

UNIVERSIDADE DO ESTADO DO AMAZONAS - UEA
CENTRO DE ESTUDOS SUPERIORES DE TEFÉ - CEST
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR
EM CIÊNCIAS HUMANAS – PPGICH
NÍVEL – MESTRADO

Thaila Bastos da Fonseca

NARRATIVAS AMAZÔNICAS: Representações do Mito do Boto nas
Narrativas dos Moradores Antigos da Comunidade da Missão Tefé-
Amazonas.

Thaila Bastos da Fonseca

NARRATIVAS AMAZÔNICAS: Representações do Mito do Boto nas
Narrativas dos Moradores Antigos da Comunidade da Missão Tefé-
Amazonas.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós
Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da
Universidade do estado do Amazonas (UEA) como
requisito final para obtenção do título de Mestre.

Orientadora: Profa. Dra. Veronica Prudente Costa

TEFÉ - AM
2019

F676 Fonseca, Thaila Bastos da

Narrativas amazônicas: representações do mito do boto nas narrativas dos moradores antigos da Comunidade da Missão, Tefé - Amazonas. / Thaila Bastos da Fonseca. – Tefé, AM: CEST/UEA, 2019.

Dissertação de Mestrado em Ciências Humanas – Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH) – Centro de Estudos Superiores de Tefé (CEST) - Universidade do Estado do Amazonas (UEA).

95f., il. color.

1. Cultura popular - Amazônia. 2. História oral – Amazônia. 3. Mitologia amazônica. 4. Narrativas amazônicas. 5. Comunidade da Missão – Tefé - Amazonas. I. Título.

CDD 306

Ficha Catalográfica: Graciete Rolim (Bibliotecária CRB-2/1100)

Thaila Bastos da Fonseca

NARRATIVAS AMAZÔNICAS: Representações do Mito do Boto nas Narrativas dos Moradores Antigos da Comunidade da Missão Tefé-Amazonas.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade do estado do Amazonas (UEA) como requisito final para obtenção do título de Mestre.

Aprovado em: ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Veronica Prudente Costa – Universidade do Estado do Amazonas –
UFRR/PPGICH

Profa. Dra. Cátia Monteiro Wankler – Universidade Federal de Roraima –
UFRR/PPGICH

Profa. Dra. Iraildes Caldas Torres – Universidade Federal do Amazonas –
UFAM/PPGSCA

SUPLENTES:

Profa. Dra. Marília de Jesus da Silva e Souza - Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá - IDSMP/PPGICH

Profa. Dra. Carla Monteiro de Souza - Universidade Federal de Roraima –
UFRR/PPGSOF

*Dedico este trabalho ao meu filho,
José Eduardo.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus pelo dom da vida e pela sua imensa misericórdia;

À minha família pela compreensão nos momentos de minhas incontáveis ausências e, em especial aos meus pais Maria Graciete e Eduardo Donato, por me incentivar e me fazer perceber que o melhor caminho ainda é a educação, mesmo em tempos de incertezas;

Ao meu companheiro Franklin Pantoja por sua dedicação e companheirismo;

Ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas-PPGICH da Universidade do Estado do Amazonas-UEA por fazer parte da minha formação profissional e humana;

À Profa. Dra. Veronica Prudente Costa, orientadora deste trabalho, pela paciência, estímulo e companheirismo nos momentos mais árduos da construção desta pesquisa e pela sua humanidade sem fim;

Ao Prof. Dr. Otávio Rios Portela pelas suas palavras de conforto em momentos tão difíceis;

Ao Prof. Dr. Guilherme Figueiredo por facilitar este processo árduo que é o de descolonizar-se;

À Profa. Dra. Cristiane da Silveira por me ajudar a pensar a Amazônia dentro de uma perspectiva científica;

Às Profa. Dra. Marília de Jesus e Profa. Dra. Ana Claudeise pelas contribuições no universo da interdisciplinaridade;

Às Profa. Dra. Cátia Monteiro e Profa. Dra. Iraildes Caldas Torres por contribuírem de forma significativa, com suas arguições, para o aprimoramento desta dissertação;

Aos meus amigos de curso Raimundo, Eliane, Gleides, Raizinara e Luíz pelos momentos de partilha e trocas de conhecimentos.

“O mito aparece como um sistema de equações em que os símbolos, nunca nitidamente apercebidos, entram por meio de valores concretos, escolhidos para dar a ilusão de que as equações subjacentes são solúveis.”
Lévi-Strauss

RESUMO

As narrativas amazônicas são criações e elaborações da imaginação humana, as quais revelam elementos históricos que precisam ser registrados e analisados dentro de um contexto amazônico. Neste sentido, o presente trabalho visa, sobretudo, evidenciar a cultura da tradição oral dentro de uma perspectiva interdisciplinar na Comunidade da Missão, posto que ao relatar eventos passados, as pessoas criam todo um arcabouço histórico, social e cultural do lugar onde vivem. Esses elementos são imprescindíveis para contribuir na construção histórica e identitária desta localidade. A pesquisa apresenta uma abordagem qualitativa e teve como base as narrativas amazônicas sobre o boto, a fim de compreender os vestígios do encontro colonial entre os povos da Amazônia e o homem branco; a categoria erótica e viril deste mito como configuração mitológica como ser opressor de mulheres vítimas do patriarcado. A problemática emergiu devido à história do período colonial nesta localidade ser ainda apresentada através da perspectiva do colonizador, pois são poucos os registros escritos dos nossos antepassados. Para o desenvolvimento teórico selecionamos autores como Franz Boas (2005), Laraia (2005), Todorov (2006), Hall (1996), Bauman (1999) e Santos (2010). Assim, este trabalho contribuiu para o fortalecimento da cultura da tradição oral na Comunidade da Missão e, sobretudo, comprovamos que as histórias de encantamento permanecem vivas nas memórias de quem as narrou, revelando elementos historiográficos que possibilitaram o entendimento das consequências do encontro colonial, da construção do patriarcado em nossa sociedade e a violação das mulheres vítimas da dominação masculina.

Palavras-chave: Narrativas Amazônicas; Encontro Colonial; Comunidade da Missão; Identidade Cultural; Mito do Boto.

ABSTRACT

The Amazonian narratives are created and elaborated by the human imagination. They demonstrate historical elements, which are necessary to be registered and analyzed in Amazonian context. This work seeks to evidence the traditional and oral culture through an interdisciplinary perspective in Comunidade da Missão, in Tefé city, Amazonas. When people describe past events, they provide historical, social and cultural information about the place they live. These events are indispensable for historical and identity contribution about this place. This research had a qualitative approach and was based on Amazonian narration about the dolphin, seeking to comprehend the colonial meeting between traditional people from Amazon and the white man; as well as the erotic and virile characteristics this myth can assume as a mythological configuration of women's oppressor, victims of patriarchy. The research problem emerged due to the historical background about the community; it is still presented through the colonizer perspective, because there are few writing records from our ancestors. In order to support this research we were based on the following authors: Franz Boas (2005), Laraia (2005), Todorov (2006), Hall (1996), Bauman (1999) and Santos (2010). This work consolidated the traditional and oral culture in Missão, and we proved that enchantment narration is still in old people's memories. The enchantment narration shows historical events that helped us to understand the consequences of colonial meeting, the patriarchy consolidation in our society and violence against women under masculine domination.

Key words: Amazonian Narration; Colonial Meeting; Missão Community; Cultural Identity; Dolphin Myth.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
 CAPÍTULO 1 - AS CIÊNCIAS HUMANAS, SUA INTERDISCIPLINARIDADE E A HISTÓRIA ORAL: REFLEXÕES EPISTEMOLÓGICAS PARA UMA “ECOLOGIA DOS SABERES” NA COMUNIDADE DA MISSÃO.....	18
 1.1 Os caminhos trilhados na metodologia e os procedimentos metodológicos	27
 CAPÍTULO 2 - O BOTO COMO CONFIGURAÇÃO MITOLÓGICA E HISTÓRICA DO ENCONTRO COLONIAL	43
 2.1 As narrativas e suas representações: uma proposta de representação e reescrita da história	60
 CAPÍTULO 3 - A MEMÓRIA COMO CONSTITUIÇÃO E VALORIZAÇÃO DA IDENTIDADE CULTURAL	69
 3.1 Ressignificando a pluralidade da cultura local na Comunidade da Missão.....	82
 CONSIDERAÇÕES FINAIS	88
 REFERÊNCIAS.....	92

INTRODUÇÃO

A presente pesquisa foi realizada na Comunidade da Missão, localizada à margem esquerda da Boca do Rio Tefé. Ela visa dar continuidade a um projeto que foi executado por mim enquanto estudante da disciplina intitulada Literatura Amazonense no Curso de Letras do CEST-UEA. Na realidade, a minha experiência com a temática surgiu muito antes disso, minha infância foi marcada por esses momentos de contação de histórias, conhecidas também como histórias de “visagens”. A imagem de meu avô sentado no girau e transmitindo essas narrativas ainda está presente em meu imaginário. E todas as vezes que penso nele, lembro-me desses momentos. Com o passar do tempo, minha família mudou-se para a cidade de Tefé, meus pais tinham o objetivo de proporcionar um futuro melhor para seus filhos. Neste momento, me distanciei da Comunidade, porém ela jamais saiu de mim.

Ao terminar a graduação em Letras, no ano de 2012, passei no concurso da SEDUC para a Missão, e comecei a atuar como professora de Língua Portuguesa, Literatura e Língua Inglesa na Escola Estadual Nossa Senhora das Graças (SEDUC), instituição estadual de ensino localizada na comunidade. Sem perceber, estava retornando às minhas raízes, pois lá foi o local onde meus pais estudaram e cresceram. Sabia que tinha uma missão a cumprir, assim precisava fazer algo em benefício da escola e da comunidade. E foi no ano de 2014 que, juntamente com os alunos do 3º ano do Ensino Médio, fui a campo coletar as lendas que se perpetuavam no imaginário dos moradores antigos desta localidade, no intuito de preservar as lembranças e as memórias destas pessoas. A princípio, era um trabalho de produção textual da realidade em que os estudantes estavam inseridos.

Durante o ano de 2015, estas histórias coletadas ganharam o registro escrito, com o objetivo de levar os alunos a conhecerem os aspectos culturais do local onde vivem e refletirem sobre a importância da cultura da tradição oral. Este mesmo trabalho recebeu financiamento da Fundação de Amparo a Pesquisa do Estado do Amazonas (FAPEAM) através do Programa Ciência na escola (PCE), cuja pesquisa resultou em um relatório final intitulado “As contribuições do gênero textual lendas amazônicas para

a formação da identidade cultural dos estudantes da Escola Estadual Nossa Senhora das Graças¹”.

Em 2016, quando cursava a Especialização em Metodologia do Ensino de Língua Portuguesa e suas Literaturas, promovida pela UEA em parceria com a SEDUC, nascia o “Projeto Lendas Amazônicas e a formação da identidade cultural: ressignificando a cultura²”. O tema desenvolvido neste trabalho evidencia as contribuições do gênero textual lendas amazônicas e sua aplicação no contexto escolar, como estratégia de incentivo à leitura e à escrita, ressignificando os aspectos culturais da Comunidade das Missões, projeto pedagógico desenvolvido, transformado em artigo sob a orientação da profa. Dra. Veronica Prudente Costa.

A seguir, temos a imagem da Escola Estadual Nossa Senhora das Graças onde iniciei toda a minha trajetória pedagógica e de pesquisadora das Lendas Amazônicas como ferramenta de legitimação da identidade cultural.



Imagem 01: Escola Estadual Nossa Senhora das Graças localizada na Comunidade da Missão. Foto do arquivo pessoal da pesquisadora (2017)

¹ Este relatório está disponível no banco de dados da FAPEAM através do site: www.pceamazonas.com.br. O Seminário final, como também a prestação de contas, ocorreram em 2016, na Semana Nacional de Ciência e Tecnologia No Amazonas - A Ciência Alimentando o Brasil em Tefé-Amazonas, no dia 25 de novembro na Escola Estadual Nossa Senhora das Graças.

² Artigo publicado no livro Especialização em Metodologia do Ensino de Língua Portuguesa e suas Literaturas com o ISBN: 978-85-7883-447-0. FONSECA, Thaila Bastos da. Lendas Amazônicas e a Formação da Identidade Cultural: ressignificando a cultura In: CARDOSO, M. C. S; COSTA, V. P. (Org.). Especialização em Metodologia do Ensino de Língua Portuguesa e suas Literaturas. Manaus: UEA edições. (NO PRELO)

Desse modo, torna-se relevante evidenciar alguns resultados, dos projetos que já foram desenvolvidos, na instituição acima, com a temática das Lendas Amazônicas e narrativas orais.



Imagem 02: Participação dos Estudantes com a Dança Tribal: lendas Amazônicas na abertura da VIII Semana de Letras, I Seminário de Formação de Professores e ABRAPLIP no interior organizado pela Profa. Dra. Veronica Prudente Costa na UEA, ocorrido no dia 03 de Novembro de 2015. Foto do arquivo pessoal da pesquisadora.



Imagem 03: A imagem acima é de um Pajé representado coreograficamente pelo morador da Comunidade da Missão³(*in memorian*). Fonte do arquivo pessoal da pesquisadora (2016)

³ Segundo a Lenda coletada pelos estudantes a Iara enfeitiçava o pescador e esse feitiço era quebrado pelos poderes “xamânicos” do Pajé.



Imagem 04: Alunos e comunitários representando coreograficamente a Lenda da Iara. Foto do arquivo pessoal da pesquisadora (2016)



Imagem 05: Dança Tribal: Lendas Amazônicas, aqui os estudantes e comunitários estão representando os espíritos da floresta. Arquivo pessoal da pesquisadora (2016)



Imagem 06: Estudantes aguardando o momento da apresentação. Foto do arquivo pessoal da pesquisadora. (2016)

É importante ressaltar que sem a participação ativa dos pais, alunos e comunitários, a realização dos trabalhos expostos acima, não seria possível. Em 2017, com o meu ingresso no Programa de Pós Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH-UEA) e as influências dos estudos pós-coloniais e culturais, direcionei meu trabalho para as leituras dessas narrativas e a refletir sobre de que maneira as mesmas revelavam temáticas e verdades do período colonial. Em 2018 fui contemplada com a bolsa de supervisão no Programa Institucional de Bolsa de Iniciação à Docência–PIBID/CAPES Curso de Letras–CEST/UEA com o projeto “Produção textual através das lendas amazônicas: legitimando a identidade cultural dos Estudantes da Escola Estadual São José”. Este trabalho foi implantado na respectiva escola propondo despertar nos estudantes o interesse para a prática escrita por intermédio das lendas amazônicas, coletadas entre seus familiares, sobretudo os mais antigos, que moram na cidade de Tefé.

Assim, a minha trajetória familiar, a minha formação acadêmica e os conhecimentos adquiridos na academia foram fundamentais para a consolidação da temática desta dissertação. Voltar para comunidade onde a minha ancestralidade cresceu e onde atuo como professora me fez pensar acerca da minha construção identitária e de sua legitimação. Dentro desta perspectiva é importante ressaltar que a comunidade da Missão é conhecida por suas manifestações artísticas, culturais e por seus pontos turísticos históricos. É um lugar, onde os moradores preservam os seus monumentos, suas tradições, seus costumes, suas crenças e valores, porém, muitos desses aspectos não eram registrados e conseqüentemente poderiam se perder nas memórias das pessoas antigas desta localidade, mas com os projetos desenvolvidos, isso não ocorrerá.

