da pesca, por sua vez, aciona saberes ligados às populações tradicionais que se dão a partir de uma estreita relação entre humano e meio.

Em Bragança, a carpintaria naval artesanal integra de forma simbiótica o universo da pesca e apresenta características peculiares que buscam o melhor desempenho das embarcações destinadas a navegarem pelas águas da costa Atlântica paraense e além.

Os saberes de mestres carpinteiros navais, cujo ofício é a fabricação artesanal de embarcações, fazem parte do acervo de manifestações culturais e compõem uma cultura material tanto quanto imaterial tradicional da Amazônia.

No decorrer de 2020-2022, realizamos uma pesquisa cujo objetivo fora identificar o lugar da carpintaria naval artesanal no contexto turístico de Bragança-PA, sustentada na compreensão de que a atividade turística pode ser um meio de valorização deste elemento da cultura paraense. Partimos do pressuposto que os saberes da tradição relacionados com a carpintaria naval, bem

como a paisagem cultural formada pelos estaleiros e beiradões localizados às margens do rio Caeté, poderiam integrar a atividade turística existente em Bragança.

Tratou-se de uma pesquisa qualitativa de caráter exploratório, que buscou respaldo no paradigma da complexidade (MORIN, 2005; MINAYO, 2014) a fruição por diferentes áreas do conhecimento (SANTOS, 2008), na busca por responder à pergunta: existe lugar para a carpintaria naval artesanal no turismo bragantino?

A pesquisa permitiu identificar elementos que corroboram a afirmação da carpintaria naval artesanal enquanto patrimônio cultural bragantino, verificou a efetiva existência de visitação à estaleiros da carpintaria naval, principalmente para fins educacionais, e constatou a existência de potencial para um melhor aproveitamento dos princípios do turismo enquanto ação educativa voltada à valorização dos saberes e práticas incutidas na carpintaria naval artesanal.

No presente ensaio etnofotográfico apresentamos o ambiente de trabalho de mestres e carpinteiros navais, aqui representados por um estaleiro localizado na Vila-que-Era (Bragança-PA). O estaleiro tem à frente o Mestre Marivaldo, auxiliado por seus filhos, também trabalhadores da carpintaria naval. As imagens aqui apresentadas foram captadas durante a pesquisa de campo que compôs trabalho dissertativo para o mestrado em Linguagens e Saberes na Amazônia (UFPA) da discente Larissa Melo, autora das fotos.

Referências

MINAYO, M. C. S. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. 14. ed. São Paulo: Hucitec Editora, 2014. 407p.

MORIN, E. **Introdução ao pensamento complexo**. Tradução: Eliane Lisboa. Porto Alegre: Editora Sulina, 2005. 120 p.

SANTOS, B. S. **Um discurso sobre as ciências**. São Paulo: Cortez, 2008.



O passeio pelo Rio Caeté proporciona o vislumbre de belas paisagens culturais. Do barco, vê-se o Estaleiro do Mestre Marivaldo, o píer da Vila-que-Era, embarcações, fauna, flora e comunidade ribeirinha, além do próprio rio. Foto: Larissa Melo.



O desembarque no píer da Vila-que-Era é marcado pelos sons do trabalho artesanal dos carpinteiros navais no Estaleiro do Mestre Marivaldo. Foto: Larissa Melo.



A aproximação por terra revela o ambiente do Estaleiro, belo, caótico, tradicional e se adaptando ao tempo. Foto: Larissa Melo.



O mestre de ofício do Estaleiro, Seu Marivaldo, recebe os visitantes e não se incomoda em responder perguntas sobre seu trabalho ou sobre sua história na carpintaria naval. Foto: Larissa Melo.



No Estaleiro, o Menino Jesus aguarda sua vez de receber a atenção e cuidados dos carpinteiros navais. Foto: Larissa Melo.



Os saberes da carpintaria naval são transmitidos de geração em geração, principalmente pela oralidade e práticas do cotidiano. No Estaleiro, Mestre Marivaldo é auxiliado por seus filhos. Foto: Larissa Melo.



Manejadas pelas mãos habilidosas dos carpinteiros navais, as ferramentas, normalmente abrigadas em armários simples, dão forma ao acervo dos saberes construtivos em simbiose com as marés e transformam o patrimônio imaterial do acervo intelectual dos mestres de ofício em materialidade navegável. Foto: Larissa Melo.

Eixo

Linguagens da Amazônia

Uma proposta intercultural no ensino-aprendizagem de língua inglesa no Campus Universitário do Marajó – Soure/UFPA

André Luiz Borges Lima
Silvia Helena Benchimol Barros

Introdução

Partimos, neste estudo, do entendimento de que o processo de aprendizagem de uma língua estrangeira, segunda língua ou língua adicional é, por si só, um processo intercultural. Na decomposição do termo “inter + cultural” já se tem clara sinalização de que se trata de um espaço intermédio entre culturas. Estar entre culturas é situação peculiar àqueles que migram de um país para outro, que traduzem de uma língua para outra, que intermediam contatos entre nações, que precisam apropriar-se de conhecimentos de grupos que desfrutaram de diferentes cosmovisões como nos estudos etnográficos. Estes são alguns exemplos que abrem fissuras nas nossas concepções fronteiriças e nos colocam em situação de contato e de diálogo. Não é difícil projetar que estas interpenetrações de valores e visões de mundo trazem alguma sorte de abalo e transformação às estruturas identitárias.

Por vezes a experiência intercultural é algo que envolve grandes espaços como nações, processos migratórios entre continentes, eventos de dominação e conquistas territoriais, mas em outras situações, tais experiências são vivenciadas em espaços bem mais restritos como regiões dentro de um país, ou no próprio microcosmo de uma sala de aula – que reúna, na configuração de

seus discentes diferentes nacionalidades, diferentes leituras de mundo.

Ao final do século XX, rompendo com uma tradição marcadamente colonialista, surge a abordagem intercultural no ensino de línguas. Esta nova perspectiva resulta de transformações socioeconômicas e ideológicas e traz em seu bojo a proposta de aprender a partir do encontro, da diferença e do diálogo entre diferentes culturas. Na educação, e mais especificamente no ensino de línguas estrangeiras, o reconhecer-se a partir do outro, o compreender-se diferente a partir de um ponto de referência em outro contexto, passou a se refletir na elaboração de materiais didáticos, e mais do que isso, na postura do ensinar e do aprender.

Emerge no amplo escopo da competência comunicativa – que ao longo das décadas suscitou uma gama de modelos teóricos –, a noção de competência comunicativa intercultural, a qual extrapola a competência bilíngue e os conhecimentos da didática das línguas e surge o professor - mediador cultural. No desempenho deste papel, são exigidas do mediador cultural, habilidades complementares que perpassam pela construção de um espaço de fruições identitárias, que não conflitem entre si, mas que dialoguem e tenham possibilidades equânimes de expressão.

Neste sentido, o presente estudo adentra a perspectiva intercultural considerando como zona entre culturas o livro didático – um espaço ideológico que se expande nas relações que propicia na sala de aula – espaço concêntrico e reativo que recebe sua influência e diante dela, resiste e recria. Não se trata de território mensurável, mas qualitativamente analisável. As polaridades que se sobrepõem e, continuamente, se interferem são as diferentes línguas, e, mediadas por elas, as expressões de diferentes culturas.

Procuramos, então, neste estudo que constitui um recorte da dissertação em curso, ressaltar as características interculturais do livro *Touchstone*, e, a partir delas propor a sensibilização dos aprendentes por meio de ‘estímulos locais’ visando à

aprendizagem de uma língua adicional. Utilizamos o termo estímulos locais para indicar elementos da cultura local do contexto de recepção da língua adicional-estrangeira – o município de Soure no arquipélago do Marajó.

Caracterização do locus: o contexto de recepção-aprendizagem da língua estrangeira

O contexto é fator determinante em qualquer processo educacional. Essa importância atribuída ao entorno se justifica legitimamente e se reflete em currículos com especificidades de conteúdos, horários compatíveis às realidades locais, sazonalidades, regimes intensivos e extensivos, adequações infra-estruturais entre outros aspectos que buscam convergências favoráveis ao processo de aprendizagem.

A Amazônia é um universo rico de peculiaridades que também se projetam na educação em todos os seus níveis. A profusão de rios que recorta seu território, as dificuldades de acesso a algumas localidades, a vida rural de parte de sua população, as suas comunidades tradicionais – grupos indígenas e quilombolas – as populações ribeirinhas são, todos, componentes de um mosaico de fatores que demandam uma diferente ótica educacional.

Soure é uma dessas localidades que reúne características únicas. O município localiza-se na zona fisiográfica da Ilha de Marajó, no estado do Pará – Região norte do Brasil. Sua população estimada em 2020 era de 25.565 habitantes (dados do IBGE). Soure é a principal ilha do arquipélago do Marajó, o maior arquipélago flúvio-marítimo do planeta, com cerca de 42 mil km². Tem ao seu Norte, o oceano Atlântico, o rio Amazonas; ao Sul está o município de Salvaterra e a Leste, o Município de Cachoeira do Arari.

Figura 1 - Localização do arquipélago do Marajó



Fonte: Google Images¹

O Campus Universitário do Marajó – Soure, criado em 1986, é parte do planejamento da Universidade Federal do Pará [UFPA] para atender as singularidades dos municípios do estado do Pará por meio de sua investida na Interiorização do Ensino Superior. A partir do ano de 1993, após implantado o Projeto de Interiorização, a UFPA preocupa-se em distribuir um número de turmas e cursos de acordo com a capacidade infra-estrutura do Campus voltados às expectativas educacionais da meso-região do Marajó, mas foi em 2004, que o “Campus Universitário do Marajó/Soure, buscando atender a vocação regional, formulou um novo Projeto Político Pedagógico para o Curso de Letras, ano em que ofertou a primeira turma de Língua Estrangeira – Língua Inglesa”².

Desde então, o curso de Língua Inglesa tem se mantido no Campus de Soure, com ofertas cíclicas, e seguindo as prerrogativas da CAPES, cumpre as revisões de seu Projeto

¹ https://www.google.com/search?sxsrf=AB5stBi6eiWOHSoZTHpC2OAL1CTnN9mJKA:1690625740516&q=arquip%C3%A9lago+do+maraj%C3%B3&tbm=isch&source=lnms&sa=X&sqi=2&ved=2ahUKEwj9jV17OAAxUpr5UCHUn9B7cQ0pQJegQIDBAB&biw=1152&bih=566&dpr=1.25#imgcr=71d2PQk5Lge_VM&imgdi=i=k9Yk1hcrCziqEM

² <https://soure.ufpa.br/historico>

Político Pedagógico, atualizando questões relativas à bibliografia, quadro de disciplinas, contabilidade de créditos, inserção de horas de extensão em conformidade com as Resoluções oficiais da UFPA. Importante ressaltar que, ao Núcleo Docente Estruturante [NDE] do Curso de Língua Inglesa cabe analisar e compatibilizar as necessidades locais, particularidades do curso para as permanentes adequações. É neste movimento cíclico que as questões contextuais se impõem como cruciais para o efetivo desenvolvimento e manutenção do curso.

Fazemos essa contextualização para tornar acessíveis e compreensíveis as características do Campus do Marajó-Soure, cuja localização distanciada, lhe confere uma personalidade e cultura local *sui generis*. Assim, passamos neste trabalho a considerar aspectos relacionados ao processo de contato dos alunos do curso de Língua Inglesa de Soure, com a cultura estrangeira apresentada nos livros didáticos da série Touchstone da editora Cambridge.

Os livros didáticos da série Touchstone, mostram-se como um opção justificável para o contexto aqui referido, por trazem notas de cultura que permitem ao docente introduzir aos aprendentes informações contextuais que extrapolam a dimensão puramente linguística. Livros didáticos representam ferramentas de controle, de progressão e, também, de inculcação de valores. Muitas vezes o livro didático dita não apenas as temáticas, sequências evolutivas de conteúdos e o direcionamento do ensino das estruturas da língua, do vocabulário, pronúncias estrangeiras – elementos explícitos em sua proposição. Cabe a ele, também trazer à cena, elementos imagéticos –analogamente explícitos, mas cuja camada subliminar é fortemente ideológica.

Neste sentido, a visão crítica do docente, funciona como filtro ideológico e como direcionadora do processo educacional.

Figura 2 - Série Touchstone - Cambridge



Fonte: <https://bit.ly/2JqX2BB>

Destacamos abaixo, a apresentação do material no site Touchstone Institute³ onde são ressaltadas algumas peculiaridades relativas ao potencial intercultural da série visando ao mercado de trabalho.

As habilidades de comunicação permitem que locais de trabalho cada vez mais diversificados sejam colaborativos, eficazes, seguros e inclusivos. (...) Touchstone Institute consolidou os conceitos e práticas mais recentes em uma Estrutura de Competências para Comunicação Intercultural no Local de Trabalho (...) A própria estrutura oferece uma linguagem e estrutura para descrever e desenvolver habilidades para comunicação intercultural e sucesso no local de trabalho.

Para nossos propósitos neste estudo, exploramos melhor compreensão do conceito de interculturalidade,

Visões de 'interculturalidade' e seus impactos no ensino de língua estrangeiro

A interculturalidade é uma concepção que pode ser analisada por diferentes óticas – línguas em contato, traduções

³ <https://touchstoneinstitute.ca/news/intercultural-communicative-competence-curriculum-development-guide/>

interlinguísticas, análise do discurso são algumas perspectivas teórico-práticas por onde este complexo construto pode ser estudado. Certamente, o processo formativo – especificamente o ensino aprendizagem de línguas é uma dessas perspectivas, já que se faz determinante no contexto contemporâneo.

A interculturalidade além do contato, pressupõe interações equitativas entre culturas, que segundo a UNESCO (2005) geram possibilidades de compartilhamento pelo diálogo e respeito mútuos. Refere Ramos nesse sentido (2011, p.189).

A diversidade intercultural, as relações interculturais e a gestão da interculturalidade, são objeto de preocupação de vários organismos internacionais, tais como a UNESCO, a OCDE, o Conselho da Europa e a Comissão Europeia e constituem um dos campos mais importantes e atuais em diferentes domínios científicos, tanto ao nível da pesquisa, como ao nível da formação e da intervenção. A diversidade cultural integra, cada vez mais, todos os domínios da esfera pública e esta diversidade deverá ser considerada, como destaca a UNESCO (2001), na Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural, artigo 3: “[...] uma das fontes de desenvolvimento, entendido não só como crescimento económico, mas, também, como meio de acesso a uma existência intelectual, afetiva, moral e espiritual satisfatória”.

Ao pensarmos na cultura na como uma forma de cosmovisão e que contém laços inarredáveis com o universo e simbologias das pessoas que ali compartilham suas vivências, estamos inseridos na dimensão antropológica. Assim sendo, a interação intercultural é um conviver de identidades. Clanet (1993, p.108) assinala “[...] a cultura como relação particular com o mundo de um determinado grupo, o que inclui um conjunto de normas, de valores, de modos de vida, de ritos, assim como uma língua que o grupo transmite, elementos que são constituintes da sua identidade cultural”.

Santos, ao citar Hall. (HALL, 1997 p. 39 *apud*, SANTOS, 2021 p. 6), ressalta o caráter dinâmico da identidade cultural, além de passar a usar o termo de identificação adotado por Hall,

Um teórico que também propôs a substituição do termo identidade por identificação foi Stuart Hall [que] alertava para o caráter sempre provisório dos processos identificatórios. Essa nova perspectiva busca superar uma representação da identidade como um fenômeno estável e alicerçado em uma essencialidade.

A proposta intercultural: pragmatismo e autonomia

O objetivo desta exploração teórica inicial é apresentar um exemplo de proposta docente de atividade prática intercultural, em que estão harmonizados os conteúdos apresentados pelo material didático – estruturas formais da língua estrangeira e temáticas sociais. A proposta autonomiza-se do material didático sem abandonar conteúdos. Impõe-se na perspectiva intercultural, na medida que faz interagir componentes trazidos pelo livro, mantendo o foco na língua estrangeira, mas preserva a noção de pertencimento e afetividade dos alunos com seu contexto.

A atividade exemplificativa constituiu-se na tradução para o Inglês, e posterior apresentação oral das lendas locais em sala durante um evento denominado de Halloween Marajoara, durante o qual utilizou-se a temática do Halloween, mas explorada com temas locais. Os próprios membros dos grupos definiram, entre as várias lendas marajoaras existentes, aquelas a serem trabalhadas na atividade. O Quadro 1, abaixo ilustra a atividade de cunho avaliativo em que se engendram a tradução cultural, o uso das características de gênero discursivo específico, aspectos da cultura local

Quadro 1 - Lendas Marajoaras

Lendas selecionadas pelos discentes	
1.O Boto	4. A Mulher Cheirosa
2.A Iara	5. O Pretinho da Bacabeira
3.A Matinta Pereira	6. A Carrocinha de Ossos

Fonte: criado pelos autores

Fora definido, anteriormente, que ao apresentar as lendas os alunos deveriam obrigatoriamente, fazer uso de estruturas linguísticas estudadas durante a disciplina de Língua Inglesa V – conteúdo linguístico apresentado pelo material didático.

Um total de 27 (vinte e sete) discentes participou da atividade, divididos em 6 (seis) grupos de 4 (quatro) ou 5 (cinco) membros. Após a escolha das lendas, os alunos enviaram a suas produções (traduções escritas) ao docente, que realizou a correção das mesmas. No dia da apresentação oral, uma sala de aula foi tematizada, com motivos do Halloween, e foram usados tapumes de madeira, que ao serem dispostos na sala, criaram um efeito de labirinto, o qual os visitantes deveriam percorrer, e parar nas estações, onde estavam as equipes, que faziam a apresentação/encenação das lendas escolhidas. Todos os alunos do curso de Letras Língua Inglesa, haviam sido, previamente, convidados a visitar a sala do Halloween Marajoara e ouvir um pouco mais sobre algumas lendas locais, em língua inglesa.

A referida atividade demandou dos alunos um grande engajamento, tanto na atividade de tradução das lendas, quanto na produção das suas apresentações, pois, além da tematização da sala, os membros das equipes deveriam estar vestidos a caráter, representando algum personagem da lenda. A atividade objetivou demonstrar aos discentes o quanto o ensino e aprendizagem de Língua Inglesa pode ser mais significativo, quando é abordado sob o viés da interculturalidade.

Considerações finais

Este trabalho apresentado no GT-8, do evento Internacional III SILSSA: Línguas em contato na Amazônia oriental; Tradução, Terminologia e Interculturalidade', buscou explorar um recorte do projeto de dissertação apresentado ao mestrado PPLSA, mediante proposta de reflexão sobre o ensino da língua inglesa no curso de graduação em Letras – Língua Inglesa no Campus do Marajó – Soure /UFPA, sob o viés da interculturalidade. Atrela à

pesquisa exploratória sobre o construto teórico da interculturalidade, uma atividade prática de cunho avaliativo, em que o espaço de contato entre-culturas expande-se do livro didático – temática e estruturalmente – para o ambiente da sala de aula e reverbera no contexto local do município marajoara. A proposta de atividade, conectada com as identidades culturais dos aprendentes, possibilitou autonomizá-los, permitindo-lhes selecionar lendas locais, para a partir, delas desenvolver uma tradução interlinguística e cultural. Os resultados qualitativos da atividade, a ser explorado em trabalho futuro, aponta para a importância do olhar crítico e criativo do docente para fortalecer os elos de pertencimento entre aprendentes e objeto de aprendizagem, favorecendo um ensino mais significativo e alinhado culturalmente à especificidade deste público-alvo.

Referências

BENCHIMOL - BARROS, S.H.; LIMA, A. L. B. FLT e Identidade Cultural via Tecnologia Móvel e Flexibilização de Contextos. In: Cleber Bianchessi. (Org.). **Múltiplos Olhares para o Ensino e Aprendizagem** : práticas, diálogos e reflexões. 1ed.CURITIBA - PR: Bagai, 2021, v. 1, p. 96-108.

CLANET, C. **L'interculturel: Introduction aux approches interculturelles en education et sciences humaines**. Press Universitaire du Mirail. 1993

MCCARTHY, M., et al. **Touchstone** student's book. New York: Cambridge, 2008.

RAMOS, N. **Educar para a interculturalidade e cidadania: Princípios e desafios**. Educação e formação de adultos: políticas, práticas e investigação, 189-200. 2011. <https://repositorio.berito.uab.pt/bitstream/10400.2/5834/1/Educar%20para%20a%20interculturalidade.pdf>

SANTOS, G. F. **Acervos documentais dos movimentos sociais: aspectos de memória e identidade cultural no arquivo da Comissão Pastoral da Terra - Belém.** Orientadora: Iane Maria da Silva Batista. 2021. 66 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Arquivologia) – Faculdade de Arquivologia, Instituto de Ciências Sociais Aplicadas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2021. Disponível em: <https://bdm.ufpa.br:8443/jspui/handle/prefix/4015>. Acesso em: .

UNESCO. **Convenção sobre a proteção e promoção da diversidade das expressões culturais.** UNESCO, 2005. Disponível em: https://unesdoc.unesco.org/notice?id=p::usmarcdef_0000149742

Pasquim de Urumajó: contestação e resistência na Amazônia atlântica do nordeste paraense – sec. XXI

João Lisboa Conde
Tabita Fernandes da Silva

Introdução

Os *Pasquins de Urumajó* são panfletos manuscritos e impressos de natureza satírica que funcionam como designações de uso da linguagem em meio às práticas humanas, segundo Marchuschi (2008). Podemos situá-los como documentos de estimado valor histórico, linguístico e cultural, de relevância ímpar para a historiografia das produções escritas no contexto da Amazônia Atlântica do nordeste paraense.

São formas especiais de produção da linguagem escrita que ganham valor documental pela raridade existencial, pois se revelam importantes para novas investigações científicas. Dar especial atenção a essas formas narrativas de expressão do real, significa sentenciar que o pasquim será sempre uma fonte de estudo de valor inestimável, pela riqueza de dados que poderão ser explorados pelas mais diversas intenções e objetivos, de acordo com o interesse de cada pesquisador.

Suas tramas descrevem o jogo de interesses pessoais, sociais, políticos e econômicos na esfera de governos estaduais e municipais, um retrato que possivelmente ocorre em várias partes do mundo, sobretudo no Brasil e na Amazônia atlântica paraense. Essas memórias escritas retomam algumas passagens que marcaram a história, as vivências sociais, a política e a cultura do povo de *Urumajó*, cenário amazônico.

Entende-se que a produção de pasquins não é um ato inocente e nem inconsciente. A função narradora desses documentos não aparece de forma neutra, nem afastada da realidade. São formas conscientes de comunicação produzidas intencionalmente para a efetuação de uma mudança, ideologicamente partidária, cuja linguagem – principal meio de interação – vale-se da palavra escrita, seja manuscrita ou impressa para se materializar.

Revisitar essas passagens da historiografia deste lugar de pertencimento foi um desafio a ser conquistado neste trabalho que, de certa forma, reafirmam que no interior da Amazônia, assim como em outras partes do mundo, onde imperam interações humanas, ocorrem conflitos políticos de grandes dimensões. Narrar o mundo pela palavra significa manter viva a memória político-social de uma sociedade, pois “A memória, essa operação coletiva dos acontecimentos e das interpretações do passado que se quer salvaguardar, se integra, como vimos, em tentativas mais ou menos conscientes de definir e reforçar sentimentos de pertencimentos e fronteiras sociais” [...]. (POLLACK, 1989, p. 7).

Aponta-se que o *Pasquim de Urumajó* será documento de informação e comunicação, e ao mesmo tempo um processo tradutório, pois ao ponto que não reproduz textos intervém no processo de renarração do fato e do ato político, reconstruindo uma dada realidade, pois “Ao recepcionarmos a narrativa dos outros acerca do mundo, estamos novamente criando uma tradução, agora no esforço colocado na escuta. Nossas leituras e traduções nos constroem, perfilam nossa subjetividade e nossos atos”. (CORREIA, ROCHA, 2020, p. 66).

São documentos avulsos – material escrito - que foram disseminados para a sociedade em determinados períodos no tempo e no espaço, como forma de interpretar a interação oral em eventos específicos de alguns protagonistas sociais – sujeitos políticos e seus correligionários.

Em afinidade com a própria dinamicidade da língua, observa-se que o *Pasquim de Urumajó* apropria-se de outros gêneros textuais para se manifestar desde características do gênero poético à apropriação do fenômeno satírico como elemento técnico de designação das intenções de uma voz que não se faz calar, pois apresenta-se com uma carga persuasiva perpetuando-se ao longo de gerações no cenário amazônico e se constituindo no contexto das vivências socioculturais por meio da linguagem escrita.

Entende-se como um porta-voz daqueles que não têm voz, firmando-se como uma espécie de poesia maldizente do real, poema em verso e prosa ritmada, que dá a nós pesquisadores a possibilidade de analisá-los mais profundamente. Observa-se que há uma espécie de fusão no corpo narrativo dessas produções de poesia e prosa, ou seja, uma espécie de transmutação de gênero que atravessou séculos, períodos e momentos conflitantes em diversas sociedades emergindo no contexto amazônico como uma forma de contestação no passado e o no presente.

Para Michael Bakhtin (1979)¹, os gêneros textuais estão voltados para situações em processos interativos, que nos pasquins se dão por meio da linguagem escrita, pois a língua é uma atividade social, histórica, cognitiva, de natureza funcional e interativa, em que a ação social e histórica constitui a realidade, pois “cada esfera de atividade humana elabora tipos relativamente estáveis de enunciados” que poderão ser compreendidos como designações de uso das práticas humanas. (MARCHUSCHI, 2008, p. 161).

Ao passo que se projeta a ideia de uma narrativa que trama a vida real com base nos fatos e acontecimentos de uma política partidária, compreende-se o pasquim como um potencial cultural. Essa cultura escrita vivida no entremeio e a partir da formação política partidária – deslocada para a formação dos grupos e de tramas políticas, advém no contexto da Amazônia

¹ In MARCHUSCHI, 2008, p. 34.

paraense desde o período colonial, instaurados a partir da luta pelo poder entre o governo e as missões.

Stuart Hall (2003, p. 340), orienta que “a cultura popular tem sempre sua base em experiências, prazeres, memórias e tradições do povo. Ela tem ligações com as esperanças e aspirações locais, tragédias e cenários locais que são práticas e experiências cotidianas de pessoas comuns”, por isso enfatizar que o *Pasquim de Urumajó* é o resultado do fazer cultural intrinsecamente ligado ao pensamento e a ação humana, pois “a noção de cultura se aplica unicamente ao que é humano”, “que remete aos modos de vida e de pensamento” (CUCHE, 1999, p. 10,11) transversalizado pela prática da linguagem escrita.

Logo, o *Pasquim de Urumajó*, enquanto produção humana, social, cultural tende a se fortalecer no conjunto das vivências cotidianas reais e imaginárias de certos comportamentos humanos, por isso apresenta-se como uma “literatura local” e contestatória de caráter satírico, dentro de um espaço de cultura global operando como um fenômeno dinâmico, cujo meio de interação é a linguagem escrita, resultado de práticas culturais pertencentes aos espaços/tempo do território de *Urumajó* - cenário amazônico.

Nota-se que as produções satíricas, segundo Astor Soethe (2008), geram implicações nas mais diversas relações pessoais, visto que a sátira está vinculada intimamente à realidade ao manter uma relação com o real, com o cotidiano perpassando por uma profunda dinamicidade capaz de nos conduzir para o interior dessas falas maldizentes.

Em síntese, a produção e veiculação de pasquins em *Urumajó* poderá ser entendido como uma prática cultural – multifacetado, de linguagem simples e imagética. Neles se observa não uma luta partidária, é algo mais peculiar, uma luta pessoal, uma rivalidade imaginada acompanhada de uma ferrenha subjetividade que vem sendo moldada pelo sentimento de pertencimento ao território de *Urumajó* ou mesmo ao pertencimento de grupos políticos que se formaram ao longo da historiografia do lugar.

Portanto, o *Pasquim de Urumajó* com seu tom difamador, poderá ser fruto da interação sociocomunicativa em sociedade, pois explicita a constituição e a representação de certas realidades sociais mostrando-se transgressor dos padrões pré-estabelecidos pelas normas sociais vigentes, reflexo da própria transgressão humana. Logo, a maledicência, a linguagem esdrúxula e informal e a imoralidade - exposição dos vícios e dos costumes - torna o pasquim engajado em estratégias de mudança ideológica ao fazer uso de fatos passados e insinuações do presente para atingir um determinado objetivo.

A linguagem na perspectiva do *Pasquim de Urumajó*

A linguagem - “um dos ‘meios’ através dos quais pensamentos, ideias e sentimentos são representados numa cultura”. (HALL, 2016, p. 18), está presente nas lutas sociais e movimentos de contestação em diversas partes do mundo. No Brasil - o pasquim - meio de comunicação não-oficial, configurou-se como registro escrito de momentos importantes na cultura política de várias gerações pelo mundo.

Vertido de linguagem esdrúxula, próxima da oralidade, o pasquim evidenciou as condições, a posição social e política de narradores inconformados com suas realidades - momentos em que a violência pessoal e partidarista se consagrou nos bastidores de conflitos políticos sociais, étnicos e econômicos.

Esses momentos, muitas vezes interpretados em narrativas efervescentes, fizeram da escrita uma forma de contestação e resistência através da difamação, da ironia, da inversão de valores e da prática do humor, elementos chave do pasquim. Recursos da linguagem que foram explorados por diversos narradores, que nos trouxeram as circunstâncias e intenções de uma voz contestatória e circunstancial criticando e desmoralizando governantes, militares e eclesiásticos em tempos de revolta, no Brasil e do mundo.

O *Pasquim de Urumajó*, ao se valer da linguagem escrita e se apropriar do gênero satírico para se manifestar, aproxima-se da realidade social, política e cultural da cidade de *Urumajó* criando representações da realidade em contextos específicos - narrados em um misto de verso e prosa - se consolidando como um instrumento de contestação e resistência.

Além de utilizar recursos linguísticos – ironias, metáforas e polissemia - também coaduna com a política partidarista e de grupo, transitando no universo da política cultural e na intimidade de sujeitos e de suas vivências assumindo, de certa forma, características próprias, pois o *Pasquim de Urumajó* é feito para difamar, denegrir, comunicar, revelar, mudar pensamentos, provocar o riso, desmoralizar, denunciar casos de corrupção e descaso social.

Acrescenta-se que os modos de operações satíricas presentes no *Pasquim de Urumajó* poderão ser formas de interação com o meio, pois enquanto prática comunicativa, a linguagem utilizada no pasquim é “afetada pela ideologia, pela cultura, ou seja, por variáveis históricas e culturais” (BALOCCO 2005, p. 66).

Isso nos permite salientar que o pasquim, enquanto instrumento de interação, também é comunicação verbal, em que o léxico utilizado é possivelmente um reflexo da própria realidade social vivida em determinado contexto com indicação da revolta e da desordem estabelecidas nos mais diversos cenários da vida social, política e cultural. Frisa-se, em afinidade com o estudo da interação verbal de Mikhail Bakhtin (1997, p. 280) que “a utilização da língua efetua-se em forma de enunciados (orais e escritos) concretos e únicos, que emanam dos integrantes duma ou doutra esfera da atividade humana”.

Nesse sentido, partindo do princípio de que os seres humanos têm a capacidade de utilização da língua por uma necessidade social de comunicação, compreende-se, neste diálogo com as teorias da interação verbal, a ideia de que os *Pasquins de Urumajó* funcionam como elos entre um falante e um receptor,

cuja cultura política se faz intimamente ligada ao seu corpo narrativo.

Este falante imagetivamente materializado numa “voz autorizada” – pois a voz se autoriza a falar em nome do povo – a coletividade social - colabora de maneira significativa para a manutenção de um discurso narrativo bastante subjetivo - revelador de fatos e acontecimentos de uma sociedade, a cidade de *Urumajó*. Logo, esta “voz autorizada”, muitas vezes partidarista, tem como alvo sujeitos de grupos políticos do município de Augusto Corrêa/PA. A seguir um trecho do pasquim **Atenção Amigos!** da década de 50:

Pasquim 1 – Atenção Amigos!

*Hoje é sabado de paschoa/É o ultimo dia de comentar a vida alheia/Os mal intencionados/Já meteram a ripa.
A minha questão é tão diferente/Não falo mal de ninguém/Quando eu falo é pela frente/O caso eu vou citar/De um modo bem decente.
Eu era de outro partido/Fizemos a coligação/Fizemos muito por ela
Pra eleger o Assunção/Homem habastado, casado/Honrado de bôa posição/A esperança éra só nele/Como quem nos desse a mão.
(...) Enfim moramos aqui/Nesta vila dispersada/Sem ter um filho de Deus
Que por ela dê paciada/Si assim continuar
Sem ninguem si interessar/Eu garanto meu amigo/Fica a terra abandonada.(...).*

Fonte: arquivo pessoal, 2009.

No trecho do pasquim **Atenção amigos!** da década de 1950, observa-se o prelúdio de um discurso narrativo de insatisfação manifestado através de um narrador personagem, cuja “voz autorizada” interage com as pessoas por meio da linguagem escrita - sua ferramenta de trabalho, aplicada no instrumento de comunicação – o pasquim. A voz narrativa se manifesta contra o abandono pela qual a *Vila de Urumajó* se encontrava naquele período de 1950 chamando a atenção “dos amigos” para/com o

descaso social das autoridades competentes tanto estaduais quanto municipais. Observa-se ainda que voz deixa evidente que naquele contexto os pasquins eram veiculados no período da “semana santa”: “hoje é sábado de pascoa”.

Pasquim 2 – Patativa não morreu

*Bom dia povo desta cidade/Chegou a hora de mudar/Por isso minha gente
Vamos todos relembrar
Da corja que colocaram/Pra governar esse luga/É tanta gente oprimida/Tanta
família sofrida/Do Perimirim ao Anoirá/Do Apió ao Araí/De Urumajó a Nova
Olinda
Nada fizeram melhorar (...).
E a verba da educação/Todo mês chega um milhão/Cadê esse dinheiro? Seu
cabra safado e ladrão
Mas tem muita gente satisfeita/Com essa merda de gestão/G. comprou um
civic
Uma cobertura na capital/Construiu bela mansão/Fora sua conta bancária
Tem vários imóveis no nome dos irmãos
Gi. vocês já sabem/Tem uma frota de ônibus/E um tremendo caminhão.*

Fonte: arquivo pessoal, 2009.

É relevante esclarecer que o nome dos sujeitos que foram citados no trecho do pasquim *Patativa não morreu* foram substituídos por pseudônimos. No referido pasquim de 2008, a voz do texto se volta para o discurso da contestação chamando atenção para a questão do descaso social, enriquecimento ilícito e desvio de verbas públicas. Apesar de o pasquim *Patativa não morreu* pertencer a um contexto, percebe-se, por meio da voz do texto, o fenômeno da insatisfação política.

A partir da perspectiva sócia, histórica, política e cultural do referido município observa-se que os pasquins são formas de resistência que dão voz àqueles que não têm voz, que não se dispõem de uma tribuna para falar das situações silenciadas. O pasquim tem essa função social: dar visibilidade a essas vozes

ocultas a partir da linguagem escrita, pois são representações da própria realidade, ou seja, os *Pasquins de Urumajó* são oportunidades narrativas de resistência que dão poder às vozes invisibilizadas pelo poder público. “A voz dos pasquins, instituída por uma autoridade e assim vislumbrada na escrita pelos setores populares, aglutina leitores. [...]”. (FIGUEIREDO, 2014, p. 54).

Essas produções de caráter satírico, em tom denunciativo, desempenham importante papel no contexto sociocultural de diversas sociedades, desde a Europa à cidade de *Urumajó*, cenário amazônico, pois: “tudo conspira para que pasquins sejam uma espécie de documento por excelência dos protestos. Os pasquins mobilizam uma linguagem, encaminham propostas em vocabulário de um profundo radicalismo, apropriados para o tempo das revoltas”. (FIGUEIREDO, 2014, p. 46). Essa reflexão comunga da ideia de que “a linguagem é um dos ‘meios’ através do qual pensamentos, ideias e sentimentos são representados numa cultura. A representação pela linguagem é, portanto, essencial aos processos pelos quais os significados são produzidos”. (HALL, 2016, p. 18). Por isso cabe destacar:

Assegurada pelo anonimato, a linguagem empregada nesses escritos é intrépida e destemida, atropelando o respeito estamental e hierárquico. Por isso eles descortinam, mediante a força da palavra, as formulações mais ásperas, que raramente emergem em outras fontes, a respeito da ordem política. (FIGUEIREDO, 2014, p. 44).

Sendo assim, não se pode distanciar o pasquim da lógica deste pensamento, pois a linguagem presente nas narrativas, independente da forma, colabora com a construção ideológica das tramas, fortalecendo-se, no contexto da política partidária, como instrumento de informação, comunicação e interação social. Como se observa em:

Pasquim 3 – Nem direitos, nem respeito

Aqui ponto chegamos nos últimos 8 anos, o povo urumajoense se consolida com uma ditadura posta por um governo vingativo, que além de seus atos serem brutais ainda tem o mérito de utilizar os meios de comunicação para suas improbidades administrativas. E sempre protegida pela mediocridade parlamentar e pela mídia quase toda cooptada. A falta de competência e respeito com os cidadãos Urumajoenses passam dos limites. O que estão prestigiando é um governo frustrador dos benefícios próprios do Município, desviando verbas, convênios e o dinheiro do FUNDF que seria para a educação, está constantemente indo para o destino errado.

Fonte: arquivo pessoal, 2009.

Observa-se que a linguagem se entrelaça na dinâmica dessas produções autênticas e originais, permitindo adentrar neste universo narrativo, não apenas como interlocutores, mas como sujeitos responsáveis pela disseminação dos fatos, pois a voz do texto impõe essa condição de transmissores da informação.

A interface com a tradução ou interpretação das narrativas escritas nos permite inferir que não se trata de uma linguagem oficial, já que se vale de uma forma “clandestina” de se produzir informação. A sua fundamentação ampara-se nas peculiaridades da política partidarista, segmento pelo qual se observa uma forte tendência pelo “poder” ou pela manutenção do poder, dentro de um cenário favorável para especulações, insatisfação, contestação e resistência.

Segundo Alfredo Bosi, a construção textual está calcada no poder das palavras e das expressões. Assim, a escolha do léxico e das sentenças intencionalmente construídas evocam valores de liberdade, cidadania, justiça e democracia. São por esses aspectos que se desenvolve o fenômeno resistente no texto narrativo. Observa-se que tanto a análise de conteúdo de Bardin, quanto o estudo do fenômeno resistente em Bosi coadunam com as finalidades deste trabalho, pois ambos se ambientam no campo das comunicações.

Em síntese, aponta-se que essas formas escritas são o reflexo da própria atividade comunicativa imersa no contexto político e social urumajoense, possivelmente influenciadas por variáveis históricas e culturais, em que as manifestações da língua, seja ela escrita ou oral, estão inseridas nesse processo de construção interativa. Portanto, no *Pasquim de Urumajó*, a linguagem ocupa o lugar de interação, comunicação e representação do mundo, pois se entende que neles ocorrem processos comunicativos que causam efeitos imediatos a partir de uma voz provocativa, que age e atua sobre o interlocutor.

Considerações

Os pasquins apresentados e analisados formam uma compilação ilustrativa de várias produções ocorridas na cidade de *Urumajó*, que receberam a classificação genérica de *Pasquinaria Urumajó* - uma coleção de impressos avulsos encontrados na posse de alguns urumajoenses. Conforme explicado anteriormente, aquele contexto político social vivenciado na cidade de *Urumajó* que, por ocasião da política partidária deu espaço para a criação de uma conjuntura ideológica na política partidária, está baseado na autocracia.

As velhas insatisfações políticas inerentes ao discurso da resistência e da contestação desde os tempos da colonização, sobrepuseram-se na historiografia do contexto amazônico - o defeituoso regime político da colônia; a decaída dos povos originários na região - tomados muitas vezes como escravos; a baixa no quantitativo de escravos e a conseqüente desolação; o poder absoluto dos governantes; o descontentamento geral; as revoltas na colônia e os direitos do povo nunca alcançados, fizeram surgir diversas formas de resistência na Amazônia, e uma delas foram os pasquins.

Por isso, compreende-se que esta pesquisa, ao abordar o estudo sobre as narrativas dos pasquins se faz relevante e amplia-se com os estudos em história moderna no Brasil, ganhando

reforço teórico e científico dos campos da linguística e da literatura para mostrar que *Urumajó*, por meio do pasquim, também comunga de suas tensões políticas, de seus problemas de caráter social servindo, por isso, de manifesto contra as ações das instâncias governamentais e da política partidarista que se instaura a cada novo processo eleitoral nos contextos amazônicos.

Logo, em *Urumajó*, é no contexto da política cultural que o pasquim - fonte de informação e instrumento de comunicação - se mantém vivo no tempo e no espaço - em diferentes contextos. Surgiu na Europa, chegou à Amazônia atlântica do nordeste paraense, e se configurou em *Urumajó* como documento de informação e instrumento/estratégia de contestação e resistência à política cultural e partidarista.

Em suma, corrobora-se que os pasquins são espaços de interação comunicativa em que a língua e a linguagem interagem na dinâmica dos contextos sociais e culturais através das representações da realidade para criar uma esfera de contestação e resistência ao *modus operandi* da esfera política e social instaurada no interior da Amazônia atlântica do nordeste paraense, na qual se utiliza uma linguagem propositalmente adversa ao discurso governamental, que se instaurou no final do sec. XX e início do sec. XXI na cidade de *Urumajó*.

Referências

BALOCCO, Elizabeth. **A perspectiva discursiva – semiótica de Gunther Kress: o gênero como um recurso representacional**. In: Meurer, J.L. (org). *Gêneros: teorias métodos, debates*. São Paulo: Parábola, 2005.

BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. Tradução de Luís, Antero Reto; Augusto Pinheiro. Persona. Ed. 70. São Paulo, 1977.

BAKHTIN, Mikhail Mjkhailovitch, 1895-1975. **Estética da criação verbal**/Mikhail Bakhtin [tradução feita a partir do francês por

Maria Emsantina Galvão G. Pereira revisão da tradução Marina Appenzellerl. — 2' cd. — São Paulo Martins Fontes, 1997.— (Coleção Ensino Superior). Disponível em: <<https://www.escrevendoofuturo.org.br/arquivos/6479/bakhtin-mikhail-estetica-da-criacao-verbal-sao-paulo-martins-fontes-2003.pdf>> acesso em: 25 de novembro de 2022.

BOSI, Alfredo. **Narrativa e resistência**. Itinerários, n. 10, 1996. Tradução. Disponível em: <Vista do Narrativa e resistência (unesp.br)>. Acesso em: 08 de dezembro de 2022.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**/Denys Cuhe; tradução de Vivian e Ribeiro. - Bauru: EDUSC, 1999.

CORREIA, Heloisa Helena Siqueira. ROCHA, Hélio Rodrigues da. **Práticas tradutórias nos planos histórico, textual e estético: implicações políticas e éticas**. Revista *Aletria*, Belo Horizonte, v. 30, n. 4, p. 65-86, 2020. Disponível em: <<https://periodicos.ufmg.br/index.php/aletria/article/view/20572>> Acesso em: 30 de dezembro de 2021.

FIGUEIREDO, Luciano. **Dossiê Escritos pelas paredes**. Revista do arquivo público mineiro. Disponível em: < 2014A06.pdf (cultura.mg.gov.br). acesso em: 05 de junho de 2023.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Tradução Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte. Ed. UFMG; Brasília: representação da UNESCO no Brasil, 2003.

HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro -11^o ed. - Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HALL, Stuart. **Cultura e representação**. Org. e revisão técnica: Arthur Ituassu; tradução: Daniel Miranda e William Oliveira. - Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Apicuri, 2016.

MARCUSCHI, Luiz Antônio. **Gêneros textuais: o que são e como se constituem**. UFPE. Recife, 2008.

MICHAEL, Pollak. **Memória, Esquecimento, Silêncio**. Tradução: Dora Rocha Flaksman. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15. Disponível em: http://www.uel.br/cch/cdph/arqtxt/Memoria_esquecimento_silencio.pdf. Acesso em: 21 de dezembro de 2021.

Os testemunhos de uma quase “polaca” em humilhação e luta: uma mulher no inferno verde, de Sally Knopf

Angélica da Silva Pinheiro
Alessandra F. Conde da Silva

Introdução

A história da imigração judaica no Brasil é representada em muitas ficções, memórias e testemunhos de judeus e seus descendentes. Na Amazônia, a imigração judaica também é referenciada em diversas obras que tematizam o exílio e a diáspora judaica. Na literatura, em romances, poemas e nas artes plásticas.¹ Muitos artistas representaram o judeu viajante, deslocado em razão de perseguições antissemitas, fugindo em busca de sobrevivência. Em alguns casos, o tema da Shoah também se faz presente nas obras, de modo que: “alguns optaram por não desvelar a crueza da história, outros pincelarem nuances não tão claras sobre a catástrofe que se abateu sobre os judeus, não apenas durante a Segunda Guerra Mundial, mas, mesmo antes, desde os pogroms ocorridos na Europa Oriental e expulsões dos judeus do shtetl” (Conde-Silva, 2022, p. 41). A narrativa *Humilhação e luta: uma mulher no Inferno verde* (1977), de autoria de Sally Knopf, apresenta os dois motes citados por Alessandra Conde da Silva: perseguições antissemitas ainda na Primeira Guerra e testemunhos de judeus que viveram a Shoah. Em outras

¹ Sobre esse assunto ver: CONDE-SILVA, Alessandra F. No coração da Amazônia, ecos da Shoah na Literatura e nas Artes plásticas. In: *Shoah: 80 anos de memória e resistência*, volume 1. São José do Rio Preto, SP: HN, 2022. p. 23-45.

palavras, Sally, uma judia polonesa, faz-se narradora de suas experiências traumáticas vividas na infância e na adolescência, sobrevivendo ao antissemitismo e episódios bélicos durante a Primeira Guerra Mundial. Ela chegou no Brasil no ano de 1924. Em seu testemunho, há relatos de algumas pessoas que estiveram no campo de concentração nazista, pessoas que Sally conheceu, o que a levou a testemunhar sobre os seus sofrimentos. Além disso, ela narra como conseguiu fugir, no Brasil, do tráfico de mulheres e da prostituição, tema central deste trabalho.

Sally Knopf: humilhação e luta no inferno polonês

Em *Humilhação e luta: uma mulher no inferno verde* (1977), Sally Knopf apresenta-nos o impacto de experiências que marcaram a sua história. As difíceis condições de vida, os conflitos bélicos da Primeira Guerra e o antissemitismo, são episódios relatados em suas memórias de quando ainda menina e vivia com a família em Rawa, sua terra de origem. Já na juventude, deslocou-se para o Brasil, viveu em muitos estados brasileiros, inclusive na Amazônia. No “inferno verde” (Knopf, 1977, p. 10), conforme relatado por Sally ou Chandel² (como também era chamada), conviveu com indígenas e garimpeiros embrenhados na selva amazônica. A narrativa apresenta uma judia vívida e perspicaz ao manobrar as inúmeras violências que atravessavam a sua vida.

Na primeira parte da obra de Sally Knopf, as lembranças da sua infância e do seu lugar de origem são recorrentes. O antissemitismo imperava. Mesmo com sua família enlutada pela perda de um familiar, recebiam violentos xingamentos:

— Vão enterrar mais um cão judeu!

Um grupo de meninos não parava de gritar em frente da nossa casa. Na sala, o corpo de meu avô estirado no chão e coberto por

² Para proposta do desenvolvimento desse estudo, optar-se-á, por referenciar a narradora pelo nome de Chandel, conforme é aludida Sally Knopf na obra *Humilhação e luta: uma mulher no Inferno verde* (1977).

uma manta preta de acordo com os princípios da nossa religião. Eu era muito pequena para compreender o que se passava, mas vendo a minha família chorando comecei também a chorar, não que eu entendesse o real sentido da morte, mas porque achei que era aquilo que eu devia fazer naquele momento. (Knopf, 1977, p. 11).

O caminho da narradora será o do questionamento: “francamente, eu não conseguia aceitar passivamente o ódio que certas pessoas alimentavam por nós. Com idade me veio uma maior compreensão e, com ela, as perguntas” (Knopf, 1977, p.11). O que se percebe nas descrições da narradora é um cotidiano que gerou na menina muitos traumas e medos. Na escola sofria agressões: “Pega o judeu! Mata o judeu!” (Knopf, 1997, p.11), gritavam crianças, fazendo-a procurar respostas com o pai:

— Por que, papai?

Parei à sua frente, rosto suado e vermelho, lágrimas descendo abundantes. Naquele momento eu estava sentindo o ódio em toda a sua plenitude.

— Por que? Repetia eu, quase gritando.

Há mais de dois mil anos que a história é a mesma, Chained! (Knopf, 1997, p. 12).

A memória pessoal denota a memória coletiva, já que ao escrever seu testemunho, escreve também o testemunho de um grupo, de um povo que por gerações sofreu perseguições das mais variadas formas. A experiência pessoal da judia é marcada pela coletividade. São evadidos, em sua trajetória, de percalços e de histórias que ressoam experiências coletivas dos judeus, isto é, “as lembranças coletivas viriam aplicar-se sobre as lembranças individuais” (Halbwachs, 1990, p. 62).

Com o acirramento da Primeira Guerra Mundial, os russos e os alemães disputavam as terras polonesas. O ódio aos judeus e as ações violentas praticadas pelos russos contra os judeus aumentaram o terror. Seu pai foi levado preso por não ter uma garrafa de vodka para oferecer ao soldado. Seria morto, mas

encontrou uma oportunidade que o destino lhe deu e conseguiu fugir: “então contou, que perto de um templo hebraico, que tinha sido bombardeado, conseguiu distrair o coronel [...] meu pai conseguiu distrair os dois e fugir pelas portas dos fundos, indo-se refugiar na sinagoga semidestruída” (Knopf, 1997, p. 16).

Um teor de catástrofe e de violência se instaura na narrativa. Agora não eram somente crianças gritando e perseguindo-a, mas bombas, armas, “artilharias pesadas” (Knopf, 1977, p. 17) de russos e de alemães. A narrativa de catástrofe, nesse sentido, elucida as experiências traumática sofridas pelos sobreviventes de uma situação limite, “a catástrofe é, por definição, um evento que provoca um trauma” (Seligmann-Silva; Netrovski, 2000, p. 8).

A amargura e o ressentimento também se desenvolvem no desenrolar das linhas. Após sofrer com ações antisemitas, da infância à mocidade, Chaindel atesta o desejo de emigrar e de retirar a família da Polônia, mas sem condições segue sozinha rumo à Varsóvia:

O que eu queria era fugir, mas não sabia para onde nem como faria. Desejava estudar mais e trabalhar bastante para que pudesse tirar minha família de Rawa. Dentro do meu peito sentia o desejo de tirar todos os judeus da Polônia, o que me deu a consciência de que odiava a minha pátria com todo o seu anti-semitismo. Sabia que tirar todos de lá era impossível; podia pelo menos tentar fazê-lo pela minha família. Varsóvia, a capital, pareceu-me ser a primeira etapa. (Knopf, 1997, p. 27).

No capítulo IV, um judeu brasileiro chega no vilarejo de Chaindel. Ele diz trabalhar com o tio Joe, irmão de sua mãe. Em meio aos presentes distribuídos para toda a família, o rapaz mostra uma carta cujo remetente era o tio rico:

Nela, meu tio Joe dizia morar em poços de Caldas, em Minas Gerais, no Brasil, onde era dono do Hotel Central e de diversos outros imóveis. Casara, mas não tinha filhos. Por isso mandava-me buscar para me tornar sua filha herdeira. Como ele prometia

também na carta de mandar buscar mais tarde o resto da minha família para o Brasil, aceitei o convite (Knopf, 1977, p. 30).

As boas novas narradas a ela e à sua família foram estratégias utilizadas pelo tio aliciador e astuto, procurando convencê-la a partir para o Brasil. De bom grado, ela aceita o convite, tomando o trem para Amsterdam e, nesse trajeto, sem saber, já realizava um ato ilegal, o transporte de dinheiro contrabandeado, conforme ela relata: “Só depois que chegamos a Amsterdam é que soube que durante toda a viagem eu transportara dinheiro contrabandeado” (Knopf, 1997, p. 31). O tema das judias prostituídas surge em seu relato. Trata-se da prostituição de mulheres oriundas da Europa Oriental levadas à América, entre algumas décadas dos séculos XIX e XX. Essas mulheres eram, em sua maioria, judias ludibriadas pela organização criminosa *Zwi Migdal*. Na obra, esse contexto tem início na viagem que ela realiza para o Brasil. No navio, Chandel recebe um convite, aparentemente ingênuo, de uma colega que conhecera no navio, cujo desejo era o de visitar a primeira classe da embarcação. As duas pareciam ter a mesma origem, já que a moça também falava ídiche. A fala em comum foi convincente àquela altura, fazendo com que Chandel aceitasse o convite. O passeio, entretanto, não se deu como ela esperava:

Quando passávamos por uma porta, esta se abriu de repente, e logo dois oficiais do navio nos dominaram e nos puxaram para dentro de uma espécie de biblioteca, começando a nos abraçar e a beijar-nos. Olhei para a mulher com verdadeiro ódio e comecei a xingá-la em polonês, para que os dois holandeses não pudessem entender. [...] consegui desvencilhar-me do careca que me beijava, abri a porta e corri para a terceira classe, de onde nunca deveria ter saído (Knopf, 1997, p. 31).

Há outras obras na literatura brasileira escrita por judeus, que desenvolvem tramas referentes ao tema tráfico de mulheres na América. Em *O ciclo das águas* (1977), escrita por Moacyr Scliar,

a judia Esther também de origem polonesa, vive caminho parecido. Em uma experiência desditosa na viagem de navio à Buenos Aires, o aliciador Mêndele, um falso marido que a convenceu a partir para a América, adoeceu gravemente, vindo a morrer, tendo o seu corpo jogado ao mar do “grande navio que cortava as ondas rumo a América” (Scliar, 1977, p. 31-32). Após isso, Esther passa a se prostituir ainda na viagem.

O autor Marcos Serruya escreveu *Cabelos de fogo* (2010), tecendo em seu foco central da narrativa a vida de uma judia, vinda da Polônia e trazida para a Amazônia, a fim de prostituir-se. Hana tem história semelhante a de Esther, personagem do romance de Scliar. É vítima da máfia *Zwi Migdal* que a levou à prostituição. O drama de Hana a conduziu ao distanciamento de valores judaicos ancestrais. A judia foi “obrigada a usar vestes europeizadas, e maquiagem. Foi conduzida a aprender a fumar e a beber, abandonando a modéstia de se portar como moça judia, desconstruindo sua identidade, ferindo sua essência judaica. (Pinheiro; Conde-Silva, 2019, p. 122).

O romancista Ilko Minev, por exemplo, judeu búlgaro, radicado em Manaus, no romance *A filha dos rios* (2015), afere ao tema como uma narrativa de encaixe, momento em que dois personagens, Sandra Reis e Licco Hazan, tecem a história de duas irmãs judias, Esther Blumenfeld e Rifca Blumenfeld, que foram trazidas para a amazônica pela organização criminoso.

O texto teatral do escritor Márcio Souza, chamado “Eretz Amazônia”, presente em *Teatro seletto* (2018), relata alguns momentos da trajetória da imigração judaica na Amazônia. O título é homônimo ao importante trabalho de Samuel Benchimol. Em sua seminal obra, Samuel Benchimol faz referência às “polacas”, presentificando-as na Amazônia. Márcio Souza em seu texto teatral, também faz referência as judias prostituídas. Em uma cena, a personagem Perla Pzeborska protagoniza um diálogo com um delegado. Em seu depoimento, a judia narra sua história. Ela havia sido enganada por um judeu na Polônia, se passando por um bom judeu. Tendo alcançado a confiança da moça, casa-se

com ela. Ao chegar no Brasil, o marido aliciador insere-a na prostituição, com mínimas condições de mudar seu destino.

Chaindel, diferente do que ocorreu com as personagens das ficções que referenciamos, teve um destino diferente. Ao chegar no Rio de Janeiro, foi acolhida em uma casa indicada pelo tio Jankel. Ela relata que foram dias fartos de alimentação, comia-se galinha, cotidianamente, bem diferente da escassez que vivera na Polônia.

Tio Jenkel, feliz com a sua chegada, a aconselhou a não seguir viagem para junto do tio Joe, recomendando que voltasse com ele para a Europa. No entanto, a vinda de Chaindel ao Brasil, as várias possibilidades vislumbradas nesse país, as lembranças da vida difícil na Polônia, faziam com que ela não desejasse o retorno.

Joe, estrategicamente, levou a moça judia para fazer compras, procurando aliciá-la com uma vida de abundância: “Tudo o que os meus olhos viram ele comprou: estolas de peles, vestidos, sapatos, perfumes. Nesse dia voltei para casa como nunca me sentira” (Knopf, 1997, p.34). No entanto, com o passar dos dias, o convívio com Joe foi marcado por investidas amorosas. Ela fugia dele como podia. Gradualmente, entendera seus motivos para trazê-la ao Brasil. Seria mais uma polaca, custeando a vida de cafetões, aliciadores de uma organização criminoso.

Com a ajuda de Rosa, que a acompanhava quando saía de casa, e de sua vivacidade que desde a infância a fazia resistir às dificuldades da vida, Chaindel consegue escapar dos negócios do tio Joe, travestida de homem. Ela foge, procurando abrigo e apoio na casa de um rabino e sua família. Sua fuga ratifica seu feito aventureiro conforme declara Alessandra Conde da Silva:

A fuga de Chaindel, travestida de homem, revela um caráter aventureiro da personagem. Pela janela, a menina, feita “um perfeito Judas, como aqueles que os católicos queimam na Páscoa” (...), consegue desvencilhar-se de seus aliciadores. Embora Chaindel tenha ludibriado o destino que a lançava à prostituição, outra polaca, conforme a narrativa, não teve a mesma sorte. Em um dado momento, ainda sob os “cuidados” dos tios, Chaindel presencia

uma cena que a marca profundamente. e. Nela, uma pobre mulher polonesa é explorada pelo marido (Conde-Silva, 2021, p. 31).

Após a fuga, sentiu-se aliviada por enganar o destino que destruiu muitas mulheres: “foi minha vez de chorar de alegria, pois me parecia estar no meio do oceano, prestes a afogar-me e de repente alguém me atirava um salva-vidas” (Knopf, 1997, p. 39-40).

Chaindel, envereda por caminhos distantes da prostituição, destino que não alcançado por muitas judias que se tornaram “polacas”, termo associado a prostituta em cidades como São Paulo e Rio de Janeiro no século XIX. (Waldman, 2002).

Tempos depois, Chaindel, já casada com Izio (um jovem judeu que se apaixonou e a pediu em casamento), recebe de Joe, acometido por uma doença, um pedido para vê-la com o intuito de pedir-lhe perdão. Apesar de não aceitar vê-lo, Chaindel cumpre sua fé e doa o perdão ao tio Joe no momento que toma conhecimento de seu falecimento: “acendi uma vela e rezei por ele, pedindo sinceramente a Deus que o perdoasse. Foi assim que tio Joe saiu definitivamente da minha vida...” (Knopf, 1997, p. 42).

Ecoss da Shoah em *uma mulher no inferno verde*

Antes mesmo do início da Primeira Guerra, Chaindel, ainda na infância, testemunha cenas de violência geradas pelo antissemitismo. No contexto da Primeira Guerra, viveu a violência, mas no contexto da Segunda Guerra, ela testemunhará o que os parentes vão contar a ela. No capítulo XI retrata-se o tema da Segunda Guerra. Chaindel, mantinha comunicação por meio de cartas com a família localizada na Polônia. Mas em um dado momento, a autora depara-se com o silêncio. É nessa circunstância que a temática se intensifica na narrativa:

Esta foi a última carta que recebi deles. Depois disto foi o silêncio total. Morreram todos nos campos de concentração: os meus pais, irmãos, tios e amigos. Depois da guerra, a meu pedido a Cruz

Vermelha localizou uma das minhas irmãs, a mais nova, que conseguiu sobreviver aos horrores do nazismo (Knopf, 1977, p. 62).

Segundo Sarmiento-Pantoja (2020, p. 173), a Shoah na obra de Knopf, surge na “forma de testemunho *testis* (do latim: testemunha por envolvimento)”. De acordo com Émile Benveniste, o testemunho *testis* está ligado a um narrador terceiro ou a um testemunho ocular, enquanto o testemunho *superstes* é a testemunha sobrevivente ou o narrador primeiro (Seligmann-Silva, 2008). De acordo com Seligmann-Silva, (2009, p. 133), a expressão “literatura de testemunho” é usada para se referir às histórias que visam dar testemunho dos eventos que abalaram a humanidade no século XX, ou seja, a partir das atrocidades cometidas na modernidade, antecedendo a catástrofe da Shoah. A escrita testemunhal de Sally Knopf, no início da obra, refere-se à guerra de 1914. Ela testemunha sobre o que aconteceu com ela e com sua família neste período:

Da janelinha do porão da nossa casa, onde estávamos escondidos, durante a primeira guerra, ouvíamos o assobio das bombas e o acompanhávamos apreensivos até à sua explosão. Os soldados iam caindo mortos à nossa frente. Morriam em massa, pois para eles não havia abrigo tinham que lutar e morrer estupidamente. Quando as bombas paravam de cair, eles eram recolhidos e sepultados num grande jardim aí os corpos dos soldados e os cobriam com terra (Knopf, 1977, p. 64).

Quando já está no Brasil testemunha o que leu ou ouviu de sobreviventes da Shoah, durante a Segunda Guerra Mundial. São cartas de familiares que informam as atrocidades cometidas pelos nazistas. Com sentimento de solidariedade, segundo a própria experiência do trauma da Primeira Guerra Mundial, declara entender a dimensão do sofrimento das vítimas da Shoah. Assim destaca que “enquanto lia a carta de Jan, sentia e vivia o que eles tinham passado. Eu também tinha presenciado os horrores da

Primeira Guerra, quando os russos e alemães lutavam entre si na cidade de Rawa” (Knopf, 1997, p. 65).

O testemunho *testis* se vincula à memória daqueles sobreviventes da Shoah e que ela tomou contato. Sua tia Haia foi uma testemunha *testis*, isto é, aquela que viu muitos dos seus morrerem na Shoah. Chandel a encontra em uma viagem de férias a Paris, cidade que acolheu alguns dos seus parentes. Foi “uma viagem sentimental” com “um roteiro sentimental” (Knopf, 1977, p. 85 – 86). Chegou a reencontrar primas, uma amiga de infância e sua tia Haia, uma judia sobrevivente da Segunda Guerra. É neste reencontro que a tia relata com detalhes como Haia conseguira escapar dos nazistas:

Quando os nazis começaram a prender os judeus, amontoando-os em caminhões como se fossem animais, tia Haia procurou esconder-se com seus filhos, Sarah e Jacob. No entanto, não podiam ficar muito tempo num porão sem água, pão e agasalhos. Já estava desesperada quando duas camponesas, suas amigas, resolveram ajudá-la (Knopf, 1977, p. 88).

Haia recebe ajuda de duas amigas camponesas não judias. São elas que se tornam protetoras de seus filhos. Nesse mesmo dia em que seus filhos partiram com as amigas não judias, Haia toma conhecimento de que seu marido, Abraham, morreria fuzilado pelos soldados alemães e sepultado numa vala comum. Haia então perambula de fazenda em fazenda, padecendo momentos difíceis, trocando trabalho por comida e moradia. No frio, seu corpo sofria sem os agasalhos mais básicos e “[...] enrolava os pés em pedaços de pano para aguentar pisar na neve” (Knopf, 1977, p. 89).

Regina Igel (1977, p. 223) propõe em seu estudo a respeito do tema da Shoah na literatura brasileira uma proposta de metodologia analítica, dividida em módulo pedagógico (mínima elaboração imaginativa), módulo híbrido (pedagógico e imaginativo) e; módulo ficcional (recursos literários). O texto de Sally Knopf insere-se no módulo pedagógico. Vemos na narrativa

de Sally Knopf, em especial se tratando dos testemunhos de sobreviventes da Shoah que ela ouviu, a busca por relatar o vivido de maneira didática e com mínimos recursos ficcionais.

No encontro com sua tia, Chandel tem uma atitude ética (Gagnebin, 2006). Ouve os relatos de sua tia, que escapou da morte das mãos dos alemães, tornando-se assim uma testemunha solidária, uma vez que

Testemunha também seria aquele que não vai embora, que consegue ouvir a narração insuportável do outro e que aceita que suas palavras levem adiante, como num revezamento, a história do outro: não por culpabilidade ou por compaixão, mas porque somente a transmissão simbólica, assumida apesar e por causa do sofrimento indizível, somente essa retomada reflexiva do passado pode nos ajudar a não repeti-lo infinitamente, mas a ousar esboçar uma outra história, a inventar o presente (GAGNEBIN, 2006, p. 57).

Para Tzvetan Todorov (2017, p. 117) os relatos dos sobreviventes, que viveram experiências da Shoah, quando narrados com honestidade são considerados como uma atividade de espírito, contar o que viveu é deixar um rastro para conservar a memória e transmitir a outros o que não deve mais acontecer:

Os prisioneiros dos campos viveram uma experiência extrema: é seu dever, diante da humanidade, relatar com toda honestidade o que viram e sentiram, pois há para ela um enriquecimento, mesmo na experiência mais terrível; somente o esquecimento definitivo mobiliza o desespero. Do ponto de vista não mais de si, mas da humanidade (que cada um pode, por sua vez, emprestar), uma vida não é vivida em vão se dela restar um rastro, uma narrativa que se junta às inúmeras histórias que constituem nossa identidade, contribuindo assim, ainda que em ínfima medida, para tornar esse mundo mais harmonioso e mais perfeito. Este é o paradoxo dessa situação: as narrativas do mal podem produzir o bem (Todorov, 2017, p. 117-118).

No capítulo XXVI o tema da Shoah, ainda é presente. A autora atesta que passado algum tempo, as atrocidades realizadas pelos nazistas na Segunda Guerra, principalmente com os judeus começam a ser conhecidas no Brasil, pois “quase todos os dias uma ou outra família conhecida recebia carta da Europa informando sobre a morte de parentes e amigos. Não raro, vinha a informação dramática: “Morreram todos!” (Knopf, 1977, p. 93). De modo parecido, ela testemunha ainda, ter conhecido um sobrevivente dos campos de concentração de Auschwitz. Antes de encontrá-lo, pela primeira vez, uma amiga alertou-a:

— Quando chegar lá, não se espante! Vai encontrar um rapaz fisicamente deformado, quase um monstro. Procure manter-se numa atitude de mais tranquila naturalmente.

Quando cheguei, tive que fazer um esforço sobre-humano para conter todo o horror que senti, ao ver aquele rapaz sentado no sofá, com as pernas atrofiadas, balançando, não conseguindo tocar com os pés no chão. O rosto, apresentando ainda sinais de tortura, estava, no entanto, tranquilo. Tinha a pele alva, cabelos louros e olhos azuis. Porém, nada além disso lhe tirava a aparência dum pequeno monstro! (Knopf, 1977, 95).

Este rapaz, passou-lhe a narrar os tormentos que viveu: câmeras de gás, submissão a estudos científicos, fome, sede, castração, e outras terríveis descrições a respeito do que faziam com os judeus no campo de concentração. Aos ouvidos de Chandel, chegavam todos os tipos de relatos dolorosos, as atrocidades vividas pelo sobrevivente, e sem julgar aquelas palavras, ela apenas escuta solidariamente o relato de um sobrevivente: “O rapaz contava tudo isto, dolorosamente. [...] se fosse fraco poderia estar no hospício. Tinha a sua neurose de guerra, mas todos nós respeitávamos o seu sofrimento e nada dizíamos” (Knopf, 1997, p. 97). Chandel ainda desvela a necessidade do sobrevivente de narrar sua experiência: “tudo o que se passara com ele, o rapaz contava durante a reunião de jogos em sua casa” (Knopf, 1977, p. 96), o que nos leva a

considerar algumas palavras de Primo Levi (1988, p. 7): “a necessidade de contar ‘aos outros’, de tornar ‘os outros’ participantes, alcançou entre nós, antes e depois da libertação, caráter de impulso imediato e violento, até o ponto de competir com outras necessidades elementares”.

Considerações finais

A escrita de Sally Knopf resvala na experiência da imigração, adaptação e colisões culturais. Seu testemunho alcança outros judeus que, como ela, buscavam amparo em uma terra que os acolhessem, uma nova Canaã. Do que fogem? Para onde vão? Errantes, vão desviando das dificuldades que lhe sobrevêm. Alguns encontram proteção e abrigo. Outros tiveram desencontros e penúria, como se vê no triste destino das polacas. No entanto, todos lutam e tentam fugir do que fere e mata. O testemunho de Sally Knopf ampara as experiências da guerra, da dor, da violência e da morte, não apenas as que ela viveu, mas as que ela viu, ouviu ou leu referentes à tragédia da Shoah. Seu testemunho ecoa que catástrofes como a Shoah não devem mais acontecer.