Diante do exposto, a problemática desta pesquisa emergiu devido à história do período colonial nesta localidade ainda ser apresentada através da perspectiva do colonizador, posto que são poucos os registros escritos dos nossos antepassados. A cultura da tradição oral é evidenciada pelos comunitários e as narrativas amazônicas sobre o Boto estão presentes na memória das pessoas antigas deste lugar. Sendo assim, questionamos: evidenciar a cultura da tradição oral através das representações do Boto nas narrativas amazônicas pode contribuir para a construção identitária e histórica desta Comunidade?

Deste modo, objetivamos evidenciar a importância da tradição oral para a preservação, valorização e construção da identidade cultural dentro de uma perspectiva interdisciplinar; fazer uma leitura das narrativas amazônicas sobre Boto identificando a representação social deste animal; refletir sobre a categoria erótica e viril deste personagem; identificar as consequências do encontro colonial entre o homem branco e os indígenas nessas narrativas e fortalecer a cultura amazonense na Comunidade da Missão.

Nesse sentido, devemos pensar essas histórias como tentativa de manter uma coletividade identificada, pois conhecer uma cultura diferente é um preâmbulo para compreender e respeitar as pessoas dessa cultura e suas diferenças. Além disso, ao compreender o Outro, aprendemos mais sobre nós mesmos e sobre o que significa a pluralidade de mundos. Para isso, é necessário redescobrir a tradição e mostrar as ausências, as invisibilidades, os temas que foram deixados à sombra, no obscuro, reconhecer o senso comum como parte constituinte fundamental no processo de

construção do conhecimento. Para o desenvolvimento teórico, selecionamos autores como Franz Boas (2005), Pollak (1992), Laraia (2005), Todorov (2006), Hall (1996), Bauman (1999) e Santos (2010), cujas funções são contribuir para embasamento teórico da temática retratada na pesquisa. Neste sentido, a presente dissertação está estruturada em três capítulos.

No primeiro capítulo, trazemos algumas reflexões epistemológicas acerca da pesquisa na área das ciências humanas, sua interdisciplinaridade e a história oral como caminhos para uma “Ecologia de Saberes⁴”, e também os caminhos trilhados na metodologia utilizada na pesquisa. A importância da pesquisa neste campo epistemológico é fundamental para compreendermos que o ser humano não possui apenas uma forma particular, ele é um todo integrado e as ciências humanas pretendem percorrê-lo em suas manifestações empíricas. A produção científica no âmbito das ciências das humanidades volta-se para o conhecimento, a compreensão das condições, existência, vivências e saberes das pessoas e dos grupos, em suas relações sociais, institucionais, seus valores culturais, suas ordenações históricas, políticas e suas formas de subjetividade e comunicação. Ela propõe uma abordagem interdisciplinar e uma nova perspectiva de pensar a ciência na academia, rompendo com o modelo cartesiano, e caminhando para um paradigma emergente. Trata, sobretudo, de privilegiar as variadas formas de conhecimento, desmistificando a ideia do pensar fragmentado e estabelecendo diálogos com a ciência pós-moderna.

No segundo capítulo, trazemos as narrativas do Boto como configuração mitológica e histórica do período colonial, pois, ao interpretar as histórias sobre este personagem lendário foi possível perceber os vestígios do encontro colonial entre o homem branco e os povos tradicionais da Amazônia. Identificar o tema do contato nessas narrativas implica perceber uma historicidade própria e autêntica dessas pessoas. Vale frisar que o sobrenatural está presente na vida dos moradores de comunidades tradicionais, então analisar as interpretações destas narrativas nos ajudam a entender os reais motivos da configuração mitológica deste ser sobrenatural.

As criações populares, como as lendas, possuem sua inegável utilidade, mas é necessário que exista a preocupação por parte de pesquisadores desse assunto, em não

⁴ Ecologia dos Saberes é um termo cunhado por Boaventura de Souza Santos centrado nas relações entre os saberes e nas hierarquias que se geram entre eles, dando preferência às formas de conhecimentos que garantem à participação dos variados grupos sociais.

querer completar, corrigir, pois a reprodução com fidelidade e simplicidade é o grande atrativo desse gênero textual da língua portuguesa. Portanto, realizar o registro escrito dessas narrativas é contribuir para estabelecimento de fontes documentais e históricas sobre uma comunidade. Evidenciamos também as narrativas amazônicas como ressignificação da cultura e da história local. O trabalho da valorização e ressignificação dessas histórias é uma possibilidade de resistência que pode fortalecer e reafirmar as identidades locais. Para isso, as contribuições de Todorov (2006) foram imprescindíveis na constituição deste capítulo, pois, de acordo com o autor, as narrativas são acontecimentos estranhos, insólitas coincidências que produzem um acontecimento que a razão não pode explicar.

No terceiro capítulo abordamos a importância da memória como constituição da identidade, posto que, através da preservação de elementos memoráveis, como as histórias oriundas do imaginário popular, as pessoas estão contribuindo para a legitimação de suas identidades, as quais estão cada vez mais fragmentadas devido ao “avanço da modernidade⁵”. As identidades culturais não são estáticas, são conjuntos identitários que vão surgindo com o tempo. São identificações em curso que nascem com a modernidade. Este capítulo nos ajuda a compreender que a identidade cultural representa atualmente uma nova configuração, menos essencializada e que permite a vivência de diversas identidades na modernidade. Dessa forma, trazemos o conceito de cultura dentro de uma perspectiva pluralista evidenciando as contribuições de Franz Boas (2005) para a configuração deste conceito, pois pensar a cultura neste aspecto significa reconhecer as diferenças culturais como legítimas. As contribuições de Laraia (2005) também foram fundamentais, porque destaca a cultura como dinâmica e sujeita à mudança devido ao seu constante processo evolutivo.

⁵ Termo cunhado por Bauman para indicar as consequências da globalização (modernidade) na fragmentação das identidades regionais.

CAPÍTULO 1 - AS CIÊNCIAS HUMANAS, SUA INTERDISCIPLINARIDADE E A HISTÓRIA ORAL: REFLEXÕES EPISTEMOLÓGICAS PARA UMA “ECOLOGIA DOS SABERES” NA COMUNIDADE DA MISSÃO.

As ciências humanas surgiram no século XIX guiadas pelo Positivismo, pois antes disso era impossível pensar este campo epistemológico como ciência constituída. O homem como ser cultural e histórico não existia, assim o mesmo era analisado e pensado dentro de uma perspectiva binária: homem/natureza. Desse modo, não eram levados em consideração seus aspectos culturais, tais como suas crenças, valores, costumes, tradições, conhecimentos e práticas tradicionais. Nesse sentido, as ciências das humanidades emergem com o intuito de ver e pensar o homem como ser complexo e produtor de culturas. Posto que, “elas aparecem no dia em que o homem se constituiu na cultura ocidental”. (FOUCAULT, 2007, p. 476)

Neste sentido, Foucault (2007) afirma que a ideia de que o corpo age somente fisiologicamente é inadmissível, porque o homem deve ser estudado tanto como um ser animalizado, como também um ser histórico e cultural. Apesar de as ciências humanas serem uma descoberta do século XX, são elas que viabilizarão a compreensão da complexidade humana em sua completude, pois a nossa natureza é diversa e bastante complexa, e se não for olhada desta forma, o homem está condenado ao desaparecimento.

A importância da pesquisa neste campo epistemológico é fundamental para compreendermos que o ser humano não possui apenas uma forma particular, ele é um todo integrado. As ciências humanas “pretendem percorrê-lo em suas manifestações empíricas” (FOUCAULT, 2007, p.480). Além disso, o autor afirma que as ciências das humanidades são consideradas perigosas, pois não se enquadram em um modelo matematizável, ou a conceitos tomados à biologia, à economia e às ciências da linguagem. Destacando ainda que:

É talvez essa repartição nebulosa que torna as ciências humanas tão difíceis de situar, que confere sua irreduzível precariedade à localização destas no domínio epistemológico, que as faz aparecer ao mesmo tempo como perigosas e em perigo. Perigosas, pois representam para todos os outros saberes como que um risco permanente: por certo, nem as ciências dedutivas, nem as ciências empíricas, nem a reflexão filosófica, desde que permaneçam na sua dimensão própria, arriscam-se a “passar” para as ciências humanas ou encarregar-se de sua impureza. (FOUCAULT, 2007, p. 480)

As ciências humanas são vistas como perigosas, uma ameaça, pois só são aceitas como ciência de fato, a partir do momento que convêm às outras ciências. Elas se tornam uma ameaça para o modo de pensar cartesiano, o qual, para explicar algo, sempre procurou analisar as coisas dentro de uma perspectiva binária e não complexa. Assim, o que justifica a incerteza das ciências humanas como ciência é a complexidade da sua configuração epistemológica, pois as mesmas não podem ser pensadas dentro de um campo disciplinar. O homem não é um ser vivo que tem uma forma particular, ele é diverso, dinâmico, cultural, histórico, complexo e acima de tudo, é um animal que desenvolve a mente. Portanto, as ciências humanas nos ajudam a compreender a complexidade humana em sua completude.

A pesquisa no campo epistemológico das ciências humanas possui algumas especificidades, pois nelas, a ciência do homem, se apresenta dentro de uma perspectiva pluralista e não particular. Certamente, a adoção de múltiplas abordagens teórico-metodológicas é necessária para abordar as atribuições de significado, práticas e representações do homem. Elas se direcionam aos sujeitos, na medida em que eles vivem, falam, produzem e partilham conhecimentos. Para Foucault (2007), nas ciências humanas o homem:

É como um ser vivo que ele cresce, que tem funções e necessidades, que vê abrir-se um espaço cujas coordenadas móveis ele articula em si mesmo; de um modo geral, sua existência corporal fá-lo entrecruzar-se, de parte a parte, com o ser vivo; produzindo objetos e utensílios, trocando aquilo de que tem necessidade, organizando toda uma rede de circulação ao longo da qual perpassa o que ele pode consumir e em que ele próprio se acha definido como elemento de troca, aparece ele em sua existência imediatamente imbricado com os outros; enfim porque tem uma linguagem, pode constituir para si todo um universo simbólico, em cujo interior se relaciona com o seu passado, com coisas, com outrem, a partir do qual pode imediatamente construir alguma coisa com um saber (particularmente esse saber que tem de si mesmo e do qual as ciências humanas desenham uma das formas possíveis). (FOUCAULT, 2007, p. 485-486.)

Assim, a produção científica no âmbito das ciências das humanidades volta-se para o conhecimento, a compreensão das condições, existência, vivências e saberes das pessoas e dos grupos, em suas relações sociais, institucionais, seus valores culturais, suas ordenações históricas, políticas e suas formas de subjetividade e comunicação. Ela propõe uma abordagem interdisciplinar e uma nova perspectiva de pensar a ciência na academia rompendo com o modelo cartesiano, e caminhando para um paradigma emergente. Trata, sobretudo, de privilegiar as variadas formas de conhecimento

desmistificando a ideia do pensar fragmentado e estabelecendo diálogos com a ciência pós-moderna.

Não há dúvidas de que, nos últimos anos, as inúmeras ampliações no campo do saber foram constantes e contribuíram para a especialização crescente do conhecimento, como também para criação de novos campos disciplinares. Esses campos difundiram-se de maneira totalmente desarmônica e foram impedindo as pessoas de terem uma visão ampliada das coisas e da realidade. Neste contexto, o conhecimento tem se mostrado excessivamente fragmentado, principalmente nas esferas acadêmicas. Assim, torna-se relevante estabelecer diálogos com a interdisciplinaridade, no intuito de superar o problema da fragmentação do saber.

Neste sentido, é importante destacarmos que esta especialização está relacionada a este crescimento excessivo de inúmeros campos disciplinares, por isso foi necessário disciplinar o conhecimento. Para Morin (2002), o termo “disciplina” culminou com o surgimento de vários ramos ou especializações no âmbito da ciência, no século XIX, e, ao longo do século XX. Para uma visão mais sofisticada, o autor apresenta a disciplina como:

[...] uma categoria que organiza o conhecimento científico e que institui nesse conhecimento a divisão e a especialização do trabalho respondendo à diversidade de domínios que as ciências recobrem. Apesar de estar englobada num conjunto científico mais vasto, uma disciplina tende naturalmente à autonomia pela delimitação de suas fronteiras, pela linguagem que instaura, pelas técnicas que é levada a elaborar ou a utilizar e, eventualmente, pelas teorias que lhe são próprias. (MORIN, 2002, p. 37).

O termo disciplina não passa de um mero conjunto de conhecimentos ministrados nas instituições de ensino dentro das suas respectivas matérias. É uma espécie de conhecimento institucionalizado sem qualquer diálogo com os outros campos de conhecimentos. Esta problemática se justifica pelo fato de que, desde os primórdios de nossa trajetória educacional, somos estimulados a separar o conhecimento em disciplinas em vez de correlacioná-las, levados a dissociar os problemas em vez de questioná-los e a reduzir o complexo ao simples. Assim, foi neste contexto de separação dos saberes, de separação em disciplinas, de “isolacionismo”, de superespecialização que o sistema de ensino e as pesquisas se fundamentaram.

Um conhecimento construído a partir de uma visão fragmentada da realidade direciona o indivíduo à incapacidade de percebê-la em sua totalidade. Diante da enorme

gama de informações produzidas diariamente na sociedade complexa e dinâmica atual, exige-se um novo pensar sobre as disciplinas e os currículos institucionais. Além disso, são necessárias novas posturas e comportamentos diante do conhecimento científico, pois este deve “dialogar com outras formas de conhecimento deixando-se penetrar por elas”. (SANTOS, 2008, p. 88)

Para Santos (2008), o conhecimento científico deve entrelaçar-se com a pluralidade cultural, pois oportuniza uma abordagem diversificada e de característica interdisciplinar no âmbito escolar. Nesta perspectiva, pode ser um meio incentivador para o ensino transdisciplinar em sala de aula, pois engendra acontecimentos que se passaram em um tempo remoto, misturando fatos reais e históricos com fatos irrealis de uma pluralidade de mundos. Dentro desta perspectiva, Fazenda (2008) enfatiza que a “interdisciplinaridade” caracteriza-se por ser uma atitude de busca, de inclusão, de acordo e de sintonia diante do conhecimento. Portanto, deve-se propor um pensar globalizado para abolir os limites entre as disciplinas, além disso, a interdisciplinaridade garante inúmeras possibilidades de olhar um mesmo fato.

O desafio de valorização da cultura, estímulo à leitura ou qualquer outro fator de contribuição ao desenvolvimento do estudante é um trabalho a ser assumido por aqueles que têm a obrigação de levar à frente processos de tomadas de consciência, ou seja, os professores. É indispensável dotar a escola de instrumentos didáticos para trabalhar com a diversidade, transformar a diversidade conhecida e reconhecida numa vantagem pedagógica. Neste contexto, Edgar Morin (2003) diz que é necessária a reforma do pensamento, como também a reforma do ensino, no intuito de afugentar a sua fragmentação. Em contrapartida, sem a reforma das instituições, continuaremos com um pensar fraturado:

[...] a reforma necessária do pensamento é aquela que gera um pensamento do contexto e do complexo. O pensamento contextual busca sempre a relação de inseparabilidade e as inter-retroações entre qualquer fenômeno e seu contexto, e deste com o contexto planetário. O complexo requer um pensamento que capte relações, inter-relações, implicações mútuas, fenômenos multidimensionais, realidades que são simultaneamente solidárias e conflitivas (como a própria democracia, que é o sistema que se nutre de antagonismos e que, simultaneamente, os regula), que respeite a diversidade, ao mesmo tempo que a unidade, um pensamento organizador que conceba a relação recíproca entre todas as partes. (MORIN, 2005, p. 23)

O autor destaca que somente o pensamento complexo sobre uma realidade também complexa pode fazer avançar a reforma do pensamento na direção da

contextualização, da articulação e da interdisciplinarização do conhecimento produzido pela humanidade. Assim, a necessidade da interdisciplinaridade no âmbito da pesquisa é de extrema relevância, visto que contribui para a superação de uma visão fragmentada no processo de produção e socialização do conhecimento, como também, sua especialização. Ela contribui para a integração entre as ciências e o rompimento com a fragmentação de saberes, permitindo um melhor entendimento entre o todo e as partes que o constituem.