Referências

CONDE, Alessandra; BENCHIMOL, Silvia. (Org). **Ecos Sefarditas Judeus na Amazônia**. Rio de Janeiro: Talu Cultural, 2020. p. 212-229.

CONDE-SILVA, Alessandra F. Escritores sefarditas na Amazônia e as mulheres judias. In: **Poéticas e políticas do feminino na literatura**. (Org.) Anselmo Peres Alós, Cinara Antunes Ferreira, Dennys Silva-Reis. Porto Alegre: Class, 2021. Disponível em: <https://www.ufrgs.br/ppglettras/wp-content/uploads/2021/10/ABRALIC-Eixo-3-Volume-1-Poeticas-e-politicas-do-feminino-na-literatura.pdf>. Acesso em: 15 de jul. 2022.

CONDE-SILVA, Alessandra F. No coração da Amazônia, Ecos da Shoah na Literatura e nas Artes plásticas. In: **Shoah: 80 anos de memória e resistência**, volume 1. São José do Rio Preto, SP: HN, 2022. p. 23-45.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Lembrar escrever esquecer**. São Paulo: Ed. 34, 2006.

HALBWASCHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. Tradução de Laurent Léon Shaffter. São Paulo: Vértice, 1990.

IGEL, Regina. **Imigrantes judeus, escritores brasileiros: o componente judaico na literatura brasileira**. São Paulo: Perspectiva, 1997.

KNOFF, Sally. **Humilhação e Luta: uma mulher no Inferno Verde**. Brasília: Coordenada, 1977.

LEVI, Primo. **É isto um homem?** Tradução de Luigi Del Re. Rio de Janeiro: Rocco Editora, 1988.

PINHEIRO, Angélica da Silva; CONDE-SILVA, Alessandra F. da. **A prostituição e a condição judaica em Cabelos de fogo**. A palavra. V. 1. n. 15. p. 115-125, 2019.

SARMENTO-PANTOJA, Tânia. Formas e evocações da Amazônia na escrita testemunhal de Sally Knopf e Ilko Minev. In: CONDE-SILVA, Alessandra Fabrícia. BENCHIMOL-BARROS, Silvia Helena. **Ecos sefarditas. Judeus na Amazônia**. Rio de Janeiro: Talu Cultural, 2020. p. 170-190.

SCLIAR, M. **O ciclo das águas**. São Paulo: Círculo do Livro, 1977.

SELIGMANN SILVA, Márcio. **Grande Sertão: Veredas como gesto testemunhal e confessional**. Rio de Janeiro: Alea, 2009. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/250022064_Grande_Sertao_Veredas_como_gesto_testemunhal_e_confessional. Acesso em: 13 de nov. 2022.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. **Narrar o trauma: a questão dos testemunhos de catástrofes históricas**. Psicologia clínica, v. 20,

n.1, p. 65-82, 2008. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pc/a/5S5BM8yKJG5TxK56Zv7FgDXS/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 12 de nov. 2022.

SELIGMANN-SILVA, Márcio; NESTROVSKI, Arthur. (Org.). **Catástrofes e Representação**. São Paulo: Escuta, 2000.

SERRUYA, M. **Cabelos de fogo**. Edição do Autor. Belém, 2010.

SLIGMANN-SILVA, Márcio. **Literatura como trauma**. In: Dossiê "Literatura de Testemunho". São Paulo: Revista Cult. 23, 1999. p. 40-47. Disponível em: https://www.academia.edu/49096040/DOSSIE_CULT_LITERATURA_DE_TESTEMUNHO_1999. Acesso em: 10 de nov. 2022.

TODOROV, Tzvetan. **Diante dos extremos**. Tradução de Nícia Adan Bonatti. São Paulo: editora Unesp, 2017.

WALDMAN, Berta. **Entre passos e rastros. Presença judaica na literatura brasileira contemporânea**. São Paulo: Perspectiva, 2002.

Cinema, discurso e processos de subjetivação: Tainá uma 'princesa rebelde' na Amazônia

Deisiane Aviz Nascimento
Sandra Nazaré Dias Bastos

Introdução

Os filmes da trilogia Tainá se constituem como um grande sucesso para o cinema brasileiro e, mesmo sendo voltados para o infanto-juvenil, conseguiram conquistar o público adulto, inclusive ganhando espaço em instituições escolares como recurso pedagógico. Os filmes fascina pela exposição do espaço amazônico destacando a exuberância e a beleza da paisagem com longas tomadas da floresta e dos rios. Além disso, não economizam com imagens de animais silvestres e com cenas que exploram o carisma dos personagens mirins.

Diante desse contexto, defendemos que a mídia, potente artefato cultural, atua de forma significativa no processo de constituição de sujeitos e subjetividades. Por meio de dispositivos diversos se insere na dinâmica da vida cotidiana não apenas disseminando, mas sobretudo, produzindo saberes representações, concepções, modos de ser e estar no mundo. Como parte significativa de nossa cultura o cinema atua na formação de nossas identidades e de nosso imaginário produzindo memórias que explicam, por exemplo, uma determinada época, ou mesmo comportamentos e modos de vida de determinados grupos sociais. Desse modo, por meio dos discursos que veiculam, as produções cinematográficas têm papel

fundamental na construção do que imaginamos como real (ALMEIDA, 2018).

O presente trabalho apresenta um recorte da pesquisa *Discurso, Cinema, Meio Ambiente e a produção da Infância Amazônida*, desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia, UFPA, que tem como objetivo principal discutir as representações que os filmes da trilogia Tainá colocam em circulação sobre o território amazônico e as infâncias amazônidas. Nesse texto buscamos descrever e analisar como Tainá, personagem principal dos filmes, aciona determinadas representações de gênero quer para reforçá-las ou para se afastar delas.

Tomamos como corpus empírico os filmes: Tainá - Uma Aventura na Amazônia (2000), Tainá 2 – A aventura continua (2004) e Tainá – A origem (2013), adotando como estratégia metodológica de análise a etnografia de tela, utilizando um caderno de campo para descrever as percepções e registros de informações, bem como o mapeamento e a descrição das cenas (BALESTRIN; SOARES, 2014). As ações metodológicas seguiram as seguintes etapas: **1. Assistir aos filmes:** primeiramente de forma espontânea e depois com um olhar mais minucioso; **2. Construção e Organização dos dados:** cada filme foi “desmontado” no sentido de mapeamento de conjuntos discursivos e **3. Análise dos dados:** a partir das ferramentas teóricas que nos ajudaram a compor a ideia de que há produção/fabricação de subjetividades a partir de práticas discursivas que são determinadas por relações de poder.

No que se refere a discursos, compreendemos que eles produzem sujeitos, significados e práticas e os filmes veiculam tais discursos como informações, que se desdobram através da linguagem, e que se materializam em verdades que muitas vezes nos parecem inquestionáveis. Tais verdades capturam o público, impondo a eles formas de ver, ser e estar no mundo, fazendo com que aquilo que o enredo mostra seja tomado como uma verdade legítima sobre aquele lugar ou sobre aquelas pessoas. Dessa forma, é preciso compreender as relações teóricas, que se materializam em

ações concretas, ou seja, em práticas reais, pois, a prática discursiva não se limita à expressão de ideias e pensamentos, mas também, à consciência do indivíduo e sua rede de valores conceituais. Ademais, contribui com a promoção de reflexões acerca do trabalho, subjetividade e universo organizacional e social (FOUCAULT, 2007; TAVARES; BASTOS, 2019).

O que os filmes da trilogia Tainá nos mostram?

Tainá é uma indiazinha valente que protege seu território das investidas dos que querem explorá-lo. Nesse caminho a personagem se apresenta em uma representação estereotipada do indígena que aparece com características físicas bem definidas: pele escura, olhos puxados, cabelos lisos e negros etc. e vestimentas 'tradicionais, própria de índios não civilizados': tanga, cocar, flexa, arco. Com personalidade marcante identificada como a de 'guerreiros corajosos' Tainá, por outro lado, rompe com os rótulos de que somente os indígenas masculinos são fortes, corajosos e guerreiros protetores da floresta (no caso, a Amazônia). Embora seja criança, Tainá, é mostrada como uma menina guerreira, de personalidade forte, segura do que quer fazer e que enfrenta com valentia vários obstáculos. Ao ser mostrada dessa forma ela desestabiliza vários estereótipos que nos acostumamos ver associados somente ao gênero masculino. São características que quase nunca são associadas a uma mulher, muito menos a uma criança.

De acordo com o Dicionário Aurélio, estereótipos são concepções sustentadas em ideias criadas sem fundamentos e sem conhecimentos sobre algo ou alguém, estabelecidas pelo senso comum. Geralmente são de cunho preconceituoso e com falsas informações. Nesse contexto os estereótipos são formados a partir de ideias pré-concebidas que temos acerca de um determinado grupo e que, normalmente, envolve a produção de julgamentos. Na maioria das vezes, essa forma de ver e dizer o outro, torna-se a "verdade" que sabemos dele (FERREIRA, 2014).

Em diversos momentos é possível flagrar essa “inversão de papéis”, onde somente os homens são os corajosos e guerreiros, enquanto as mulheres são as responsáveis pelos afazeres gerais para manter a segurança dos menores e do cuidado com os filhos. Em uma das cenas Tainá apresenta Joninho à cobra grande, animal que causa medo e repugnância no menino. Ela explica que a cobra é a “mãe da terra” e mãe de todas as coisas, inclusive da coragem. Receoso Joninho se aproxima do animal e o pega nas mãos, para em instantes, levá-lo acima da cabeça como se exibisse um troféu (Figura 1).

Figura 1 = Tainá ensinando Joninho a superar seus medos



Fonte: Cenas do Filme Tainá - uma Aventura na Amazônia

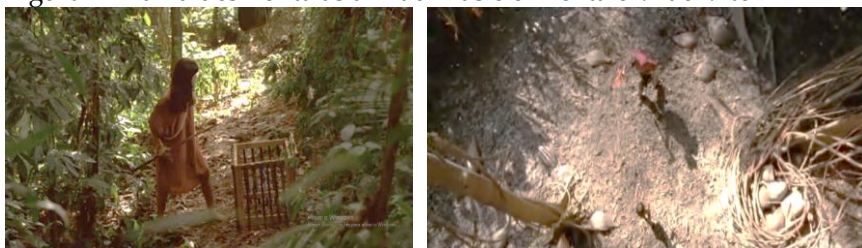
Nesse momento Joninho parece dominar seus medos e, com o assentimento de Tainá, passa a ser um menino corajoso, ou melhor, um ‘Kirimbau’¹. As cenas mostram ainda o quanto Tainá é generosa em ajudar seu novo amigo a superar suas “fraquezas” e como é sábia por conhecer os mistérios e os segredos da floresta.

Como conhecedora de tantos mistérios ela coloca em prática o que aprendeu com seu avô, velho guardião dos segredos da floresta e que deixou seu legado à menina. Desse modo, Tainá é apresentada como protetora e guardiã desse local e dos animais, uma guerreira que enfrenta vários vilões para salvar sua casa, seu mundo, sua história que aparecem nos filmes sendo

¹ Palavra da língua Tupi, que significa "coragem". Existe também uma tribo Tupi com esse nome, popularizada pela lenda da Tainá, uma guerreira Tupi da tribo Kirimbau. Informações disponíveis em: <https://www.dicionarioinformal.com.br/kirimbau/> Acesso em julho de 2023.

representados pela floresta Amazônica. Nesse contexto, sozinha, ela desarma as armadilhas colocadas pelos traficantes e solta os animais capturados. Com sua bravura, sozinha, enfrenta Vítor, o grande vilão que tenta derrubar a Grande Árvore, monumento sagrado da floresta, local onde a mãe de Tainá a deixou anos antes, e de onde foi resgatada por Tigê (Figura 2).

Figura 2 - Tainá desmonta as armadilhas e enfrenta o vilão Vítor



Fonte: Cenas dos filmes Tainá - Uma aventura na Amazônia e Tainá - A aventura continua.

Em outro momento, com a conivência de Tigê, vemos Tainá encontrar a Flexa Azul, em uma prova promovida para escolher o grande guerreiro do grupo e que deveria ser cumprida apenas pelos homens. Momento antes ela já havia sido repreendida por “brincar” com o arco e a flexa, objetos que, segundo os costumes da aldeia, não deveriam ser manuseados pelas mulheres. De acordo com o ritual, a flexa azul, “enviada por Tupã²” seria lançada, e aquele que a encontrasse seria reconhecido como “o grande guerreiro” capaz de lutar contra o Jurupari, espírito do mal. Nessa cena, Tainá foi punida com expulsão da aldeia por ter violado suas normas (Figura 3).

² Tupã (do tupi-guarani tu'pã ou tu'pana) nome de origem mitológica indígena, que significa na língua tupi "o trovão". Os indígenas rezam a Nhanderuvucu e seu mensageiro Tupã. Tupã não era exatamente um deus, mas sim uma manifestação de um Deus na forma do som do trovão. Disponível em: <https://www.dicionariotupiguarani.com.br/dicionario/tupa-2/>

Figura 3 - Tainá encontra a flexa azul e é expulsa de sua aldeia



Fonte: Cena do filme Tainá – A origem

Para além de Tainá outras personagens de produções infanto-juvenis formam o grupo das “princesas” consideradas “rebeldes” que assim são denominadas por afrontar as regras sociais impostas pela sociedade. Entre elas podemos citar Pocahontas, Merida, Mulan e Elsa (Figura 4).

Figura 4 - As princesas “rebeldes” Pocahontas, Merida, Mulan e Elsa



Almeida (2020) explica que Pocahontas é uma nativa filha de Powhatan, chefe de um grupo indígena do estado da Virgínia, nos Estados Unidos, que teve sua história retratada na literatura e no cinema, transformando-se em uma personagem lendária. Em versões adaptadas, a história de Pocahontas teve projeção mundial na década de 1990, com o lançamento do Filme

Pocahontas: o encontro entre dois mundos³ (1995). Pocahontas é uma personagem diferenciada das demais princesas da Disney, uma vez que não tem o mesmo tipo de “personalidade” que caracteriza as princesas clássicas como Branca de Neve, Cinderela, Aurora (Bela adormecida) e Rapunzel. Pocahontas é uma guerreira que não espera ser salva por um príncipe encantado, ao contrário, é ela quem o protege e salva da morte. Também não vemos nessa animação o clássico final romântico com o casal protagonista vivendo o tão esperado “feliz para sempre” uma vez que, Pocahontas, decide que vai ficar junto a seu povo e não acompanha John Smith em sua viagem de retorno à Inglaterra, seu país de origem. Mesmo que haja esse rompimento com o “final feliz” que sempre se espera, é importante destacar que a representação dos nativos americanos nesse filme também contribuem para reforçar a visão de indígenas “selvagens” em contraponto ao “civilizado” que é associado aos brancos colonizadores. Desse modo, como observam Mendes e De La Barre (2021) tais representações relegam aos nativos americanos uma ideia de inferioridade, tal como observamos nos filmes da Trilogia Tainá, por exemplo.

Merida é a protagonista do filme Valente⁴ (2012); uma princesa jovem criada pela mãe para assumir o cargo de rainha, seguindo os costumes do reino. Entretanto, ela não tem vocação para esse estilo de vida preferindo cavalgar pelas planícies selvagens da Escócia e praticar com arco e flexa. De “natureza”

³ Dirigido por Eric Goldberg e Mike Gabriel, **Pocahontas** foi lançado em 1995, nos Estados Unidos da América. Duração: 81 min. Classificação livre para todos os públicos. Gênero: Animação; Drama; Musical Romance. Roteiro Chris Buck, Carl Binder. Elenco: Irene Bedard, Mel Gibson, Linda Hunt. Informações disponíveis em: <https://filmow.com/pocahontas-o-encontro-de-dois-mundos-t1377/ficha-tecnica/> Acesso: junho de 2023.

⁴ Título: Brave (Original). Lançado em 2012 nos Estados Unidos da América. Dirigido por Brenda Chapman, Mark Andrews e Steve Purcell. Duração: 93 minutos. Classificação: Livre para todos os públicos. Gênero: Animação Aventura Comédia Família Fantasia. Informações disponíveis em: <https://filmow.com/valente-t18354/ficha-tecnica/> Acesso: junho de 2023.

rebelde, Merida é aventureira, criativa, ágil e determinada, não espera por um cavalheiro guerreiro para tornar-se rainha e ser feliz; ela busca construir seu próprio caminho e desafia a tradição.

Por sua vez, Mulan ⁵(2020) é a filha mais velha de um honrado guerreiro, que se disfarça de homem para substituir seu pai doente após o imperador da China decretar que um homem em cada família deveria servir ao Exército Imperial e defender o país de invasores. Ao enfrentar diversos desafios transforma-se numa das maiores guerreiras da história da China, honrada e merecedora do respeito do pai.

Elsa⁶ é a protagonista de Frozen (2013) uma das personagens mais populares da Disney. Diferente das outras princesas ditas "clássicas" ela tem habilidade de controlar o gelo e foi coroada rainha. A personagem não busca um grande sonho ou amor, o que ela mais deseja é poder viver junto às pessoas que ama e não se esconder mais do mundo. Na trama o amor verdadeiro não é o amor romântico entre um homem e uma mulher, mas o amor entre irmãs.

Em nossas análises percebemos que Tainá se assemelha, em muitos aspectos às personagens citadas anteriormente, principalmente por romper com os estereótipos traçados para a mulher. Tanto Tainá como Pocahontas, Merida, Mulan e Elsa são figuras determinadas, corajosas, valentes, guerreiras, lutam pelos seus objetivos e sonhos; diferentes das demais protagonistas e princesas, que são delicadas, passivas, buscam um amor verdadeiro e esperam ser salvas por príncipes encantados que

⁵ Título: Mulan. Lançado em 2020 nos Estados Unidos da América. Dirigido por Niki Caro. Duração: 115 minutos. Classificação: 10 - Não recomendado para menores de 10 anos. Gênero: Ação Aventura. Informações disponíveis em: <https://filmow.com/mulan-t100770/ficha-tecnica/> Acesso: junho de 2023.

⁶ Título: Frozen (Original). Ano produção: 2013 nos Estados Unidos da América. Dirigido por Chris Buck Jennifer Lee. Duração: 102 minutos. Classificação: Livre para todos os públicos. Gênero: Animação, Aventura, Comédia, Família, Fantasia e Musical. Informações disponíveis em: <https://filmow.com/frozen-uma-aventura-congelante-t51482/ficha-tecnica/> Acesso: junho de 2023.

serão seus companheiros por toda a vida, lhes garantindo o clássico final “e foram felizes para sempre”. Diante disso, é possível afirmar que existe aí uma quebra de paradigmas com a circulação de outras ideais, nos quais a figura feminina assume novos/outros papéis e características que rotineiramente eram associados exclusivamente aos homens.

Para Moraes (1997) paradigmas são “padrões” construídos pela sociedade que permitem explicar certos aspectos da realidade. Segundo ela, o paradigma vigente de cada época determina todo um sistema de pensamento que influencia não somente o processo de construção do conhecimento, mas também a maneira de ser, fazer, viver e conviver. É o que mostra a cena em que Tainá é repreendida por ter achado a flecha azul, contrariando a ordem natural das regras sociais de sua comunidade. No diálogo que se segue é possível ver como os lugares sociais são marcados e se naturalizam ao longo das gerações:

Gobí: Não foi eu quem achou a flecha! Quem achou a Flecha Azul foi ela: Tainá.

Cacique: Não pode! Quem atira flecha Apigal é homem!

Tainá: por que Tainá não pode?

*Cacique: por quê? Por quê? **Porquê sempre foi assim!***

Tainá: Por quê?

*Cacique: macaco voa? Canoa anda na areia? Céu castiga floresta porque **uma menina quis mudar a natureza, ela: Tainá!***

*Cacique: **Tainá vai embora, não voltar mais na aldeia.***

Bebrens e Oliari (2007) destacam que os paradigmas não são permanentes e se modificam constantemente devido a evolução da humanidade ser um processo contínuo e dinâmico, subsidiada por transformações de valores, crenças, conceitos e ideias, elaboradas por indivíduos históricos. Nessa acepção, Pires (2008, p. 56) ressalta que “as mulheres não nasceram dóceis, maternais ou sensíveis, os homens, por sua vez, também não são, desde o seu primeiro choro, brigões, insensíveis ou machões”. Para a

autora, a diferença de gênero é construída por meio de práticas sociais refletidas pela sociedade.

Nesse sentido, Wang (2004) afirma que a existência de oposições e as correlações negativas entre masculino e feminino são internalizadas por meio dos estereótipos de gênero propagadas no contexto cultural vigente. Segundo ele, as posições no qual homens e mulheres foram situados e compreendidos são consequências das “verdades” apresentadas pela própria sociedade; disseminadas por explicações místicas, religiosas, científicas, etc. Para o autor, essas “verdades” representam as interpretações e significações que foram construídas socialmente.

Ao articular essas ideias com os filmes é possível constatar que as personagens Tainá, Pocahontas, Merida, Mulan e Elsa são figuras femininas apresentadas em contextos ambientais e culturais diferentes, porém são associadas a estereótipos peculiares, onde a mulher tem seu papel, suas obrigações e seu lugar social muito bem determinados. É válido ressaltar que embora novos ideais sejam apresentados é também mostrado que todas as histórias merecem um final feliz, e as mulheres são aceitas no final porque conseguiram obter a vitória e salvar a todos.

Em Pocahontas e Mulan existe um enredo de romance que atravessa a história. Nesses casos, parece existir um apelo social que clama por esse tipo de abordagem, que torna a história mais aceitável. Diante disso, não é coincidência, portanto, que a sexualidade da personagem Elsa tenha sido colocada em dúvida justamente pela inexistência desse amor romântico e da existência de um parceiro (ou mesmo um pretendente) do gênero oposto⁷. Em Tainá não existe a insinuação de romance, contudo, a figura masculina aparece como um amigo que seja parceiro nas aventuras.

⁷ <https://g1.globo.com/pop-arte/cinema/noticia/2019/12/04/diretores-de-frozen-2-comentam-polemica-sobre-elsa-ser-ou-nao-lesbica-e-uma-historia-sobre-familia.ghtml>

Com base no exposto é possível pensar que existe nesse contexto um enunciado bem claro: o lugar de Tainá, por ser criança e mulher, não é ali, naquele momento, executando aquelas ações. Vemos aí a bipartição do grupo em duas unidades não apenas distintas, mas, antagônicas: meninos/homens de um lado como guerreiros, defensores, os que tem a capacidade de proteger o grupo e, do outro, meninas/mulheres como aquelas que não podem ocupar esse lugar, por que isso subverte uma ordem que é dita natural.

Desse modo, existem brincadeiras de meninos e brincadeiras de meninas. As mulheres não devem manusear instrumentos de guerra, como a flecha, pois esse é um poder atribuído somente aos homens. Em caso de contrariedade, as pessoas são punidas. No caso de Tainá sua punição foi a expulsão de seu povoado, pois de acordo com as concepções dos nativos, ao contrariar a ordem da natureza, caso Tainá não fosse banida a mãe Natureza voltaria sua fúria contra eles. Outro aspecto interessante é que no discurso do cacique, as razões para que Tainá - mulher - não pudesse participar da disputa era porque isso iria de encontro com as regras naturais, ou seja, as regras da natureza. A rebeldia de Tainá rompe com as regras naturais, aquelas que são determinadas por um ser maior, cujo poder não pode ser questionado.

Apesar do filme acontecer em uma comunidade indígena e dispor de uma cultura diferenciada, notamos a existência de estereótipos de gênero disseminadas em outros contextos e cultura. Nessa perspectiva, Foucault (2007) explica que o discurso representa um jogo de regras que envolve poder e saber. A forma como é produzido e apresentado implica na maneira como os indivíduos irão ser, pensar, viver e se relacionar. Para ele, os discursos correspondem aos pensamentos dos sujeitos de determinado contexto e época.

A produção e distribuição de discursos são controladas de acordo com as intenções de poder, que podem revelar, evidenciar ou silenciar “verdades”. Segundo este autor, os discursos manifestados em enunciados e/ou ações induz, ressignifica e

submete os indivíduos às regras impostas, através do poder de dominação que o ato discursivo dispõe.

É importante enfatizar que a trilogia de Tainá é voltada principalmente para o público infante juvenil, ou seja, crianças e adolescentes são os espectadores alvo. À vista disso, constata-se a existência de discursos sobre gênero voltados para as infâncias. Segundo Sarmiento (2009) a infância tem sido cada vez mais valorizada na sociedade contemporânea, em decorrência do mercado global que gira em torno delas, representando relevância econômica; e também por serem concebidas como a futura sociedade. Para este autor, a criança é a porta de entrada para a compreensão da realidade, pois são autores sociais responsáveis pela produção e desenvolvimento de práticas sociais, que serão elaboradas de acordo com suas interpretações de mundo.

Nesse sentido, Fischer (2002) compreende a mídia como um dispositivo pedagógico que contribui com a educação das pessoas, em decorrência de sua influência nos modos de subjetivação. Para a autora, a mídia educa os sujeitos através do modo como opera na vida dos indivíduos, apresentando-os imagens, representações, significações, saberes, concepções, entre outras. Segundo ela, a televisão é um dos instrumentos mais poderosos e eficazes nesse processo, visto que, as ideias que envolvem os discursos estão articuladas com a exposição de sentimentos e emoções, provocando assim, narrativas que provocam e instigam seus espectadores.

Podemos entender que a interação de crianças e adolescentes com a televisão acarretará aprendizados desde cedo que envolvem saberes, desejos, expectativas etc., que lhes permitirão deduzir e experimentar uma “dada realidade”, ou seja, as informações exibidas pela TV sejam por meio de novelas, programas, propagandas ou filmes irão proporcionar formas de perceber e compreender a realidade. Isso pode proporcionar resultados positivos quando encontramos concepções que visem romper com preconceitos, discriminações ou informações falsas,

mas pode promover também, resultados que reforçam ou reafirmam estereótipos.

Considerações Finais

A trilogia Tainá nos apresenta um universo de informações e verdades acerca do território amazônico e de seus habitantes. Problematizar essas formas de representação nos ajuda no desenvolvimento de mais olhares críticos e reflexivos no sentido de promover outras formas de ver a região e com isso superar modos únicos e prontos de perceber e compreender esse conjunto de verdades, até então, intocáveis.

O tratamento de determinadas questões investigativas direciona para possibilidades de novos caminhos e novos saberes. Desse modo, compreendemos nosso objeto de estudo como produto dos discursos que são enunciados sobre ele, são referências e atribuições de significados vinculados ao que adotamos como real e verídico. Assim exercícios dessa natureza nos ajudam a *“desconstruir verdades”, “educar o olhar e a sensibilidade”, “desfamiliarizar”, “levar ao estranhamento”* (BUJES, 2007).

Os filmes de Tainá apresentam um campo rico de informações, representações e significações, manifestadas por meio de discursos. Dentro das temáticas retratadas foi possível observar representações de ideias sobre gênero. Tainá é mostrada como uma personagem que foge dos estereótipos traçados para a mulher, manifestando uma quebra de paradigmas e disseminação de novas ideias, onde a figura feminina assume novos/outros papéis.

Por meio de análises e reflexões compreendemos que a existência de estereótipos pode ser rompidos ou reafirmados, dependem das intenções propostas. O filme é um artefato midiático que representa as contradições da sociedade, pois através das representações discursivas é possível produzir novos significados e apresentar novos olhares, e no mesmo tempo reforçar antigos problemas.

O filme como artefato midiático contribui com disseminação de ideias e paradigmas. Nesse sentido, podemos identificar contradições na trilogia de Tainá, pois mesmo que seja apresentada a figura feminina com uma “nova roupagem”, também encontramos a reafirmação de estereótipos traçados para a mulher, como o cuidado, a maternidade, a fragilidade emocional, entre outras.

Também, averiguou-se, que essas obras cinematográficas tem contribuído com a produção de subjetividades, valores, olhares e comportamentos; que estão sendo direcionados para as infâncias. As crianças e adolescentes tem sido alvo dos artefatos midiáticos, visto que, além de compor a sociedade atual, e envolver um mercado capitalista, elas serão responsáveis pela produção, manutenção ou modificações culturais, sociais, econômicas, políticas e históricas.

Referências

ALMEIDA, Maria da Conceição de. **Complexidade, saberes científicos, saberes da tradição**. São Paulo: Livraria da Física, 2010.

ALMEIDA, Rajja Maria Vanderlei de. Pocahontas: a história das américas no cinema de animação da Disney. In: **Anais** do XXIV Encontro Estadual de História ANPUH-SP, Guarulhos, São Paulo, 2018.

BALESTRIN, Patrícia Abel; SOARES, Rosângela. “Etnografia de Tela”: uma aposta metodológica. In: MEYER, Dagmar Estermann; PARAÍSO, Marlucy Alves (Org.). **Metodologias de Pesquisas Pós-críticas em Educação**. 2. Ed. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2014. P. 89-111.

BEHRENS, Marilda Aparecida.; OLIARI, Anadir Luiza Thomé. A evolução dos paradigmas na educação: do pensamento científico

tradicional a complexidade. **Revista Diálogo Educação**. Curitiba, v. 7, n. 22, p. 53-66, set./dez. 2007.

FERREIRA, Aurélio Buarque Holanda. Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa. 5. ed. Rio de Janeiro: Editora Positivo, 2014.

FISCHER, Rosa Maria Bueno. O dispositivo pedagógico da mídia: modos de educar na (e pela) TV. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 28, n. 1, jan./jun. 2002. P. 151-162.

FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. 15. ed. São Paulo: Loyola, 2007b.

MENDES, Marianna; DE LA BARRE, Jorge. Revisitando Pocahontas: como o filme ajuda a explicar o pós-colonialismo. In: **Anais do 44º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Intercom – 2021**.

MORAES, Maria Cândida. **Paradigma educacional emergente**. Campinas, São Paulo: Papirus, 1997.

PIRES, Suyan. O gênero na escola: representações imagéticas nos livros didáticos. In: SILVEIRA, Rosa Maria Hessel (Org.). **Estudos culturais para professor@s**. Conoas: Ed. ULBRA, 2008. p. 55-66.

SARMENTO, Manuel Jacinto. Estudos da infância e sociedade contemporânea: desafios conceituais. **Revista o Social em Questão**. PUC-Rio de Janeiro, nº21, 2009, p.15-30.

WANG, May-Lin. **Os últimos românticos? um estudo sobre masculinidade e expressão do sentimento amoroso**. Dissertação (mestrado). Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Psicologia. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2004. 155 f.

**Literatura, sociedade e violência:
Percepções da violência na Amazônia paraense a
partir da personagem Isabela Pastri em
casa de caba de Edyr Augusto**

Deyglyson Luan de Oliveira Ferreira
Ximena Antonia Diaz Merino

Literatura e violência: breves ponderações

A Literatura pode servir de base e ponto de partida para várias abordagens e interpretações sociais e culturais de determinados contextos, seja por meio de uma análise estética e literária ou por meio de estudos interdisciplinares. Dessa forma, um romance pode apresentar diversas representações e recortes de uma conjuntura social e cultural, dependendo do olhar do pesquisador e, também, do leitor. Assim, faz-se necessário, ao estudar um texto literário, perceber também o contexto da sociedade e do autor nos quais a obra foi produzida, procurando compreender e verificar os meandros históricos, culturais e sociais que perpassam uma obra. Portanto, este trabalho objetiva entender as representações apreendidas da figura feminina na personagem Isabela Pastri por meio da violência no romance *Casa de caba* (2004) do escritor paraense Edyr Augusto.

A violência na virada ao final século XX e início do século XXI é utilizada nas mais diversas e diferentes formas de arte, com os mais diversos propósitos. Por consequência dessa difusão e um maior acesso a essas obras, a barbárie e brutalidade tornam-se produto de massa e, por diferentes momentos, passam também a assumir características de crítica à banalização da própria

violência pelos meios midiáticos. Por esse viés, algumas obras literárias nacionais serão constituídas de modo a expor e difundir criticamente a violência dos centros urbanos e rurais do Brasil de diferentes maneiras, seja por meio de memórias, relatos e da ficção; tudo isso com o intuito de compor perspectivas literárias simbólicas de determinados tempos e/ou contextos sociais de acordo com os processos histórico-culturais do autor e da região onde a obra ocupa-se em retratar.

Diante disso, a violência pode ser entendida de e por diferentes maneiras, seja física ou não, ela pode configurar e desencadear diferentes percepções de estrato e grupo. Dessa maneira, nota-se que a conceitualização de violência perpassa por vários vieses e formas, sendo difícil descrevê-la em uníssono à medida que existem inúmeros contextos culturais e sociais pelos quais pode se julgar uma ação – ou até mesmo uma não ação – como um ato agressivo, bárbaro, brutal, ríspido, etc. Vários são os autores que ao longo dos tempos trataram dessa temática; segundo o professor e filósofo Jayme Paviani – em *Conceitos e formas de violência* no livro *Conceitos de Formas de Violência* de 2016:

O conceito de violência é ambíguo, complexo, implica vários elementos e posições teóricas e variadas maneiras de solução ou eliminação. As formas de violência são tão numerosas, que é difícil elencá-las de modo satisfatório. [...] Essas características gerais do conceito de violência variam no tempo e no espaço, segundo os padrões culturais de cada grupo ou época, e são ilustradas pelas dificuldades semânticas do conceito (PAVIANI, 2016, p.8).

Percebe-se, por intermédio da afirmação de Paviani, a complexidade de se elencar as características gerais do conceito de violência; variando por culturas e por épocas. Ainda segundo o professor da Universidade Caxias do Sul, a violência, tão propagada em nosso cotidiano, é pouco tematizada por filósofos e quando analisada é feita de modo indireto.

Tirando Foucault, Hanna Arendt, Eric Weil, Zizek, Aganbem e, no Brasil, além de Marcelo Perine e Marilena Chaui, poucos dedicaram-se a analisar o fenômeno da violência. A história da filosofia pode ser lida como um lugar de teorias implícitas da violência. Desde Platão até Marx, passando por Aristóteles, Hobbes, Locke, Rousseau, Kant, Nietzsche, Russel e outros podem ser pensados, às vezes, como defensores de uma violência subjetiva invisível (PAVIANI, 2016, p.10).