Contudo, quando falamos em interdisciplinaridade, é impossível pensarmos na ideia de algo uno e estático, por se tratar de um termo que está em constante evolução e que vem sendo bastante discutido nos diversos campos das ciências. É importante destacar que foi no campo das ciências humanas que a interdisciplinaridade emergiu com mais potência, no intuito de superar a fragmentação e a especialização do conhecimento frutos de uma epistemologia positivista. Fazenda (2008) afirma que as discussões acerca da interdisciplinaridade convergem desde a década de 1960, buscando sentidos existenciais para este conceito. A autora ainda afirma que:

O conceito de interdisciplinaridade, como ensaiamos em todos os nossos escritos desde 1979 e agora aprofundamos, encontra-se diretamente ligado ao conceito de disciplina, onde a interpenetração ocorre sem a destruição básica às ciências conferidas. Não se pode de forma alguma negar a evolução do conhecimento ignorando sua história. Assim, se tratamos de interdisciplinaridade na educação, não podemos permanecer apenas na prática empírica, mas é necessário que se proceda a uma análise detalhada dos porquês dessa prática histórica e culturalmente contextualizada. (FAZENDA, 2008, p. 21)

A interdisciplinaridade surge então da necessidade de uma resposta para a desfragmentação das disciplinas, ela é um diálogo entre as diversas áreas do conhecimento, uma estratégia de se trabalhar o conhecimento em sua completude. A interdisciplinaridade busca ultrapassar uma concepção fragmentada para uma concepção unitária, e “para isso é necessária uma outra forma de conhecimento, compreensivo e íntimo que não nos separe e antes nos una pessoalmente ao que estudamos,” (SANTOS, 2008, p. 85). Assim, o espaço do conhecimento científico deve ser um lugar de constantes reflexões e partilha de conhecimentos.

Partindo deste pressuposto, a interdisciplinaridade é muito mais do que a integração de conteúdos. Ela permite o diálogo entre os campos disciplinares para compreender as múltiplas interpretações da realidade e constituição dos conhecimentos. De acordo com Morin (2000), as disciplinas como estão estruturadas só servirão para

isolar os objetos do seu meio e isolar as partes de um todo. As pesquisas devem romper com essas fragmentações para mostrar as correlações entre os saberes, a complexidade da vida e dos problemas que hoje existem. Caso contrário, será sempre ineficiente e insuficiente para os cidadãos do futuro.

E para romper com esse excesso de ideias fragmentadas, se faz necessária uma nova forma de conhecimento que vem se auto concebendo como um novo começo, uma ruptura com o modelo cartesiano, ou melhor, uma revolução científica, pois na perspectiva de Santos (2000):

Todos os conhecimentos sustentam práticas e constituem sujeitos. Todos os conhecimentos são testemunhais porque o que conhecem sobre o real (a sua dimensão ativa) se reflete sempre no que dão a conhecer sobre o sujeito do conhecimento (a sua dimensão subjetiva). Ao questionarem a distinção sujeito/objeto, as ciências da complexidade dão conta deste fenômeno, mas confinam-no às práticas científicas. A ecologia dos saberes expande o caráter testemunhal dos acontecimentos de forma a abarcar igualmente as relações entre o conhecimento científico e o não científico, alargando deste modo o alcance da intersubjetividade como interconhecimento e vice-versa. (SANTOS, 2000, p. 58)

Dessa forma, é necessário privilegiar outras formas de conhecimentos, pois as crenças são parte integrante da nossa identidade, tendo em vista que, a “Ecologia dos Saberes” se baseia no reconhecimento da pluralidade de conhecimentos e na interação entre eles, sem comprometer a sua autonomia, levando em consideração que conhecimento é interconhecimento. Nesta perspectiva, evidenciar toda e qualquer forma de conhecimento através da conservação das memórias de pessoas antigas é possível. Santos (2010) reconhece que, através de uma “Ecologia dos Saberes”, se expande o caráter testemunhal dos conhecimentos de forma a abarcar igualmente as relações entre o conhecimento científico e não científico, alargando deste modo, o alcance da intersubjetividade com o interconhecimento e vice-versa.

Pensar esta perspectiva de ciência na academia é romper com o pensamento moderno ocidental, que é um pensamento abissal “baseado num sistema de distinções visíveis e invisíveis” (SANTOS, 2010, p.32), ou seja, formas científicas e não científicas, pois a característica principal do pensamento abissal é a impossibilidade da copresença dos dois lados da linha, o visível e o invisível. Do lado privilegiado da “linha abissal⁶” só eram visíveis os conhecimentos reconhecidos pela ciência cartesiana,

⁶ Utilizamos o termo da “linha abissal” de acordo com Boaventura de Souza Santos, que diz que essa linha é a separação de um abismo profundo, para enfatizar que as formas de conhecimentos não

o científico, portanto as crenças, os ritos, as tradições e os conhecimentos místicos eram colocados nas linhas invisíveis, pois não se enquadravam em um método científico.

Para o autor, a visibilidade do conhecimento científico se assenta na invisibilidade das outras formas de conhecimentos, “refiro-me aos conhecimentos populares, leigos, plebeus, camponeses, ou indígenas do outro lado da linha” (SANTOS, 2010, p.34), eles desaparecem e são considerados como irrelevantes, pela sua incomensurabilidade e incompreensibilidade, por não obedecerem aos critérios científicos de verdade. Posto que “do outro lado da linha, não há conhecimento real; existem crenças, opiniões, magia, idolatria, entendimentos intuitivos ou subjetivos, que na melhor das hipóteses, podem tornar-se objetos ou matéria prima para a inquirição científica”. (SANTOS, 2010, p.34)

Partindo deste pressuposto, Santos (2010) para desmistificar esse paradoxo entre as “linhas globais”, que culminam no pensamento moderno ocidental, destacamos a importância de uma reflexão epistemológica para a aquisição de uma nova concepção de ciência, a “Ecologia de Saberes”, que privilegia as formas de conhecimentos e práticas tradicionais de “comunidades imaginadas⁷”, e parte do princípio de que o senso comum agrega conhecimentos científicos que devem ser pensados e difundidos dentro desta perspectiva.

Devemos levar em consideração, que o universo das crenças e dos comportamentos incompreensíveis são conhecimentos populares produzidos por “comunidades imaginadas”, e precisam de reconhecimento e legitimação. Tendo em vista que, na perspectiva do autor, estas formas de conhecimentos eram colocadas dentro de um universo caracterizado como subumano, para além do verdadeiro e do falso, e não eram reconhecidos pela ciência cartesiana.

O pensamento moderno ocidental continua a operar mediante “linhas abissais” tendendo a ver as formas de conhecimentos a partir de uma perspectiva dualista e

ocidentais têm sido tratadas de um modo abissal pelo pensamento moderno ocidental e o caráter exclusivo deste monopólio está no cerne da disputa epistemológica moderna entre as formas científicas e não científicas de verdade. Ele opera mediante linhas abissais que dividem o humano do sub-humano, de tal forma que princípios de humanidade não são postos em causa por práticas desumanas, portanto há uma linha abissal na ciência.

⁷ Comunidades Imaginadas é um conceito cunhado por Benedict Anderson afirmando que são imaginadas, porque os membros de uma nação, mesmo da menor delas, nunca conhecerão a maioria de seus conterrâneos até mesmo, ouvirão a seu respeito; ainda assim, eles terão em suas mentes a imagem de uma comunhão. Ver *Imagined Communities* (1991, p. 36).

binária, reconhecendo esses conhecimentos apenas quando lhe convém. É neste sentido que a reforma do pensamento é necessária, para a construção de um pensamento “pós-abissal⁸”, desconstruindo o separacionismo dos conhecimentos para reconhecê-los como parte integrante e essencial da ciência, a fim de legitimar os conhecimentos que durante muito tempo foram silenciados, subalternizados, deixados no obscurantismo, à margem da história e da ciência. Neste sentido, Santos (2010) destaca que:

O pensamento pós-abissal é um pensamento não derivativo, envolve uma ruptura radical com as formas ocidentais modernas de pensamento e ação. No nosso tempo, pensar em termos não derivativos significa pensar a partir da perspectiva do outro lado da linha, precisamente por o outro lado da linha ser o domínio do impensável na modernidade ocidental. (SANTOS, 2010, p. 53)

O pensamento “pós-abissal” parte do pressuposto de que “a diversidade do mundo é inesgotável e que esta diversidade continua desprovida de uma epistemologia adequada” (SANTOS, 2010, p.51), ou seja, a diversidade epistemológica do mundo continua por construir. É um pensamento que não tem a tendência de ambicionar a completude do conhecimento, mas o seu reconhecimento e legitimidade. Estamos caminhando, a passos lentos, para um paradigma emergente, centrado em novas perspectivas de pensar a ciência, porém este processo vem se consolidando cada vez mais, principalmente no campo das Ciências das Humanidades e da interdisciplinaridade. Elas têm viabilizado e fortalecido esta epistemologia moderna baseada no princípio da igualdade e no reconhecimento da diferença e no exercício da alteridade, pois é preciso não apenas reconhecer o que é diferente, mas ter a capacidade de se colocar no lugar do outro e de aceitação.

Como ecologia de saberes, o pensamento pós-abissal tem como premissa a ideia da diversidade epistemológica do mundo, o reconhecimento da existência de uma pluralidade de formas de conhecimento além do conhecimento científico. Isto implica renunciar a qualquer epistemologia geral. Em todo o mundo, não só existem diversas formas de conhecimento da matéria, sociedade, vida e espírito, como também muitos e diversos sobre o que conta como conhecimento e os critérios que podem ser usados para validá-lo. (SOUZA, 2010, p. 55)

Assim, a “Ecologia dos Saberes” promove o reconhecimento da pluralidade de mundo e de conhecimentos, ela viabiliza a emergência de uma epistemologia moderna, dando consistência epistemológica ao pensamento plural, pois não existe uma unidade de conhecimento. Ela nos convida a refletir profundamente sobre a diferença entre a

⁸ Pensamento pós-abissal é um termo de Boaventura de Souza Santos que parte do pressuposto de que um pensamento pós-abissal é a copresença radical, e essa copresença significa que práticas e agentes de ambos os lados da linha são contemporâneos em termos igualitários.

ciência como conhecimento monopolizador e a ciência como parte de uma “Ecologia de Saberes”. Desse modo, “quanto mais compreensões não ocidentais forem identificadas mais evidente se tornará o fato de que muitas outras continuam por identificar, pois de fato são infinitas” (SANTOS, 2010, p.51). Ela busca dar credibilidade aos conhecimentos considerados não científicos, explorando sua pluralidade interna que têm se tornado cada vez mais visíveis, e promover a interação e a interdependência entre os saberes científicos e os outros saberes.

Portanto, as memórias estão carregadas de conhecimentos intersubjetivos, mas, sobretudo, de caráter testemunhal que promovem o conhecimento da historiografia do lugar onde as pessoas vivem. Elas proporcionam diálogos vivos entre o passado e o presente, assim como a recuperação das memórias locais sobre diferentes percepções. As reminiscências permitem o diálogo com variadas formas de conhecimentos. Para o autor, o “conhecimento do senso comum tende a ser um conhecimento mistificado e conservador, mas, apesar disso, tem uma dimensão utópica e libertadora que pode ser ampliada através do diálogo com o conhecimento científico”. (SANTOS, 2010, p. 89).

A finalidade dessas reflexões é ensinar a repensar o pensamento, a des-saber o sabido, a duvidar da sua própria vida, pois o verdadeiro problema não é apenas separar o conhecimento em fragmentos, não é apenas adicionar informações, o verdadeiro problema está na organização do conhecimento e dos saberes. Sendo assim, Morin (2003) destaca, “o verdadeiro conhecimento é aquele que é capaz de situar qualquer informação em seu contexto e, se possível, no contexto em que está inscrito”.

A “Ecologia dos Saberes” assenta na ideia pragmática de que é necessária uma reavaliação das intervenções e relações concretas na sociedade e na natureza que os diferentes conhecimentos proporcionam. Centra-se, pois, nas relações entre saberes, nas hierarquias que se geram entre eles, uma vez que nenhuma prática concreta seria possível sem estas hierarquias. Contudo, em lugar de subscrever uma hierarquia única, universal e abstrata entre os saberes, a “Ecologia dos Saberes” favorece hierarquias dependentes do contexto, à luz dos resultados concretos pretendidos ou atingidos pelas diferentes formas de saber.

As lembranças narradas através das reminiscências não estão sozinhas, elas são processadas de forma interdisciplinar, histórias narradas dentro de um contexto local que, conseqüentemente, colocará o pesquisador a entender uma realidade global. Assim,

“na ecologia dos saberes deve dar-se preferência às formas de conhecimentos que garantam a maior participação dos grupos sociais envolvidos”. (SANTOS, 2000, p. 60). A história oral é uma possibilidade de evidenciar os saberes, garantindo o protagonismo dos sujeitos envolvidos na pesquisa e o diálogo entre vários campos disciplinares.

Portanto, levando em consideração que iniciamos este capítulo trazendo uma discussão acerca da importância da pesquisa na área das ciências das humanidades, da interdisciplinaridade e sua forte relação com a História Oral, pois elas viabilizam a “Ecologia de Saberes” na Comunidade da Missão, consideramos relevante, a seguir, explicitarmos o motivo pelo qual escolhemos a História Oral, como método, e os procedimentos metodológicos da pesquisa.

1.1 Os caminhos trilhados na metodologia da pesquisa e os procedimentos metodológicos

Através de uma abordagem qualitativa, e por intermédio do método da História Oral, realizamos uma ação interpretativa das narrativas amazônicas sobre o boto. Dentro desta perspectiva, buscamos fazer diferentes leituras das representações do Boto no imaginário dos moradores antigos da Comunidade da Missão. Partindo do pressuposto de que essas narrativas vão além do caráter lendário, elas engendram temas diversificados, que contribuem para o conhecimento de fatos que ficaram, por muito tempo, à margem da história, principalmente durante o período colonial. Mas antes disso, explicitaremos a importância e relevância da História Oral.

Para a coleta das narrativas amazônicas, utilizamos a História Oral como método de pesquisa, pois a narração oral é um meio para que as tradições sejam reavivadas e ressignificadas. Ela funciona também como uma importante estratégia de identificação de comunidades tradicionais. Neste sentido, Thompson (1992) afirma que:

A história oral é uma história construída em torno de pessoas. Ela lança a vida para dentro da própria história e isso alarga seu campo de ação. Admite heróis vindos não só dentre os líderes, mas dentre a maioria desconhecida do povo. Traz a história para dentro da comunidade e extrai a história de dentro da comunidade. (THOMPSON, 1992, p. 44)

Isso comprova que o ato de narrar é uma prática social e essas narrativas foram construídas e contadas pelas pessoas através do tempo na própria comunidade. Foram passadas de boca em boca, nas noites de lua cheia, nos assoalhos das casas, nos terreiros

de barro vermelho, nos girais de “paxiúba⁹” e sob a luz de “lamparinas e porongas¹⁰”. Este método nos possibilitou utilizar a memória e reconhecê-la como uma das mais importantes fontes, o qual proporcionou vez e voz àqueles que, ao longo do tempo, foram oprimidos, esquecidos, menosprezados ou ofuscados pelo poder da classe dominante que sempre tentou impor suas diretrizes alienáveis.