Dessa maneira, as percepções de violências por meio da literatura não buscam entender a gênese dos mais diversos contextos de luta, agressão e/ou exploração, até porque o conceito de violência é variável de uma cultura para outra, mas procuram jogar luz a certas circunstâncias sociais por vezes invisibilizadas e silenciadas. Por esse viés, as obras literárias permitem, por meio de análises interpretativas e estudos, entender certos delineamentos sociais de uma época ou épocas por entre as descrições da violência e como isso configura e dita as próprias relações sociais, culturais, de gênero, etc. Além disso, por meio dessa abordagem crítica, é possível entender certos movimentos e processos humanos muitas vezes silenciados, banalizados e normalizados devido à ação e influência de construções histórico-sociais. Essa vasta gama de nuances analíticas e interpretativas do texto literário só é possível porque este utiliza-se de memória, relatos e de ficção para criticar certos eventos, ou até mesmo trazer elementos de um passado esquecido para o presente, ou para desconstruir e construir compreensões culturais estabelecidas por pensamentos coloniais, patriarcais e até mesmo artísticos tradicionais.

Assim sendo, para melhor entender os meandros entre violência e literatura, toma-se os conceitos de literal e exemplar de Todorov no livro *Los abusos de la memoria* de 2000 – a partir da concepção de memória literal e memória exemplar –. Para Todorov (2000), assim como a violência, a memória pode distinguir-se de maneira positiva e negativa por entre seus vários

usos. Para isso, observa-se como as lembranças de determinado acontecimento são reconstruídas, podendo este ser visto de maneira literal e exemplar a partir dos processos de memória. Desse modo, na memória literal, certos eventos traumáticos são lembrados de maneira fiel e idêntica ao ocorrido, “es preservado en su literalidad (lo que significa su verdad), permaneciendo intransitivo y no conduciendo más allá de sí mismo. En tal caso, las asociaciones que se implantan sobre él se sitúan en directa contigüidad” (TODOROV, 2000, p.30); por sua vez, na memória exemplar certos acontecimentos traumáticos são observados de forma mais geral para que este possa ser comparado a outros, anulando a dor e a comoção única para construir uma generalização; ou seja, certos eventos (por mais que difiram em alguns pontos e circunstâncias) são tomados de modo universal para fins comparativos, desvanecendo a subjetivação do luto. (TODOROV, 2000).

À vista disso, algumas violências na literatura podem ser tratadas de “forma literal” para expor as situações de vulnerabilidade de alguns estratos sociais, fazendo com que as conflagrações sociais sejam tratadas de maneira literal e analisadas com certo cuidado e rigor, principalmente quando se trata de uma memória ligada à narrativa literária. Por outro lado, a exemplificação – forma exemplar – da violência também deve ser tratada com cuidado nos estudos literários e na própria produção literária, porque algumas construções podem banalizar e até mesmo vilipendiar certos setores, indivíduos e camadas sociais em eventos traumáticos. Em uma sociedade estabelecida e articulada por meio de diversas mídias – *Internet*, rádio, TV, jornais impressos, redes sociais, compartilhamento de vídeos, notícias ao vivo –, a violência transforma-se em entretenimento e consumo ao ponto de que a barbárie seja normalizada e tratada como um produto cultural moderno intrínseco das atividades diárias. Além disso, diante desse cenário, algumas violências são silenciadas enquanto outras ganham repercussão midiática, revelando conflitos sociais e abrindo feridas sociais não

cicatrizadas. Diferentemente da banalização vista em *Eichmann* por Arendt¹ ocasionada pelo Estado, há no século XXI uma coação moral da banalização da violência não apenas pelo Estado (às vezes), mas pela própria sociedade no sentido de que certos eventos se tornam algo corriqueiro e habitual na sociedade contemporânea.

O historiador Eric Hobsbawm também pondera sobre a dificuldade de se conceituar a violência, isso em uma perspectiva histórico-social; pois, segundo o historiador, em *As regras da violência* no livro *Pessoas extraordinárias: resistência, rebeldia e jazz* do ano de 1998, desde os últimos anos da década de 1960, a palavra “violência” é provavelmente umas das palavras mais correntes e carentes de significado, pois há um esvaziamento do conceito de violência ao passo que a mesma vai se tornando aceitável. Dependendo do contexto em que essa definição surge, “há ações de diversos graus de violência que supõe diferentes manifestações qualitativas da mesma” (HOBSBAWM, 1998, p.138). Essas variações de esvaziamento da violência perpassam pelo tratamento das produções artísticas de maneira geral por meio de abordagens literais e exemplares dos eventos. Portanto, não

¹ De acordo com Hannah Arendt (1999), a banalização da violência, ou banalidade do mal, é uma percepção da violência a partir do julgamento de Adolf Eichmann em Jerusalém pelos crimes cometidos por este na Segunda Guerra – Nesse julgamento a filósofa alemã notou que Eichmann não se apresentava como uma mente criminoso no sentido de insanidade e/ou crueldade, tampouco era antissemita, mesmo sendo um dos responsáveis pelo envio de judeus para os campos de concentrações nazistas –. Diante disso, Arendt percebeu que o “mal” praticado por Eichmann era, de certa maneira, banalizado porque não havia uma explicação clara para a origem de seus atos, pois não havia indícios ideológicos, racistas e de superioridade em suas palavras com intuito de justificar seus atos. Eichmann era um funcionário do governo que seguia e cumpria ordens de seus superiores. Assim, a banalidade do mal surge por meio da experiência totalitária, burocrática e eficaz do Governo Nazista em inculcar tanto em grupos sociais, como em seus funcionários, a percepção de que as violências cometidas contra certos grupos étnicos eram tomadas como algo ordinário e advindo de uma burocracia estatal, ocasionando em compreensão de que estes atos de violência eram algo comum.

apenas sobre uma representação “literal” ou “exemplar” por meio da violência, mas a própria situação de brutalidade pode ocasionar diferentes percepções e conclusões dos atos, a depender de quem produz e até mesmo de quem analisa. Um exemplo disso pode ser tomado a partir de Frantz Fanon em *Condenados da terra* (1968), no qual suas palavras, a depender de quem lê, podem significar e ressignificar a violência colonial negativamente e positivamente de diversas maneiras; pois as ações de violência da colônia diante dos abusos exploratórios das metrópoles nada mais são do que reações e reafirmações de povos explorados frente a diversos abusos perpetrados de diferentes formas. Dessa maneira, é necessário entender essas nuances tanto no social e no histórico para perceber os movimentos que levam à brutalidade de determinadas pessoas e estratos sociais.

Todavia, cabe ressaltar que o valor estético dessas obras literárias não está ligado apenas à ideia de violência que é relatada nos romances, poemas, contos, entre outros; mas também às representações literárias e estilísticas que essas produções podem provocar no leitor e no pesquisador, revelando fragmentações e conflitos sociais da sociedade, seja uma obra contemporânea ou uma obra do século passado. Esses elementos oferecem certas composições que permitem uma reflexão sobre as construções sociais e de seus valores diante das relações humanas, proporcionando uma ressignificação na própria estética literária por meio da violência.

Por isso, ainda que existam características linguísticas de regionalismos e de cenários típicos da Amazônia paraense em *Casa de caba*, pode-se também notar uma literalidade das ações de brutalidade que aproximam o leitor da obra, tendo em vista o bombardeamento da violência dos meios de comunicação, ocasionando, de certa maneira, uma literalidade íntima universal ao leitor. Nesse romance, além das relevantes questões sociais envolvendo gêneros e seus papéis sociais, pode-se impelir também ao leitor, mesmo que sendo de modo incipiente, reflexões e interpretações de situações fortes e cruéis ligadas às

ambivalências do ser humano e das relações pessoais – as personagens são inconstantes e volúveis –, bem como à decadência dos indivíduos, que são movidos por suas emoções e instintos, tudo isso por meio da personagem Isabela Pastri.

Diante disso, a literatura em Edyr Augusto reflete uma brutalidade tratada como produto cultural moderno e que é banalizada pelas várias camadas da sociedade. Entretanto, o autor paraense não é um mero emulador das violências diárias, mas um autor que trata a violência de forma literal em suas narrativas a fim de propor uma reflexão e desconstrução da própria violência na qual os leitores estão inseridos, mas estão inertes como propagadores e consumidores, como se fossem as próprias personagens dos romances.

Atos de violência: um olhar a partir da personagem Isabela Pastri

No contexto da Amazônia paraense de Edyr Augusto não há ambiente livre de conflitos criados pelo ser humano; por sua vez, os ambientes ao redor dos personagens são uma extensão dos relacionamentos do homem. Dessa forma, a realidade de violência da Amazônia paraense por meio da prosa do autor pode ser interpretada como um espelho ou como um contorno regionalizado da brutalidade cotidiana da Amazônia do século XXI. Além disso, em seus vários romances – até mesmo seus romances policiais – o autor expõe situações além do contexto amazônico, porque as produções de Augusto estão também diretamente ligadas ao cenário de violência do Brasil. Dessa forma, por mais que existam características linguísticas de regionalismos, de construções sociais e de cenários típicos da Amazônia paraense, as ações de brutalidade aproximam a obra do leitor. Além disso, a brutalidade e as diferentes formas de violência que permeiam os romances de Augusto acontecem porque a violência está intrínseca no viver das personagens, é algo que faz parte delas. A brutalidade é, geralmente, o meio e o fim para as

ações, que os indivíduos se utilizam para sobreviverem ou vingarse, como é o caso de Isabela Pastri em *Casa de Caba*.

Casa de Caba é o terceiro romance de Edyr Augusto, que publicou também os romances *Os éguas* (1998), *Moscow* (2001), *Selva concreta* (2014), *Pssica* (2015) e *Belhell* (2020). Diferentemente de seus dois primeiros romances, aqui a personagem principal de certa maneira guia as ações e encaminhamentos da obra, ocasionado diferentes núcleos de violência dentro do romance. Em *Casa de caba*, a trama é delineada e movida pela vingança desta personagem – Isabela Pastri –, atingindo também outros personagens. Desse modo, essa personagem feminina desenvolve-se como uma espécie de ninho de marimbondos ou abelhas, pois quem se aproxima dela acaba sendo atingido pela violência, seja direta ou indiretamente, por isso a utilização do título *Casa de caba*.

Meu Deus! Isso aqui vai explodir o Pará. Olhou as fotos e fez as ligações entre as pessoas. Viu documentos. Bilhetes. E aquele exame positivo de gravidez. Isabela Pastri? Mas era uma tal de Sílvia a amante de Wlamir... Sim, nome trocado. Uma vingança. Senhora vingança. E agora? Havia algo em curso. Seria, talvez, a maior reportagem de toda sua carreira. Pensou se também ultrapassaria todos os seus limites e entraria em real perigo. Releu e reviu tudo. Ficou pensando no que faria primeiro. Aquilo era uma verdadeira casa de caba (AUGUSTO, 2004, p.43).

Assim, ao se atacar ou se aproximar de um ninho de marimbondos/abelhas – ou de cabas, no popular paraense –, um enxame enorme ataca quem estiver por perto de uma maneira tão voraz que, por vezes, não há tempo para fugas. Nesse sentindo, o título pode ser tido como uma analogia ao ato de como a violência espalha-se para quem chega perto dela, ou para quem seja uma possível ameaça ao governador do estado, alvo da vingança de Isabela Pastri. Além disso, nessa obra a violência serve como um meio para atingir determinados objetivos, revelando-se como artifício de construção estética para trabalhar a concepção de uma sociedade refém de ações e instintos do próprio ser humano, o

qual acaba por atingir semelhantes e o ambiente ao redor, espalhando-se entre indivíduos para que a violência se torne parte integrante dos seres que circulam nos cenários dos romances. Tudo isso é perceptível nos meandros de *Casa de caba*, pelo qual muitas cenas podem ser interpretadas de formas complexas para desenvolver representações a partir de passagens no texto que estão além de valores morais e/ou éticos.

Dessa forma, nota-se que Augusto faz um recorte de situações pelas quais os personagens fazem parte de uma coletividade marcada por diferentes formas de poder sob uma camada de violência, que dita lugares e espaços sociais e culturais na Amazônia do início do século XXI. Em uma configuração moderna da sociedade amazônica paraense, esse romance marca e joga com as desigualdades de poder e gênero, promovendo certas rupturas narrativas ao retratar a mulher no cenário amazônico brasileiro ao mesmo tempo como vítima e como ameaça às construções tanto de poder e do patriarcado.

Entretanto, há a necessidade de fazer-se um pequeno resumo do enredo para esclarecer as particularidades expostas no parágrafo anterior. Como já dito, o terceiro romance de Augusto é uma história de vingança que se passa em Belém e no interior paraense. A jovem Isabela Pastri segue e observa os passos de Wlamir Turvel, desde o dia fatídico em que ele invadiu a serraria do pai dela, em Castanhal, com o intuito de tomar a propriedade; como seu pai nega-se em ceder a serraria da família para Turvel, este agride o pai de Isabela – deixando-o paralítico –, assim como estupra a mãe dela, até que o pai cede e entrega a serraria a Turvel. Após isso, a família muda-se para Belém onde tenta esquecer esse evento traumático (além disso, a mãe de Isabela fica grávida e dá à luz a gêmeas após esse evento, mas o romance não revela quem é o pai das gêmeas). Por sua vez, desde então, Wlamir tornou-se um dos homens mais poderosos no Estado do Pará, chegando a ser governador do estado e um dos homens mais importantes e poderosos do tráfico de drogas da região, além de cometer vários outros crimes. Assim, com intuito de

vingar-se pelo ocorrido à família, Isabela torna-se uma garota de programa para poder aproximar-se de Turvel. Para isso, a garota torna-se amante deste a fim de coletar provas para destruí-lo. Por entre essa trama principal, há ainda o irmão de Isabela: Fred Pastrí, que namora Pat, uma famosa cantora a nível internacional. Além disso há outros personagens que movimentam a trama entre a tragédia familiar dos Pastrí e Wlamir Turvel como Valdomiro Cardoso, Antônio Jamelotti, e repórter Orlando Urubu, Fafá (Fátima), entre outros.

Diante disso, um ponto importante a se observar é como a violência arquitetada-se nesse romance, porque os atos de brutalidade servem como artifícios para se alcançar os objetivos que os personagens almejam, ou seja a violência é o meio para atingir poder ou ascender socialmente, e não uma consequência. A estética da violência nas obras de Augusto não serve para chocar o leitor, mas para expor as contradições modernas sob o auspício da violência em uma sociedade fragmentada. Esse ponto é importante uma vez que essa característica pode ser observada em outras obras do autor como *Moscow*, *Selva Contrreta* e *Pssica*. Entretanto, a brutalidade em *Casa de caba* está mais atrelada às brigas pelo poder e pela vingança, não que os aspectos comentados anteriormente não estejam aqui, mas é a desforra, a retaliação movida por uma mulher que dita e pavimenta as situações desse romance.

Eu nunca esqueci. Pelo contrário. Todos os dias da minha vida eu me lembrei disso. Eu e o Fred. No trapiche com papai e mamãe. Vieram aqueles homens. Baterem nele. Estupraram ela. Escrevo e revejo as cenas em câmera lenta. Eu nunca esqueci aquela cara. Aquele homem. Viemos correndo para Belém. Fiquei um tempo calada. Não tinha nada para dizer. Aos poucos voltei ao normal. Normal? Nunca fui normal (AUGUSTO, 2004, p. 25).

Sob os auspícios da vingança é que a personagem Isabela Pastrí difere de outras personagens femininas de Augusto e até de

outras personagens literárias femininas da literatura que tem a Amazônia como cenário. Pois, segundo o professor Josiclei Santos, em *Erotismo, violência e prostituição na literatura da Amazônia* de 2022, a literatura que tem como pano de fundo o contexto amazônico vai apresentar personagens femininas não brancas ameaçadas ou vítimas das mais diversas violências envolvendo abusos sexuais e relegadas à uma prostituição forçada pelo homem nos mais diversos ciclos econômicos e contextos sociais da região Amazônica.

O histórico de invasão da Amazônia pelos europeus que trouxeram um modelo de sociedade patriarcal está estreitamente relacionado com um histórico de diferentes violências contra a mulher, em especial contra as mulheres não brancas. Dentre as principais violências existentes estão aquelas ligadas ao erotismo, enquanto construção discursiva de poder sobre o sexo, que por sua vez se liga às questões de gênero, raça e classe (SANTOS, 2022, p.39).

Assim, Isabela inverte o papel feminino de uma submissão forçada pelo homem em relação à prostituição, usando-se dessa condição histórica de violência contra mulheres para poder se aproximar de Turvel e colocar em prática seu plano de vingança. Ou seja, essa inversão acontece porque a personagem toma para si a exploração de corpo com o intuito de justiça, e não porque isto lhe é condicionado. Mesmo assim, deve se considerar que essa atitude da personagem revela um contexto em que até mesmo para se alcançar uma justiça/vingança, a mulher deve se tornar submissa para alcançar seus objetivos. Então, para isso, não apenas entrega-se ao meretrício, como muda de nome: Sílvia (nome de guerra como é descrito no romance), abandonando namorado e carreira universitária:

Matar Turvel, simplesmente, era pouco. Ele devia sofrer. Ser desmoralizado. Ficar na lama. E depois ser morto. Pagar por tudo que fez à família. Perder tudo. Coitado do Luciano. Eu disse que tinha um trabalho da faculdade para fazer com garotas de

programa. Pedi o nome e telefone da amiga dele. E, depois, sumi. Simplesmente, sumi. Era um cara legal. Tomara que encontre uma moça normal. Comigo não dava.

Liguei para Fátima, a Fafá, e marquei encontro. Era uma mulher bonita, jovem, bem vestida, mas de maneira sensual. [...] Eu quero ser como você. Me apresenta pro Carlito.

[...] O nome de guerra já está escolhido: é Sílvia. E tem uma coisa que eu não te disse e que tu vais gostar. Ela é virgem. Sem papo. Sem enrolação. Não é Sílvia? (AUGUSTO, 2004, p. 27).

Embora Isabela seja a força motriz dos acontecimentos do romance, bem como do rastro de violência que é deixado após Turvel descobrir os planos da personagem, a narrativa funciona a partir de diferentes vozes e pontos de vista diferentes, que se entrelaçam e cruzam-se na narrativa. Essa composição narrativa funciona como uma teia de relações a partir de encontros que movem diferentes tramas, tudo em torno da vingança. Além disso, Augusto expõem uma violência que se ata pelas relações de poder e sexuais, nas quais até o mais simples e modesto pode ser atingido, esteja esse personagem na zona urbana ou rural, seja ele policial ou não, não há espaço para fugas dessa violência cosmopolita e de quem se aproxima dos segredos de Turvel e ou dos planos de vingança de Isabela Pastrí.

Havia documentos fotografados, recibos de entrega, fotos em que o governador aparecia em vários lugares, com outras pessoas que ele não conhecia e um resultado de exame laboratorial dizendo ser positivo [...]. Outro bilhete destinado a Wlamir Turvel. À medida que foi lendo, Valdomiro foi ficando tenso, preocupado, até suado. [...] Teve medo. O que tinha em mãos era de um teor altamente explosivo. Revelado, poderia lhe causar problemas, muitos problemas. [...] Aquilo era suficiente para matar alguém (AUGUSTO, 2004, p.40).

A vingança da protagonista, utilizando-se do papel histórico de violência feminina por meio de abusos sexuais, também atinge quem se aproxima dessa personagem e das informações

conseguidas por ela. À vista disso, nota-se que a quebra de paradigma por uma mulher, desencadeia uma rede de violência maior do que a esperada, todos esses movimentos narrativos colocam em risco não apenas ela, mas toda família e amigos. Essa inversão de papéis, embora marcante, não repara a violência contra as mulheres, tampouco estabelece novos paradigmas; é como se outras forças interiores impusessem uma tragédia anunciada devido à quebra a um conjunto de regras já estabelecidas.

A única exceção a essa rede de brutalidade pode ser Fred Pastrí, irmão da personagem principal de *Casa de Caba*; muito devido a este nunca encontrar a irmã no romance e por também estar protegido pela fama internacional de sua namorada estadunidense: Pat Harrison. Entretanto, não obstante, usa-se “pode” porque ele não sai inune às consequências da brutalidade do romance, tendo em vista que ao fim do livro toda sua família morre e ele jamais poderá voltar para o Brasil, mudando até de nacionalidade: “Encolheu-se, Agachou-se. Chorou. O rapaz do consulado foi resolver os trâmites. Voltou como um senhor americano, oficial da embaixada americana em Brasília” (AUGUSTO, 2004, p. 87).

É possível mostrar que muitos contextos amazônicos têm forte herança colonial, em que a violência que se liga aos ciclos econômicos atinge de forma mais intensa as mulheres não brancas, vistas como mercadoria ou posse dos homens, o que resultaria muitas vezes numa necromicropolítica cotidiana, em que o feminicídio acaba sendo muitas vezes naturalizado (SANTOS, 2022, p.53).

Apesar da cor da pele da personagem principal não ser revelada no romance, Isabela pode ser considerada uma mulher branca devido a sua condição social, já que a família morava em bairro nobre de Belém perto da Basílica Santuário de Nazaré e tinha uma renda de certa maneira estável mesmo após perder a serraria. Todas essas questões aumentam o drama da personagem, pois, “pode-se, portanto, concluir que a violência

parecia ser comum ao universo das mulheres não brancas pobres na Amazônia do século XIX. Mas tal violência no universo ficcional, quando envolve uma mulher branca assume outra dimensão.” (SANTOS, 2022, p.41).

Dessa forma, Augusto retira o véu de uma Amazônia marcada pelas tradições culturais, pelo exótico, silvestre, indígena e caboclo para mostrar uma versão marcada pelas idiossincrasias históricas e presentes ainda do mundo contemporâneo, principalmente pelos paradoxos modernos das desigualdades sociais, de gênero e da violência. Esta região não é a mesma de outrora, há ainda as marcas culturais do passado, mas há também as construções do mundo contemporâneo, desenhando na narrativa uma verdadeira selva de pedra na Amazônia, nota-se isso quando o encerramento das atividades do Círio de Nossa Senhora de Nazaré² tonar-se pano de fundo para a chacina da família Pastrri:

23h57. Apagam as luzes decorativas da Basílica. Seu Guedes dá a ordem e começam os fogos e seu barulho ensurdecedor.

Três homens usam uma chave mestra e entram no apartamento 1201. Silenciosa, cautelosamente. Dondinha é a primeira a perceber algo estranho. Em meio aos fogos e gritos de alegria da multidão, seis pessoas são assassinadas a tiros de grosso calibre. À vista das pistolas, buquê de flores, rabo de pavão, e lágrimas que iluminam o céu. A multidão faz ah! No apartamento, Dondinha recebe o primeiro tiro, no pescoço e cai gemendo, imóvel, sem poder fazer nada enquanto, sem muita resistência, mais pelo susto, os demais são mortos em um ato sem pressa, preciso, profissional, sem

² O encerramento acontece 15 dias após a grande procissão no segundo domingo de outubro, geralmente dois domingos depois da grande procissão do segundo domingo. O encerramento é um dos vários momentos de celebração durante os festejos da quadra nazarena do Círio de Nossa Senhora de Nazaré em Belém. Nesse encerramento, que acontece à noite, há uma tradicional queima de fogos de artifício com duração vários minutos que pode ser vista pelas pessoas localizadas na praça em frente a Basílica Santuário de Nazaré e por pessoas de lugares próximos ao local.

paixão. [...] O apartamento está iluminado pelos fogos que riscam o céu, e a multidão lá em baixo, ah! Na saída, o tiro de misericórdia (AUGUSTO, 2004. P.8-9).

Sob diferentes pontos de vista, há uma sucessão de ações na história que se aprofundam nas variadas características do romance e no ritmo fragmentado da cidade e das condutas humanas, principalmente pelas ações da protagonista. Dentro dessa multifacetada narrativa existem diversos personagens que ilustram uma conjuntura esfacelada da sociedade contemporânea Amazônia.

O ser humano aqui é o ativo e passivo das próprias situações sociais, afetando também o ambiente ao redor, diante disso há o conceito de Antropoceno de que nos fala Ana Pizarro, no livro *Voo do Tukui* de 2022. Segundo Pizarro, “este conceito expressa como o ser humano gerou um impacto tão contundente no desenvolvimento do planeta a ponto de ter alterado a sua paisagem. De agente biológico, o homem aos poucos se tornou uma força geológica.” (PIZARRO, 2022, p.144). Dessa forma, não apenas geológica ou biológica, o ser humano provoca também transformações sociológicas, porque por meio de todos esses fatores o homem atinge e afeta a si mesmo em diversos níveis e por meio de diversas violências, como Turvel que transforma não só a terra que é meio de vida de uma família Pastri para torná-la uma plantação de maconha e rota do tráfico de drogas, mas também afeta toda uma família deixando traumas em diferentes indivíduos.

Portanto, a partir de uma personagem feminina que rompe um paradigma tanto literário quanto social ao subverter o papel da mulher da Amazônia sob a violência sexual, pode se refletir a partir de uma literatura contemporânea sobre a violência urbana na sociedade da Amazônia paraense, bem como sobre fragilidade das relações humanas atuais movidas pelo antropoceno no século XXI. Sob esse viés, a escrita de Augusto permite um diálogo com base na violência estética por meio de uma narrativa fragmentada e atrelada a conceitos tanto literários quanto além dos literários. Diante disso, os romances de Augusto expõem os perigos e

desgraças que envolvem os personagens em um ambiente de contrastes, tanto socialmente como ecologicamente. Outrossim, a personagem analisada nesse trabalho é ao mesmo tempo agente e paciente diante de circunstâncias exteriores, sejam elas físicas ou morais; a violência, de certo modo, ao se pensar nas atitudes da personagem, não é algo intrinsecamente próprio do texto literário, mas sim um eco estético artístico frente às brutalidades sociais observadas e vivenciadas na contemporaneidade.

Considerações finais

Diante das breves análises a partir das percepções envolvendo literatura, sociedade e violência, percebe-se que várias nuances e perspectivas interpretativas podem ser apreendidas de um texto literário. Entretanto, deve haver um cuidado ao fazer-se essas análises sob a perspectiva da violência, tomando como ponto de partida não apenas o contexto literário, mas também o contexto social e cultural de onde a obra se origina. De certa forma, os conceitos de memória literal e exemplar podem contribuir para uma compreensão dessa abordagem da barbárie humana nas páginas literárias, bem como outros campos de estudo podem promover diferentes apreciações e compreensões a partir um texto literário. Isto posto, Augusto parte de uma abordagem literal da violência com o intuito de situar o leitor e fazê-lo refletir não apenas sobre a conjectura social e cultural da Amazônia paraense contemporânea, mas também sobre os diversos papéis de gêneros e das pessoas que constituem esse contexto cheio de contrastes e paradoxos.

Assim, por meio do romance *Casa de Caba*, Augusto versa sobre uma violência antropocena pela qual o homem é causa e consequência de seus atos, sejam estes movidos pela terra ou por sentimentos humanos. A partir dessas ações antropocenas, a personagem Isabela Pastru subverte o papel feminino na violência sexual, usando disso para vingar-se do homem que destruiu a vida da família dela. Dessa maneira, Isabela traz consigo um rastro de

violência que só atinge quem dela se aproxima. Por efeito disso, em uma narrativa partindo de uma abordagem literal da violência, ações antropocenas tornam-se o fio condutor de brutalidades.

Referências

ARENDDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém: Um Relato sobre a Banalidade do Mal**. Tradução: José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

AUGUSTO, Edyr. **Casa de caba**. São Paulo: Boitempo, 2004
Civilização Brasileira, 1968.

FANON, Frantz. **Os condenados da Terra**. Trad. José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro:

HOBSBAWM, Eric. **As regras da violência**. In: **Pessoas extraordinárias: resistência, rebeldia e jazz**. Trad: Irene Hirsch, Lólio Lourenço de Oliveira 3ed. São Paulo: Ed. Paz e Terra, 1998.

PAVIANI, Jayme. **Conceitos e formas de violência**. In: **Conceitos de Formas de Violência**. Modena, Maura Regina (Org.). Caxias do Sul, RS: Educs, 2016. (p.8 - p.21).

PIZARRO, Ana. **O voo do Tukui**. Rio de Janeiro: Biblioteca Basílica Latinoamericana. 2022.

SANTOS, Josiclei de Souza. **Erotismo, violência e prostituição na literatura da amazônia**. In: SANTOS, Josiclei de Souza; ALENCAR, Melissa da Costa; SILVA, Suellen Cordovil da (Orgs.) **Amazônia: Estudo das margens**. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2022

SARLO, Beatriz. **Tiempo pasado: cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión**. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2007.

TODOROV, Tzvetan. **Los abusos de la memoria**. Barcelona/Espanha: Paidós Ibérica, 2000.

Considerações sobre a mulher, conduta materna e memórias familiares na obra *Aruanda – Banho de Cheiro* de Eneida de Moraes

Lorena de Fátima Castro Alves
César Martins de Souza
Vívía Nascimento Fonseca

Introdução

Na contemporaneidade, muitos são os intensos debates a respeito de temáticas que possuem relevância social, histórica, cultural e etc., desse modo, pensar o tema da família como um destes assuntos se faz necessário ao compreendê-la como grupo social primário no qual o indivíduo é inserido (NICOLACCI-DACOSTA, 1991 *apud* BIASOLI-ALVES, p. 35, 1997), sendo “a família, unidade dinâmica, inserida no contexto social mais amplo, e em constante interação com ele, mantém gerações diferentes numa convivência diurna onde se dão trocas afetivas intensas e onde se forja a identidade primária (BIASOLI-ALVES, 1995, p. 33)”.

Salienta-se, a importância em tecer considerações a respeito de como a literatura explora o tema da família e outros correlacionados, como a figura feminina e a conduta materna dentro do contexto familiar.

Em um labor artesanal (MINAYO, 2002, p. 25), esta pesquisa assume um caráter qualitativo, se desenvolvendo por meio de um mapeamento bibliográfico de diferentes categorias de conteúdo, entre eles, obras literárias, livros e artigos científicos, bem como resultados de pesquisas, voltados para as temáticas aqui

levantadas e ainda, produções cinematográficas, sendo acompanhado por uma técnica de coleta e análise de conteúdo destes (GIL, 2008, p. 50).

Segundo Gundelach (1991 apud BIASOLI-ALVES, 1995, P. 35) a família pode ser compreendida como “[...] a forma predominante de vida em grupo na maioria das sociedades ocidentais”, não muito distante, Duby e Perrot (1991 apud FOLLADOR, 2009, p. 4), a descrevem como “célula fundamental da sociedade”. Assim, coloca-se em evidenciar a relevância de se problematizar tal temática e suas nuances, pois, é no ambiente familiar que o indivíduo desenvolve e interioriza as suas primeiras noções de convívio social, respeito, valores morais e éticos, etc.

A família é um tema amplo e diversificado, possibilitando estudos e olhares a partir de diferentes enfoques, especialmente no tocante a relação que a família desenvolve com o cotidiano e a sociedade a qual é posta. Analisar e problematizar essa temática implica ainda, investigar elementos como a temporalidade, a sociedade, os costumes e práticas sociais, históricas e culturais, além de outros aspectos relevantes, diante do fato que estes geram influências diretas e indiretas a formação familiar e o seu fazer cotidiano.

Diálogo entre literatura, memória, discurso e história

A literatura em diálogo com a história, pode ser utilizada como fonte de memórias, discursos e elementos de épocas passadas, com o intuito de contribuir para a construção de conhecimentos, na qual a literatura é tida como, conforme escreve, Sevanen (2018, p. 48) “[...] discurso de conhecimento de determinada sociedade”. Nesse sentido, considerada como espaço de pesquisa e análise, identifica-se que “a literatura juntamente com a história é uma das formas mais destacadas de manifestação da memória” (NORA, 1993 apud SOUZA; GUERRA; SOUSA, p. 2, 2022,).

Neste interim, por meio da literatura de Eneida de Moraes em diálogo com artigos, livros e pesquisas científicas que tratam sobre a mulher e a conduta materna e as famílias Brasileiras e em outros países no século XX, este estudo se propõe a identificar, analisar e refletir sobre a figura e a conduta materna e o contexto familiar, no Brasil do século XX, em especial, na cidade de Belém do Pará, na obra literária *Aruanda – Banho de Cheiro*, do ano de 1989, de Eneida de Moraes.

Evidenciando a maneira como a arte literária expõe em sua narrativa; contextos e elementos representados da sociedade, o que relaciona-se com a afirmação de Deleuze e Guatarri (p. 13, 1995), a respeito de “o livro imitar o mundo”, mas na perspectiva de imitar a sociedade, posto que, como nos aponta Antonio Manzatto (2016, p.10), a literatura trata do ser humano, do indivíduo social, considerando-o qualitativamente, em toda a sua amplitude de perspectivas.

Huizinga (1929 *apud* BURKE, 2005, p. 18-19) coloca em evidência a importância da literatura para se descobrir e compreender padrões de cultura, investigando e estudando “temas, símbolos, sentimentos e formas”, que como outros elementos como as “normas, as regras e valores”, guiam o comportamento da realidade sociocultural (SEVANEN, 2018, p. 51), que por sua vez, podem ser identificados em obras artísticas e literárias. Portanto, a literatura, como forma e prática social (SEVANEN, 2018, p. 61), se coloca a expor aspectos e elementos interiorizados da temporalidade social e cultural em que se engendra, provendo, mesmo que indiretamente, em uma reinterpretação do mundo, aspectos colaborativos para a transformação deste (IDEM, p. 62, 2018).

Segundo Souza e Castro (2021, p. 478), há para a produção de uma obra literária uma certa influência de elementos externos, isto é, “que um livro traz marcas do contexto e a temporalidade em que se insere”, colocando em pauta a relação entre o texto e o contexto em que é produzido e recebido (PÚGLIA, 2015, p. 320), o fator cultural possui significativa valia, a qual não é tida somente

como aquilo que vivemos, mas aquilo para o que vivemos, é memória, parentesco, relacionamento, lugar, comunidade e mais (EAGLETON, 2005 *apud* RIBEIRO, SILVA, PAIXÃO, 2021, p. 231).

A família, a mulher e a criação materna na sociedade e na literatura

No tocante ao contexto familiar, a figura feminina e a maternidade, os escritos de Biasoli-Alves (1997), Michelle Perrot (2018), Elisabeth Badinter (1985), entre outros, muito tem a contribuir sobre o que vem sendo analisado. Cada qual, a seu modo de pesquisa, investiga sobre a mulher na e para a sociedade, e as transformações que a acometem diante da passagem do tempo, nas quais, no atravessar deste processo, identifica-se a evolução da mulher burguesa do século XIX à mulher contemporânea (FIORIN; PATIAS; DIAS, 2011), que acabam por culminar nas transformações ocorridas nas famílias nos últimos séculos, nos modelos familiares que emergem dessas mudanças.

[...] as novas configurações familiares, que constituem novas organizações e formas de viver (exemplo: famílias homoafetivas, famílias monoparentais femininas ou masculinas, famílias reconstituídas). [...] Todas as transformações decorrentes na família afetaram e ainda afetam o comportamento e papéis de homens e mulheres. Sabe-se que as diferentes transformações sociais geraram mudanças nas representações sobre o papel feminino e as expectativas sociais postas sobre a mulher. (FIORIN; PATIAS; DIAS 2011, p. 122).

A figura materna possui papel fundamental no cotidiano familiar, sendo em muitos casos, a maior responsável pela criação moral e educacional de seus filhos, assumindo o papel de mediadora entre filhos e pais, ou outros parentes (ARATANGY, 2010, p. 129), atividades incumbidas a ela pelos costumes, valores e preceitos históricos, sociais e culturais, tradicionalizados pelas

famílias e sociedades desde tempos passados, que, dialogando com as perspectivas levantadas por Badinter em seus estudos, indaga, a atuação materna, e o amor materno, colocando-os como em uma perspectiva interrogatória, como: seriam estes fatores, instintos inatos a mulher? (BADINTER, 1985).

A literatura em análise neste estudo, é a obra *Aruanda – Banho de Cheiro* (1989), de Eneida de Moraes, e, em sua narrativa evidencia-se que no cotidiano familiar que se encontram a maior parte das lembranças, e os relatos que se seguem ao seu crescimento e amadurecimento como filha de uma família abastada do século XX, em Belém do Pará. Eneida caracterizou suas obras como livros de memória, a qual colocou como central em sua construção literária (MORAES, 1967 *apud* SANTOS, 2018, p. 13).

A autora constrói um diálogo entre realidade e fantasia, o que aponta como uma atitude comum aos memorialistas (MORAES, 1989), para realizar seus levantamentos memorialísticos. É importante entender, que “ao lidarmos com o passado, teremos que lançar mão do imaginário, tanto na historiografia, quanto na criação literária” (DAL BELLO, 1998, p.26), uma vez que, a imaginação se transforma no caminho que “nos permite não apenas atingir o real, como também vislumbrar as coisas que possam vir a tornar-se realidade” (LAPLANTINE; TRINDADE, 1997, p. 7 *apud* RIBEIRO, SILVA, PAIXÃO, 2021, p. 165). Diante disto, sobre a relevância da memória, para o diálogo entre a história e a literatura temos que:

Para Halbwachs transmitir uma história, sobretudo a história familiar, é transmitir uma mensagem, referida, mesmo tempo, à individualidade da memória afetiva de cada família e à memória da sociedade mais ampla. expressando a importância e permanência do valor da instituição familiar. A importância do grupo familiar como referência fundamental para a reconstrução do passado advém do fato de a família ser, ao mesmo tempo, objeto das recordações dos indivíduos e o espaço em que essas recordações podem ser avivadas (DE BARROS, p. 33-34, 1989).

“[...] na literatura contemporânea, podemos nos deparar com uma galeria de personagens que trazem à tona a complexidade, tanto social quanto psicológica que envolve a maternidade” (SILVEIRA, 2022, p. 31). Diante do universo narrativo proporcionado pelo campo literário, é possível visualizar o fazer materno e o cotidiano familiar, como construções sociais, culturais e históricas, se realizando e transformando em um processo contínuo entre as temporalidades.

A escolha pela narrativa de Moraes tem sua justificativa fundada no fato de que esta explora significativamente a conduta materna no ambiente familiar, proporcionando um olhar ímpar ao narrar a visão de uma filha sobre sua criação e infância. Como apontado anteriormente, as temáticas família, figura feminina e materna, abrem múltiplas possibilidades de pesquisa e relacionados a análise literária, especialmente por estarem sujeitas às mais diversas influências e convergências conceituais, históricas e temporais.

Entende-se que “[...] a representação de família não é constante, nem temporal nem espacialmente. Existe uma variação do modelo familiar, que depende da trajetória de vida e do espaço de ação enquanto portadores de papéis sociais familiares” (DE BARROS, p. 34, 1989).

Sobre esta temática no que diz respeito ao contexto Amazônico, temos que a diversidade que permeia a região Amazônica é evidente, emergindo dos grupos sociais, das práticas, saberes, crenças, manifestações e etc., evidenciando um contexto singular mediado pela relação entre o homem e a natureza, sendo “a Amazônia (re)conhecida internacionalmente por suas paisagens exuberantes e continentais, nas quais o homem configura como parte indissociável” (FRAXE; WITKOSKI; MIGUEZ, p. 30, 2009).

A literatura, no explorar o contexto Amazônico, deve ser analisada em diálogo desta diversidade, uma vez que ao narrar personagens e cenários, além de outros elementos sociais que emergem do solo Amazônico, evidenciando sua essência e

singularidade, não largando mão do mágico, do mítico e do imaginário, a literatura amazônica contribui para a rememoração de processos históricos e culturais únicos a região amazônica.

A narrativa de Moraes muito tem a apresentar sobre a Amazônia, pois nesta se visualizam passagens de sua infância, exposições de sujeitos e práticas sociais, manifestações e crenças religiosas, a paisagem e seus elementos, as crendices que envolvem a produção, até a venda dos banhos de cheiro da felicidade – adorados por Eneida, e outros aspectos significativos, como nos evidencia sua narrativa:

[...]em minha terra, na amada cidade de Santa Maria de Belém do Grão Pará, há uma pratica extremamente bela e perfumada, que se chama banho de cheiro ou banho da felicidade.[...] A seus pés um mundo de plantas, raízes, favas, ervas de vários feitios, cheiros, formas. Chamava-se Sabá, uma cabocla paraense que vendia banhos de felicidade no mercado de Belém. Sabá vendendo banhos miraculosos no mercado; evitando desgraças, abençoando com ervas os amores, fortalecendo com plantas lares quase arruinados (MORAES, p. 73-75, 1989).

Entre esses elementos, identificou-se a religiosidade, que, como comum aos valores culturais, sociais e morais seguidos na sociedade da época, em Belém do Pará, muito se evidencia na cultura Amazônica, não deixando de estar presente na infância e criação de Eneida, como se identifica nesta passagem da obra:

São João é personagem de minha infância.[...] Aprendi a amá-lo muito cedo.[...]Manhã cedo, no meu tempo de menina, nas vésperas de São João, a cidade amanhecia festiva, com a correria de homens carregando à cabeça tabuleiros cheios das ervas da felicidade. Seus pregões embalavam as mangueiras que arborizavam as praças e ruas de Belém de meu tempo.[...] Somos muito amigos, por tudo isso, São João e eu (MORAES, p. 70-72, 1989).

As práticas religiosas emergem no cotidiano familiar de Eneida, e se fazem além deste, caracterizando ainda, como prática social, implementada por diversos grupos. As manifestações religiosas se dão de diferentes formas, evidenciando a crença dos fiéis, como uma vez que, quando criança, saiu no Círio de Nazaré, vestida de Anjo, pagando uma promessa (MORAES, p. 240, 1989), ou quando depositava suas crenças e esperança nos banhos de felicidade de São João, para o alcance de um futuro de boas venturas (MORAES, p. 70, 1989).

Sobre a relevância das práticas religiosas na região Amazônica, temos que, de acordo com Junior (p. 55, 2019):

A prática religiosa da população amazônica centra-se na crença e no culto dos santos, mas os aspectos religiosos principalmente em comunidades afastadas do centro urbano ainda se constituem como características tradicionais da cultura amazônica, que apresentam grande relação com o meio natural, como crenças, mitos, concepções e práticas culturais que formam a diversidade das populações amazônicas (JUNIOR, p. 55, 2019)

As práticas religiosas estão presentes na vida de Eneida desde seus primeiros anos de vida, incutida em sua rotina por seus familiares, iniciada por sua avó paterna, por meio de uma promessa a N. S^a de Nazaré, em seu nome, quando recém-nascida, na intenção de livrar seu pai - que se encontrava muito doente - da morte (MORAES, 1989).

A partir desta interação preliminar com a religiosidade, que, posteriormente foi mantida por sua mãe, que muito lhe era amada e orgulhosa, sendo caracterizada como amiga, companheira, conselheira, sua professora e guia diante do mundo desconhecido, Eneida desenvolveu grande amizade e zelo por São João, levando essa amizade e fé para além do solo Amazônico, quando em Rio de Janeiro, sempre que possível, retornava a sua cidade natal em busca do banho de Cheiro de São João, que tem como matérias-

primas as “folhas, raízes e madeiras cheirosas da Amazônia” (MORAES, p. 70, 1989).

Sobre sua relação com a sua mãe, temos que em tudo era positivo e harmonioso, tendo-se de sua mãe uma caracterização pouco próxima – se não, totalmente contrária - da figura materna descrita por Badinter em seus estudos, que focam na mulher e mãe, na França nos séculos XIX e XX, a qual seria pouco presente na criação de seus filhos, sendo estes confiados, em certa idade, à governanta ou ao preceptor, e isso, somente no contexto das famílias abastardas (BADINTER, p. 128, 1985).

Pouco de sua vida pôde ter sido acompanhado por sua mãe, que faleceu quando Eneida possuía 15 anos de idade, deixando grandes ensinamentos de vida e de mundo a seus filhos, acentuando Eneida que, “o prazer, a alegria, a saúde e a sabedoria de sua mãe, foram a base de sua infância” (MORAES, p. 231, 1989).

Considerações finais

Compreende-se que, em diálogo com autores e textos científicos supracitados, a obra de Eneida nos põe diante da representação de um cotidiano de criação materna e familiar da sociedade Belenense do século XX, permitindo identificar e problematizar as relações sociais desenvolvidas entre os sujeitos e grupos, o ambiente e o cenário abordado, as práticas, valores e tradições inculcados, e outros elementos, e compreender como estes estão presentes e influem no contexto familiar e materno, direta e indiretamente. Permite-nos identificar e considerar as disparidades que podem existir de uma época para outra, de uma comunidade ou região para outra, e das transformações de que dessas decorrem com o passar dos anos

Reitera-se a importância e a indispensabilidade de se realizarem estudos futuros, partindo destas e outras temáticas, assumindo novos olhares e percursos metodológicos, visto a abertura de perspectivas que os temas aqui explorados

proporcionam e como estes são significativos às discussões, acadêmicas, teóricas sociais e contemporâneas.

Referências

ARATANGY, Lidia Rosenberg. **Novos desafios da convivência: desatando Nós na trama familiar**. Editora Rideel, 1ª ed. São Paulo, 2010.

BADINTER, Elisabeth. **Um Amor Conquistado: o Mito do Amor Materno**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

BIASOLI-ALVES, Zélia Maria Mendes. **Famílias brasileiras do século XX: os valores e as práticas de educação da criança**. Temas em Psicologia, n. 3, p. 33-49, 1997.

BURKE, Peter. **O que é história cultural?** 2005.

DAL BELLO, J. A. **História e Literatura: referências e irreverências**, Editora da UFPR, Curitiba, n. 49, 1998, p. 21-34.

DE BARROS, Myriam Moraes Lins. **Memória e Família**. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, p. 29-42, 1989.

DELEUZE, Gilles; GUATARRI, Felix. **Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia**, Editora 34, v.1, 1995, 93 p.

FRAXE, Therezinha de Jesus Pinto; WITKOSKI, Antônio Carlos; MIGUEZ, Samia Feitosa. **O ser da Amazônia: identidade e invisibilidade**. Ciência e Cultura, v. 61, n. 3, p. 30-32, 2009.

FIORIN, Pascale; PATIAS, Naiana; DIAS, Ana. **Reflexões sobre a mulher contemporânea e a educação dos filhos**. Sociais e Humanas, Santa Maria, v. 24, n. 02, jul/dez 2011, p. 121-132.

GIL, Antonio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. Editora Atlas S. A, 6ª ed, São Paulo, 2008.

JUNIOR, Jose Ribamar Carvalho Ferreira. **Mulheres Chicano em festa: análise das relações socioculturais de lazer na Festa do Pau**

na Colônia Chicano em Santa Bárbara do Pará. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

MANZATTO, Antonio. **Teologia e Literatura**: bases para um diálogo. Interações, v.11, n. 19, p. 8-18, Belo Horizonte, ago. 2016.

MORAES, Eneida. **Aruanda** – Banho de cheiro. Lendo o Pará; 2, Belém, 1989, p. 306.

NORA, Pierre. **Entre memória e história**: a problemática dos lugares. Projeto História. São Paulo, 1993.

PERROT, Michele. **Os excluídos da história**: Operários, mulheres e prisioneiros, Paz e Terra, Rio de Janeiro | São Paulo, 8ª ed, p.356, 2018.

PÚGLIA, Daniel. **Literatura, História e as primeiras obras de Terry Eagleton**. VIA ATLÂNTICA, São Paulo, n. 27, p. 315-326, jun de 2015.

RIBEIRO, Marcilena de J. S; SILVA, Raimundo Gonçalves; PAIXÃO, Deylson Silva (orgs.) **A cultura Viseuense contada de nosso jeito**. Editora Itacaiúnas, Ananindeua, PA, 2021, 251 p. 251.

SANTOS, Edimara Ferreira. **Aruanda e Banho de cheiro**: o percurso autobiográfico da escritora paraense Eneida. 2018.

SEVANEN, Erkki. **Literatura moderna como forma de discurso e de conhecimento sobre a sociedade**. Sociologias, Porto alegre, ano 20, n. 48, maio-ago 2018, p. 48-85.

SILVEIRA, Andresa da. **Representações da maternidade em contos da Literatura Brasileira Contemporânea**. Porto Alegre, 2022.

SOUZA, César Martins de; GUERRA, Gutemberg Armando Diniz; SOUSA, Neide Maria Fernandes Rodrigues. **Da dupla moral social ao sacrifício vicário em A Dama das Camélias, de Alexandre Dumas Filho, e Lucíola, de José de Alencar**, Revista Feminismos, v.10, n. 2 e 3, maio-dez/2022.

SOUZA, César Martins de; CASTRO, Weverton. **Não violência, Cristianismo e Sociedade em O reino de Deus está em vós de Tolstói.** Teoliterária, v. 11, n. 24, p. 475-500, 2021.

De McCloud a Gidalti Júnior: reflexões sobre o processo de colorização em Brega Story

Carlos Geovane da Costa Araújo
Francisco Pereira Smith Júnior

Introdução

A relação entre literatura e arte, começou a ser pensada por volta dos anos de 1940. Na academia, René Wellek, considerado um dos precursores da Literatura Comparada nos Estados Unidos, foi um dos primeiros críticos a estabelecer discussões entre as literaturas com outras artes. Esse vínculo possibilita associações com manifestações artísticas diversificadas como, pintura, música, cinema, dentre outras expressões.

Referente a isso, as Histórias em Quadrinhos (HQs) se enquadram entre a arte de narrar e desenhar. Para alguns estudiosos, esse gênero textual não se caracteriza como literatura, uma vez que, sua significação depende também da linguagem visual. Segundo a pesquisadora Aline Sousa (2021), essa mescla de dois campos do conhecimento geram confusão na hora da conceituação. Nesse contexto, nesta pesquisa será utilizado os termos HQs, narrativas gráficas ou graphic novel.

Mediante a isso, cabe salientar que, as fontes principais dessa análise se enquadram no gênero textual mencionado acima. Nesse cenário, de acordo com Marcuschi (2005), existe uma grande pluralidade de teorias que envolvem os gêneros híbridos, pois, assim como a língua varia, os gêneros adaptam-se, renovam-se e multiplicam-se. É nesse paralelo do hibridismo de linguagens, que

a obra *Brega Story* (2021), do quadrinista Gidalti Jr, e *Desvendando os Quadrinhos* (2004), de Scott McCloud, se enquadram.

Nesse seguimento, Gidalti Oliveira Moura Júnior, autor de *Brega Story* (2021), conhecido por Gidalti Jr, nasceu no dia 15 de novembro, na cidade de Belo Horizonte. O quadrinista mudou-se na infância para Belém do Pará, local no qual, foi alfabetizado e construiu sua vida estudantil. Ele é professor de artes, publicitário, pintor e desenhista. Formou-se em artes plásticas pela Universidade Federal do Pará (UFPA), como também, em publicidade e propaganda pela Universidade da Amazônia (UNAMA). O escritor começou a trabalhar no mundo dos quadrinhos em 2014, quando iniciou a produção de seu primeiro romance gráfico *Castanha do Pará* (2016), a obra foi aclamada pela crítica e recebeu no ano de 2017 o Prêmio Jabuti, a premiação de maior destaque da literatura brasileira.

Por conseguinte, o quadrinista Scott McCloud, nasceu em 10 de junho de 1960, na cidade de Boston, nos Estados Unidos. Defensor dos quadrinhos como uma forma literária, ele começou a se destacar pela criação da série de ficção científica chamada *Zot*, que foi publicada entre 1984 e 1990. Sua popularidade é maior como teórico dos quadrinhos, suas obras *Desvendando os Quadrinhos* (1993), *reinventando os Quadrinhos* (2000) e *Desenhando os Quadrinhos* (2006), são destaques para compreensão da criação das HQs. Scott por meio de suas obras, inovou ao explicar o processo de design dessas narrativas utilizando-as como base na explicação.

É diante desse cenário, que o presente artigo propõe-se fazer um diálogo de natureza comparativa entre as obras *Brega Story* (2021), de Gidalti Jr, e *Desvendando os Quadrinhos* (2004), de McCloud, buscando trazer reflexões sobre como o processo de colorização colocado pela obra de McCloud funciona dentro de uma graphic novel amazônica. Além disso, é válido ressaltar que essas indagações surgiram mediante as discussões do Grupo de Estudos de Literatura Comparada do Nordeste Paraense – GELCONPE, da Universidade Federal do Pará, Campus

Bragança. O grupo objetiva propor diálogo de obras amazônicas com obras do cânone literário nacional e internacional. Nesse contexto, foi por intermédio de um dos encontros teóricos que surgiu a ideia deste trabalho, uma vez que, o GELCONPE proporciona o conhecimento de grandes expoentes da Literatura Comparada e da Literatura Amazônica.

Dessa forma, esta pesquisa justifica-se diante da necessidade de discussões que envolvam a literatura com o design gráfico, uma vez que, são duas áreas que possuem múltiplas linguagens. Além disso, é válido ressaltar que o tema é considerado inédito, pois quando se trata da análise de histórias em quadrinhos ambientadas na Amazônia ainda há poucos trabalhos, principalmente, nesse paralelo de obras literárias que dialoguem com o design. Posto isto, traz-se como base teórico-metodológicas para analisar as questões supracitadas autores como Moya (1993), Carvalhal (2006), Claus (2007), Angelim (2018), Sousa (2021), entre outros.

Assim sendo, o trabalho encontra-se dividido em 3 seções, *Abordagens Interdisciplinares*, que visa promover um diálogo entre os campos teóricos da análise, em seguida *Entre EUA e Pará*, que mostrará os principais acontecimentos de cada enredo, após *Desmitificando o “colorir”*, que buscará propor reflexões sobre os levantamentos de McCloud na Obra de Gidalti e por fim a Conclusão que apontará os pontos mais relevantes ao longo desta pesquisa, como também, reflexões do processo da construção das HQs.

Abordagens Interdisciplinares

A Literatura Comparada não funciona somente como um método definido e acabado, ela se reinventa de acordo com a necessidade de cada análise, o que concede ao pesquisador uma abertura de possibilidades, seja somente com um texto, dois ou mais. Segundo Pageaux (2011), isso é importante para o comparatismo, um único texto pode-se tornar o objeto de estudo quando se leva em consideração seus elementos, mas isso não anula o uso de mais textos. Carvalhal (2006) relata que:

É, portanto, na trama do que se perde e do que se recupera, na alternância de esquecimento e memória do que se lê que se organiza a continuidade literária, tal como ela se manifesta em cada texto. A intertextualidade, ao operacionalizar-se, possibilita que se recomponham os fios internos dessa vasta continuidade em seus prolongamentos e rupturas. Mas se a intertextualidade como propriedade textual é seletiva, pois a absorção de elementos alheios responde a uma necessidade particular, o procedimento nos leva a pensar na constituição de uma “tradição” não-ilimitada, como queria T. S. Eliot, mas num conjunto de dimensões formais e temáticas que certos grupos de textos têm em comum. (p.128)

Ao propor esse diálogo entre duas obras distintas, porém de um mesmo gênero, pode-se compreender que a literatura vai além de uma linearidade, uma vez que a obra *Desvendando os Quadrinhos*, de McCloud, foi traduzida no ano de 2006, o que gera até mesmo já uma mudança da fonte original, pois em um processo de tradução o contexto pode mudar de acordo com sua língua e localidade. Fazer esse diálogo de *Brega Story* (2021), de Gidalti Jr, com a obra do ano de 2006, faz com que possa ser evidenciado que a intertextualidade e interdisciplinaridade das narrativas é algo atemporal.

Além disso, como a referida pesquisa propõe um diálogo entre duas obras, o método comparatista é importante, uma vez que permite estabelecer o diálogo e fazer múltiplas relações entre a literatura e outros campos do conhecimento. De acordo com Carvalho (2006), é diante desse contexto que a intertextualidade se insere, uma vez que, o texto é como se fosse um mosaico de citações, com a absorção e transformação em múltiplas possibilidades.

O uso de uma obra amazônica e outra americana, nos mostra que é possível analisar livros de linhas temporais diferentes, como também, de culturas distintas. Machado e Pageaux (1998) demonstra que o conhecimento da Literatura Comparada nos ensina, a conceber o fenômeno literário como um fenômeno cultural, o que nos faz

observar que o texto literário e a sociedade são uma das principais formas de comunicação e simbolização no mundo.

Júlia Kristeva (1969) difundiu que a palavra literária não é um ponto, uma definição fixa, porém um cruzamento de espaços textuais. Nesse contexto, pode-se afirmar que nenhuma obra pode ser considerada pura e, quando falamos de Histórias em Quadrinhos essa constatação é esclarecida na prática, visto que, uma *graphic novel* por exemplo, demanda anos de pesquisa, seja pelo seu contexto cultural ou suas imagens, esse cruzamento de espaços textuais é também um cruzamento da linguagem verbal e não verbal. Assim sendo, segundo Corrales (2010) produzir e estudar literatura comparada, é estabelecer relações de intertextos, compreendendo que uma obra literária se interliga com outras literaturas e áreas, formando uma ligação que atravessam períodos literários.

Todo texto se constrói como mosaico de citações, todo texto é absorção e transformação de um outro texto. Em lugar da noção de intersubjetividade, instala-se a de *intertextualidade*, e a linguagem poética lê-se pelo menos como dupla (...) a *palavra literária* não é um *ponto* (um sentido fixo), mas um *cruzamento de superfícies* textuais, um diálogo de diversas escrituras: do escritor, do destinatário (ou da personagem), do contexto cultural atual ou anterior. (BAKHTIN, 2002, p. 142).

Michael Bakhtin em seus estudos mostra que essa noção das múltiplas vozes em um texto é também estabelecida de uma bagagem cultural e isso pode influenciar em elementos além da linguagem textual. Quando falamos de HQs essa colocação é perceptível no traço do desenho utilizado, na fonte escolhida e também nas cores, que é o corpus desta pesquisa. O confronto nos faz perceber a riqueza textual nas suas semelhanças, como também, divergências, pois isso é fazer Literatura Comparada, é confrontar, estabelecer relações e reflexões para o pesquisador e o receptor da análise.

Entre EUA e o Pará

A obra *Desvendando os Quadrinhos*, do quadrinista Scott McCloud, fala das HQs, que são chamadas também de nona arte, ele desenvolve essa obra de uma forma diferenciada, ela foi lançada no ano de 1995 e segue sendo traduzida, como também, referência teórica para pesquisas que analisam as Histórias em Quadrinhos. O autor possui um diferencial, pois buscou explicar como se desenvolve uma HQ dentro de uma, a obra possui essa especificidade, no entanto, não deixa de ser um aporte teórico.

McCloud foi precursor nesse estilo de tentar desmitificar os quadrinhos com um estilo descomplicado e simples. *Desvendando os Quadrinhos*, faz com que o leitor saiba de processos como desenho, a narrativa, as cores, o tempo e também a relação da junção de texto e imagem. A obra é dividida em nove capítulos, que são intitulados: Colocando os pingos nos is, O vocabulário dos quadrinhos, Usando a sarjeta, Molduras de tempo, Linhas e traços, Mostrar e dizer, Os seis passos, Uma palavrinha sobre as cores e juntando tudo.

Nesse contexto, McCloud analisa os elementos visuais dos quadrinhos, como enquadramento, composição, estilo de arte e uso de cor, e como esses elementos podem afetar a narrativa. Além disso, ele explora as técnicas de sequenciamento e transição, mostrando como a disposição das imagens pode criar ritmo, tempo e emoção nas HQs. O autor também discute o uso de texto nos quadrinhos, incluindo diferentes estilos de letras, balões de fala e formas de representar a linguagem não verbal. Ele explora a interação entre texto e imagem e como a combinação desses elementos pode criar significados adicionais.

Scott contextualiza sua análise com exemplos de quadrinhos clássicos e contemporâneos, incluindo suas próprias criações. Ele discute o impacto social e cultural da nona arte, bem como as diferentes abordagens narrativas e estilísticas adotadas pelos artistas ao longo dos anos. Nesse cenário, o autor evidencia que é possível compreender assuntos técnicos que até então eram

considerados de difícil compreensão, como também, aproxima o leitor de sua estética diferenciada.

O capítulo que esta análise utiliza é o oitavo, que possui como título, Uma palavrinha sobre as cores, esse trecho fala do processo de colorização, desde a sua criação e mostra sua evolução. Scott fala do contexto dos Estados Unidos, utiliza exemplos conhecidos de grande parte do mundo, os super-heróis e seu processo de cores, isso gera uma aproximação do leitor com o que está sendo explicado no livro. Essa parte do livro apresenta o contexto americano, mas a partir da leitura é possível fazer associações com HQs de outros países.

Dos solos da terra de McCloud, apresenta-se no Estado do Pará, o enredo do quadrinista Gildalti Jr. A obra Brega Story foi lançada no ano de 2021, sendo colocada no mercado editorial como a segunda obra do ganhador do prêmio Jabuti da Academia Brasileira de Letras. Ela foi lançada com altas expectativas e concorreu em alguns prêmios importantes, dentre eles destaca-se o da CCXP Awards, premiação brasileira voltada para celebrar os principais lançamentos da cultura e dos games, o que lhe gerou a vitória na categoria de melhor álbum em quadrinhos.

O enredo de Brega Story gira entorno do universo musical do tecnobrega, ritmo no qual, faz parte da cultura paraense. Nesse contexto, Gildalti apresenta o mundo das aparelhagens e seus bastidores por meio de um personagem principal chamado WanderSom Jr, um cantor que sonha ser uma referencial nacional e até internacional. No decorrer da trama outros personagens que são típicos do lugar vão aparecendo, figuras como dj, técnico de som, dançarinas, entre outros.

É válido ressaltar a ambientação dos espaços da obra que são desenvolvidos de maneira bem eficaz, logo nas primeiras folhas o leitor já se depara com a floresta amazônica, depois já vai percebendo as figuras que habitam nesse espaço, é uma imersão não só na nona arte, mas também na cultura paraense. Outro ponto que se destaca em meio a trama, são os temas sociais

desenvolvem-se como violência, abuso, homofobia, exploração sexual e intolerância religiosa.

Nessa continuidade, *Brega Story* retrata que o brega é fruto das periferias e de uma sociedade que muitas das vezes é marginalizada. Nos dias atuais o ritmo ainda é visto com outros olhos pela cultura erudita, assim sendo, a obra trata de uma maneira muito sensível esse assunto, apesar de trazer temas pesados, mas pode-se perceber que as questões sociais são inseridas nos desafios do seu personagem central em busca da fama e também da relação de resistência em meio a chegada do novo, em muitos momentos é visível que a figura de Wander Som tenta resistir e manter seu ideal cultural. Além disso, é válido ressaltar que a *graphic novel*, mostra que o ritmo musical brega possui um histórico de luta e resistência.

Desmitificando o “colorir”

Scott McCloud no oitavo capítulo de *Desvendando os Quadrinhos* relata que em toda a história a cor tem sido interesse predominante dos artistas plásticos. O autor evidencia que as cores podem ser um grande aliado ao artista em qualquer meio visual. Nesse cenário, quando falamos de histórias em quadrinhos podemos ver que esse elemento é um dos critérios que na produção atual são colocados como prioridade, porém é perceptível que esse fator coloca alguns criadores na frente de outros.

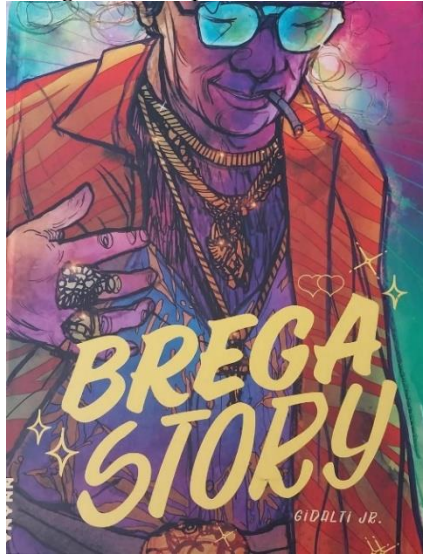
Se falarmos do contexto da produção brasileira, já é visível essa questão pelas regiões geográficas, em São Paulo por exemplo, que é considerada como porta de entrada do país, é notório ver que os escritores dessa localidade possuem um acesso melhor e mais barato em questões de alguns produtos. Quando esse contexto é colocado em um Estado como o Pará, é compreensível ver o processo tardio das produções de HQs. Juliana Angelim (2018) relata que:

[...] é inegável a existência de uma significativa produção de histórias em quadrinhos nacionais – e regionais. No Pará, por exemplo, a década de 1970 representou o início da publicação de histórias em quadrinhos criadas por paraenses em jornais do estado, além do lançamento de concursos e editais para incentivar os interessados em publicar suas próprias histórias. Belém foi palco do surgimento de grupos que, durante anos, fomentaram a interação e a produção de diversos quadrinistas. Fanzines e revistas de quadrinhos saíram, resultantes da atuação desses grupos, dentre os quais se destacam o fanzine Ponto de Fuga (em várias edições, elaborado pelo grupo Ponto de Fuga) e o título Catarse Quadrinhos (em edição única, viabilizada a partir da contemplação do grupo Catarse com o Prêmio IAP de Edições Culturais do ano de 2008). (ANGELIM, 2018, p.73)

Segundo McCloud, esse processo está diretamente ligado ao comércio e tecnologia, ele discorre que todos os aspectos dos quadrinhos são afetados pelo comércio e que o dinheiro tem um tremendo impacto nas coisas. Se falarmos na produção paraense é notório que essa questão financeira é um dos principais fatores para que se tenha pouca produção. Os autores que conseguem geralmente possuem auxílios financeiros de editais de incentivo para produções culturais. Temos como exemplo Brega Story que teve apoio de Governo de São Paulo para sua produção.

Ainda no capítulo oito da obra de McCloud, ele relata que no decorrer da história o efeito “empobrecedor” dos jornais e revistas, meio em que as HQs eram propagadas, exigia que os autores escolhessem cores mais quentes para que pudessem se destacar no papel e conseqüentemente chamar atenção do leitor. Nesse cenário, percebemos que a escolha das cores é um dos fatores mais importantes para a recepção de uma obra. Diante disso, se observarmos as cores de Brega Story, veremos que o autor escolheu cores vibrantes tanto pelo enredo que é sobre o tecnobrega e suas aparelhagens, como também, uma questão de estética e mercado.

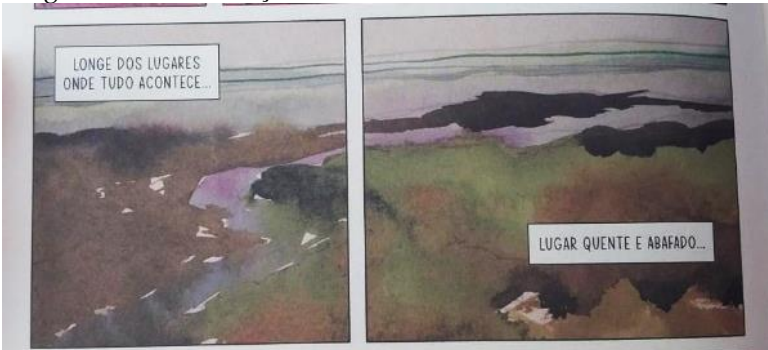
Imagem 1 – Capa da Obra



Fonte: próprio autor

Nessa continuidade, Scott em seu texto enfatiza que os símbolos são importantes e que as cores são responsáveis por sua marca. Se analisarmos que quando se pensa Amazônia cores como tons de verde, marrom, entre outras, aparecem devido a associação com a floresta, não seria diferente vermos em uma graphic novel da região, uma vez que, ela também é uma representação da realidade. Nesse sentido, logo nas primeiras páginas Gidalti já coloca cores relacionadas à natureza, visto que, o enredo é retratado na cidade de Belém-pa e que nesse local há esse contraste da natureza e modernidade.

Imagem 2 – Ambientação da Amazônia



Fonte: próprio autor

Scott mostrou que no decorrer dos anos as cores foram assumindo um papel central, visto que, elas podem dar profundidade, ou seja, camadas nas imagens. Nesse cenário, os traços dos quadrinhos coloridos de Brega Story vão proporcionando esse efeito, o autor também utilizou um método mais forte em suas linhas, o que deu a sensação de profundidade das imagens. Na imagem abaixo pode-se observar tanto o traço, quanto o colorido do universo musical do brega.

Imagem 3 – Festa de Aparelhagem



Fonte: próprio autor

Tanto McCloud quanto Gildati mostram em seus quadrinhos o quanto é importante o processo de colorização para uma obra. Esse processo faz com que uma narrativa possa ter mais profundidade e possibilitar ao leitor uma experiência sensorial melhor, uma vez que, é possível retratar cores que são próximas da realidade.

Conclusão

Ao longo desta análise podemos constatar que a evolução das histórias em quadrinhos permitiu para sociedade um desenvolvimento de técnicas essenciais para o mercado editorial, como também, possibilitaram a disseminação de muitas culturas que são invisibilizadas na sociedade. A técnica de colorização faz com que as histórias tenham mais profundidade e conquistem mais leitores e disseminem a quebra de conceitos preestabelecidos sobre determinadas regiões e culturas.

McCloud foi pioneiro para que a nona arte tenha uma compreensão mais acessível, já Gidalti mostrou na prática que os quadrinhos podem ser fonte de muitos aprendizados, tantos culturais, quanto técnicos, pois muito do que foi colocado pelo quadrinista americano é seguido pelo escritor do enredo amazônico.