Neste sentido, gostaríamos de colocar em evidência, a questão desta tentativa de silenciamento das culturas locais e da imposição da cultura colonizadora a partir da concepção do autor Sérgio Buarque de Holanda (1995), que, na sua obra *Raízes do Brasil*, faz uma leitura crítica acerca do processo colonial no Brasil:

A tentativa de implantação da cultura europeia em extenso território, dotado de condições naturais, se não adversas, largamente estranhas à sua tradição milenar, é, nas origens da sociedade brasileira, o fato dominante e mais rico em consequências. Trazendo de países distantes nossas formas de convívio, nossas instituições, nossas ideias, e timbrando em manter tudo isso em ambiente muitas vezes desfavorável e hostil, somos ainda hoje uns desterrados em nossa terra. (HOLANDA, 1995, p. 31)

Desse modo, muitos aspectos das culturas locais foram silenciados, devido à tentativa de imposição da cultura colonizadora, e isso acarretou consequências e perdas irreparáveis. Em contrapartida, grande parte dessas narrativas e temas que ficaram à margem da história foi transmitida de geração a geração, por intermédio da cultura da oralidade. Elas resistiram e persistem nas reminiscências das pessoas mais experientes assim, na tentativa de manter uma coletividade identificada, de ressignificar aspectos historiográficos, e de escrever a história a partir da perspectiva dos moradores da Comunidade da Missão, é que esta pesquisa se configura e torna relevante. Pois, “a experiência e a tradição ensinam que toda cultura só absorve, assimila e elabora em geral os traços de outras culturas, quando estes encontram uma possibilidade de ajuste aos seus quadros de vida”. (HOLANDA, 1995, p. 40)

Extrair elementos historiográficos na comunidade foi uma forma de evidenciar o conhecimento comum de cada morador, suas percepções, interpretações e colocações a respeito da temática retratada. Nesta perspectiva, Alberti (2004 p. 26-27) destaca que: “... as entrevistas de história oral transmitem tradições culturais, que vão surgindo à medida que o entrevistado delas se lembra e não somente relatos”. Assim, não há um saber maior ou menor, mas sim saberes diversificados, há o conhecimento das culturas,

⁹ Tipo de madeira utilizada na região amazônica para a construção de pisos de palafitas. É famosa por sua resistência e durabilidade.

¹⁰ Luminárias típicas da região amazônica construídas manualmente por comunidades tradicionais.

das tradições, das crenças e dos valores socioculturais deste grupo, construídos, contados e compartilhados pelos mesmos.

A História Oral, por intermédio da “Ecologia de Saberes”, é uma das possibilidades de privilegiar e legitimar os conhecimentos que durante muito tempo, ficaram na invisibilidade. Este método nos ajuda a compreender os saberes interligados às gerações passadas, mas que refletem de forma significativa no presente, revelando aspectos imprescindíveis para a compreensão histórica de comunidades com práticas tradicionais. O trabalho com as memórias oferece uma produção recente, porém quando analisado, pode elucidar novos campos de pesquisa e formas de produção de conhecimentos. Alberti (2006) nos mostra a riqueza da História Oral para a percepção histórica como:

Uma das principais riquezas da História oral está em permitir o estudo das formas como as pessoas ou grupos efetuaram e elaboraram experiências, incluindo situações de aprendizado e decisões estratégicas. Essa noção é particularmente desenvolvida em textos alemães, em que recebe o nome de “História de experiência” (Erfahrungsgeschichte) e aparece em combinação com a ideia de mudança de perspectiva (Perspektivenwechsel). Em linhas gerais, essa combinação significa o seguinte: entender como as pessoas e grupos experimentaram o passado torna possível questionar interpretações generalizantes de determinados acontecimentos e conjunturas. [...] A capacidade de a entrevista contradizer generalizações sobre o passado amplia, pois, a percepção histórica-e nesse sentido permite a mudança de perspectiva. (ALBERTI, 2006, p. 165).

Ela propicia a representação da realidade de acordo com a perspectiva de cada entrevistado, não tende a representá-la como ela é de fato, pois cada ser humano possui um relacionamento com a sua memória, mas na forma como elas vão surgindo em suas lembranças. Benjamin salienta que “tudo o que é lembrado, pensado, conscientizado, torna-se alicerce, moldura, pedestal, fecho de seus pertences” (BENJAMIN, 1987 p. 228). Essa metodologia enriquece as pesquisas de diversas áreas disciplinares, visto que tende a apresentar várias perspectivas de abordagens das questões sociais, políticas, culturais e econômicas. Além de trazer assuntos relativos aos acontecimentos e processos que não se encontram registrados em documentos escritos, este método acarreta inúmeras possibilidades de escrita da história.

A História Oral possibilitou também uma abordagem interdisciplinar, pois além de redimensionar os aspectos culturais do local onde essas pessoas vivem, evidencia suas histórias, suas crenças, seus valores e tradições contribuindo para a construção identitária das pessoas deste local. É importante ressaltar que a construção de

identidades pessoais e sociais está relacionada à memória, já que tanto no plano individual quanto no coletivo ela permite que cada geração estabeleça vínculos com as gerações anteriores. Os indivíduos, assim como as sociedades, procuram preservar o passado como um guia que serve de orientação para enfrentar as incertezas do presente e do futuro.

Neste aspecto, ao estabelecer vínculos com as gerações anteriores por intermédio da memória, o indivíduo cria em sua mente todo um arcabouço histórico e cultural. Através de suas reminiscências, o ser humano dialoga com várias disciplinas, como o contexto histórico do local onde viveu, sua organização cultural, sua organização política e social. Esses aspectos, ao serem preservados, posteriormente servirão de fontes históricas às sociedades vindouras, como também à reflexão crítica acerca da realidade social e, sobretudo, referências para o processo de construção das identidades destes sujeitos e de seus grupos sociais. A utilização da História Oral como fonte de pesquisa é um recurso alternativo que não só enriquece o trabalho de pesquisa, como também valoriza os 'atores sociais' tornando-os sujeitos-agentes de sua própria história.

Ao se trabalhar a História Local dentro de uma perspectiva interdisciplinar, possibilitamos às pessoas a compreensão do passado e do presente, levando-as à construção de sua identidade. Essa temática permite que o pesquisador parta das histórias individuais e dos grupos, inserindo-as em contextos mais amplos. Com a abordagem da História Oral, as pessoas passam gradativamente a observar e perceber os aspectos culturais do local onde vivem ressignificando, registrando e valorizando-os.

Com isso, os moradores da Comunidade da Missão passarão a compreender que as realidades históricas de determinadas localidades e de seus habitantes no tempo, não se dão de forma isolada do mundo, são parte do processo histórico. Por intermédio desses processos, as populações locais constroem suas identidades culturais e sociais, e estas identidades são diversas, por isso, merecem respeito e valorização.

Assim, o trabalho da valorização das histórias oriundas do imaginário popular é uma forma de resistência que pode fortalecer e reafirmar as identidades locais levando a sua legitimação. Para lidar com a fragmentação e o distanciamento das suas tradições no presente, é necessário um retorno ao passado através das lendas, das histórias antigas, das tradições e costumes. Visto que é preservando, registrando e ressignificando os usos

e as crenças de uma comunidade que construímos e legitimamos a nossa identidade no presente.

A História Oral é fundamentada nas experiências humanas, pois, a história de muitas pessoas pode elucidar a compreensão de acontecimentos históricos do passado e refleti-los no presente. O método da História Oral possibilita o registro das memórias através das reminiscências, como também a reinterpretação do passado. Neste aspecto, a utilização deste método é de grande relevância, pois contribui para a preservação e ressignificação da cultura da tradição oral de um povo:

[...] a história oral pode dar grande contribuição para o resgate da memória nacional, mostrando-se um método bastante promissor para a realização de pesquisa em diferentes áreas. É preciso preservar a memória física e espacial, como também descobrir e valorizar a memória do homem. A memória de um pode ser a memória de muitos, possibilitando a evidência dos fatos coletivos. (THOMPSON, 1992, p.17).

Podemos perceber, o quanto é importante a presença das pessoas como testemunhas do passado, pois ao ouvi-las, percebemos que elas têm sempre algo de importante a nos dizer e que pode contribuir para a construção histórica de determinado povo. Thompson (1992) percebeu a riqueza e a importância da memória dos sujeitos anônimos, e como o jeito do entrevistado contar “estórias” sobre o passado era uma alternativa perfeita para a história social. Neste aspecto, a História Oral é considerada como fonte identitária de um povo, capaz de retratar as realidades, as vivências e os modos de vida de uma comunidade em cada tempo e nas suas mais variadas sociabilidades. Esse tipo de fonte não só permite a inserção do indivíduo, mas o resgata como sujeito no processo histórico produtor de histórias e feitos de seu tempo.

Alberti (2013) enfatiza que o trabalho com História Oral exige do pesquisador um elevado respeito pelo outro, por suas opiniões, atitudes e posições, e por fim por sua visão de mundo. É essa visão de mundo que norteia seu depoimento e que imprime significados aos fatos e acontecimentos narrados. Este método é um elemento indispensável para a compreensão histórica daquele grupo social, sua geração e contexto histórico.

Ela possibilitou também evidenciar a “Ecologia dos Saberes” que esses moradores carregam em suas reminiscências. Ela nos ensina que podemos ser produtores de conhecimentos e autores de nossa própria história. Além do mais, as narrativas da tradição oral funcionam como uma enciclopédia, onde habitam saberes

necessários para a sobrevivência e a reprodução das culturas. Ela possibilitou o registro das memórias através das reminiscências, como também a reinterpretação do passado, pois segundo Thompson (1992): “... qualquer um de nós é uma personagem histórica.” (THOMPSON, 1992, p.19).

Assim, através da História Oral foi possível contribuir para a valorização da cultura local através da memória. Por meio deste método legitimamos a identidade de um povo, os relatos de suas realidades, vivências e modos de vida. Esse tipo de fonte não só permitiu a inserção do indivíduo, mas o resgata como sujeito no processo histórico produtor de histórias e feitos de seu tempo. Ela nos permitiu sentir o poder da imaginação das pessoas. As pessoas que se dedicam em contar histórias são guardiãs de tesouros feitos de palavras, que nos ensinam a compreender o mundo e a si mesmos. Neste sentido, é preciso descobrir e valorizar a memória delas para que seja possível compartilhá-las e, com isso, propagar a cultura local de uma coletividade.

Portanto, por ser latente, na Comunidade da Missão a cultura da tradição oral, as manifestações artísticas e as narrativas sobre a Lenda do Boto, faz-se necessário evidenciar esses aspectos culturais por intermédio deste trabalho. As interpretações das narrativas sobre esta lenda são formas de legitimação do conhecimento da cultura local. Posto que as narrativas amazônicas são criações e elaborações da imaginação humana, as quais revelam elementos históricos que precisam ser registrados e analisados dentro de um contexto amazônico. Tendo em vista que, durante muito tempo, a história do período colonial nos foi transmitida através da perspectiva do colonizador, pois eram eles que tinham o domínio da escrita. A seguir explicitaremos dados geográficos precisos do campo de estudo.

A Missão está localizada à margem esquerda da Boca do Rio Tefé, a aproximadamente 6,8 Km em linha reta da sede do Município de Tefé-Amazonas. É um lugar conhecido nacional e internacionalmente por seus pontos turísticos históricos, que todos os anos recebem turistas de vários lugares do mundo por conterem elementos memoráveis oriundos do período Colonial. Ela foi colonizada por padres espiritanos, cuja finalidade era disseminar a fé cristã. O deslocamento até este local é possível por intermédio da via fluvial e terrestre.

É importante frisar também que a maioria das terras que compõem a região comunitária, pertence à igreja católica. Assim, caso alguém tenha interesse em residir

no local, deve ter o consentimento da igreja, do conselho comunitário e do presidente da comunidade, através desses fatos, podemos perceber que a Comunidade da Missão é organizada, pois além de possuir uma presidência comunitária, possui um conselho administrativo, que tem a função de aprovar ou não as propostas para a melhoria da mesma.

A seguir, temos a imagem via satélite da Comunidade, tirada em uma atividade de mapeamento da área, através do projeto “A importância da orientação e localização geográfica”, realizado na Escola Estadual Nossa Senhora das graças em 2015, sob a orientação do professor George da Silva Inhumá.



Imagem 07: Localização via satélite da Comunidade da Missão. Fonte cedida pelo professor George da Silva Inhumá professor da Comunidade da Missão.

Sabemos também que a Boca da Missão em Tefé remonta ao século XIX, momento em que a ordem dos Espiritanos se fixou na região visando propagar a fé católica através da catequese. Para a realização dessa atividade foi construído num local estratégico, um espaço nomeado A casa das Missões e a Igreja da Missão, conhecida também como Paróquia da Missão. Logo abaixo, trazemos a imagem deste monumento histórico, muito visitado por turistas religiosos. Vale acrescentar que foi neste prédio, que cursos profissionalizantes como: mecânica, carpintaria, olaria, serraria e técnicas de cultivo de arroz e cana de açúcar foram ministrados.



Imagem 08: Casa das Missões. Fonte cedida do arquivo fotográfico da Escola Estadual Nossa Senhora das Graças localizada na Comunidade da Missão (2015).



Imagem 09: Igreja da Missão. Fonte cedida do arquivo fotográfico da Escola Estadual Nossa Senhora das Graças localizada na Comunidade da Missão (2015).

A Missão, apesar de ser uma comunidade localizada na zona rural, durante as expedições catequéticas, foi muito desenvolvida no setor industriário, chegando a ter a Escola Mecânica da Missão, uma fábrica de tijolos, um Gerador de 12 HPP-60KVA e um equipamento de rádio, mas como a comunidade não tinha energia elétrica, este equipamento, foi levado para a cidade de Tefé.

A relação das pessoas com a natureza é profunda, os pontos turísticos naturais são preservados com muito cuidado, carinho e dedicação. Abaixo temos “O lago das Vitórias-régias”, uma das belezas naturais, mais admiráveis e visitada na Missão. Aqui

podemos encontrar diversas espécies de peixes que são alimentados pelos moradores, e quando crescem são colocados no rio para reprodução.



Imagem 10: Lago das Vitórias-Régias ponto turístico natural da Missão. Fonte do arquivo pessoal da pesquisadora (2017)

As moradias são de madeiras e as pessoas fazem questão de manter suas casas próximas à natureza, mas também existem casas de alvenaria. E quando o mato cresce, fazendo as “tiriricas¹¹” aflorarem eles se reúnem e fazem a limpeza de forma coletiva, para manter os animais peçonhentos distante da passagem dos pedestres. Para o reforço escolar, é possível encontrar uma biblioteca comunitária à disposição das pessoas, projeto fomentado pelo Governo Federal através da “Biblioteca Vagalume”, é neste espaço também que os moradores ensaiam as coreografias das danças e preparam suas vestimentas para se apresentar no Festival Cultural da Escola Estadual Nossa Senhora das Graças, realizado todos os anos, e no Festival Cultural Comunitário, organizado pelos moradores da comunidade.

¹¹ Planta silvestre, espécie de cipó, que cresce com folhas cortantes principalmente no período em que as chuvas são constantes na região amazônica, para amenizar, pois nunca param de crescer, os moradores da Missão realizam os mutirões de roçagem a fim de manter este cipó longe do caminho.