Referências

ANGELIM, Juliana. **A Nona Arte na Amazônia: um panorama do cenário de histórias em quadrinhos em Belém**. Revista Nona Arte. São Paulo, vol. 7, n. 1 e 2, p. 73-83, 2018.

CARVALHAL, Tania Franco. **Literatura comparada**. 4 ed. São Paulo: Ática, 2006.

MACHADO, Álvaro Manuel; PAGEAUX, Daniel-Henri. **Da Literatura Comparada à Teoria da Literatura**. Lisboa: Edições 70, 1988, p. 212.

MCCLLOUD, Scott. **Desvendando os Quadrinhos**. M. Books, 2004.

MOURA JÚNIOR, G. O. **Brega Story**. Brasa Editora. São Paulo.+ 2016.

MOYA, Álvaro de. *História da história em quadrinhos*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1993.

RAJEWSKY, Irina O., **Intermediality, Intertextuality, and Remediation: A Literary Perspective on Intermediality**. 2005.

SOUSA, Ellen Aline da Silva de. **Imagem & palavra: : A infância marginalizada em Castanha do Pará** / Ellen Aline da Silva de Sousa. — 2021.

O parâmetro do sujeito nulo na variedade do português falada da comunidade quilombola de Jurussaca, Tracuateua-PA

Maria Genilda da Silva Luz
Jair Francisco Cecim da Silva

Introdução

Este trabalho tem como objetivo geral analisar o comportamento do parâmetro do sujeito nulo na variedade do português falada na comunidade de Jurussaca, Tracuateua-PA. Os objetivos específicos desta pesquisa visam observar a ocorrência de sujeito nulo e sujeito pleno (variável dependente), como também observar se os fatores extralinguísticos estão favorecendo ou inibindo a ocorrência de sujeito nulo, além de verificar quais pessoas do discurso apresentam maior índice de sujeito nulo e de sujeito pleno e verificar se os dados analisados corroboram a hipótese da hierarquia da referencialidade do sujeito (DUARTE e KATO, 2014).

No primeiro item deste trabalho trataremos de uma breve historicidade dos contatos linguísticos do português e línguas indígenas, no segundo item abordaremos o português e línguas africanas, em seguida, falaremos sobre o parâmetro do sujeito nulo, no quarto item teremos os procedimentos metodológicos em seguida, apresentaremos os dados preliminar, e por último, as considerações finais.

Contatos linguísticos - Português e línguas indígenas

Ilari e Basso (2009, p. 60) afirmam que, no Brasil, antes da chegada dos portugueses, já vivia uma população nativa “[...] estimada em seis milhões de indígenas. [...] esses indígenas falavam cerca de 340 línguas, que eram obviamente não indo-europeias e pertenciam a troncos linguísticos muito diferentes entre si.”.

A partir do momento em que ocorreram os primeiros contatos dos portugueses com os indígenas, surgem os primeiros contatos linguísticos, língua portuguesa e as línguas indígenas. Assim, é através da apropriação das línguas indígenas, as quais Lucchesi (2009) afirma ser línguas aparentadas do tronco tupi e da língua tupinambá, principalmente da língua Koiné, que surge a língua franca, definida também como língua geral. Dessa forma, os portugueses em companhia com os padres jesuítas foram hábeis para aprender essa língua franca, base inicial para catequização e escravização dos povos indígenas, e usada como meio de comunicação entre os portugueses e indígenas. A língua geral obteve sua ramificação em Língua Geral Paulista e Língua Geral Amazônica, chamada Nheengatu, faladas na região Sudeste e Norte do Brasil por um longo período.

Português (fruto do contato com línguas indígenas) e línguas africanas

O contato linguístico também se deu no Brasil com a inserção de africanos devido a escravização entre os séculos XVII e XIX. A partir do momento em que os primeiros africanos começam a ser transportados para o Brasil, e passam a fazer parte dos engenhos de açúcar, são obrigados a adotar uma segunda língua e é exatamente nesse momento que o contato entre línguas africanas e a língua portuguesa se entrecruzam. Lucchesi, (2009, p. 41) diz que:

No Brasil, o contato dos colonizadores portugueses com milhões de aloglotas, falantes de mais de mil línguas indígenas autóctones e de cerca de duzentas línguas que vieram na boca de cerca de quatro milhões de africanos trazidos para o país como escravos, é [...] o principal parâmetro histórico para a contextualização das mudanças linguísticas que afetaram o português brasileiro [...].

Em virtude disso, devido a imposição da língua portuguesa, os africanos começaram a adquirir o português em condições precárias sem ter nenhuma instrução e começaram a aprendê-lo de acordo como ouviam os colonos e alguns indígenas falarem, processo denominado transmissão linguística irregular (LUCCHESI, 2009). Dessa forma, adotam o português sem requisitos da variedade culta falada pela elite, tendo influências de sua língua materna vinda dos grupos bantos e sudanês.

Nos contingentes de escravos do grupo banto trazidos para o Brasil, predominam “as línguas étnicas majoritárias: o quimbundo, o quicongo e o Umbundo”. No grupo sudanês, “os seus principais representantes no Brasil foram os nagôs ou iorubás, e os jejes ou povos de língua ewe”. (LUCCHESI, 2009, p. 64).

Desse modo, precisamente no processo de aquisição do português que as variações começam a coexistir. Lucchesi (2009) define que uma dessas variações é o caso da concordância verbal e nominal. Castilho (2010, p.181-182), acentua que o aportuguesamento dos africanos e a entrada de africanismo no PB teria sucedido um dialeto rural “[...] palavras portuguesas com estrutura silábica travada sofrem a abertura dessa sílaba em boca africana, retornando ao PB com essa alteração. É o caso de *sal. var* > *salava* > *saravá*.

Parâmetro do sujeito pronominal - sujeito nulo e sujeito pleno

O parâmetro do sujeito nulo surge com a teoria dos princípios e parâmetros do Linguista Chomsky (1981). Lucchesi

(2009, p.168) afirma que: “Segundo essa teoria, os princípios da Gramática Universal, parte integrante da mente de todos os indivíduos da espécie humana, seriam subespecificados em cada língua particular. [...]”. Assim, os princípios são as regras gerais que estão contidas na mente dos falantes, comum a todas as línguas, e os parâmetros são as divergências encontradas nelas.

O português faz parte das línguas românicas, consideradas línguas pro-drop, de sujeito nulo. Segundo Duarte (1995), o sujeito nulo – sujeito oculto, implícito ou desinencial para a gramática normativa – ocorre sempre que (ele) for plenamente licenciado e identificado, o que ocorre, por exemplo, em todas as sentenças (principalmente na terceira pessoa) em que o referente é esperado.

1-Estamos muito felizes com a novidade (sujeito nulo)

2-Nós contamos a história para ele (sujeito pleno)

No caso da primeira sentença, temos o sujeito nulo, ou seja, o pronome não está expresso. Devido a morfologia e flexão verbal é possível identificar o pronome pessoal da 1ª pessoa do plural. Em algumas línguas como o inglês, que tem ausência da flexão verbal, não é permitido a referência do sujeito nulo, assim, sendo obrigatório a realização do sujeito pronominal, ou seja, o sujeito pleno realizado. Já na segunda sentença, ocorre o sujeito pleno.

Nesse sentido, a variação do pronome sujeito nulo e sujeito pleno serão as variáveis que serão analisadas nos dados da comunidade de Quilombola de Jurussaca. Em nossas hipóteses apontamos que o parâmetro do sujeito nulo está ocorrendo com mais frequência que o sujeito pleno na comunidade de Jurussaca, corroborando pesquisas já realizadas em outras comunidades quilombolas do Pará, como em Tipitíngá-Santa Luzia do Pará (CASTRO, 2017).

Procedimentos metodológicos

Este estudo apresenta os seguintes procedimentos metodológicos: é de cunho qualitativo-quantitativa; foi utilizada a

técnica de observação e a pesquisa de campo, na qual aplicamos a entrevista semiestruturada (LUDKE e ANDRÉ, 1986), cuja transcrição foi do tipo grafemático (LUCCHESI, 1994).

Para análise do parâmetro do sujeito nulo da comunidade Quilombola de Jurussaca, consideramos as variantes linguísticas e extralinguísticas. Tarallo (1994, p.8) aponta que “[...] “variantes linguísticas” são, portanto, diversas maneiras de se dizer a mesma coisa em um mesmo contexto, e com a mesmo valor de verdade [...]”. Mollica e Braga (2015, p.10) reiteram que “A sociolinguística considera em especial como o objeto de estudo exatamente a variação [...] parte do pressuposto de que as alternâncias de uso são influenciadas por fatores estruturais e sociais [...]”. Portanto, a análise das variáveis nos ajudará a compreender o parâmetro do sujeito nulo na fala dos moradores da comunidade quilombola. Destacamos ainda que a análise dos dados está na fase preliminar de análise.

Análise dos dados

A análise consistirá na observação de apenas quatro colaboradores sendo dois os homens e duas mulheres. O quadro 01, a seguir, mostra o perfil dos quatro colaboradores.

Quadro 01 - Dados dos colaboradores da comunidade Quilombola de Jurussaca

Nome	Idade	Sexo	Escolaridade	Duração da entrevista
Francisco Antônio do Rosário	76 anos	Masculino	Analfabeto	40 Min e 35 seg.
Valdeci Raimundo do Rosário Araújo	41 anos	Masculino	Ensino fundamental incompleto	40 Min.
Antônia Maria do Rosario Araújo	49 anos	Feminino	Ensino fundamental incompleto	26 Min e 8 sg.

Benedita Fernandes de Araújo	89 anos	Feminino	Analfabeto	50 Min
------------------------------	---------	----------	------------	--------

A tabela a seguir mostra o número de sujeitos nulos (SN) e sujeitos plenos (SP) na fala dos quatro colaboradores da comunidade de Quilombola de Jurussaca.

Tabela 02 – Número do SN e SP na fala dos colaboradores

Colaboradores	Ocorrência		Total	Percentual		Total
	SN	SP		SN	SP	
Francisco Rosário	29	34	63	46,0%	54,0%	100%
Valdeci Araújo	51	191	242	21,1%	78,9%	100%
Antônia Araújo	33	47	80	41,3%	58,8%	100%
Benedita Araújo	51	103	154	33,1%	66,9%	100%

Os dados apresentados na tabela revelam que a variável dependente encontrada na fala dos quatro colaboradores em relação à variedade falada na comunidade quilombola de Jurussaca dá preferência pelo uso do sujeito pleno/realizado. Enquanto a forma pronominal nula está sendo menos utilizada.

Variáveis extralinguísticas

Neste tópico, analisaremos os fatores extralinguísticos, idade, o gênero/sexo e a escolarização, que podem estar favorecendo ou inibindo as mudanças ocorridas no parâmetro do sujeito nulo.

Fator idade

No fator idade, consideramos dois grupos: o grupo 1 apresenta a idade dos colaboradores Francisco e Benedita com idade maior que 50 anos e o grupo 2 formado por Valdeci e Antônia com idade menor que 50 anos. A seguir a tabela 02 com as informações da variável idade.

Tabela 03- Ocorrências de SN e SP referente à idade

Idade dos colaboradores	SN		SP		Total de ocorrências
	Ocorrência	Percentual	Ocorrência	Percentual	
Grupo 1: +50 anos	80	36,1%	137	63,1%	217 (100%)
Grupo 2: -50 anos	84	26,1%	238	73,9%	322 (100%)
Total de sujeito pronominal	164	62,4%	375	137,0%	539

A faixa etária do grupo 1 apresentado na tabela referente à idade acima de 50 anos expressa 63,1% de casos de sujeitos plenos e 36,1% de casos de sujeito nulo. O grupo 2, que representa a idade abaixo de 50 anos, com ocorrência de 73,9% de casos de sujeitos plenos e 26,1%, de sujeitos nulos. Concluímos que os mais velhos usam mais o sujeito pronominal dito padrão (sujeito nulo) que os mais novos.

Gênero/sexo

A tabela a seguir apresenta a ocorrência de sujeitos nulos e plenos em relação ao fator gênero/sexo dos quatros colaboradores selecionados.

Tabela 04- Ocorrências de SN e SP referente ao gênero sexo

Gênero/Sexo dos colaboradores	SN		SP		Total de ocorrências
	Ocorrência	Percentual	Ocorrência	percentual	
Feminino	84	35,9%	150	64,1%	234 (100%)
Masculino	80	26,2%	225	73,8%	305 (100%)
Total de sujeito pronominal	164	62,1%	375	137,9%	539

De acordo com a tabela o gênero feminino expressou 64,1% das ocorrências de sujeito pleno e o gênero masculino, 73,8%. O gênero feminino expressou 35,9% das ocorrências de sujeito nulo o gênero masculino somente 26,2%. Observar-se, portanto, que as mulheres usam mais o sujeito pronominal dito padrão (sujeito nulo) que os homens.

Escolaridade

A análise da variável escolaridade é dividida entre os níveis de escolaridade dos quatro colaboradores: o ensino fundamental incompleto, formado pelo Valdeci Araújo e Antônia Araújo e analfabetos formado pela Benedita Araújo e Francisco Rosário. A tabela a seguir mostra a ocorrência do número de sujeitos e sujeitos nulos referente à escolaridade.

Tabela 05 - Ocorrência de SN e SP referente a escolaridade.

Escolaridade dos colaboradores	SN		SP		Total de ocorrências
	Ocorrência	Percentual	Ocorrência	Percentual	
Ensino Fundamental Incompleto	84	26,1%	238	73,9%	322 (100%)
Analfabeto	80	36,9%	137	63,1%	217 (100%)
Total de sujeito pronominal	164	63,0%	375	137,0%	539

A tabela mostra o total de 322 sujeitos pronominais, dividido em 238 ocorrências do sujeito pleno e 84 sujeitos nulos no eixo do Ensino fundamental incompleto. Em relação a não escolaridade as ocorrências apresentam o total de 217 sujeitos pronominais, sendo 137 sujeitos plenos e 80 sujeitos nulos. Vale chamar a atenção para o fato de que os dados referentes à escolaridade e faixa etária apresentam percentuais iguais.

Variáveis linguísticas

Neste tópico iremos analisar os fatores linguísticos referentes a pessoa do discurso e a referencialidade do sujeito e verificar se os dados analisados corroboram a hipótese da hierarquia da referencialidade do sujeito (DUARTE e KATO, 2014).

Pessoa do discurso/ Referencialidade do sujeito

Duarte e Kato (2014) apresentam que:

Segundo essa hierarquia, argumentos [+N, +humano] estão no extremo mais alto na hierarquia referencial, enquanto não-argumentos estão na posição mais baixa. Com relação aos pronomes, o falante (eu) e o interlocutor (você), sendo inerentemente argumentos humanos, primeira e segunda pessoas pronominais, estão no ponto mais alto na hierarquia; a terceira pessoa se situa num ponto mais baixo, devido à interação de traços [+/-humano] e [+/-específico] [...]. (Duarte e Kato, 2014, p. 4)

Vale ressaltar que levamos em consideração para a análise de referencialidade do sujeito apenas as formas de primeira e segunda pessoa, não consideramos a forma de terceira pessoa.

A seguir, a tabela 05 mostra os números de sujeitos plenos e sujeitos nulos referentes à pessoa do discurso na fala dos quatro colaboradores. A tabela também mostra os dados acerca da referencialidade do sujeito: traço [+/-específico].

Colaboradores	Valdeci Araújo					Benedita Araújo				
	SN		SP			SN		SP		
	Ocorrência/Percentual		Ocorrência/Percentual			Ocorrência/Percentual		Ocorrência/percentual		
+específico	- Específico	+Específico	- Específico	Total	+ Específico	- Específico	+ Específico	- Específico		
1.sg eu	47 (92,2%)	-	150 (78,9%)	-	197	46 (90,2%)	-	59 (57,3%)	-	105
2.sg Tu	-	-	7 (3,7%)	-	7	-	-	2 (1,9%)	-	2
2.sg você	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
1.pl nós	4 (7,8%)	-	25 (13, 2%)	-	29	5 (9,8%)	-	30 (29, 1%)	-	34
1.pl A gente	-	-	5 (2,6%)	-	5	-	-	9 (8, 7%)	-	10
2.pl vos/ vocês	-	-	3 (1,6%)	-	3	-	-	3 (2,9%)	-	3
Total	51	-	190	-	241	51	-	103	-	154
Colaboradores	Francisco Rosario					Antônia Araújo				
	SN		SP			SN		SP		
	Ocorrência/Percentual		Ocorrência/Percentual			Ocorrência/Percentual		Ocorrência/percentual		
+específico	- Específico	+Específico	- Específico	Total	+ Específico	- Específico	+ Específico	- Específico		
1.sg eu	25 (86,2%)	-	27 (79,4%)	-	52	30 (90,9%)	-	44 (93, 6%)	-	74
2.sg Tu	-	-	-	-	-	1 (3,0%)	-	1 (2,1%)	-	2
2.sg você	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
1.pl nós	4 (13,8%)	-	2 (5,9%)	-	6	2 (6,1%)	-	2 (4,3%)	-	4
1.pl A gente	-	-	5 (14,7%)	-	5	-	-	-	-	-
2.pl vos/ vocês	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Total	29	-	34	-	63	33	-	47	-	80

A tabela 05 mostra os casos de referencialidade do sujeito dos quatros colaboradores.

Francisco Rosário apresenta na primeira pessoa do singular (eu) maior produtividade nos casos de sujeito pleno [+ específico] com 79,4% de ocorrências e no sujeito nulo 86,2 %.

No caso da colaboradora Antônia Araújo a primeira pessoa do singular (eu) apresenta a maior produtividade de sujeito pleno [+ específico] com 93,6% de ocorrências e menor ocorrência 90,9% de sujeito nulo. A primeira pessoa do plural (nós) o sujeito pleno [+específico] foi o mais produtivo com 29, 1% de ocorrências.

Nos casos de Valdeci Araújo a primeira pessoa do singular (eu) apresenta a maior produtividade no sujeito pleno [+ específico] com 78,9% de ocorrências e a maior produtividade no sujeito nulo com 92,2% de ocorrência. A primeira pessoa do plural (nós) o sujeito pleno [+específico] foi o mais produtivo com 13, 2%.

Nos casos de Benedita Araújo a primeira pessoa do singular (eu) apresenta a maior produtividade nos casos de sujeito pleno [+ específico] com 90,2% de ocorrências e a maior produtividade foi encontrada no sujeito nulo 90,9% de ocorrência. Na primeira pessoa do plural (nós) o sujeito pleno [+ específico] foi o mais produtivo com 29,1% de ocorrências.

O resultado, no que se refere à hierarquia da referencialidade do sujeito, aponta que quanto mais referencial for o sujeito mais os colaboradores utilizam o sujeito pleno, corroborando as hipóteses apresentadas anteriormente.

Considerações finais

Os dados preliminares apresentados apontam que a norma dita culta padrão de sujeito nulo está em constante variação na comunidade Quilombola de Jurussaca. Pois os colaboradores analisados apresentam mais preferência pelo sujeito pleno expresso, o que coincide com as nossas hipóteses levadas para essa pesquisa, em que apontamos que o parâmetro do sujeito pleno estava ocorrendo com mais frequência que o sujeito nulo na

comunidade de Jurussaca, corroborando pesquisas já realizadas em outras comunidades quilombolas do Pará, como em Tipitíngá-Santa Luzia do Pará (CASTRO, 2017). Mediante isso, a língua é dinâmica, transforma-se com tempo, nenhuma língua é homogênea, a língua varia de acordo com a comunidade de fala. A língua tem suas raízes vivas e é capaz de transformar-se através do passado e está em constante variação no presente.

Referências

CARDOSO, Caroline Rodrigues. **Pesquisa Quantitativa e Qualitativa em Sociolinguística: Dadaísmo Metodológico?**. Cadernos de Letras da UFF. Niterói, RJ. n. 46, p. 143-156. 2013.

CASTILHO, Ataliba T. de. **Nova Gramática do português Brasileiro**, contexto, 2010, São Paulo.

CASTRO, Rayenna Reis. **O parâmetro do sujeito nulo na variedade falada na comunidade quilombola de Tipitíngá-Santa Luzia do Pará**. 2017. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Letras- Língua Portuguesa) - Faculdade de Letras, Universidade Federal do Pará, Bragança, 2017.

DUARTE, Eugênia Lammoglia. **A perda do princípio “evite pronome” no português brasileiro**. 1995. 151 f. Tese (Doutorado em ciências) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP, Campinas, 1995.

DUARTE, Eugênia Lammoglia. KATO, Mary Aizawa. **Restrições na distribuição de sujeitos nulos no Português Brasileiro**. Veredas: Sintaxe das línguas. Juiz de Fora, MG. v. 18, n. 1, p. 1-22, jul. 2014.

ILARI, Rodolfo; BASSO, Renato. **O português da Gente: a língua que estudamos a língua que falamos**. São Paulo, contexto: 2009.

LUCCHESI, Dante. A realização do sujeito pronominal In: LUCCHESI, Dante; BAXTER, Alan; RIBEIRO, Ilza. **O português afro-brasileiro**. Salvador: Edufba, 2009.

LUCCHESI, Dante. Chave da transcrição. s/d. Disponível em: <<http://www.vertentes.ufba.br/projeto/transcricao>>. Acesso Em: 09/09/2015.

LUCCHESI, Dante. **História do contato entre línguas no Brasil** In: LUCCHESI, Dante; BAXTER, Alan; RIBEIRO, Ilza. **O português afro-brasileiro**. Salvador: Edufba, 2009.

MOLLICA, Maria Cecília; BRAGA, Maria Luiza. **Introdução à sociolinguística o tratamento da variação**. Contexto, 2015.

TARALLO, Fernando. **A pesquisa sociolinguística**. 4^o ed. São Paulo: Ático S.A, 1994.

Narrativas, memórias e imagens na Amazônia: as imagens da cidade de Belém em suas interfaces com a Amazônia¹

Valdeci Batista de Melo Oliveira

E tu não és de certo pequenina,
Santa Belém, cidade formosíssima
(Felipe Patroni)

Belém gostosíssima,
a melhor coisa do mundo
(Mario de Andrade)

As regiões Sul e Sudeste do Brasil pouco conhecem da literatura, da história e da diversidade da Amazônia. Posso fazer essa afirmação por mim mesma e por outros que quando, pela primeira vez entram no Estado do Pará, vindo de Tocantins, se decepcionam porque pensavam se deparar com florestas virgens, indígenas, onças e até macacos.

Antes do PROCAD, eu pouco conhecia da diversidade; do contexto geográfico; histórico; social e cultural de tão rica e importante região. Conhecia menos ainda seus artistas. Só para constar, apenas por ocasião de sua trágica morte, soube da existência da cantora, compositora e instrumentista brasileira Marília Mendonça. Conhecia uns poucos poetas líricos, porque amo poesia lírica, entre os quais destaco parte das obras dos

¹ O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001

poetas João de Jesus Paes Loureiro; Thiago de Melo; Marcia Wayna Kambeba; Eneida de Villas Boas Costa de Moraes e Mário Faustino, por causa do livro *Poesia Experiência* (1977) – que é um livro de cabeceira para quem estuda a lírica. Da prosa, conhecia alguns contos de Inglês de Souza, o romance *Chove nos campos de Cachoeira* (1941), de Dalcídio Jurandir, parte da obra do escritor bragantino Alfredo Guimarães Garcia e parte da obra crítica de Benedito Nunes.

Felizmente, o PROCAD mudou isso ao envolver os professores dos programas de mestrado e doutorado em Letras da UNIOESTE, os professores dos programas de mestrado da UFPA, campus de Bragança, e os professores da UFOPA, campus de Santarém, em participação de bancas, escritura de livros, artigos e outras atividades que enriqueceram os conhecimentos dos profissionais das três instituições. Foi assim que conheci parte da obra de Haroldo Maranhão, participando da banca de defesa de mestrado da, hoje mestre, Maria Genailze de Oliveira Ribeiro Chaves, que teve a coragem de ir a Cascavel, no Paraná, para cursar doutorado no PPGL da Unioeste, com todas as dificuldades que essa coragem exigiu. Foi também numa participação da banca de defesa do jovem, hoje mestre, Bruno Farias dos Reis que conheci a obra objeto de reflexão do trabalho que hoje trago aqui.

Ao ler a antologia *Pará, Capital: Belém - memórias & pessoas & coisas & loisas da cidade* (1984/2000), do escritor paraense Haroldo Maranhão, para participar da referida banca, tomei ciência da importância dessa antologia e me deparei com a produção intelectual de um grande autor, capaz de despertar interesses análogos àqueles, por exemplo, das obras *Grande Sertão: Veredas* (1956), de João Guimarães Rosa e *Servidão Humana* (1915), de Somerset Maugham, ou tantos outros nomes de peso que poderiam ser destacados aqui para que pudesse expor a forte impressão que o texto *Pará, Capital: Belém - memórias & pessoas & coisas & loisas da cidade* (1984/2000) é capaz de suscitar nos leitores. Compreendi que estava diante de uma antologia de primeiríssima plana, entre as muitas obras desse autor, que eu pouco conheço,

para não dizer que quase desconheço. Desde então, tenho pensado em escrever sobre ela, e na oportunidade dessa mesa redonda início os trabalhos de apreciação crítica sobre ela. Com ela, considero enlaçar o título desta mesa redonda: *Narrativas, Memórias e Imagens na Amazônia*, apresentando-lhes uma pequena análise, considerando o tempo e o tamanho de páginas dispostos pelo evento em tela.

Como atesta sua biografia, Haroldo Maranhão tornou-se jornalista ainda na infância e desde então passou grande parte da sua vida dentro das paredes do *Jornal Folha do Norte*, em Belém. Muito cedo começou a ter o saudável hábito de arquivar os textos que lera, selecionando e guardando textos de diversas fontes de conhecimento. Fontes geográficas; fontes históricas; fontes jornalísticas; fontes etnográficas; fontes literárias; fontes antropológicas, fontes dos falares cotidianos oriundos dos pregões dos vendedores ambulantes a vender peixes, açaí, doces etc. Nessa faina de arquivador, Haroldo Maranhão construiu um grande arquivo com os textos escolhidos, e parte desse arquivo irá plasmar a antologia *Pará, Capital: Belém - memórias & pessoas & coisas & loisas da cidade*.

Em seu conjunto, essa antologia composta de excertos de textos ou de textos integrais contidos em um arco temporal que abrange 345 anos, indo de 25 de dezembro de 1615 a 1960. Portanto, é uma compilação composta de textos escritos num período de mais de três séculos, que dão à antologia *Pará, Capital: Belém - memórias & pessoas & coisas & loisas da cidade* um certo cariz épico de história e de arquivo memorialístico, com destaque para a figura da cidade de Belém. Em contexto interativo e em formas de mediação interlocutiva, esses diversos textos erigem a imagem de espaços e ações que irão metonimicamente compor a narrativa da cidade de Belém, que também metonimicamente irá compor a imagem do Estado do Pará. E, assim, sucessivamente, pelo processo metonímico, surge a imagem da Amazônia e do Brasil. Mudando o que deve ser mudado, os textos se parecem com as matrioskas russas a formar o conjunto que é a obra. Nos textos

selecionados por Haroldo Maranhão, há uma combinação diacrônica e sincrônica, ao mesmo tempo, disso resulta vermos a passagem progressiva do tempo, anos, décadas e séculos nos quais se faz o crescimento da cidade e as vivências dos problemas enfrentados no afã de se fazer dela uma grande capital. Nesse processo, o autor enlaça forma e conteúdo dos textos escolhidos com o que resulta a construção de uma obra sublimada pela beleza estética.

Haroldo Maranhão herdara do avô, Paulo Maranhão – precursor e responsável pelo até então *Folha do Norte*, um dos principais jornais da capital paraense – a paixão pela escrita e pela profissão de jornalista/ficcionista. Ele mesmo afirma:

Escrevo feito um possesso: como se me restassem horas de vida e precisasse escrever um romance de trezentas páginas. [...] E todos os dias a fiação repete-se, o acertar as agulhas, o empregar as linhas melhores, o pano grosso ou o tecido de seda. E o enfiar e o reenfiar a ferramenta com força e ira, ou docemente em muito escassas vezes, fel e mel minando de mim, ódio e pequenos atos de amor, sussurro e berro (MARANHÃO, op. cit. p. 1-2).

Pelo excerto destacado acima, vemos em filigranas o árduo e apaixonante trabalho do jornalista escritor. Vemos que escrever era a sina constitutiva da sua singularidade. Bom para nós, seus leitores, bom para a literatura brasileira, para a região amazônica que houvesse um Haroldo Maranhão, esse grande compilador de memórias que resgata pela literatura a memória da região e a (re)compõe em sua obra, seja a obra aqui estudada, sejam elas outras.

Segundo Benedito Nunes, *Pará, Capital: Belém - memórias & pessoas & coisas & loisas da cidade* “arrebato dos demais textos a prioridade de publicação” levada a cabo pela Prefeitura de Belém (2000, p. 8), em relação ao conjunto dos textos escritos por Haroldo Maranhão por três motivos: o primeiro, a obra fornece a imagem de Belém, condensando “como maior ambiência urbana

dominante, também o clima moral e política” da obra do escrito (Idem). Assim, o leitor passa a conhecer as memórias da cidade, ainda mais porque pela Belém personagem protagonista figurada pela obra, o leitor pode conhecer mais e melhor a cidade de Belém do que numa rápida visita de turista.

O segundo motivo, segundo Benedito Nunes, da prioridade da publicação dessa obra pela Prefeitura decorre

[...] da espécie de perspectiva altaneira de Belém [...] repetindo de certo modo, a visão do alto que o autor tinha da cidade quando morava no prédio da Folha do Norte, e podia divisar toda a baía do Guajará da sacada de sua janela. Com a diferença de que agora Haroldo Maranhão procede como um historiador a busca de testemunhos ao recorrer a diferentes fontes escritas (NUNES, 2000, p. 8).

Podemos dizer, pelo que aponta Benedito Nunes, embora não o diga literalmente, que ele percebeu o cariz épico que percorre a obra *Pará, Capital: Belém - memórias & pessoas & coisas & loisas da cidade*. A distância a ser estabelecida aqui deve ser aquela posta entre cariz e gênero. Conforme propõe Bakhtin (1970), em *Epos e Romance* – que é um dos últimos capítulos da obra magistral *Questões de literatura e de estética: a teoria do romance* – o gênero épico está morto porque a sociedade de quem ele era expressão também está morta. Então, não é mais possível a escrita de epopeia e nem podemos falar de narrativa pertencente ao gênero textual épico na atualidade sem olharmos para os fastígios históricos do passado. Mas o estilo, o discurso plasmado em cariz épico ainda pode ser constitutivo de uma obra artística. E ele pode ser reconhecido por aqueles que não são dos estudos literários pelos efeitos de tonalidade épica dispostos em dois filmes recentes. Refiro-me aos filmes *Gladiator* (2000), naquela cena de abertura em que a câmera percorre do alto a floresta em que se desenrola a batalha entre os romanos e os nórdicos e onde se encontra o protagonista e o rei. Essa cena representa a

historicidade daquele que foi um dos grandes impérios do passado, o império romano. Fosse numa disciplina, eu traria o vídeo dessa parte para expor a grandiosidade da potência épica aos alunos. O outro filme de que me lembro como exemplo de cena épica é *Tróia* (2004). Nele, quando abre a primeira cena, a câmera vai caminhando por cima do mar e expõe a grandiosidade da frota de navios que Agamenon ajuntou para guerrear contra Troia.

Assim, o épico está sempre ligado à história como narrativa (re)memorada, às memórias de alguém que as recolhe e às imagens de grandiosidade e de portento nas ações de um povo em seus feitos no afã de se autorrealizar. Nas epopeias, o herói encarna a sua coletividade e a representa. Haroldo Maranhão é o vate que, pela seleção dos textos arquivados que entram na formatação da antologia, os (re)escreve e os traz a lume.

Se o herói do mundo moderno e do romance encarna a individualidade, antípodas a ele, o herói épico é coletivo e representa a figura emblema de uma coletividade. Além de ter o tempo de séculos transcorridos como um fator histórico fundamental para a sustentação da história figurada. Ora, não nos esqueçamos do período de 345 anos decorridos entre o primeiro e o último texto compilados por Haroldo Maranhão para compor a antologia *Pará, Capital: Belém - memórias & pessoas & coisas & loisas da cidade*. O cariz heroico não é posto pelo destaque em nenhum dos autores dos textos que compõem a antologia e nem nas personagens retratadas por eles. Todos eles e seus feitos são narrados para o destaque e heroísmo da cidade de Belém, que assume a condição de protagonista e sua história é a narrativa contada por todos os textos cujos autores cedem voz a Haroldo Maranhão. Com esse olhar altaneiro, Haroldo Maranhão sobrevoa e remodela os textos que compõem a antologia, fornecendo as condições propícias ao cariz épico e lhe possibilitando que ele se manifeste e anime os afetos que povoam a memória do leitor convidado a revisitar e a conhecer a história enquanto forma de percepção de Belém personagem protagonista.

A terceira razão apontada por Benedito Nunes pela qual a Prefeitura de Belém decidiu impor prioridade de publicação dessa obra está no fato da prevalência de Haroldo Maranhão romancista sobre o Haroldo Magalhães historiador jornalista. Por ela, Belém se torna personagem protagonista de uma grande narrativa, agindo num certo meio, fadado a proceder de certa maneira, conforme dispõe de sua força da atuação no mundo. Vemos então que a seleção da recolha foi feita por um *expert* do discurso narrativo que faz da cidade de Belém uma “persona dramática” – um sujeito do desejo que agrupa os desejos coletivos e, de posse deles, luta para realizar e tomar posse como objeto do desejo seu. No conjunto de desejos pessoais apresentados, em cada um dos excertos e textos da antologia se irmanam e forjam a grande protagonista cidade de Belém, no afã de conquistar seu lugar ao sol como grande cidade que é, ainda que tenha de ter enfrentado todos os embates que os heróis enfrentam para efetivar a conjunção com o desejado, dele tomar posse e dele se sentir merecedor.

Como o pulsar vigoroso dos diversos momentos da vida intensa vivida pela cidade, *Pará, Capital: Belém - memórias & pessoas & coisas & loisas da cidade* pulsa numa variegada sorte de tons, ora tons fúnebres, ora tons cômicos, ora épicos, elegíacos, sapienciais, anedóticos que impressionam o leitor, pois que ao ler a obra vê desfilar personagens protagonistas na condição de sujeitos do desejo, carregando seus *agones* no esforço de fazer a conjunção e tomar posse com o objeto desejado, fosse ele ganho e, por vezes, alcançado, mas como a arte imita a vida, fosse ele perdido e, por vezes, os protagonistas derrotados.