Imagem 11: Casas comunitárias. Fonte do arquivo pessoal da pesquisadora (2017)

As manifestações religiosas, oriundas do catolicismo, são predominantes no mês de maio, quando iniciam as festividades com a peregrinação da santinha nas casas dos moradores que são devotos. Durante nove dias a santinha peregrina de casa em casa, este ritual se encerra com a festa do Divino Espírito Santo, o santo padroeiro da Paróquia da Missão. Neste período ocorre também a festa do Divino Espírito Santo, organizada pelos moradores, os juízes do mastro são os que pegam as bandeiras quando ocorre a “derrubação”, e os responsáveis para a festa do ano seguinte. Eles se organizam para a “levantação” e “derrubação” do mastro. Eles enfeitam o mastro com frutas, bolos de massas, rosquinhas de goma e “beiju” para no momento da “derrubada”, os comunitários se alimentarem.



Imagem 12: Preparação do mastro para a “levantação”. Foto do arquivo pessoal da pesquisadora (2015)

Vale ressaltar que, as pessoas que são responsáveis pela festa, os juízes do mastro, têm todo cuidado de colocar os biscoitos de goma dentro de sacos plásticos, devidamente embalados. Assim, os alimentos ficam conservados até o momento da

derrubada e não estragam ao cair no chão. As frutas são colocadas ainda “verdosas”, para não estragar, devido aos nove dias de exposição ao sol e às chuvas. Por intermédio das imagens, tais como: a igreja e a casa das Missões podemos perceber que os resquícios do período colonial, são preservados na respectiva Comunidade.

Em contrapartida, esta localidade é conhecida por suas manifestações artísticas e culturais que colocam em evidência os aspectos da cultura local. A cultura da tradição oral ainda é celebrada por seus moradores, as narrativas amazônicas estão vivas na memória das pessoas antigas deste lugar. Todos os anos, elas realizam festivais culturais para manifestarem suas culturas, crenças, valores e tradições.

Estas manifestações são fruto da tradição oral, que foram transmitidas de geração para geração e são fortemente festejadas por seus ouvintes. Por exemplo: a “dança do cacetinho” e a “dança da fita” são representadas pelos moradores que ensaiam todos os anos os rituais dos índios “Kiri-Kiri” para apresentarem nos festivais folclóricos organizados pela própria comunidade. Vale frisar que, apesar de não ser uma comunidade indígena, a Missão evidencia por intermédio de suas manifestações, os vestígios desta cultura e mostram coreograficamente os usos e costumes de suas ancestralidades.



Imagem 13: A dança do cacetinho. Manifestação artística dos moradores da Comunidade da Missão representando os índios Kiri-kiri no Festival Cultural da Escola Estadual Nossa Senhora das Graças em 2015. Fonte cedida do Arquivo fotográfico da escola.



Imagem 14: A dança da fita. Manifestação artística dos moradores da Comunidade da Missão representando os índios Kiri-kiri no Festival Cultural da Escola Estadual Nossa Senhora das Graças em 2015. Fonte cedida do Arquivo fotográfico da escola.

Os moradores sempre estão dispostos em ajudar a comunidade escolar. Os que residem na Comunidade da Missão são agricultores e vivem basicamente de tudo aquilo que produzem, eles caçam, pescam, plantam, produzem seu alimento, mas para comprar outros utensílios necessários para o convívio diário de uma família, levam seus produtos e vendem na Feira Municipal de Tefé. A agricultura familiar é forte no local, pois as famílias plantam, colhem seu alimento e compartilham com as outras. A produção de farinha é realizada por quase todos os comunitários, que têm roçado. E quando suas roças “vingam”¹², os mesmos realizam o ajuri (trabalho em conjunto) para não perderem a produção. Holanda (1995) descreve esse trabalho em conjunto:

[...] como muxirão ou mutirão, em que os roceiros se socorrem uns aos outros nas derrubadas do mato, nos plantios, nas colheitas, na construção de casas, na fiação do algodão, teriam sido tomados de preferência ao gentio da terra e fundam-se, ao que parece, na expectativa de auxílio recíproco, tanto quanto na excitação proporcionada pelas ceias, as danças, os descantes e os desafios que acompanham obrigatoriamente tais serviços. (HOLANDA, 1995, p. 60)

Assim, são nesses momentos de convívio com o outro, de ajuda recíproca, de partilha e troca de trabalhos, que as narrativas amazônicas se fazem presente. Os ajuris, como são conhecidos os trabalhos coletivos, são as poucas ocasiões em que as histórias oriundas do imaginário popular, de personagens lendários, são evidenciadas, compartilhadas e contadas de acordo com a capacidade imaginativa de seu narrador. São nesses encontros que os moradores tornam protagonistas, autores e narradores de

¹² “Vingam” é um termo utilizado por comunidades tradicionais da região Amazônica que significa crescer prosperar e dar frutos, um exemplo claro usado na comunidade para explicar este termo é quando uma criança nasce doente e passado os sete dias de nascida, ela conseguir sobreviver, é porque vingou.

suas histórias, ouvidas de uma ancestralidade e compartilhada entre seus pares. Na imagem abaixo é possível conhecermos a casa de farinha onde os comunitários dividem esse espaço para a sua produção e comércio na Feira Municipal e em comunidades adjacentes.



Imagem 15: Casa de Farinha utilizada em conjunto na Comunidade para a fabricação de farinha, tapioca, tucupi, bolo de massa e contação de histórias. Foto do arquivo pessoal da pesquisadora tirada em 2015.

São nos mutirões e nas casas de farinhas que ocorrem as contações de histórias, as narrativas de visagens e a reconstituição do passado. São histórias de contextos diversos, mas muito significativas para quem as narra. Dentro desta perspectiva, partindo do pressuposto de que, as pessoas que fazem parte de trabalhos coletivos como esses, são os moradores mais experientes e mais antigos, é que a escolha dos sujeitos envolvidos na pesquisa foi definida.

Diante desta realidade de preservação das culturas, das narrativas amazônicas e do trabalho que já foi realizado, nesta pesquisa focalizamos as representações da Lenda do boto no imaginário dos moradores antigos da comunidade da Missão. Decidimos escolher as pessoas com mais experiência de vida, os moradores antigos da Comunidade da Missão, pois eles trazem consigo todo um arcabouço histórico, social e cultural das suas ancestralidades em suas reminiscências. Eles acreditam que os personagens lendários são protetores e também exercem uma influência significativa na natureza, e consequentemente nas ações humanas, principalmente as narrativas de personagens lendários.

Essas pessoas vivenciaram todas essas experiências. Desse modo, coletar as narrativas de suas reminiscências, é colocar em evidência toda e qualquer forma de

conhecimento, é mostrar para a academia, que os povos tradicionais da Amazônia, produzem saberes, que precisam ser ouvidos, lidos, analisados e enaltecidos dentro de uma perspectiva científica. É mostrar também a riqueza de saberes que a história oral nos propicia, quando nos rendemos a ela, e que as pessoas podem sim ser os protagonistas de suas histórias.

Neste sentido escolhemos como amostra de pesquisa 10 moradores antigos¹³, cuja faixa etária varia entre 60 a 90 anos, sendo cinco homens e cinco mulheres. Selecionamos as pessoas mais idosas, essa escolha se justifica também, pelo fato de elas terem mais conhecimentos de vida e mais histórias para contar, pois as mesmas são como um livro, quando partem para outra dimensão, se fecha para sempre. Consideramos relevante privilegiar as narrativas dessas pessoas, por já possuírem uma vasta experiência de vida e memória, pois “se o adulto não dispõe de tempo ou desejo para reconstruir a infância, o velho se curva sobre ela como os gregos sobre a idade de ouro” (BOSI, 1994, p. 83).

Os verdadeiros nomes dos entrevistados não estão expostos nas transcrições, mas utilizamos o seguinte sistema numérico de identificação para distinguir uma fala da outra e manter uma postura ética perante os sujeitos entrevistados. Assim teremos: morador 1, morador 2, morador 3, morador 4 e morador 5, para os cinco homens entrevistados e moradora 6, moradora 7, moradora 8, moradora 9 e moradora 10, as cinco mulheres.

As entrevistas foram estruturadas através das seguintes perguntas:

- 1) Quando criança você costumava ouvir histórias dos seus pais e avós?
- 2) Como eram esses momentos de contação de histórias?
- 3) Por que você acha que essas práticas de contação de histórias estão cada vez mais raras?
- 4) As narrativas sobre botos são comuns aqui na Comunidade? De que forma os seus pais e avós interpretavam este animal?
- 5) As moças jovens tinham medo de tomar banho no rio quando estavam menstruadas?

¹³ Os nomes dos moradores entrevistados não serão citados neste trabalho, pois os mesmos preferiram que fosse mantida em sigilo a sua identidade e sua privacidade. Neste sentido, para preservar a identidade dos moradores recorremos à Resolução Ética Brasileira em especial a Resolução CNS 196/96 visando às responsabilidades e o compromisso enquanto pesquisadora no resguardo da segurança e bem-estar dos sujeitos envolvidos na pesquisa.

- 6) Você já ouviu algum caso de mulheres serem seduzidas por este animal?
- 7) Você acredita que este animal tenha poderes sobrenaturais?
- 8) Você já ouviu falar de nascimentos de crianças com características deste animal?
- 9) Você acredita nessas histórias?
- 10) Você acredita que as partes íntimas deste animal quando expostas ao sol e colocadas em um recipiente perfumado e passados ao corpo atraem a pessoa amada?
- 11) O olho do boto representava sorte para as pessoas que contavam essas narrativas?
- 12) O que este animal representa para você?
- 13) Por que as mães solteiras afirmavam que seus filhos eram do boto?
- 14) Por que as mães que engravidavam antes do casamento sofriam represálias pela família e comunidade?
- 15) Em sua opinião, por que elas não revelavam a verdadeira identidade do pai da criança?

As três primeiras perguntas estão estritamente relacionadas às práticas de contação de histórias, como esses momentos ocorriam e porque estes momentos se tornaram cada vez mais raros. Elas serão desenvolvidas no capítulo 2 quando vamos tratar da questão da importância da preservação da memória como construção de identidades. As demais perguntas serão desenvolvidas no capítulo 3, pois tratam exclusivamente da lenda do boto, vale frisar que é neste capítulo que desenvolveremos mais profundamente a respectiva temática.

A transcrição da gravação com as respostas das respectivas perguntas só foram expostas na dissertação com a devida autorização dos sujeitos da pesquisa. Antes dos resultados virem a público, eles foram apresentados aos entrevistados, isto consistiu em um novo pedido de autorização para identificar se a certeza do entrevistado continuava válida. Dessa maneira, se o sujeito participante achasse que suas respostas não deveriam ser expostas, ele teve respeito absoluto de nossa parte. Os entrevistados tiveram total conhecimento e transparência do que estava sendo investigado. Vale frisar que, os esclarecimentos sobre a pesquisa ocorreram conforme o grau de conhecimento dos entrevistados, afim de que os mesmos pudessem compreender a importância de registrar as narrativas amazônicas sobre o Boto e sua contribuição para a valoração dos aspectos

culturais e identitário do local onde vivem. Após a coleta e registro destas narrativas, elas foram analisadas dentro de um contexto amazônico.

As histórias oriundas do imaginário dessas pessoas mostram uma aprendizagem do passado, não como verdade absoluta, mas verdades que persistem e atravessam gerações. Essas narrativas revelam o respeito e o cuidado das pessoas para com a natureza. “Pode-se dizer que são acontecimentos estranhos, insólitas coincidências. Mas o passo seguinte é decisivo: produz-se um acontecimento que a razão não pode explicar” (TODOROV, 2006, p. 147). Assim, as pessoas recorrem a essas narrações, no intuito de tentar esclarecer ou justificar acontecimentos que não podem ser explicados pela razão. Mas que fazem muito sentido no presente.

Conforme ressaltamos anteriormente essas narrativas geram conhecimentos que conduzem a uma reflexão epistemológica para a aquisição de uma nova concepção de ciência, a “Ecologia de Saberes”. Ciência esta que privilegia as formas de conhecimentos e práticas tradicionais de comunidades, e parte do princípio de que o senso comum agrega conhecimentos científicos que devem ser pensados e difundidos dentro desta perspectiva. Pensar esta concepção de ciência na academia é considerar e reconhecer o universo das crenças e dos comportamentos incompreensíveis como formas de conhecimentos que precisam ser visibilizados.

Portanto, com a tentativa de valorizar a cultura ancestral, traremos a seguir as narrativas sobre o Boto e sua representatividade na Comunidade da Missão, pois evidenciar a sabedoria popular, como também suas crenças e valores, é contribuir para a tessitura da sua própria história. Ao concebermos o conhecimento da cultura popular, desvinculamo-nos da ideia de hegemonia cultural e contribuímos para o fortalecimento da cultura local. Contar histórias sempre será uma arte de contá-las e recontá-las de novo, ela se perde quando as histórias não são mais conservadas, quando ninguém mais fia ou tece enquanto as ouve. Nesse sentido, quanto mais o ouvinte esquece-se de si, mais profundamente se grava nele o que é ouvido, e quando o ritmo do trabalho se apodera dele, ele escuta as histórias de tal maneira que adquire espontaneamente o dom de narrá-las. Assim se teceu a rede em que está guardado o dom narrativo, com isso trazemos a rede de significados da lenda do boto, tecida pelos moradores antigos desta Comunidade.

CAPÍTULO 2 – O BOTO COMO CONFIGURAÇÃO MITOLÓGICA E HISTÓRICA DO ENCONTRO COLONIAL

As narrativas amazônicas estabelecem uma relação muito forte com o imaginário das pessoas que moram na Comunidade da Missão, e neste entrelaçar de histórias temos os mitos, as lendas e os contos que procedem da tradição oral. Nesse sentido, Mircea Eliade (2016) é enfático em dizer que, enquanto que os mitos se conceituam como “histórias verdadeiras” os contos e as lendas são caracterizados como “histórias falsas”, pois os mitos têm a força de reconstruir o conhecimento do passado e de unir cada vez mais as pessoas às suas realidades, tendo em vista que a realidade é tão complexa e misteriosa como o mito.

O mito é vivente e com sua verdade podemos desvendar e denunciar as realidades e temas obscuros que foram ocultados, pois ele engendra o real dos fatos históricos através da simbologia, dos personagens sobrenaturais, dos deuses, dos heróis e dos ancestrais. Desse modo, Eliade (2016), destaca que o mito não é definitivamente uma teoria irreal ou uma criação fantasiosa: o mito é uma “realidade viva”, porque é vivido pela sociedade e por isso é considerado verdadeiro por está estritamente relacionado à realidade das pessoas.

De acordo com esta perspectiva, ao interpretar o mito do Boto, foi possível perceber os vestígios do encontro colonial entre o homem branco e as comunidades tradicionais. Identificar o tema do contato nessas narrativas implica perceber uma historicidade própria e autêntica dos povos da Amazônia e compreender os reais motivos que levaram a configuração mitológica deste animal como opressor de mulheres vítimas do patriarcado. O registro escrito dessas histórias é relevante, pois ao relatarem eventos passados, os narradores realizam também uma espécie de documentação das ações que vão se constituindo através das memórias no presente. Essas ações são desencadeadas no momento em que reconstroem o passado, e isso servirá de fatos documentais para a sociedade futura.

O sobrenatural é vivo na vida dos povos da Amazônia, a aceitação espontânea de episódios como esses é o reflexo de uma espécie de reconhecimento de dois mundos entrelaçados no cotidiano (material e simbólico), “representam um dos suportes psicológicos de compreensão de relatos verdadeiros como o do Boto”. (FRAXE, 2004, p. 325) O mito do boto é uma dessas criações e elaborações da capacidade imaginativa

desses narradores que explicam uma realidade vivenciada, não podemos afirmar que são mentiras, ilusões ou inverdades, mas são fatos que trazem à tona temas subversivos considerados subumanos por estarem do outro lado da “linha abissal”.

O mito está relacionado à existência e ao conhecimento da origem dos fatos, pois mergulhar no universo dos mitos nos leva a conhecer a “origem” das coisas. A narrativa mitológica, como a do boto, é capaz de trazer à tona fatos pertinentes na atualidade, pois se perpetua e está viva na humanidade, é um conhecimento “vivido” ritualmente e lembrado ou “reatualizado”.

“Viver” os mitos implica, pois, uma experiência verdadeiramente “religiosa”, pois ela se distingue da experiência ordinária da vida quotidiana. A “religiosidade” dessa experiência deve-se ao fato de que, ao reatualizar os eventos fabulosos, exaltantes, significativos, assiste-se novamente às obras criadoras dos Entes Sobrenaturais; deixa-se de existir no mundo de todos os dias e penetra-se num mundo transfigurado, autoral, impregnado da presença dos Entes Sobrenaturais. Não se trata de uma comemoração dos eventos míticos, mas de sua reiteração. O indivíduo evoca a presença dos personagens dos mitos e torna-se contemporâneos deles. Isso implica igualmente que ele deixa de viver no tempo cronológico, passando a viver no tempo primordial, no Tempo em que o evento *teve lugar pela primeira vez*. É por isso que se pode falar no “tempo forte” do mito: é o Tempo prodigioso, “sagrado”, em que algo de *novo, de forte e de significativo* se manifestou plenamente. Reviver esse tempo, reintegrá-lo o mais frequentemente possível, assistir novamente ao espetáculo das obras divinas, reencontrar os Entes Sobrenaturais e reaprender sua lição criadora é o desejo que se pode ler como em filigrana em todas as reiteraões rituais dos mitos. Em suma, os mitos revelam que o mundo, o homem e a vida têm uma origem e uma história sobrenaturais, e que essa história é significativa, preciosa e exemplar (ELIADE, 2016, p. 22).

Podemos perceber que o mito demonstra fortemente uma relação com o mundo real, que se modifica e se incorpora à cultura das pessoas por intermédio dos elementos sobrenaturais, por isso a necessidade de falar através dele. De um modo geral, o mito tem vida, e seus acontecimentos se perpetuam na humanidade devido à profunda relação das pessoas com o imaginário e a cultura da oralidade. Neste sentido, “por ocasião da ritualização dos mitos, a comunidade inteira é renovada; ela reencontra as suas ‘fontes’ e revive as suas ‘origens’” (ELIADE, 2016, p. 37). O mito se configura e se perpetua na humanidade por intermédio da imaginação das pessoas, ele propõe ao ser humano a capacidade de criar e a manter ativo o seu “espírito inventivo”.

O homem das sociedades nas quais o mito é uma coisa vivente vive num mundo “aberto”, embora “cifrado” e misterioso. O mundo “fala” ao homem e, para compreender essa linguagem, basta-lhe conhecer os mitos e decifrar os símbolos. Através dos mitos e dos símbolos da lua, o homem capta a misteriosa solidariedade existente entre temporalidade, nascimento, morte e

ressurreição, sexualidade, fertilidade, chuva, vegetação e assim por diante (ELIADE, 2016, p. 125).

O mito tem seu poder de “verdade” e é fundamental traduzir as verdades culturais que cada ser humano carrega consigo, ou melhor, coloca-las em evidência. O mito do boto é revestido de fatos e também de uma sexualidade latente e viril assentada na teoria patriarcal, onde a supremacia androcêntrica e a submissão feminina são fortemente evidenciadas e de natural aceitação. De acordo com esta perspectiva, as narrativas sobre o Boto, como animal sagrado e sedutor de mulheres apresentam elementos obscuros que eram silenciados por aqueles que os praticavam. Uma das trevas ou obscuridade que percebemos no mito do boto é a vertente da dominação que reabilita virilidade e a sedução (feitiço), assentada na cultura patriarcal ocidental. A intenção, certamente não é desprovida de conteúdo dominador, consiste em “encobrir a luxúria e lasciva do clero, a libertinagem e abusos sexuais dos colonos e o incesto praticado por pais biológicos com suas filhas na tenra idade” (TORRES, 2009, p.170).

O encontro colonial e a dominação masculina são evidentes nessas narrativas que, para Torres (2009), “está associada à tessitura do patriarcado nas terras do Novo Mundo recém-conquistadas, pelos europeus, com flagrante manipulação da mulher (enfeitiçamento) pelo boto, que a seduz e domina” (TORRES, 2009, p. 157). Neste sentido, de acordo com Lima (2013) “A equivalência entre o boto e o homem branco é a expressão visível desse tema, reafirmada pela roupa branca, assim como o tópico da sedução e da abdução de mulheres nativas, ou a sua conquista” (LIMA, 2013, p. 176). Para a autora, esse personagem encantado representa o homem branco devido a suas características descritas, como também o poder de encantar e abduzir as nativas para o seu mundo submerso. Sabe-se que, no período colonial, muitas mulheres foram vítimas de inúmeras violações, porém o mito do Boto era usado para encobrir a verdadeira identidade dos pais das crianças frutos de amores proibidos e incestos. Segundo Fraxe:

O Boto fica perfeitamente ser humano e nada resta de sua aparência de peixe na maioria absoluta dos casos. Torna-se um homem alegre, forte, atirado, afoito dançando bem e com uma sede incontentável. Não há melhor par nem mais simpático cavalheiro num baile. Apenas não tira o chapéu para que não vejam o orifício por onde respira. (FRAXE, 2004, p. 327)

Cascudo afirma que: “esse delfim levanta, nas lonjuras do rio-mar, o renome clássico de sua estirpe. O delfim é símbolo lúgrube. Desde a Antiguidade Clássica, ele é dedicado a Vênus e aparece, roncando no cio, junto à deusa resplandecente.”

(CASCUDO, 1983, p.136). O boto é um ser encantado que deixa as mulheres fora de si. Aparecem aos redores das embarcações atraídos pelo fogo e nas festas dançantes dos festejos realizados pelos moradores de comunidades tradicionais. Nesta perspectiva Fraxe (2004) afirma que o Boto:

Destaca-se pela habilidade na dança, pelas maneiras elegantes. Ele pode de outra maneira, aparecer no quarto e deitar-se na rede com a mulher que pretende seduzir e amar. Pode engravidar as mulheres que, estando menstruadas (ou *enluadas*), o tiverem olhando de perto. A moral reguladora dos costumes da família altera seu julgamento. Se nascer um filho - filho de Boto- sem o concurso do marido ou antes do casamento, e em vez das condenações e punições habituais em casos como este (de filhos antes do casamento), há compreensão e a aceitação do ato como algo sobrenatural-natural. (FRAXE, 2004, p. 326)

Levando em consideração suas características biológicas, o boto é um mamífero cetáceo, da família dos platanídeos e delfinídeos, marinho e de água doce, que pode alcançar mais de 2 metros de comprimento e diâmetro aproximado de 70 cm. Corresponde, nas águas doces, ao golfinho ou delfim do mar. Destacam-se o boto preto e o vermelho. O boto preto é tido como o que protege, o boto vermelho é o Dom Juan das águas, sedutor de moças donzelas e mulheres casadas. São seres encantados, possuidores de poderes sobrenaturais, o mais conhecido é o boto vermelho que tem o poder de se transformar em um belo rapaz todo vestido de branco. Usa um chapéu branco para esconder um buraco no meio da cabeça, local por onde respira.

Os botos antigamente, se transformavam em formosos rapazes por intermédio de um condão diabólico, e disfarçados, penetravam nas festas e dançavam com as jovens, eles tinham um especial e irresistível atrativo, os olhos eram azuis e hipnóticos. Dessa forma, as jovens não resistiam às suas “lábias” e, meses depois, apareciam grávidas, o boto não mata as suas vítimas, ele as seduz para satisfazer seus desejos sexuais. O processo de transfiguração do boto para humano ocorre também por intermédio de um anel mágico, pois ao usarem, se transformam em homens sedutores e atraentes. É importante frisar que o boto não é um encantado, ele é um ser mitológico presente na realidade das pessoas que, de fato acreditam na sua existência. Ele é conhecido também por perseguir as mulheres quando estão menstruadas, pois neste período, as mesmas exalam hormônios que aguçam a sexualidade desse animal.



Disponível em: <http://static.blogstorage.hi-/arteblog.com.br/r/rbassani/images/gd/1221218990.jpg>

A seguir, explicitaremos as leituras das narrativas coletadas dos moradores antigos da Comunidade da Missão. Elas apresentam enredos diversos, em contrapartida, serão a temática do encontro colonial e androcêntrica que colocaremos em evidência, como também de que maneira essas temáticas são representadas no imaginário de quem as narrou. A maioria dos textos coletados acerca da lenda do boto apresenta-o como um animal, que se transforma em um belo homem branco sedutor de mulheres e donos de cidades submersas, ele seduz e encanta pessoas para seu mundo. São narrativas que engendram verdades vividas e acontecimentos ocorridos por pessoas que acreditam ou presenciaram tais fatos. Em entrevista realizada com a moradora 6: destacamos que:

Quando tem festa no interior e é noite de lua cheia, meus avós diziam que os botos se transformavam em homens bem bonitos e atraentes, de olhos azuis e todo vestido de branco. Esses homens andavam pelas festas “aleias” até encontrar uma mulher ou moça virgem. E no momento que a encontravam faziam de tudo para conquistá-las, levando-as até a beira do rio para enamorar. Por ser noite de lua cheia, eles chamavam as moças para banhar-se no rio e se refrescar, encantadas com a beleza do homem mergulhavam e não boiavam mais. Vovó dizia que o Boto atraía suas vítimas para o rio e quando amanhecia seus familiares procuravam e não encontravam mais, já haviam sido levadas pelo boto. (2017)

O Boto é descrito como um animal que se transforma em um belo homem, vestido de branco, sedutor de mulheres. A figura do boto sempre se configura como ser envolvente e atraente que mora em uma cidade encantada no fundo dos rios. Ele é personificado em um homem branco que atrai suas vítimas para o fundo do rio. Segundo esta moradora, “esse ser se transforma em um homem todo vestido de branco, de olhos azuis, que seduz a gente, engravida e em seguida abandona a própria sorte”.

Através desta fala, podemos perceber a equivalência entre o boto e o homem branco, reafirmada pelas roupas brancas, as características físicas, assim como o “tópico da sedução e da abdução de mulheres nativas, ou a sua conquista”. (LIMA, 2013, p. 176) As mulheres são seduzidas por homens brancos vestidos a caráter, isso constitui uma memória explícita da colonização.

Nesta passagem, percebemos que o Boto representa o homem branco através das suas características físicas. É um ser que seduz e aprisiona suas vítimas, por intermédio do seu poder de sedução. Essas moças são punidas por manterem relações e engravidarem antes do casamento. Quando elas afirmam que seu filho é do Boto, são compreendidas, perdoadas e aceitas por seus familiares e todos os membros da comunidade, por ser o Boto um animal dotado de poderes sobrenaturais.

Lima (2013) destaca também que outra visão pessimista sobre o contato é dada pela mensagem de perigo, de risco de abdução de indivíduos para outro mundo, a cidade submersa do encante, ou o mundo do fundo. Nesta cidade, os botos são dono de castelos, onde as pessoas que foram encantadas vivem como escravos e as moças são escravas sexuais. Na fala da moradora comprovamos esta afirmativa: “Vovó dizia que o Boto atraía suas vítimas para o rio e quando amanhecia seus familiares procuravam e não encontravam mais, já haviam sido levadas pelo boto”. Assim:

Os encantados são seres dotados do poder de transformação entre um corpo animal e um corpo humano, que é o meio pelo qual se manifestam e estabelecem comunicação com as pessoas. Costumam aparecer em festas e seduzir as moças com quem dançam. Apesar de não serem claramente malignos (mas sim *malinos*, uma expressão próxima do sentido de travesso ou traquina), os botos representam perigo porque podem atrair a pessoa para a cidade do encante, onde moram, descrita como muito iluminada e magnificente, localizada no fundo do rio. (LIMA, 2013, p. 177)

Para a autora, as histórias sobre o boto pertencem a uma “construção cosmológica mais extensa, porém frouxa e têm como base a noção de encante, os seres encantados e o lugar onde vivem, na cidade do fundo dos rios.” (LIMA, 2013, p. 177) Os botos são travessos porque têm o poder de, com sua força, “espantar pescadores que quisessem entrar em um lago. Mordia remo, quilha de canoa, espantava os peixes e mostrava objetos assombrados”.

Segundo a moradora, ninguém tinha coragem de flechar um boto por causa do seu encanto. “O boto quando vê um pescador sozinho, gosta de atormentá-lo: mostram cabelos, galhos de árvores, caveira de animais e até cruz, traz do fundo para a

superfície”. Porque são travessos e traquinas e gostam de perturbar os pescadores nos momentos de suas pescas. Dentro desta perspectiva, a moradora 7 nos relatou assim:

Meu pai me contou que um dia um homem atou sua malhadeira, tirou o tabaco da lata de tabaco e começou a mascar. Só de “butuca”, ele espera a “broca”, mas o boto começou a boiar fazendo uma zoadinha medonha e espantando os peixes dali e tentou virar sua canoa. O pescador ficou matutando, e com a peixeira afiada esperou o boto se enrolar na malhadeira. Depois disso, o homem foi se achegando e tacou a peixeira no boto, mantendo o animal. Na mesma hora começou a formar um temporal medonho e o homem agasalhou as suas coisas e pegou o rumo de casa. Na primeira noite o homem tentava dormir mas não conseguia, a rede do homem balançava e ele não tinha sossego pra dormir. E toda noite era essa arrumação, o homem queria dormir e não podia, ficou doido minha filha, porque o feitiço do boto é cruel. Até que um dia, não aguentando mais aquela vida de perseguição, correu pro rumo do rio e nunca mais voltou, ficou pagando penitência na terra do encante. (2017)

É uma tradição dos botos provocar medo e tentar virar a canoa dos pescadores, Lima (2013) destaca que isso ocorre pelo fato de os botos serem animais “malinas” e “gaiatos”, ou pelo simples fato de encantar o pescador e levá-lo para seu mundo, para viver como subordinado. Os botos têm poderes sobrenaturais de afugentar os pescadores que invadem o seu espaço. Eles começam a fazer barulho para atrapalhar as pescas, ninguém tem coragem de arpoá-los, pois tem medo dos feitiços que consequentemente sofreriam por ferir os cetáceos.

Diante disto, Slater (1994, p. 134) afirma que: “quem mata um boto pode ficar “panema”, ou seja, pode ser atacado por uma incapacidade sobrenatural, sobretudo, na caça e na pesca. Se a vítima for um encantamento em forma de animal, as consequências podem ser piores”. Na narrativa em destaque, o homem que tirou a vida do boto enlouqueceu e, como penitência, viveria como escravo na terra do encante. A expressão utilizada pela narradora, “pagar penitência”, significa que o homem serviria aos seus senhores (os botos) para toda a eternidade. Percebemos aqui marcas do período colonial, principalmente quando são submetidos ao trabalho servil por toda a eternidade.

O rio em que o pescador se encontrava no momento em que o boto apareceu é de fato o lugar do pescador, e de onde os povos da Amazônia retiram seu alimento. Isto comprova que, quem teve o espaço invadido foi o homem e não o boto, este cenário representa a ação colonial nos territórios colonizados. Quando o colonizado age contra este regime, é penalizado com a morte. O encantamento além de escravizar implica também romper com todos os vínculos sociais no mundo terreno e viver em outro mundo, correndo o risco de nunca mais retornar.