Juntamente com essas personagens que unem para formar Belém, surge também uma variedade de imagens da região amazônica. Imagens de mesmo cariz análogo ao cariz dos tons evoados. Imagens erigidas com palavras (teoricamente denominadas de melopeia, fanopeia e logopeia), ou seja, figuras de linguagem que passam a dar forma, vivacidade e atribuem força à linguagem poética da antologia em sua capacidade de forjar a projeção de imagens sobre a retina da nossa imaginação. Podemos

dizer que uma obra literária é boa quando ela consegue fazer o leitor ver na imaginação objetos, cenários, ações, pessoas, movimentos, cidades, ruas, prédios. Em *Pará, Capital: Belém - memórias & pessoas & coisas & loisas da cidade*, as imagens oriundas dos textos recolhidos são tão palpáveis, que conseguimos sentir o cheiro delas, em efeitos de sinestesia, pelo poder visual de suas imagens.

Destacamos para esse trabalho o capítulo intitulado *A cabanagem*, cujo primeiro texto é do historiador comunista Décio Freitas, que escreve com uma riqueza na pintura dos caracteres que nos permite vermos o Brasil de hoje, e quase 200 anos depois, estarmos a viver circunstâncias análogas. Nesse capítulo, vemos a história do Brasil a se repetir à farta a nossa condição de país colonizado a produzir *commodities* em sua luta para a descolonização. A composição de *A cabanagem* se dá por textos escritos por Décio Freitas; Eidorfe Moreira; Vicente Salles; Inglês de Souza; Ernesto Cruz e Caio Prado Júnior. E tanto nesse capítulo de figuração da *sedição* cabana quanto em outras formas de sedição havidas em solo nacional são sempre os extratos mais espoliados da população brasileira que ousam se levantar contra a opressão, e são eles os massacrados pelos opressores. Dele trago excerto do texto do historiador Décio Freitas:

Foi assim que, a 7 de janeiro de 1835, os esfarrapados, famintos e vilipendiados cabanos, sem muito esforço, tomaram Belém pela primeira vez. Justicaram o presidente e o comandante das armas da Província, colocando no poder, por aclamação Félix Antônio Clemente Malcher. Ninguém menos que um grande proprietário de terras e escravos. O espetáculo daquela massa armada nas ruas de Belém aterrou a elite nativa. “Antes o jugo dos portugueses que o da ralé”, confidenciou Malcher ao bispo. Debalde tentou desmobilizar e desarmar os cabanos; estes o depuseram e o mataram após apenas 45 dias de governo (FREITAS, 2000, p. 216-217).

Vemos no excerto a primeira tomada de Belém pelos cabanos e vemos também que elite nativa da época preferia continuar com a expropriação colonialista a dividir o poder com os deserdados.

E, como consequência, a morte do dono de escravos e de terras. Em agosto do mesmo ano houve a segunda tomada da cidade de Belém pelos cabanos, que ao final foram trucidados, como mostra o excerto.

Seguiu-se uma das repressões mais bestiais que o céu deste país ainda presenciou. Andréa caçou os cabanos como feras nas brenhas amazônicas; mandava fuzilá-los sem forma e nem figura de juízo; submetia-os à semi-escravidão dos “corpos de trabalhadores”; recrutava-os à força para o combate e insurgências em outra regiões. A resistência durou até 1940, quando se renderam os últimos 980 cabanos (FREITAS, 2000, p. 218).

Outro aspecto a destacar nessa antologia é que para compô-la Haroldo Maranhão fez questão de dar destaque a diversos autores consagrados. O leitor de depara com textos de Dalcídio Jurandir; de Inglês de Sousa; de Alfredo Oliveira; Benedito Nunes; Mário de Andrade; Oswaldo de Andrade; Manuel Bandeira; Mário Faustino; Jorge Amado; Rachel de Queiroz, e até do português Ferreira de Castro – autor de dois dos melhores contos escritos em Língua Portuguesa: *O senhor dos navegantes* e *A Missão* (1954). Impossível, no espaço dessa mesa redonda, nomear todos os grandes autores que Haroldo Maranhão guardou nessa antologia para memória dos pósteros. Acrescente-se que há também textos de outros autores, quase desconhecidos ou desconhecidos que passaram a povoar a memória dos belenenses, dos paraenses, dos amazonenses e dos brasileiros. Eles desfilam diante dos olhos do leitor, ora placidamente, ora em riste.

Se olharmos para a tipologia discursiva desse capítulo, veremos que ele é composto pela tipologia discursiva conhecida por narração. A narração se constitui como a primeira forma de discurso que a criança aprende na família e com ela a contação de histórias a acompanhará, por vezes em solilóquio, até o encerrar da vida porque ela é constitutiva do *self* em formação da criança, mas não só dela. Todos os dias da nossa vida, estamos a recontar

para nós mesmos a narrativa de nossa passagem por este planeta, ainda que em monólogo interior ou em fluxo de consciência. Esse narrador da nossa história nos acompanhará e será a testemunha dos nossos feitos, angústias, esperanças e medos, numa espécie de surdina que sustenta, faz e perfaz nossa subjetividade, pelo que fizemos ou pelo que não omitimos de fazer, mas seja como for e de qualquer forma, o discurso narrativo é um simulacro da ação humana no mundo, conforme o proposto por Fiorin.

Outro aspecto relevante da obra em destaque está no fato de ser ela transdisciplinar, mesmo antes das discussões teóricas sobre a transdisciplinaridade nos diversos estudos que hoje povoam as áreas das Ciências Humanas. Vem daí também seu cariz grandioso e a constatação de que ela não caducará, não prescreverá. Ao integrar saberes acumulados por muitos indivíduos escritores em suas diferentes formas de ver o mundo, de registrar diferentes questões, atitudes, ações e práticas, desde o simples pregão do vendedor de peixes até altas reflexões filosóficas se entrelaçam para o transitar que paira acima delas, sem preferir esta ou aquela área do conhecimento. A obra em destaque pode sustentar muitos e muitos estudos e ela os merece. Com essa modesta apresentação, deixo a vocês, jovens pesquisadores, participantes deste evento, a tarefa de dar continuidade às abordagens que essa antologia merece. Muito obrigada.

Referências

BAKHTIN, Mikhail. Epos e romance: sobre a metodologia do estudo do romance. In: BAKHTIN, Mikhail. **Questões de literatura e de estética**: a teoria do romance. Trad. Aurora Fornoni Bernadini *et al.* 5. ed. São Paulo: UNESP-HUCITEC, 2002. p. 397-428.

CAMBRAIA, César Nardelli. **Introdução à crítica textual**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

CASTRO, Ferreira de. **A Missão**. Lisboa: Cavalo de Ferro, 2013.

CASTRO, Ferreira de. O Senhor dos Navegantes. In: **A Missão**. Lisboa: Cavalo de Ferro, 2013.

FAUSTINO, Mário. **Poesia-experiência**. São Paulo: Perspectiva, 1977.

MARANHÃO, Haroldo. **Pará, Capital: Belém**: memórias & pessoas & coisas & loisas da cidade. Belém: Supercoros, 2000.

NUNES, Benedito. Prefácio. In: MARANHÃO, Haroldo. **Pará, Capital: Belém**: memórias & pessoas & coisas & loisas da cidade. Belém: Supercoros, 2000. p. 7-9.

ROSA, João Guimarães. **Grande Sertão: veredas**. 19. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

Alimentação, saúde e corpo no romance Menina que vem de Itaiara de Lindanor Celina

Paulo Sérgio Oeiras da Silva
Jéssica do Socorro Leite Corrêa
Luis Junior Costa Saraiva

Introdução

A presente análise foi desenvolvida durante a produção acadêmica para a construção da dissertação de mestrado do Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia da Universidade Federal do Pará, sob o tema “Reflexões sobre alimentação e saúde no romance Menina que vem de Itaiara de Lindanor Celina”. A narrativa da obra é em primeira pessoa e a personagem principal, Irene, descreve momentos de sua memória, na qual retrata a cultura patriarcal da época. Nesta obra, Irene descreve parte da sua infância e início de sua adolescência, cotidiano, inquietações e traquinagens, que tem como pano de fundo a cidade de Itaiara, nome fictício da cidade de Bragança, local no qual é ambientado o romance.

A cidade de Bragança-PA, fica localizada a aproximadamente 210 km da capital do estado, muito conhecida pela produção de farinha d’água, além de destaque na atividade pesqueira e nas manifestações culturais. Muitas características da cidade são apresentadas no romance, as manifestações culturais, características sociais e estruturais da cidade, e muitos elementos de caráter alimentar. No presente artigo, destacaremos algumas narrativas que apresentam as variadas propriedades da cultura alimentar, saúde e religiosidade, e suas diferentes significações.

A cozinha sempre configurou-se como um amplo espaço de análise sociocultural, um conjunto de elementos que perpassam pelas significações dos produtos utilizados, seu modo de preparado e o ritual de produção e consumo. Na obra *Menina que vem de Itaiara*, Irene narra diversas situações vivenciadas por ela e nos apresenta alguns desses elementos característicos do contexto amazônico, na qual percebemos bem forte a presença da tradição alimentar, principalmente por conta da época em que o romance foi escrito, período de pouca tecnologia, baixa influência da mídia televisiva com suas propagandas alimentares bem atrativas, seduzindo para as refeições rápidas, porém de baixo poder nutricional e alimentar, e consequentes prejuízos à saúde e ao bem estar. Assim, os hábitos alimentares tradicionais do romance não possuíam a concorrência que facilmente visualizamos nos dias atuais, proporcionando uma alimentação bem mais saudável, os alimentos usados, em sua maioria, eram oriundos de recursos naturais, por vezes, colhidos no pomar do quintal da casa de Irene.

Os recursos naturais não apresentavam substâncias que hoje causam mal à saúde, como agrotóxicos, produtos utilizados na agricultura para controlar insetos, doenças, ou plantas daninhas que causam danos às plantações. Era bem mais fácil encontrar casas com suas próprias criações, tais como criações de galinhas, de patos, de perus, de porcos etc. Em todo romance, isso é algo bem presente, principalmente quando se reuniam para certas ocasiões em que eram servidos pratos típicos da Amazônia. Esta é a diferença atual para o que era frequente durante a construção do romance, os elementos que foram inseridos, algo daquele momento vivido, os tipos de alimentos, as configurações das casas, com espaços maiores em que se podia plantar, o espaço envolvido, pois de lá saía o leite, a carne, os grãos, as frutas e as verduras e, ocasionalmente, funcionavam as trocas. Se alguém matava um porco, era repartido com os outros vizinhos. Trata-se de um costume que muitos conheceram em alguns interiores e, ainda, em ocasiões a prática continua em datas específicas.

Os elementos culturais na culinária herdada dos nossos antepassados estão presentes também nas manifestações religiosas. Esta situação, de alguma forma, propicia uma sintonia com o ser divino e deixa claro que a religião é um dos sustentáculos de uma cultura. As manifestações religiosas demonstram a necessidade do homem para se comunicar com o sobrenatural, para auxiliá-los em suas necessidades. Atualmente, algumas características permanecem. Portanto, fatores religiosos influenciaram profundamente em certos hábitos alimentares.

Trocas sobre experiências alimentares ocorrem quando diversas culturas se encontram no mesmo espaço, quando relacionadas a diversidade entre natureza e sociedade, resultando em combinações que reproduzem emoções nas degustações, nas diferentes formas de práticas alimentares. Alimentos que possuem, para determinado grupo social, propriedades curativas e míticas.

Claro que no início não existiam tantas enfermidades, mas, com o decorrer do tempo, a força física do homem foi diminuindo, em virtude das consequências das leis da natureza que foram sofrendo mudanças causadas pelas mãos do homem. Assim, os homens foram tratando das enfermidades como melhor podiam, e nada melhor para isso do que recorrer à natureza, que foi o primeiro médico e remédio da humanidade.

Em *Menina que vem de Itaiara*, Lindanor Celina retrata a infância da personagem numa cidade interiorana, que ainda tem nos saberes tradicionais a solução para diversas situações relacionadas à saúde, típicas de comunidades tradicionais, que buscam em ervas e chás a cura para diversos males, dos mais leves aos mais complexos. Esse conjunto de saberes está muito presente na experiência dos personagens criados por Lindanor ao longo da obra, como, por exemplo, no Marreca, rezador de garganta, ou na Vijoca, experiente em remédios naturais, e outros que serão tratados ao longo do presente trabalho.

Sobre o saber tradicional de comunidades amazônicas Lima (2009) diz que

são características de componentes de populações tradicionais, a percepção dos sons da mata, sejam diurnos, noturnos, rastros, odores, conhecimento das espécies da fauna e flora e o uso adequado que se faz dessas espécies” e ainda “muitas habilidades presentes nas populações tradicionais, como o conhecimento das funcionalidades de ervas e sua manipulação para confecção de unguentos, xaropes” (LIMA, p. 4.)

Analisando a relação entre alimentação e saúde na obra, percebemos que Lindanor Celina concilia essa variedade de alimentos regionais com hábitos, costumes e culturas, pois está interiorizada em seu trabalho. Hábitos adquiridos por crenças, valores e agentes sociais, que praticam uma vivência de tradições, uma ciência tradicional que está inserida nas personagens, transmitindo a importância dos saberes históricos culturais. Apresenta também soluções por meio de elementos religiosos acompanhados de alimentos, ervas e outras práticas.

Alimentação, saúde e corpo

A alimentação se configura um elemento a mais para auxiliar na manutenção da saúde ou de auxílio na recuperação dela, e na manutenção da vitalidade corporal. Num dos episódios relatados por Irene, há o adoecimento de sua irmã Stela, quando é explicitado com detalhes de como a doença iniciou, além de também apresentar detalhes dos diferentes movimentos feitos para recuperação da sua saúde, assim como o relato da mistura de ingredientes que curou sua tosse.

Apeí, fedegoso, mussambê, flor de mamão macho, raiz e fruta de urucu, cebolinha, gengibre, mandacaru (ela chamava jaramacaru), jambu, laranja-da-terra, raiz de manjerioba (também chamada de pamarioba), açúcar branco, mel de abelha. Tudo cozido em lambedor. Receitas da Vijoca eram pá-casca. Diz mamãe que foi eu tomar a primeira colherada, e se notou melhora. (CELINA, p. 106)

Muitos dos itens apresentados na indicação da Vijoca (acima) são conhecidos e ainda utilizados para auxiliar na recuperação de gripes e resfriados, o gengibre inclusive é utilizado para prevenir processos inflamatórios na garganta. Além desses alimentos, ervas, frutas etc., as refeições funcionavam como fortalecedoras do corpo, serviam para dar “sustância”, como apresentado na passagem que Irene fala de como o pai apreciava os caldos.

Os alimentos sustentam e fortalecem o corpo, auxiliam no processo de recuperação da saúde durante os processos de adoecimento, mas também podem provocar doenças, provocar mal-estar e fadigas. Na sequência, apresentaremos mais pormenorizadamente algumas questões referentes aos alimentos, à saúde e ao corpo.

Alimentos que curam

Uma alimentação natural traz benefícios e ainda fornecem energia e nutrientes necessários para o organismo. Na região amazônica, temos o abacate, que ajuda na digestão e o prolongamento do seu consumo combate o reumatismo e o ácido úrico. O abacaxi tem ação depurativa e diurética, já usado fora das refeições diminui a acidez do estômago, quando ingerido corretamente tem utilidades ao combate de pedras nos rins, quando feito com mel (melaço) ajuda contra o catarro (secreção infecciosa) nos brônquios e contra a obesidade. A abóbora (jerimum) ajuda no controle do nível de glicose no diabetes, no colesterol e a gordura no sangue, ajuda na evacuação e as sementes são eficazes contra solitária. Quando aplicada na pele apresenta ação emoliente e tem se mostrado eficaz no tratamento de queimaduras.

A alface tem efeito diurético, calmante, estimula as funções digestivas e tem o poder de aliviar cólicas provocadas por dores biliares. O alho, além de poder ser ingerido nos alimentos como tempero, tem ação depurativa, diurética e digestiva, além de ser um antibiótico natural, vermífugo e anticoagulante, previne a

trombose, purifica as mucosas e evita formação de catarro, também tem efeito contra o excesso de ácido úrico, o reumatismo, a pressão alta e a arteriosclerose. Banana além de uma fonte enriquecida de potássio, ajuda a regular o intestino nos casos de diarreia.

Um exemplo desse uso de elementos alimentares utilizados no cotidiano fica presente no episódio em que Irene é picada por um escorpião que estava escondido entre as goiabas que eram colhidas pela personagem.

Dona Zefinha, mais expedita, socou uns dentes de alho, misturou-os com cachaça e me pôs um emplastro no dedo. Lentamente, foi aliviando a dor monstruosa, mas os vômitos não paravam, eu em ponto de um desmaio. Até que a mulher de seu Zé Bonança, da casa grande ao pegado, ensinou ovo com canela em pó. Com pouco estava eu de colar de gema de ovo com canela. Levei o dia mofina, mas, de tardinha, já me influindo, querendo ganhar a calçada com as outras crianças, assim mamãe deixasse. (CELINA, 1997, p. 22)

A utilização dos emplastos é bem comuns em regiões da Amazônia. Num dos trechos da obra, Irene foi emplastada com uma mistura de alho e cachaça, responsável por aliviar as dores que sentia devido a picada do escorpião, mas, como a personagem apresenta em sua narrativa, não foi suficiente para aliviar os incômodos provocados pela picada, o que só foi resolvido com a mistura de ovo com canela em pó. Em algumas regiões essa mistura também é conhecida como gemada e é bastante utilizada para nutrir o corpo, principalmente devido ao seu baixo nível de gordura. A canela apresenta ainda propriedades que aliviam o enjoo, entretanto deve ser evitado por grávidas, pois aumenta as contrações uterinas e hipertensos, além de elevar os batimentos cardíacos.

Como podemos verificar, a mesma especiaria que traz alguns benefícios, também carrega consigo algumas contraindicações. Com as facilidades de busca que o período histórico nos

proporciona, conseguimos com facilidade pesquisar a respeito de muitos alimentos e especiarias, o que não era tão fácil no contexto da personagem Irene.

Como apresentado no segmento anterior da obra, cada personagem ajudava com um conhecimento diferente. Zefinha ajudou a menina a aliviar as dores com o emplasto, mas não foi suficiente, foi preciso a ajuda da mulher do seu Zé para compartilhar seus conhecimentos a respeito da mistura dos ovos com a canela.

Nessa perspectiva é mais uma vez perceptível a importância das trocas nesse contexto cultural. As relações de vizinhança se configuram nesse contexto como de importante valia, a exemplo do trecho destacado na sequência que apresenta uma situação frequente vivida por uma família de cearenses, contexto em que o marido, vindo trabalhar na estrada de ferro, acabou deixando a mulher e os três filhos sem nem o que comer.

Dia chegou em que nem um triste pedaço de pão teve a cearense para dar aos filhos. O pequenino mamava, os outros, miudinhos, com um caribé o entreteve. Mas Zazá com o caribé não se contentava. Deu onze horas, deu meio-dia, não vendo a menina em casa o mínimo ar de almoço, bradou: “Mamãe, quero comer!” “Minha filha, paciência, não tem o quê”. (Idem, p. 73)

Na sequência do diálogo entre mãe e filha em que ambas se reportam à falta de comida e a fome que estava apertando, a criança enfatiza “eu sou criança. E fome, em menino pequeno, mata”. A percepção da pequena Zazá nos remete para a relação direta construída pela menina entre a falta de alimento e o definhamento do corpo ou a morte. O trecho apresenta ainda uma bebida frequentemente utilizada na região amazônica, que consiste unicamente de farinha, sal e água, o caribé, sua principal função é restabelecer as forças do corpo. A farinha é um elemento de grande importância na região. Durante a narração, Irene apresenta outras situações da família de cearenses e relata um dia

que as duas crianças chegaram depois do almoço em sua casa e ainda não tinham comido nada. Rapidamente, a mãe manda preparar dois pratos de comida e Zazá “agarrou com vontade a vasilha que estava ao lado, e disse ao Zequinha: “Zeca, atocha farinha nessa desgraça” (p. 73). A farinha d’água que, para muitos é um alimento de grande apreciação na região Amazônica, é um item que dificilmente falta na mesa dos seus apreciadores

Alimentos e o processo de adoecimento

Em meio a situação alimentar, precisamos considerar também o meio formador dessa cultura, para o qual precisamos entender o contexto histórico. Após a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), estudos epidemiológicos apontaram que grande parte de doenças crônicas, como câncer, diabetes, doenças cardiovasculares, entre outras, estavam diretamente ligadas às práticas alimentares. Ao estabelecer uma estreita ligação entre o que se come e a saúde, foi detectado também que a preocupação das pessoas estava tão somente no sabor da comida e no prazer que a refeição oferece, sem a devida preocupação com o valor nutricional dos alimentos ingeridos, sem a observância das substâncias nutricionais necessárias para a saúde do corpo.

Os diferentes contextos culturais e conseqüentemente as distintas possibilidades de acesso aos alimentos são segmentos que direcionam complexas relações construídas entre alimentação e saúde. De acordo com Santos (2008), a alimentação é um fenômeno sociobiocultural, que construído a partir de simbologias se (re)adequa a influências ambientais e culturais, além de estímulos sensitivos e psicológicos¹ – nesse aspecto, principalmente sobre a influência midiática.

¹ a antropóloga Maria Leonardo (2009, p. 1) em seu artigo ratifica sobre a massificação da cultura alimentar: “O poder manipulador de hábitos é outro aspecto importante onde certos hábitos são transmitidos. Certos interesses comerciais de um produto se transformam em poder absoluto quando ocorre indução e coerção à aquisição do mesmo produto”.

No que consiste o segmento de acesso ao alimento, Canesqui (1988) ao analisar a relação do consumo alimentar e as questões antropológicas e culturais, nos informa que pesquisas

apontaram deficiências calóricas, protéicas e de componentes minerais, vitamínicos e de reboflavina na dieta das populações investigadas. Responsabilizaram-se pelas deficiências o baixo poder aquisitivo, os conhecimentos errôneos e os tabus, procedentes de uma “herança cultural” (...) resultando em baixo poder explicativo, ademais de desconsiderarem o modo de organização econômica da sociedade rural e sua relação com oferta e o consumo alimentar. (CANESQUI, 1988. p. 208)

Acrescentamos às ideias da autora que não somente espaços rurais apresentam uma desorganização em relação aos aspectos alimentares, mas, mais que isso, populações de baixo poder aquisitivo, de modo geral, têm uma qualidade alimentar inferior e, na maioria das vezes, inadequada. Na citação anterior esse aspecto fica bem evidente ao serem destacados as deficiências calóricas e vitamínicas que essas populações pesquisadas apresentaram. Canesqui apresenta, ainda, um elemento que também auxilia nessa má qualidade nutricional da população investigada e que, em sua pesquisa, ela chama de “herança cultural”. Essa herança é responsável pelos tabus e conhecimentos errôneos, também responsáveis pelas deficiências nutricionais nos processos alimentares dessas populações.

A autora destaca ainda que

estudos orçamentários sobre o consumo alimentar mostraram entre famílias assalariadas urbanas paulistas a relação entre renda e o valor nutricional da dieta (DIEESE, 1973). Insuficiência de nutrientes (cálcio, vitamina A, tiamina, riboflavina e ácido ascórbico) foram encontradas nas faixas de menores rendimentos, ao contrário dos estratos médios e superiores que conseguiam preencher os requisitos ideais, do ponto de vista nutricional quanto ao consumo de proteínas e ferro. Ressaltou o estudo as baixas

proporções do consumo de nutrientes de origem animal e a importância do feijão e não da carne como fontes proteicas entre as camadas de baixa renda. Arroz e feijão consistiam nos alimentos básicos da cesta de consumo, sendo as fontes mais importantes de nutrientes e dos gastos domésticos (CANESQUI, 1988, pp. 207-209).

Arroz e feijão são os alimentos que estão entre os mais consumidos pelos brasileiros, como bem apresenta Barbosa (2007, p. 102) sobre uma pesquisa que evidencia hábitos alimentares da população brasileira. A pesquisa diz que “94% declararam comer arroz e feijão, que vêm acompanhados de algum tipo de carne vermelha (69%), galinha (42%), salada (30%), macarrão (24%)”. O índice de consumo de arroz ficou destacado em sua pesquisa como acima de 90% e o consumo de feijão que é diferente em pequena porcentagem dependendo da classe social “entre os segmentos de renda A (85,7%), em Curitiba (87,5%) e Belém (82,6%)”.

Assim reconhecemos que esse (mal) comportamento alimentar é oriundo, principalmente, da vida urbana, das grandes cidades, com a vida apressada e com pouco tempo para as refeições em casa, ou da necessidade de se alimentar na rua, em ambientes nem sempre apropriados, o que agrava mais ainda a situação de uma (má) educação alimentar. E essa cultura tem se reproduzido, ou influenciado, os meios rurais, ou interioranos, como o retratado na obra.

Entrou, deitou-se. Não demorou, a cama tremia, não havia cobertor nem chá fervendo que aquecesse aquele frio. Levou dias arriado, até que, com receita de doutor Oscar, a febre o deixou. Passou a alimentar-se melhor, a engordar, mas a engordar de repente. Porém mamãe desconfiou da gordura. Ele já falava em voltar às viagens, ela dizia que não, que ainda não estava bom. Papai: “Como não estou bom, se estou tão gordo?”. Felizmente voltou-lhe a saúde, por muitos e muitos anos, até que deu de tomar cerveja demais. Mas isso, tempos depois, já na rua do Capim. Era um touro, nunca vi ninguém comer tanta pimenta. Eu perguntava, vendo-o, amassar dez ou doze pimentas de cheiro ou mata-frade no caldo do peixe

cozido: “Não arde, pai?” Mamãe bradava: “Arder, arde, mas cadê que ele sente? Está mas é curtindo. Isso não é nada, havia de vê-lo em Buritizal, enchendo um caneco desses de leite, no pé da malagueta, e papando-o todinho, só num almoço”. (...) Não dou três anos, está com uma ferida na boca do estômago, quero ver quem vai gemer!”. (CELINA, p. 16).

As personagens, na obra, relatam tipos de alimentação que, se consumidos em excesso podem trazer problemas, no caso acima relatado ocorreu o aumento de peso no pai da personagem Irene. Sabemos que alimentos de baixo custo tem bastantes carboidratos e gorduras, com a ingestão exagerada pode ocasionar até a obesidade.

Temos na citação também a pimenta, que é um tempero bem presente nos alimentos, conhecidos como os “molhos de pimenta”, que geralmente acompanham, saladas, peixes, e outras refeições dos paraenses. A pimenta tem seus benefícios, porém pode fazer mal se consumida em quantidade exagerada, provocando doenças no estômago ou em outros órgãos. Ainda nos deparamos, no romance, com a presença do consumo de cerveja, o que não é tão destacado, mas que tem a ver com a mudança de comportamento deste consumidor compulsivo, pela forma irregular de se alimentar.

Alguns alimentos podem ainda proporcionar um mal-estar temporário se consumidos de forma inadequada. Alguns saberes da região amazônica relatam sobre os alimentos quentes e frios, por exemplo, aqueles que podem provocar um estado de adoecimento, como apresentado no relato de Irene,

Professora Raymundinha fora vizinha nossa na vila Arlindo, e um dia dera doce de macaxeira quente e dor de barriga depois ... e que foi assim: Ela tirara o bolo do forno, recente. Eu, quando o vi quentinho, cheiroso, peguei-me rente à mesa, o olho grudado no prato, e não houve chamado de mamãe que dali me arrastasse ... Passou a mão numa faca: “Está pelando, mas estás com tanta vontade, não vais te queimar”. Comi, mas caro paguei: cólicas,

magnésia e jejum todo o dia seguinte, foram o preço da gula. (CELINA, p. 31)

A pequena Irene não hesitava em misturar os alimentos e nem em esperar que eles esfriassem para consumi-los. No trecho acima destacado da obra, Irene diz que, após consumir um bolo quente, sentiu cólicas e passou um dia para se recuperar. Canesqui (2007, p. 206) ressalta que “quente/frio/qualidade, que se completa por uma outra, a do quente/frio/temperatura, em torno das quais estão restrições e proibições alimentares e comportamentais”. Além das questões alimentares relacionadas ao quente e frio que possibilitam um estado de adoecimento, algumas misturas alimentares também são popularmente consideradas perigosas.

Segundo relatos populares, existem outros tipos de alimentos, como, por exemplo, a “jaca”, uma fruta típica amazônica, que não se deve misturar com outro tipo de fruta. Isso pode levar à morte e, na dúvida, melhor evitar a mistura. Outra fruta que não se deve misturar segundo os mais antigos, popularmente dizendo, é o açaí, porém, esse tabu foi quebrado ao ser exportado para outros Estados brasileiros, e ser comercializado com outras misturas. Muitas pessoas, no entanto, acostumadas apenas a ingerir o açaí puro, ao misturarem com outras frutas, mencionaram que tiveram problemas intestinais.

São muitos tipos de alimentos que podem causar alterações no estado de saúde do ser humano, devemos, portanto, evitar os excessos. Se, por exemplo, uma criança exagerar em comer jambo (*Syzygium jambos* - fruta asiática cultivada no Pará), isso pode causar um problema intestinal sério, com diarreia e vômito. São situações que podem ser evitadas, já que nem sempre o organismo consegue resistir a certos exageros. A personagem Irene relata que ingeriu em excesso a fruta cajarana (*Spondias dulcis*), que “de um pé de cajarana no quintal, um dia levei umas lambadas porque, às escondidas, me fartei de cajaranas, depois de um bruto purgante de mamona”. (p. 11). Purgantes são os

produtos usados para constipação intestinal. Mamona é uma planta medicinal de cujas sementes se extrai o óleo de rícino (óleo espesso e incolor usado como purgante). “(...) os valores simbólicos, inscritos na alimentação, e as associações que compõem a relação corpo e alimento.

A mesma personagem também relata outra vez a erva comumente usada como purgante, conforme relato “Não posso sentir o cheiro de chá de erva-cidreira que não o veja diante de mim, ele e seus purgantes pra vermes” (p. 15). A erva-cidreira (*Melissa Officinalis*) é uma planta perene herbácea da família da menta/hortelã e do boldo, nativa da Europa meridional. O seu sabor e aroma característicos, frutado, de limão, principalmente nas folhas, deriva do seu óleo essencial do grupo dos terpenos. “Cada mês, aquele dia de juízo, mamãe me agarrando à força, o copo de mamona dissolvida em chá de cidreira na mão: “Engula, engula, senão apanha!” (CELINA, p. 15).

Os purgantes eram frequentemente utilizados para auxiliar o sistema digestivo e também como vermífugo. A personagem Irene não apresenta boas lembranças desses momentos, talvez devido o gosto característico das folhas de erva-cidreira, e mais ainda por precisar toma-lo a força.

Comida de caldo que alimenta o corpo!

A obra de Lindanor Celina destaca bastante as comidas com caldos, uma variedade de pratos típicos paraenses que apresentam uma grande importância para a saúde do sistema digestivo, muitos, na falta da carne, fazem caldos apenas de ossos, caldo de carne e de frango ajudam na formação das fibras colágenas do corpo humano, os mais antigos diziam que um bom caldo tem a capacidade de aliviar doenças.

Papai começava invariavelmente o almoço ou o jantar por uma pratada de caldo de peixe, carne, camarão, feijão, conforme fosse. Dizia mesmo que quem não tomava caldo, melhor era nem sentar à

mesa, comer nenhum sem caldo tinha sustância nem serventia. Para ilustrar contava sempre a estória de umas comidas de Cristo e São Pedro. Jesus andava pelo mundo mais São Pedro, hoje aqui, amanhã ali, vai, uma boca da noite chegam à casa da mulher que só tinha na panela um triste pedaço de carne cozida na água grande. E, por isso, morreu de vergonha quando o Mestre hospedagem lhe pediu. Mas Jesus logo a sossegou: “Tem nada não mulher, o pouco com Deus é muito”. À mesa sentou-se, São Pedro com ele. Quando a pobre veio com a malga cheia de caldo, o pedaço da carne dentro navegando e, pressurosa, quis deitá-lo inteiro no prato de Jesus, este atalhou-lhe com doçura o gesto: “Não, filha, carne não quero”. E só tomou do caldo. São Pedro, ladino, bem recebeu aquilo por lição, mas, como a fome lhe roesse, nem como coisa, antes deixou, complacente, que a boa mulher lhe servisse o naco de carne, que não tardou em devorar.

Acabada a ceia, a noite quente, foram os dois sentar-se um pouco no terreno, em frente a casa, São Pedro palitando os dentes.

Eu interrompendo: “Mas, pai, naquele tempos já existia palito de dente?”

Apanhado em falso, consertava a garganta, disfarçando o embaraço, olhava em volta, e respondia, contendo o riso, afagando-me os cabelos: “Esta menina, na verdade, Senhor!” E prosseguia:

- Então Jesus perguntou ao apóstolo: “Jantaste, Pedro, estás satisfeito?”

- Sim, meu Senhor, jantei, não fiz como vós, que só bebeste o caldo ralo.

- Pois saibas, Pedro, que ainda que te pareça, não jantaste.

O pescador de peixes e almas bem quis indagar alguma coisa mais, pedir explicação, mas não o fez, o Mestre fora sempre homem de sóbria conversa, misteriosa fala.

Dia seguinte, sol nascendo, pé no mundo, os dois nas pregações pelos arredores, vilarejos vizinhos. Noite caiu, ei-los de volta, a dona esperando, a mesma coisa, o cozido na água grande, o pedaço de carne boiando, soltinho, na caldeirada fumegante.

Aí, Pedro, embora a barriga roncasse, mas como no fundo era mais humilde que glutão, quando a mulher acercou-se com a malga, fez logo uma florzinha, só aceitou o caldo, igual a Jesus.

De novo a noite cálida, mestre e discípulo antes do sono sentados no terreiro, assustando as estrelas, Jesus, a igual pergunta:

- Jantaste, Pedro?

O apóstolo, com toda simplicidade e respeito:

- Senhor, jantar mesmo não jantei, bem vistes que só bebi do caldo magro.

Então Jesus lhe respondeu (aí, papai ficava solene, erguia a cabeça, o dedo pra cima, tentando imitar a nobre majestade do Cristo): “Pois em verdade te digo, que hoje, sim, Pedro, tu jantaste”. (CELINA, pp. 44-45)

Essa estória com personagens bíblicos bem aos moldes paraenses, o apreço pelo caldo e a tentativa de convencimento de sua importância a partir da experiência de “Jesus Cristo”, o consumo do caldo se configura em algumas situações como uma ritualística alimentar, como Irene apresenta no início do trecho em destaque, o almoço e o jantar sempre eram iniciados por seu pai pelo prato de caldo, e os alimentos sem caldo não tinham serventia, pois faltava-lhes “sustância”.