Outro fator recorrente entre os moradores, e que é corriqueiro, é ouvir reclamações sobre o boto que, por pura “traquinagem”, impede os mesmos de pescarem, pois quando os botos avistam uma malhadeira atada no igapó, se reúnem grupalmente, “boiam”, fazem “zuada” e tentam alagar a canoa. Os pescadores tentam arpoar o animal, mas quando o acertam, pegam feitiços e não retornam mais a sanidade mental e são severamente castigados com a morte, ou a prisão servil na cidade do encante. A narrativa da moradora 8 destaca que:

Certo dia uma família vinha atravessando o rio debaixo “dum” temporal medonho, como a canoa era pequena não conseguiram continuar a viagem e a canoa acabou se alagando, com o acidente só conseguiram salvar-se os dois filhos e a esposa, o pai das crianças desapareceu misteriosamente no rio.

Por vários dias a mulher e os filhos choraram inconsoladamente a perda do ente querido. Certo dia, o homem apareceu do nada no meio do rio e começou a conversar com um pescador que ali remava. O estranho que ele só apareceu da cintura para cima, a metade do corpo permanecia o tempo todo dentro da água.

O pescador ouvia atentamente o que o homem lhe falava:

- Após o acidente, um boto acorrentou-me pelos pés, para que eu não pudesse escapar.

-E o que há lá pro rumo debaixo? – Perguntou o pescador.

- Lá no fundo do rio há uma grande cidade, onde os botos são os grandes senhores das profundezas. Quando o boto chegava a casa, ele retirava seu anel e transformava-se em homem como nós. Meu avô que era pescador e ouviu essa história daquele homem sofrido falou também que um dia o homem criou coragem, quebrou a corrente e colocou o anel do boto em seu dedo, assim transformando-se em um boto encantado. Com isso, ele teve a chance de visitar sua família na superfície, explicar que fora encantado pelo boto e depois voltou para o rio, pois lá era seu novo lar. (2017)

Nesta passagem, notamos que este ser lendário representa o colonizador no período da colonização podendo ser comprovado na seguinte passagem: “Lá no fundo do rio há uma grande cidade, onde os botos são os grandes senhores das profundezas”. Chegavam a determinado lugar, apropriavam-se dele como se fossem os donos e mantinham como escravo aqueles que encontravam. Nesta perspectiva Cesáire (1975) diz que o colonizador se utiliza de um discurso repressor que, além de negar a cultura do colonizado, enfatiza que o único modelo predominante e que deve ser seguido é a cultura do colonizador. O autor reafirma ainda:

[...] a colonização desumaniza, repito, mesmo o homem mais civilizado; que a acção colonial, a empresa colonial, a conquista colonial, fundada sobre o desprezo pelo homem indígena e justificada por esse desprezo, tende, inevitavelmente, a modificar quem a empreende; que o colonizador, para se dar boa consciência se habitua a ver no outro o *animal*, se exercita a tratá-lo como *animal*, tende objectivamente a transforma-se, ele próprio, em *animal*. (CÉSAIRE, 1978, p.24-25).

No contexto da narrativa da entrevistada, constatamos que o colonizador personificado pelo boto desumaniza o colonizado, representado pelo pescador. Nesta passagem: “um boto acorrentou-me pelos pés, para que eu não pudesse escapar”, é evidente que o colonizador se restringe a um ser animalizado, abdicando de sua condição humana, para atuar na ação colonial, visto que, a colonização tem o poder de desfigurar a humanização do ser humanizado. Entre colonizador e colonizado, só há lugar para o trabalho forçado, a intimidação, a opressão, as culturas obrigatórias, “as relações de dominação e de submissão que transformam o homem colonizador em chicote e o homem indígena em instrumento de produção”. (CESAIRE, 1978, p. 25).

Durante o período colonial, muitas vozes foram silenciadas, sociedades indígenas dizimadas e barbáries justificáveis através dos discursos ideológicos criados pelos colonizadores, com o objetivo de oprimir e explorar os colonizados. Na narrativa, percebemos que quando o boto atua na ação colonial, na cidade do encanto, é prazeroso ver o outro (homem) como animal, pois o acorrenta e mantém-no como vassalo. E acima de tudo, apresenta excitação, em tratá-lo como tal, desprezando o homem indígena, como também sua cultura, seus costumes, suas crenças e tradições, característica marcante do colonialismo. Neste sentido, torna-se relevante ressaltar que, o mito do boto revela verdades do período colonial, como a opressão e barbáries justificáveis, para demonstrar a “supremacia” do colonizador na ação colonial.

Em contrapartida, à medida que o colonizado reconhece a sua força e o seu poder que lhe foi negado, começava a compreender que, o papel exclusivo do colonizador era de tornar impossível os seus sonhos de liberdade. “Durante a colonização, o colonizado não cessa de se libertar entre nove horas da noite e seis horas da manhã”. (FANON, 2005, p. 39). De acordo com esta perspectiva, a partir do momento que o colonizado sai de sua condição e reconhece que sua vida não se difere a do colonizador, está pronto para lutar e apropria-se de tudo aquilo que lhe foi tirado não restando alternativa ao colonizador, o que lhe resta é fugir. Assim: “... um dia o homem criou coragem, quebrou a corrente e colocou o anel do boto em seu dedo, assim transformando-se em um boto encantado”.

Lima (2013) destaca que é preciso se manter em alerta para não travar relação de comensalidade naquele domínio relacional, principalmente em um lugar que não é o seu. Ser enganado por esse outro mundo pode levar a uma perda de si. Apesar do

homem, cativo do boto, na cidade submersa, criar coragem e por intermédio do anel transformar-se em boto também. Ele não percebeu que o encantamento não tinha sido quebrado, sem perceber o perigo, ocasionou a perda de si. Assim: “ele teve a chance de visitar sua família na superfície, explicar que fora encantado pelo boto e depois voltou para o rio, pois lá era seu novo lar”.



Ilustração: Antônio Elielson Sousa da Rocha

Assim, as histórias oriundas do imaginário popular, enquanto narrativas dos tempos ancestrais, como é o exemplo da lenda coletada acima, revelam que as ações dos seres sobrenaturais interferem no mundo, mudando realidades em outras. Trata-se de um movimento em direção à redescoberta de uma força oculta, o ser divino, sobrenatural, que atua para fazer ressurgir seres, como também para exortá-los e ensiná-los. São realidades que passam a existir na natureza sem que o homem arcaico pudesse encontrar explicações terrenas para o aparecimento de tal coisa.

Durante as entrevistas foi possível identificarmos o quanto esse animal, ou a sua representação, está interligado às ações dessas pessoas, principalmente no período sagrado (a menstruação) das mulheres que moram neste lugar. Assim, evidenciamos na fala da moradora 8, que quando as mulheres engravidavam antes dos laços matrimoniais, “se o filho fosse de um Zé ninguém, ou de um à toa na vida, a moça teria o nome manchado, assim como o de toda família, o pai tinha por direito lavar sua honra,

passando a ser respeitado por toda a Comunidade”. Esse “lavar a honra” significava muitas vezes tirar a vida do pai da criança e expulsar a filha de casa, característica predominante do patriarcado. A dominação masculina é evidente no relato da entrevistada, pois segundo Bourdieu (2002), a mulher é oprimida de várias maneiras e isso foi naturalizado, uma vez que os homens, os pais e os maridos dessas mulheres são cobrados para assumir esta liderança e o papel de uma superioridade. Neste sentido, o autor destaca:

Sempre vi na dominação masculina, e no modo como é imposta e vivenciada, o exemplo por excelência desta submissão paradoxal, resultante daquilo que eu chamo de violência simbólica, violência suave, insensível, invisível a suas próprias vítimas, que se exerce essencialmente pelas vias puramente simbólicas da comunicação e do conhecimento, ou, mais precisamente, do desconhecimento, do reconhecimento ou, em última instância, do sentimento. Essa relação social extraordinariamente ordinária oferece também uma ocasião única de aprender a lógica da dominação. (BOURDIEU, 2002, p. 7-8).

A estrutura de pensamento, ou melhor, as condições estruturais de pensamento que são compartilhados em sociedades em que a dominação masculina está enraizada, a mulher deve assumir um papel secundário subalterno, mas que são condizentes com isso, pois foi algo que foi se internalizando na sociedade, somos filhos de uma sociedade patriarcal e em certa medida somos cobrados por isso. A sociedade acaba naturalizando essa forma de pensamento, e isso é pertinente na lenda do boto onde a dominação masculina está personificada na figura deste animal. Essa estrutura de pensamento do patriarcado deve ser questionada e difundida na academia seja através do mito do boto ou sob outras narrativas, na tentativa de desnaturalizar esta violência.

Outra fala pertinente que viabiliza a dominação e opressão contra a mulher é no fato de a mesma não poder andar e sair livremente principalmente no período de suas regras. De acordo com a moradora 8:

Na minha época mulher não batia “perna adoidada não” e quando “tava” naqueles dias, era o tempo todo debaixo do mosquito, pois se ao “meno” tomasse banho no rio, o boto aparecia e jogava feitiço. Ah! Minha filha, a mulher endoidava e pra tirar feitiço só reza “braba”. Nós via muita “mizura” nessa mata, mas a gente respeitava porque a mata é nossa mãe e tem aqueles que protege ela. (2017)

Na expressão “mulher não batia perna adoidada não” comprova que as mulheres não tinham o livre arbítrio de caminhar desacompanhada na “lua sangrenta” (evento da menstruação), porque corriam o risco de feitiço de boto. Uma vez que “é o retorno do

fluxo menstrual, catalizador da investida sedutora do boto. Sendo este, o elemento capaz de desencadear a pulsão sexual” deste animal (TORRES& BARROS, 2017, p. 9-10). É no período menstrual que os aspectos da fertilidade feminina afloram, e quando estão sujeitas à condição de reprodução, provoca o desejo sexual e viril do boto. Por isso que este animal, de poderes sobrenaturais, é temido pelas mulheres, nos dias de suas “regras” (menstruação). Desse modo, a moradora 9 afirmou: “Eu tenho medo de tomar banho no rio quando estou nos meus dias”. Quando é perguntado o porquê de ela não tomar banho no rio durante este período ela responde:

Minha mãe dizia que não pode porque o boto pode me levar e me emprenhar, alguns dizem que não acontece, mas mesmo assim sinto medo não consigo explicar só sei que é esquisito. Uma vez tentei tomar banho assim encima do cedro e apareceram dois botos. Então fiquei com medo e não fui mais. (2017)

O medo é um elemento recorrente nesta entrevista, porque essas pessoas acreditam que o boto é capaz de cometer maldades e feitiços. Slater (1994) é enfática em afirmar que “o boto encantado pode fazer tanto o bem quanto o mal” (SLATER, 1994, p. 147), e estes atos maldosos não é uma simples ideia antagônica entre o homem e as forças imaginativas, mas sim decorrente do domínio, proteção e controle que os animais encantados têm para com a natureza. O boto tem poderes sobrenaturais que refletem no cotidiano da narradora, pois ela deixa de tomar banho no rio, quando está na lua sangrenta, por medo de acontecer a ela, as coisas que sua mãe lhe contava. Isso é uma tentativa de oprimir a mulher, que abre mão de seus costumes e hábitos culturais, que é banhar-se no rio, por medo do enfeitiçamento. Torres (2009) vincula a lenda do boto à construção do patriarcado na Amazônia, pois é centralizado na virilidade, onde o macho faz valer a sua dominação.

O viril é posto em exercício através da sedução erotizante, o medo de ser seduzida eroticamente implicava tornar-se escrava sexual na cidade submersa. Quando “tentava mergulhar, mesmo não estando neste período, os botos apareciam”, e definitivamente ela desistiu de tomar banho de rio. O respeito e o temor que as mulheres têm pelos botos são viventes na Comunidade da Missão. Ao interpretarmos a lenda do boto entendemos que estamos inseridos em um modelo inconsciente de estruturas históricas de ordem masculina, e de total submissão da mulher nesta sociedade patriarcal, pois suas atitudes tinham que girar exclusivamente em torno do boto. Aliás, é através das suas características físicas e psicológicas, que estão representadas a supremacia do másculo.

O patriarcado é marcado pela dominação masculina e isso se assenta na lenda do boto, posto que, este animal utiliza de seu poder dominador e enfeitiçador para atrair e perseguir mulheres, inclusive as casadas. Este cetáceo, não aceita ser negligenciado, pois seu objetivo é exclusivamente a obtenção da sua satisfação sexual, e após isso, põe em ação, sua ação reprodutora: A moradora 9 nos relatou que quando era criança:

Acompanhava minha avó porque ela era parteira, pra onde ela ia eu ia. Certo dia, ela foi chamada para fazer um parto de uma mulher que há dias vinha sofrendo. Minha avó me botou dentro da canoa e fomos a remos até a comunidade onde ela morava. Chegando lá, a mulher gritava feito bicho e a barriga dela fazia um reboliço que eu nunca tinha visto na vida. Fiquei com muito medo porque nunca tinha visto um parto tão sofrido como daquela mulher. Estou agora com sessenta e oito anos, mas essa imagem nunca saiu de minha cabeça. Quando a criança nasceu, por Deus do céu e por essa luz que está me aluminando, a criança era tudo menos gente. Ela tinha da cintura pra cima formato de pessoa, mas da cintura pra baixo era de boto. A mulher quase morreu. Foi horrível e todos na comunidade diziam que era castigo porque quando o marido dela ia pescar ela dava confiança para outros machos. Mas eu tenho certeza que essa mulher foi encantada sim pelo boto. A criança ficou viva pouco tempo, até hoje eu me lembro do seu choro, mas logo depois não vingou morreu e enterramos no fundo do roçado. (2017)

Quando é confirmado que o filho que a moça espera é do boto, como é o exemplo da narração acima, ela é perdoada e volta a viver com a família, sendo aceita com seu filho, por todos na comunidade, se “vingar”. Desse modo, nem a moça como a família tem a honra ferida e manchada, inclusive as mulheres casadas, porque a criança é reconhecida como filho do encante. Em contrapartida, muitas dessas gravidezes aconteciam sem o consentimento das mulheres, pois se trata de uma “pulsão sexual avassaladora, com investida cega e abrupta, pois o homem não aceita a rejeição e resolve essa pulsão de forma agressiva e rancorosa” (TORRES & BARROS, 2017, p. 12).

Para a autora, quando o homem sente-se rejeitado pelo fato de a mulher não querer realizar seus desejos sexuais, ele se revolta, faz com que recaia sobre ela sua ira “difamando-a e repudiando seus atos e tudo o que é relacionado a ela”. Nesta perspectiva, quando o boto é rejeitado, ele lança uma carga sobrenatural negativa sobre a fêmea, seu objeto de seu desejo, fazendo-a sofrer com tonturas e muitas dores na cabeça e durante o parto. Esse feitiço implica também em visitas de espíritos de boto durante a noite, que atormenta a mulher em sonhos alucinantes podendo levá-la à loucura.

“Na pegada do macho, brusca, forte selvagem, que o homem não deve ser preterido porque fere seus brios, atinge negativamente sua virilidade” (Torres, 2009, p.89). A pegada forte do macho é fruto da dominação masculina e é assim que as crianças são geradas. Os filhos do boto e do encantamento, não vingam, e isso é comprovado na narrativa em destaque. Não há, em hipótese alguma, a possibilidade de sobrevivência.