Vale ressaltar, ainda, a importância do caldo de galinha (comumente chamada de canja de galinha) durante o período do resguardo da mulher, que geralmente dura ou durava quarenta e um dias. Algumas mulheres ainda seguem à risca essa tradição, outras, sem esse conhecimento, não seguem ou não ligam para esses costumes. Trata-se, porém, de um período em que o corpo da parturiente começa a voltar lentamente ao estado anterior ao parto. Acredita-se que o caldo ajuda no restabelecimento da saúde e na produção do leite materno, por isso deve-se evitar comidas sem caldo e sem muitos temperos.

Canesqui (1988, pp. 207-208) aponta que estudos em comunidades apresentam tabus e crenças alimentares como regras frequentes, a exemplo do período em que mulheres em situação após o parto, ou em ocasiões de adoecimentos, têm a frequente preocupação com alimentos classificados como “carregados”, “leves”, “quentes” e “frios”. O caldo sustenta bastante quando as pessoas estão com problemas de saúde, período de recuperação

após cirurgias. Uma das razões para esse benefício é que a gelatina do caldo de carne reduz a quantidade necessária de proteínas completas da dieta. O caldo de carne é rico em minerais importantes, facilmente absorvíveis pelo nosso organismo, como o cálcio, o fósforo, o magnésio etc. O caldo de carne, ou frango, feito com ossos é rico em *prolina*, *hidroxiprolina* e *glicina*. Essas substâncias possuem papel vital na formação das fibras colágenas de nosso corpo.

Em relação às questões relacionadas ao adoecimento, receitas com caldos são sempre indicadas, como em situações de resfriado a indicação da canja, ou na região amazônica o caldo de turú (*Neoteredo reynei*) “a sopa feita com esse molusco é usada contra pneumonia e tuberculose” (FIGUEIREDO, 1994. p. 89). Este autor apresenta, ainda, outras espécies de animais e suas utilidades medicinais na região amazônica. É o caso da utilização da galinha que tem outras finalidades, que não apenas a carne, “a banha (gordura ou sebo) quente são usados contra dores de garganta e reumatismo, para friccionar no local dolorido. O esporão seco do galo é usado como amuleto para casos de amor” (Ibidem, p. 86).

Assim, o caldo é considerado como elemento de fundamental importância para a “sustância” de determinados grupos populacionais da Amazônia, sustância essa que garante a manutenção de um corpo forte e saudável. A manutenção desse corpo com “sustância, forte e saudável, não vem unicamente de uma boa alimentação, mas também de bons hábitos.

Os cuidados com o corpo

Para alcançar um objetivo, é necessário disciplina, seja para qualquer área da vida, segundo Foucault (2013), no século XVII se descrevia a figura ideal de um soldado. Um soldado era reconhecido de longe, pois, aparentemente, carregava características naturais de vigor e coragem. Seu corpo é o brasão de sua força e de sua valentia e, segundo o autor, se é verdade que se aprendia aos poucos, ou seja, na prática os ofícios das armas,

lutando, tudo tinha origem em uma retórica corporal honrada. Isso significa que o corpo apresentava características físicas de alguém que se preparou, foi disciplinado, se modelando, tomando forma, buscando um equilíbrio em rotinas diárias, que se corrigiram aos poucos, nivelando suas posturas, pois o corpo é uma máquina em processo contínuo, que se resume em alguém que deixa uma vida de homem simples, como ele menciona “expulso o camponês”, e lhe foi dada uma “fisionomia de soldado”.

Houve, durante a época clássica, uma descoberta do corpo como objeto e alvo de poder. Entraríamos facilmente sinais dessa grande atenção dedicada então ao corpo – ao corpo que se manipula, modela-se, treina-se, que obedece, responde, torna-se hábil ou cujas forças se multiplicam (FOUCAULT, 2013, p. 132.)

Nesta obra Foucault apresenta o corpo como um objeto de investimentos. O corpo em qualquer sociedade está preso no interior de poderes muito apertados, que lhes impõem limitações, proibições ou obrigações. O controle está em trabalhá-lo detalhadamente e exercer sobre ele movimentos como uma mecânica, sem folga, com movimentos, gestos, atitude, rapidez: poder infinitesimal sobre o corpo ativo, o controle do objeto está na economia da eficácia dos movimentos. Em outras palavras, sua organização interna se refere mais à força que aos sinais. A exigência, neste sentido, é o exercício. O autor emprega esses métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo e define como docilidade-utilidade, que se chama disciplina, que vem a ser uma fórmula de dominação.

É importante ter técnicas e disciplina, colocar em ordem o corpo. É importante conhecer o próprio corpo, caso contrário, ele torna-se uma arma contra si. Não cuidar do seu próprio corpo é negligenciar sua máquina, sua saúde, sua vida. Deve-se deixar em ordem sempre buscando o que é saudável. “A mística do cotidiano aí se associa à disciplina do minúsculo” (FOUCAULT, 2013). Detalhe importante para o bem-estar, é bom

empreendermos o olhar para um detalhe, o da temperança. Não é apenas com exercícios e técnicas para o corpo que se pode adquirir uma estrutura corporal adequada: é também por meio de alimentação adequada, equilibrada, duas fórmulas que, juntas, vai se obter sobriedade na disciplina do minúsculo, resultando uma distribuição mais completa dessa temperança ao corpo.

Uma observação minuciosa do detalhe, e ao mesmo tempo um enfoque político dessas pequenas coisas, para controle e utilização dos homens, sobem através da Era Clássica, levando consigo todo um conjunto de técnicas, todo um corpo de processo e de saber, de descrições, de receitas e dados. E desses esmiuçamentos, sem dúvida, nasceu o homem do humanismo moderno. (FOUCAULT, 2013, p.136).

O autor, quanto ao enfoque político, se referindo a citação acima, nos informa que é o controle das atividades, a necessidade de se obrigar à ocupações determinadas para regulamentar os ciclos de repetições, isso para fábricas, hospitais e outras indústrias, tudo isso é necessário para a disciplina. Voltando para essa “modelagem” do corpo e da saúde, é imprescindível cumprir horários para se alcançar suas metas.

A riqueza que a obra de Lindanor Celina apresenta é tão forte, que o leitor é transportado para um passado ainda muito presente, um passado que nos faz reviver as histórias vividas pelos nossos antepassados. Certas orações, conhecimentos alimentares para a medicina, simpatias, foram passados de pais para filhos, geralmente é escolhida uma pessoa da família para continuar esses tipos de atividades.

Um hábito comumente realizado pelas meninas durante o processo de desenvolvimento e transformação do corpo, se refere a uma “simpatia” direcionada para as meninas ficarem com os seios firmes, com um crescimento uniforme, como destacado na obra:

- Na certa tua mãe fez o remédio de bago de milho. Sim, o caroço de milho tem gente que se dá bem, é o único remédio que eu saiba,

que dá jeito, empata de cair. Eu me enchia, de repente, de esperanças.

- Caroço de milho, Rita? Como que se faz, engole?

- Engole nada, sua tonta. Gente pega, na sexta-feira em jejum, um bago de milho, vai com ele pro quintal, agarra, amassa ele bem no bico do peito, amassa, amassa, e dá pro galo comer. Faz isso seis semanas seguidas. Os peitos ficam toda vida durinhos, armados, bonitinhos. (CELINA, 1997 p. 194).

Percebemos o quanto era comum a prática dessa simpatia com as moças. Observamos, também, a inocência da personagem em perguntar como se fazia o remédio. Interessante esse confronto de gerações e a experiência das mais velhas ensinando como fazer e o seu significado. O cuidado do corpo revela-se como um item muito importante. Aqui, a preocupação das mulheres de ficarem com um corpo bonito, esse cuidado para que os seios da moça não ficassem grandes, caídos e com um crescimento desigual. Pois, caso contrário, segundo os mitos populares, “se ao jogar o caroço de milho para o galo, e uma galinha comer, o efeito dos seios é contrário o desejado, ao invés de ficar durinhos, ficarão grandes e caídos”. Existe outro tipo de simpatia conhecida pelas paraenses: é a do “ninho de passarinho”, assim como a do milho, usa-se um ninho de passarinho ou de beija-flor, dia de sexta-feira, e três vezes se coloca no seio, quando os seios estão ainda em fase de crescimento das adolescentes.

Este pensamento consiste em um saber cultural, para alcançar um objetivo, na maioria das simpatias populares, elas devem ser executadas em dias específicos e, geralmente, às sextas-feiras, para dar esse efeito miraculoso.

Alimentar a ideia de que a diversidade de costumes no tempo e no espaço não é simplesmente uma questão de indumentária ou aparência, de cenários e máscaras de comediantes, é também alimentar a ideia de que a humanidade é tão variada em sua essência como em sua expressão (GEERTZ, p. 27, 2012).

No cenário literário do romance, existem elementos que apresentam uma preocupação com a aparência. Era quando as adolescentes se juntavam para debater o assunto, principalmente com relação ao corpo, ao observarem as mulheres mais velhas e casadas. Essa é uma preocupação típica das jovens mulheres, primeiro pela curiosidade, depois o medo de ficarem da mesma forma, por isso buscavam fórmulas que auxiliassem no bom desenvolvimento do corpo.

Quando via as mulheres de peitos caídos lavando roupa ou se banhando no Aniz – uns seios que eram uns mamões compridos, enormes, em algumas lhe chegando mesmo ao estômago como sacos vazios e chochos, quando presenciava isso, me vinha um pavor mortal de um dia ficar assim (CELINA, p. 193,)

Essa busca segue um padrão popular para definir seu futuro, neste caso, a busca de um corpo bem definido, quando mais amadurecido, já que a cultura e costumes do período que a história é narrada, preocupava-se bastante com a idade das moças se casarem. Reforçando a ideia de estratégia de beleza com o corpo, fatores sociais interferiam nas atitudes do psicológico das pessoas, eram comuns esses costumes locais, são traços permanentes do comportamento de grupos historicamente ricos em saberes.

Vejamos o que diz Foucault (2013, p. 133):

Que fiquem as meninas, durante a infância, misturadas com os meninos; posteriormente, quando chega a idade de separá-las, que sejam submetidas a um regime bem cuidadoso: sem carne, sem pratos muito nutritivos, com pouco ou nenhum vinho, longos passeios, exercícios. Deve-se ter em mente que a ociosidade “é para elas o que há de mais prejudicial”, e que é “vantajoso usar os exercícios para pôr o calor em movimento e para esquentar o hábito do corpo, mas de tal maneira que permaneçam mulheres e não tomem um caráter viril”. A participação em coros onde se canta e dança parece para Rufo corresponder a melhor forma de exercício:

“Os coros não foram inventados unicamente para honrar a divindade, mas também com vistas à saúde”

Ele apresenta a história da sexualidade, mostrando que no passado havia um controle sobre a sexualidade dos jovens, principalmente das meninas, mas também o cuidado com o corpo pela alimentação e, ao mesmo tempo, na prática de exercícios, mas a recomendação para que permanecessem femininas. Esse controle tem um entendimento político, como se o corpo tivesse dono e não o próprio indivíduo, é o poder sobre os corpos.

Hoje, esse poder, esse controle depende de cada um, mas, se o seu corpo tem uma boa forma, uma estrutura esteticamente apresentável, você será mais aceito pela sociedade, se for mulher, será mais fácil ter vantagens em muitos sentidos, embora a cultura sobre o casamento não seja mais o mesmo dos séculos passados. O mundo contemporâneo traz outras exigências, porém superficiais, e muitas vezes deformadoras.

Considerações finais

Não podemos dizer que a pesquisa chegou totalmente ao final, mas, dentro do que foi proposto, julgamos que o objetivo da pesquisa foi alcançado. O trabalho nos apresenta um universo de conhecimentos, costumes e cultura, por isso o tema estudado “Reflexões sobre alimentação e saúde no romance *Menina que vem de Itaiara* de Lindanor Celina” aborda elementos de relações do comportamento em grupos, nos permitindo valorizar nossas origens, o que os nossos antepassados nos deixaram. Por meio dessa obra podemos encontrar uma narrativa rica em saberes.

Vale ressaltar que o romance nos trouxe suas correlações com as comunidades amazônicas, suas culturas e éticas alimentares, o qual foi abordado.

Com o trabalho descobrimos que a cozinha configura-se como num amplo espaço de análise sociocultural, trazendo um conjunto de elementos que perpassam pelas significações dos

produtos utilizados, desde o modo de preparo ao processo da produção, e ao consumo. Na obra *Menina que vem de Itaiara*, a personagem ao narrar as diversas situações vivenciadas por ela, nos apresenta alguns desses elementos característicos dessa época, a tradição alimentar, e a época em que o romance foi escrito.

Descobrimos que existe uma diferença nos recursos naturais de antes, para os produtos naturais de agora, por causa de certas alterações no processo da plantação, por causa de agrotóxicos prejudiciais ao homem. Infelizmente já não é mais tão frequente o cultivo de certas plantas medicinais nos quintais nas casas, até nos interiores da região bragantina por exemplo, não é comum encontrar ervas que servem para remédios. Ainda se encontra criações, como: galinhas, patos, perus, porcos, costumes ainda bem comuns.

A pesquisa empreendida trouxe-nos um olhar mais cuidadoso com a saúde, quando as personagens nos apresentam doenças causadas por excessos, a preocupação com o corpo, os cuidados em ter um corpo esteticamente bonito quando ficasse mais velha, e desta forma procurando fazer simpatias para ficar bonita, reflete o que toda jovem sonha. Apresenta-nos também a curiosidade por um olhar feminino, o receio de se casar e ficar como as mulheres mais velhas da obra, gordas e com seios caídos, algo peculiar no romance.

Também tem grande destaque os diversos tipos de ervas, que são benéficas para muitos problemas de saúde, sem deixar de mencionar os curandeiros e benzedeiros presentes no romance, e que ganha grande destaque por Bragança já ter tido e ainda existir benzedeiros com tais habilidades para curar de maneira mais prática certas doenças.

Consideramos que é um passo essencial para alcançarmos um maior conhecimento sobre certos alimentos nutritivos para a saúde do corpo, assim como plantas medicinais.

Esperamos que esta pesquisa contribua para futuros estudos, por meio desta obra que nos possibilita entender um pouco mais da literatura paraense pela composição de Lindanor Celina. O

trabalho pode trazer mais discussões sobre elementos não explorados no romance e que poderá servir para futuras pesquisas e também dar continuidade a esse, pois será de grande importância para o Campus de Bragança.

Referências

BARBOSA, Livia. Feijão com arroz e arroz com feijão: o Brasil no prato dos brasileiros. In.: **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, ano 13, n. 28, p. 87-116, jul. /dez. 2007.

CANESQUI, A. M. **Antropologia e alimentação**: um diálogo possível. Revista de Saúde Pública, 22(3):207-216, 1988.

CANESQUI, A. M. **A qualidade dos alimentos**: análise de algumas categorias da dietética popular. In.: Revista Nutrição. Campinas, 20 (2): 203-216, mar. /abr., 2007.

CELINA, Lindanor. **Menina Que Vem de Itaiara**. Rio de Janeiro: Conquista, 1997.

FIGUEIREDO, Napoleão. Os “bichos” que curam: os animais e a medicina de “folk” em Belém do Pará. In.: **Boletim Museu Paraense Emilio Goeldi**. Série Antropol., 10 (1), 1994.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir:nascimento da prisão**. Tradução de Raquel Ramalhete.41^a. ed. Petrópolis,RJ: Editora Vozes,2013.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas** – 1 ed. Rio de Janeiro :LTC, 2012.

LIMA, Walter Chile Rodrigues. **Saber Tradicional: Suporte para o exercício da Territorialidade de uma Comunidade no Estuário Amazônico**. Revista Ensaio Geral. Belém, v.l.n.l,Jan-jun.2009.

Biografia dos autores

ALVES, Lorena de Fátima Castro: Discente do Curso de Licenciatura plena em Pedagogia na Universidade Federal do Pará (UFPA), Campus Universitário de Bragança. Atualmente é bolsista no Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica - PIBIC/UFPA.

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7936946886987484>.

ANDRADE, Nana Patrícia Lisboa de: Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia (PPLSA/ Universidade Federal do Pará - Campus de Bragança). Graduada em Letras com habilitação em Língua Portuguesa pela Universidade Federal do Pará (2019). Pesquisadora participante do "Grupo Epistemologias Fronteiriças na Arte e na Literatura Latino - Americana" (Cardilla).

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6396321850606188>

ARAÚJO, Carlos Geovane da Costa: Mestrando no Programa de Pós-graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia. Graduado em Letras - Língua Portuguesa pela Universidade Federal do Pará - UFPA. Participou como bolsista de extensão nos projetos: Audiovisual: letramento literário e processos educacionais (2018 - 2019), Navegar é Preciso (2021-2022). Foi bolsista pibic e pivic pelo Grupo de Estudos de Literatura Comparada do Nordeste Paraense (2019 - 2021). Atualmente é professor voluntário de Língua Portuguesa no Programa Brasil na Escola na E.E. E. F e M. Professora Yolanda Chaves.

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8678286271546145>

ASP, Danilo Gustavo Silveira: Licenciado em História (FAHIST/UFPA, Bragança-PA); Especialista em Educação para as

Relações Étnico Raciais (GERA/UFPA, Belém-PA). Analista I no Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN (Brasília-DF). Bolsista PIBIC-CNPq / MPEG-CCH (2012-2015); Bolsista CAPES (2019-21).

Currículo lattes: <http://lattes.cnpq.br/6517145716873221>.

BARBOZA, Roberta Sá Leitão: Doutora em Ecologia Aquática e Pesca (Universidade Federal do Pará), com estágio Pós-doutoral (Universidade Federal de Pernambuco). Professora Associada da Universidade Federal do Pará (UFPA), Campus Universitário de Bragança, Instituto de Estudos Costeiros (IECOS). Docente dos Programas de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia (PPLSA/UFPA – Campus de Bragança) e Estudos Antrópicos na Amazônia (PPGEAA/UFPA – Campus de Castanhal).

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9331256487699477>

BASTOS, Sandra Nazaré Dias: Doutora em Educação em Ciências (Universidade Federal do Pará/ IEMCI). Professora Associada da Universidade Federal do Pará (UFPA), Campus Universitário de Bragança, Faculdade de Ciências Biológicas. Docente do Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia (PPLSA/UFPA - Campus de Bragança).

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5027406598272447>

BENCHIMOL-BARROS, Silvia Helena: Doutora em Tradução e Terminologia (Universidade de Aveiro e Universidade Nova de Lisboa - Portugal). Docente do Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia (PPLSA/UFPA - Campus de Bragança).

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8002163769688750>

CONCEIÇÃO, Iara Larissa Sousa: Graduanda em Pedagogia (FACED/UFA- Bragança). Foi Monitora no projeto de extensão PIBEX da Universidade Federal do Pará. Tem experiência na área de Educação.

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5020379058013294>

CONDE, João Lisboa: Mestrando do programa de pós-graduação em linguagens e saberes na Amazônia - UFPA (2021). Pós-graduação no ensino aprendizagem de língua portuguesa e literaturas pela UFPA (2010). Possui graduação em Letras - Língua Portuguesa pela Universidade Federal do Pará (2009). Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9164679150505187>

CORRÊA, Jéssica do Socorro Leite: Mestrado pelo Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia, Universidade Federal do Pará (2018). Com graduação em Pedagogia pela Universidade Federal do Pará (2015). Tem experiência profissional na área de Educação, com ênfase em Administração Educacional. Realiza pesquisas com crianças em diversos contextos sociais, com ênfase nas perspectivas educacionais, antropológicas e Sociologia da Infância. Participa dos grupos de pesquisa: Laboratório de Estudos: Linguagem, Imagem e Memória (LELIM); Estudos Socioambientais Costeiros (ESAC); Red de Estudios Rurales sobre Familia, Infancia y Juventudes (RER-FIJ). Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3899704557705100>

DÍAZ MERINO, Ximena Antonia: Doutora em Letras Neolatinas (Universidade Federal do Rio de Janeiro), com estágio Pós-doutoral em História (Universidade do Estado do Rio de Janeiro). Professora Adjunta da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFFRJ), Instituto Multidisciplinar. Docente do Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia (PPLSA/UFPA-Campus de Bragança). Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5441675628597584>

FERNANDES, Marcus Emanuel Barroncas: Doutor em Biologia pela Universidade de York - Inglaterra. Professor Titular (UFPA), Coordenador do Laboratório de Ecologia de Manguezal (LAMA), Membro da Associação Sarambuí, Coordenador do Programa Ambiental do Projeto “Mangues da Amazônia”. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8943067124521530>

FERREIRA, Deyglyson Luan de Oliveira: Graduado em Letras - Licenciatura em Língua Inglesa, pela Universidade Federal do Pará. Especialista em Tradução, Leitura e Compreensão de Textos de especialidade em Língua Estrangeira (TRADLE), pela Universidade Federal do Pará. Mestrando pelo Programa de Pós-graduação Linguagens e Saberes na Amazônia (PPLSA) pela Universidade Federal do Pará.

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8155333994769932>

FONSECA, Vívía Nascimento: Graduanda do curso de Licenciatura Plena em Pedagogia pela Universidade Federal do Pará (UFPA), Campus Universitário de Bragança - Polo de Santa Luzia do Pará.

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4323470326389299>

LIMA, André Luiz Borges: Mestrando do Programa em Pós-graduação em Linguagens e saberes da Amazônia (PPLSA/UFPA). Especialista em Ensino e Aprendizagem da Língua Inglesa pela UFPA (Soure), licenciado em Letras - Inglês pela Universidade da Amazônia (2006). Professor Assistente na Faculdade de Letras/Língua Inglesa do Campus Universitário Marajó/Soure.

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2653207545062764>.

LUZ, Maria Genilda da Silva: Graduanda do curso de Letras da Universidade Federal do Pará, Campus Universitário de Bragança.

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4128384188233140>

MACIEL, Rogério Andrade: Doutor em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação, na linha de Educação, Cultura e Sociedade (PPGED/ICED/UFPA/2019). Professor da Faculdade de Educação e do Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes da Amazônia (PPLSA), Universidade Federal do Pará (UFPA), Campus de Bragança (CBRAG). Coordenador do projeto "Cultura Material da Pesca e a Proposição do Currículo na

Educação de Jovens e Adultos Profissional em Bragança, Estado do Pará, Brasil", aprovado pela Chamada CNPq/MCTI/FNDCT N 18/2021 - Edital Universal.

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4171802049479343>

PINTO, Edna Monteiro: Professora da Rede Municipal de Ensino de Bragança/PA. Professora e atua como gestora interina da EMEIF Quilombola Américo Pinheiro de Brito. Pedagogia – Universidade Vale do Acaraú-UVA. Psicopedagogia- Faculdade Atenas Maranhense-FAMA. Artes Visuais- Universidade Federal do Pará- UFPA/ PARFOR-Bragança/PA. Ativista do Movimento Afro Descendente do Pará- MOCAMBO. Mestranda do Programa Linguagem e Saberes da Amazônia-PPLSA 2022. Membro do GEPT e NUPEIA. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3937579390916810>

NASCIMENTO, Deisiane Aviz do: Licenciada em Pedagogia pela Universidade Federal do Pará (2017). Mestra em Linguagens e Saberes na Amazônia, PPLSA/UFPA/Campus Bragança-Pa, Brasil. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5525800653580299>

NEVES, Joana d’Arc de Vasconcelos: Doutorado em Educação pela Universidade Federal do Pará (2014). Pos Doutoral no Programa de Pos Graduação em Sociedade e Qualidade de Vida na Universidade do Oeste do Pará. Atualmente é professora efetiva da Universidade Federal do Pará. Vice-Coordenadora do Programa de Pos Graduação em Linguagens e Saberes da Amazonia. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5658289632563411>

OLIVEIRA, Cristina Maria Silva de: Graduanda do Curso de Ciências Naturais pela Universidade Federal do Pará - Campus Bragança (2020). Atual líder do Time Enactus UFPA campus Bragança. Participou, como Bolsista PIBIC, do projeto de pesquisa intitulado "Desafios na Formação de Novos Pescadores Artesanais de Caranguejo" (2021-2022). Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7869571387379668>

OLIVEIRA, Francisco Pereira de: Doutor em Biologia Ambiental. Professor da Faculdade de Educação e dos Programas de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes da Amazônia e Biologia Ambiental. Participa do grupo de pesquisa do Laboratório de Ecologia de Manguezal (LAMA), Campus de Bragança. Integra o Programa Nacional de Cooperação Acadêmica (PROCAD/Amazônia) por meio do Projeto “Teias da Amazônia” (UFPA/UFOPA/UNIOESTE).

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6672819410146078>

OLIVEIRA, Marcelo do Vale: Doutor em Sociologia (Universidade Federal do Pará/ PPGSA). Técnico em Assuntos Educacionais (CBRAG/ Universidade Federal do Pará), Campus Universitário de Bragança. Docente do Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia (PPLSA/UFPA - Campus de Bragança).

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2841179890845657>

OLIVEIRA, Valdeci Batista de Melo: Doutora em Letras - Literatura Portuguesa (USP, 2007). É Professora Associada da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (Unioeste), campus de Cascavel, desde 1995. É docente do Curso de Graduação em Letras (Unioeste), do Programa de Pós-Graduação em Letras, nível de Mestrado Profissional (Profletras/Unioeste) e do Programa de Pós-Graduação em Letras, nível de Mestrado e Doutorado (PPGL/Unioeste). É membra dos Grupos de Pesquisa CNPq: Etnia, Diversidade e Gênero; Linguagem e Sociedade.

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2009141052525686>

PAZ, Francisco Cláudio Araújo Castro: Mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia (PPLSA) da Universidade Federal do Pará (UFPA), na Linha de Educação, Linguagens e Interculturalidade na Amazônia. Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Foi bolsista voluntário pela

Pró-Reitoria de Extensão (PROEX/UFPA) no Programa Eixo Transversal (2019-2020).

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2383290251724952>

PIEIDADE, Joana Darte Sousa: Graduada em Pedagogia pela Universidade Federal do Pará (2014). Pós-graduanda em Educação Infantil e Alfabetização FAVENI, mestranda do Programa em Linguagens e Saberes na Amazônia- PPSLA (2022).

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9699330668954058>

PINHEIRO, Angélica da Silva: Possui graduação em Letras - Língua Portuguesa pela Universidade Federal do Pará (2019). Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes da Amazônia pela Universidade Federal do Pará, Campus de Bragança. Foi bolsista PIBIC nos anos de 2018-2019 no projeto Prodoutoral "Ecos Sefarditas Judeus na Amazônia", atuando na atualidade como Colaboradora. É Pesquisadora no NESAs, Núcleo de Pesquisa Sefardita da Amazônia e no Projeto Cartografias Literárias da imigração no Continente Amazônico – UFPA.

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7875975391032310>

PONTE, Vanderlúcia da Silva: Doutora em Sociologia (Universidade Federal do Pará, em cotutela com a Universidade Paris 13). Professora Adjunta da Universidade Federal do Pará (UFPA), Campus Universitário de Bragança, Faculdade de História. Docente do Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia (PPLSA/ UFPA - Campus de Bragança).

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2911877430319887>

PRESTES, Maricília Nascimento: Nutricionista (UFPA campus Belém) e pedagoga (UFPA campus Bragança), mestranda do Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia (PPSLA/UFPA), especialista em Nutrição em Saúde Coletiva pela UFPA, especialista em Alimentação e Nutrição na Atenção Básica pela ENSP/ FIOCRUZ.

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1778644617633735>

ROCHA, Nádia Sueli Araújo da: Doutora em Educação em Ciências e Matemática pelo Programa de Pós-graduação em Educação em Ciências e Matemática da Universidade Federal do Pará - Instituto de Educação Científica e Matemática - (IENCI/PPGECM, 2021). Atua profissionalmente como Técnica em Assuntos Educacionais na UFPA desde 2010 no Campus Universitário de Bragança e com a docência nos anos iniciais do Ensino Fundamental da Rede Municipal de Ensino.

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1511469716473351>

SANTOS, Claudia Nunes: Professora doutora em Genética e Biologia Molecular. Pesquisadora nos grupos "Patrimônio biocultural e Etnobiologia/UEFS, Estudos Socioambientais costeiros/Universidade Federal do Pará, Ecologia Espiritual/UEFS. Associada à Sociedade Brasileira de Etnobiologia e Etnoecologia e à Associação Brasileira de Antropologia. Atualmente Professora na área de Ensino de Ciências e Biologia e Coordenadora do Laboratório de Etnobiologia, no Departamento de Biologia da Universidade Federal de Sergipe.

Currículo lattes: <http://lattes.cnpq.br/2492271962939337>.

SANTOS, Carla Cristina Lobato: Licenciada Plena em Ciências Biológicas-UFPA. Mestra em Linguagens e saberes na Amazônia-UFPA, Professora de Biologia da rede estadual do Estado do Pará-SEDUC.

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0584382139015511>

SANTOS, Larissa Melo dos: Mestra em Linguagens e Saberes na Amazônia (PPLSA/UFPA). Graduada em Turismo (UFPB).

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1929764447003422>

SANTOS, Matheus Mendes dos: Graduando em Ciências Biológicas (UFPA- Bragança).

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5513118573662632>

SARAIVA, Luis Junior Costa: Doutor em Ciências Sociais na especialidade Antropologia Cultural e Social pelo Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa (ICS) e é professor associado da Universidade Federal do Pará (UFPA) e professor do Programa de Pós Graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia (PPLSA).

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8517177215677066>

SILVA, Alessandra Fabrícia Conde da: Doutorado em Letras e Linguística pela Universidade Federal de Goiás (2018). Atualmente é professora adjunta da Universidade Federal do Pará, atuando principalmente na área de Literatura Portuguesa e na Literatura Hispano-americana. Coordena o projeto Ecos sefarditas: judeus na Amazônia e o NESA (Núcleo de Estudos Sefarditas da Amazônia). Pesquisadora do Núcleo de Estudos Judaicos da UFMG. Realizou o estágio pós-doutoral (2021-2022), sobre os escritores judeus na Amazônia, sob a supervisão da Profa. Dra. Lyslei Nascimento, do Programa de Pós-graduação em Letras: Estudos Literários da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8747999892547499>

SILVA, Jair Francisco Cecim da: Doutor em Filologia e Língua Portuguesa (Universidade de São Paulo). Professor Adjunto da Universidade Federal do Pará (UFPA), Campus Universitário de Bragança, Faculdade de Letras. Docente do Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia (PPLSA/UFPA-Campus de Bragança).

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0584382139015511>

SILVA, José Raimundo Salustiano da: Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes da Amazônia (PPLSA/UFPA). Especialista em Educação e Interculturalidade na

Amazônia pela Faculdade de Educação. Licenciado em História pela Faculdade de História, ambas as formações pelo *Campus* Universitário de Bragança, Universidade Federal do Pará. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9954664357794095>.

SILVA, Tabita Fernandes da: Doutora em Linguística (Universidade de Brasília). Professora Adjunta da Universidade Federal do Pará (UFPA), Campus Universitário de Bragança, Faculdade de Letras. Docente do Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia (PPLSA/UFPA-Campus de Bragança). Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9538950148899879>

SMITH JÚNIOR, Francisco Pereira: Doutor em Ciências (Universidade Federal do Pará/ NAEA), com estágio Pós-doutoral em Estudos Comparados (Universidade Estadual do Oeste do Paraná). Professor Associado da Universidade Federal do Pará (UFPA), Campus Universitário de Belém, Instituto de Educação Matemática e Científica. Docente do Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia (PPLSA/UFPA-Campus de Bragança). Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4369023473293807>

SILVA, Paulo Sérgio Oeiras da: Mestre em Linguagens e Saberes na Amazônia pelo Programa de Pós-graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia do Campus Universitário de Bragança/UFPA (Professor orientador Dr. Luis Júnior Costa Saraiva). Formado em Letras - Língua Portuguesa pela Faculdade de Letras do Campus Universitário de Bragança da Universidade Federal do Pará (2009-2013). Exerce a função de secretário do Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia-PPLSA do Campus Universitário de Bragança/UFPA. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8845982664302045>

SILVA JUNIOR, Sebastião Rodrigues: Doutor em Sociologia (UFPA-2013). Mestre em Ecologia de Ecossistemas Costeiros (UFPA-2008). Bacharel e Licenciado em Ciências Sociais (UFPA-1995). Professor Associado I da Faculdade de Educação do Campus de Bragança (UFPA). Professor do Programa de Pós-graduação em Linguagens e Saberes da Amazônia (PPLSA). Tem experiência na área de Sociologia, com ênfase em Sociologia, Estado, Movimentos Sociais. Membro do Grupo de Estudo e Pesquisa em Educação de Jovens e Adultos e Diversidade na Amazônia (GUEAJA).

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3931008488643780>

SOUSA, Ana Paula Vieira e: Doutora em Educação (Universidade Federal do Pará), com estágio Pós-doutoral em Linguagens (Universidade Estadual do Oeste do Paraná). Professora Adjunta da Universidade Federal do Pará (UFPA), Campus Universitário de Bragança, Faculdade de Educação. Docente do Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia (PPLSA/UFPA-Campus de Bragança).

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8840758628880141>

SOUZA, César Augusto Martins de: Doutor, com estágio Pós-doutoral, em História (Universidade Federal Fluminense). Professor Adjunto da Universidade Federal do Pará (UFPA), Campus Universitário de Bragança, Faculdade de Educação. Docente do Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia (PPLSA/UFPA - Campus de Bragança).

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3353195442153329>

VIEIRA, Norma Cristina: Doutorado em Biologia Ambiental pela Universidade Federal do Pará. Pós-doutorado em Linguística (PPGL/UNIOESTE). Professora na Faculdade de Educação (FACED), campus Bragança/UFPA e no Programa de Pós Graduação em Linguagens e Saberes da Amazônia (PPLSA/UFPA), na qual está sumindo a gestão pelo interstício

(2023-2025). Atua como pesquisadora na área de Educação e da Antropologia. Coordena o GUEAM (Grupo de Estudo Socioambiental) - FACED/UFPA e participa do GEAD (Grupo de Estudos em Análise de Discurso) - PPGL/UNIOESTE.

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0195364822232443>.

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-2618-3346>

Um dos objetivos do III Seminário Internacional de Linguagens, Saberes e Sociobiodiversidade da Amazônia (SILSSA), realizado no município de Bragança, estado do Pará, em abril de 2023, pelo Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes da Amazônia (PPLSA/UFGA), foi discutir, através das Linguagens e dos Saberes, a diversidade de povos tradicionais na Amazônia, em múltiplos campos e áreas do conhecimento.



Pedro & João Editores



ISBN 978-65-265-1333-1



9 786526 513334 >