Nesta perspectiva, Lima (2013) afirma que abortos espontâneos e fetos com características físicas de um botinho morrem pouco depois de nascer. “A união entre um encantado e uma mulher não gera um filho humano; não dá origem a uma nova condição humana. O híbrido não é fértil. As narrativas são pessimistas quanto a isso” (LIMA, 2013, p. 193). Quando essas mulheres engravidam consequentemente elas podem vir a óbito, pois o corpo humano, por vias biológicas não foi estruturado para a procriação de animais, mas no aspecto imaginal a mulher consegue dar a luz à criaturas metade humana e metade boto que são jogadas ao rio por exigência dos botos encantados que vêm em sonho atormentar a mãe.

O mito do boto revela temáticas que encobriam a luxúria e lascividade de homens que utilizavam da situação patriarcal para praticar relações fora dos laços matrimoniais e incestos. Esta narrativa engendra fatos históricos e reais como é o exemplo da narrativa a seguir: a moradora 8 em entrevista, relatou-nos:

Minha mãe era professora e ela me contava que as pessoas contavam a lenda do boto para amedrontar as mulheres. Mas ela disse que acontecia muita coisa errada e triste, as mulheres fugiam de casa e iam tentar uma nova vida em Tefé, trabalhando nas casas alheias em troca muitas vezes de apenas um prato de comida. E quando perguntavam ao pai o porquê da filha ter ido embora, o pai dizia que era por causa de macho. Mas não era nada disso, tinha homem muito ruim naquela época. Homens que “mexiam” com as próprias filhas, a senhora sabe o que “tô” querendo dizer. Mas isso do boto não é lenda não, foi criado para esconder o verdadeiro pai dos filhos dessas mulheres. Diziam que era culpa do pobre do boto, onde já se viu minha filha, um boto fazer filho igual a gente “num” tem como não. Eu só sei que minha mãe falava que muita das vezes o pai das crianças eram os próprios tios, ou o avô. Às vezes, as famílias entregavam os filhos do boto para ajudarem os padres na igreja como coroinhas. E era pior, porque a senhora pode imaginar o que acontecia né... É por isso que eu não gosto desse negócio de viver socado dentro de igreja, é de desconfiar. Nunca deixei meus filhos largados no mundo e nem pra ninguém cuidar, pois como minha mãe me contava, muita coisa ruim acontecia, cruz credo. (2017)

Percebemos nesta narrativa a supremacia androcêntrica, pois “a violência se institui por intermédio da adesão que o dominado não pode deixar de conceder ao

dominante” (BOURDIEU, 2002, p. 23), pois a força masculina dispensa justificativa, tendo em vista que a visão androcêntrica foi se impondo de forma naturalizada que as pessoas concebem como natural. Para o autor, a ordem masculina é favorecida pela confirmação constante do funcionamento da sociedade, que constrói o corpo como uma realidade sexuada, seguidora de princípios de divisão sexualizante. Isso quer dizer que o corpo é construído socialmente é a concepção sexuada do mundo que transfere ao corpo a diferença entre os sexos, que edifica a segmentação entre os gêneros a partir de uma visão mítica ancorada na relação arbitrária de dominação masculina sobre as mulheres.

Além da dominação masculina, na fala da narradora podemos evidenciar a suspeita de incesto, pois: “acontecia muita coisa errada e triste, as mulheres fugiam de casa e iam tentar uma nova vida em Tefé. E quando perguntavam ao pai o porquê da filha ter ido embora, o pai dizia que era por causa de macho”. E é dentro desta perspectiva que Eliade (2016), afirma que o mito é uma “realidade viva”, e atravessa gerações, pois crimes de abusos sexuais são pertinentes e recorrentes em nossa sociedade atual, uma vez que a maioria dos molestadores são os próprios membros da família como pais, irmãos, tios e primos. Desse modo, os frutos da violação e do incesto eram entregues para a igreja pela própria família, numa tentativa de silenciar a verdadeira identidade do pai da criança, que passava a ser conhecida como o filho do boto.

A narradora levanta a suspeita de pedofilia na seguinte expressão: “Às vezes, as famílias entregavam os filhos do boto para ajudarem os padres na igreja como coroinhas. E era pior, porque a senhora pode imaginar o que acontecia né...”, no entanto não apresentou fatos concretos. Nesse sentido, não podemos generalizar, mas que escândalos envolvendo crimes de pedofilia no âmbito das igrejas são corriqueiro na contemporaneidade isso é fato. Desse modo reafirmo que as verdades subentendidas no mito do boto são pertinentes, porque são realidades vividas pela sociedade e por isso são consideradas verdadeiras por estarem estritamente relacionadas à realidade das pessoas.

Segundo a entrevistada, a Igreja acolhia essas crianças na tentativa de “protegê-los” do Boto, pois quando um filho do boto “vinga”, eles sobem à superfície terrena para buscá-lo. Assim, para livrar essas crianças das garras dos encantados, os padres acolhiam-nas na Igreja, que de acordo com a entrevistada “é o único lugar que os botos não entram, porque eles têm medo de cruz”.

Assim, na tentativa de se livrar dos lares patriarcais, as mulheres fugiam de casa em busca de uma vida melhor, trabalhando em casas de pessoas piedosas, que com “imensa compaixão”, as pagavam com comida. É óbvio que na tentativa de fuga, as mulheres eram culpadas, pois a moça de família que se “preza”, não teria coragem de abandonar seus laços familiares, para aventurar na cidade de Tefé. A mulher era inferiorizada constantemente, pois se permanecesse em seu lar era violada, mas neste caso, como teve coragem, ao escapar, sofria represálias também, sendo que o motivo da fuga era seu “macho”. Portanto, a força da dominação é justificável porque é inaceitável, que uma filha que foge de casa retorne, e isso se naturalizou, pois já não é digna deste lar, pelo fato de ter envergonhado a “honra da família”, com isso, a sociedade predominantemente com visão masculina, cobra do dominante esta ação.

Compreendemos também que o mito do boto foi criado para encobrir o sexo proibido e a violação ocorrida contra mulheres pelos próprios pais ou irmãos assim: “homens que “mexiam” com as próprias filhas, a senhora sabe o que “tô” querendo dizer. Mas isso do boto não é lenda não, foi criado para esconder o verdadeiro pai dos filhos dessas mulheres”. Neste sentido, Torres & Barros destacam que: “neste caso é para acobertar o sexo proibido e encobrir o sexo praticado por sacerdotes católicos, missionários, que vieram para a Amazônia realizar trabalho de cristianização” (2017, p. 10). Na realidade, para a entrevistada, esta narrativa que foi se constituindo na imaginação de seus narradores, e atravessou gerações, foi criada para encobrir a verdadeira identidade dos pais dos chamados filhos do boto, ou melhor, filhos da violação.

Torres & Barros (2017) destacam que com o advento de instituições religiosas, tais como os jesuítas e carmelitas, em prol de propagar a fé cristã do verdadeiro Deus na Amazônia, sinalizou para o aumento de clérigos e as sexualidades contidas e proibidas. “Trata-se da doação de meninas por seus pais a colonos portugueses em troca de alguma quinquilharia, por um lado, e a prostituição de moças por assim dizer, em troca de melhor sobrevivência na sociedade colonial” (TORRES & BARROS, 2017, p. 7). Este aspecto, identificamos na fala da entrevistada, pois a mesma nos revela que “Às vezes, as famílias entregavam os filhos do boto para ajudarem os padres na igreja como coroinhas. E era pior, porque a senhora pode imaginar o que acontecia né”.

Na comunidade da Missão os moradores antigos acreditam que os olhos do boto são utilizados como amuleto de sedução, pois atrai a mulher desejada em poucos dias. Segundo a moradora 7:

Os antigos diziam que o boto é o Senhor das Águas, por causa dos encantamentos que fazia às mulheres. Segundo a lenda, os pajés preparavam o miolo de boto seco que, misturado com folha de cajú torrada, produzia um pó, na festa, polvilhado pelo rapaz na mão da moça pretendida, ela logo se encantava por ele. O mesmo se fazia com o olho do boto: bem ressecado, era vendido aos rapazes que, quando viam mulher bonita, miravam-na apontando o olho preparado e, logo, a mulher se apaixonava por eles. (2017)

O boto além de ser um personagem lendário, que encanta e seduz, pode se transformar em um ser “vivo”. Acredita-se também que suas partes íntimas ao serem fervidas e misturadas às essências perfumadas são utilizadas como perfumes para atrair a mulher com quem deseja realizar seus impulsos sexuais. De acordo com a entrevistada: “Nunca usei o perfume, porque fedia, mas o olho do boto era muito usado pelos homens para atrair as cunhadas nas festas. Matava o boto e tirava seu olho e colocava pra secar no sol, depois só era colocar no bolso que dava certo, mas tinha que acreditar e ter fé”.

Narrativas e relatos de desaparecimentos misteriosos de pessoas são comuns na Comunidade, pois o rio é um mar de mistérios. Partindo desse pressuposto, a entrevistada 10 relatou:

Minha avó me falava que um dia a irmã dela tinha sido encantada pelo boto. Todo santo dia, quando chegava a “boca da noite” a mãe delas dizia: não quero ninguém na beira do rio de noite, vocês não teimam, porque tem muita “mizura” neste rio que a gente não conhece. E minha tia-avó, irmã de minha vó gostava de pular n’água este horário. A mãe dela já tinha proibido, mas “num” tinha jeito, quando chegava a “boca da noite”, a mulher endoidava “pra” ir “pro” rio e não tinha quem segurasse. Até que um santo dia, num descuido quando deram fé a mulher já tinha sumido “pro” rumo do rio e nunca mais voltou. Foi feitiço minha filha, ela endoidava pra entrar na água tirava a roupa e tudo, até que nunca mais voltou. (2017)

O boto tem poderes de encantamento, que podem levar à loucura, assim como ao suicídio evidente na narrativa acima. Os horários em que os cetáceos costumam enfeitiçar ocorrem por volta do entardecer, às seis horas da tarde, com o intuito de levar para o fundo do rio a moça que o atraiu sexualmente. É um perigo, pois são envolvidas com uma paixão avassaladora, através do poder de encantamento do boto, que sob a perspectiva da entrevistada, leva à loucura. Eventos de pessoas que somem no rio são comuns na Amazônia, e a grande maioria delas, são mulheres. As que são levadas “de corpo” desaparecem e não há uma explicação plausível para isso, é inexplicável,

simplesmente acontece. Muitos corpos desapareceram e a narradora associa este sumiço ao feitiço do boto.

Na concepção dos moradores antigos da Comunidade da Missão, o encontro com os seres de encantamento (os botos) acontece como uma resposta da “Mãe Natureza” aos seus filhos. Quando uma pessoa some misteriosamente, sem deixar vestígios, é porque algo ruim cometeu, como por exemplo, desmatar a mata, matar bicho, ou arpoar botos, e como castigo, desaparece. Para eles, os botos veem os humanos da mesma maneira que os humanos os veem, e assim quando um homem arpoa um boto, o boto vem à superfície e os encanta, levando-o para a cidade submersa. Para esses moradores, é a lei da natureza, pois “colhemos o que plantamos minha filha”.

Portanto, ao compreender o Outro, aprendemos mais sobre nós mesmos e sobre o que significa a pluralidade de mundos. Os esclarecimentos sobre a importância de se valorizar a cultura a que pertencemos, são necessários para entendermos que nossa identidade está simbolicamente baseada na ideia que temos de povo ou comunidade. As memórias atuam no sujeito e fazem com que ele construa representações através das narrativas. Essas histórias nos ajudam a entender também que conhecer uma cultura diferente é uma forma de compreender e respeitar as pessoas dessa cultura e suas diferenças. A seguir, aportaremos preceitos teóricos acerca das narrativas como forma de resignificação, construção das identidades, preservação e reescrita da história.

2.1 As narrativas e suas representações: uma proposta de representação e reescrita da história.

As narrativas engendram temáticas diversas, elas são capazes de trazer à tona temas que durante muito tempo ficaram à margem da história, na obscuridade e no silenciamento. O ato de narrar é natural das pessoas sejam elas crianças, jovens, adultos e anciãos, faz parte da natureza humana. As narrativas são criações e elaborações da imaginação humana que transportam consigo todo um arcabouço histórico, social e cultural. Neste sentido, torna-se relevante olhar as narrativas como ferramenta de produção de conhecimento, e acima de tudo, como um método que possibilita a reescrita da história, pois durante muito tempo, a história da humanidade e dos povos de culturas populares foi narrada através da perspectiva dos colonizadores, pois eram eles que tinham o domínio da escrita.

As narrações estão carregadas de subjetividades, estilhaços e reminiscências, captados pela memória, cujos narradores vão unindo-os de acordo com sua capacidade imaginativa. Povos de culturas populares perpetuam os aspectos culturais do seu local de origem através da cultura da oralidade. Desse modo, as narrativas vão atravessando gerações, e é dentro desta perspectiva, que elas dialogam com a interdisciplinaridade, pela sua capacidade de conceber um universo de conhecimentos em seu contexto. Pois ao narrar eventos passados, as pessoas evidenciam suas histórias, crenças, costumes e tradições, ressignificando suas heranças culturais.

Por se tratar de fenômenos que são frutos da capacidade imaginativa do leitor, elas não são estáveis e nem são consideradas como verdade absoluta. “Mas o passo seguinte é decisivo: produz-se um acontecimento que a razão não pode explicar” (TODOROV, 2006, p. 147). Assim, as pessoas recorrem a essas narrações, no intuito de tentar esclarecer ou justificar acontecimentos que não podem ser explicados pela razão. Para isso utilizam das narrativas lendárias porque “o fantástico é a hesitação experimentada por um ser que não conhece as leis naturais, diante de um acontecimento aparentemente sobrenatural” (TODOROV, 2006, p. 146). O autor reafirma ainda que:

A narrativa se constitui na tensão de duas forças. Uma é a mudança, o inexorável curso dos acontecimentos, a interminável narrativa da “vida” (a história), onde cada instante se apresenta pela primeira e última vez. É o caos que a segunda força tenta organizar; ela procura dar-lhe um sentido, introduzir uma ordem. Essa ordem se traduz pela repetição (ou pela semelhança) dos acontecimentos: o momento presente não é original, mas repete ou anuncia instantes passados e futuros. A narrativa nunca obedece a uma ou a outra força, mas se constitui na tensão das duas. (TODOROV, 2006, p. 20-21)

As narrativas de eventos ocorridos no passado revelam acontecimentos por vezes singulares, pouco coerentes, pois as narrações frutos da imaginação humana não obedecem a uma linearidade. Porém, “A narrativa consistirá numa aprendizagem do passado” (TODOROV, 2006, p. 180). Vale frisar que, as narrativas de acontecimentos fantásticos, frutos da capacidade imaginativa das pessoas, são experiências vividas, que persistem e atravessam gerações no imaginário de quem as conta e ouve.

O ato de narrar propicia a representação da realidade de acordo com a perspectiva de cada narrador, não tende a representá-la como ela é de fato, pois cada ser humano possui um relacionamento com a sua memória, mas na forma como elas vão surgindo em suas lembranças. Benjamin (1987) salienta que “tudo o que é lembrado, pensado, conscientizado, torna-se alicerce, moldura, pedestal, fecho de seus pertences”

(BENJAMIN, 1987 p. 228). Deste modo, as narrativas enriquecem as pesquisas de diversas áreas disciplinares, visto que tentem a apresentar várias perspectivas de abordagens das questões sociais, políticas, culturais e econômicas. Além de trazer assuntos relativos aos acontecimentos e processos que não se encontram registrados em documentos escritos, ocasionando assim, inúmeras possibilidades de escrita da história.

Segundo Vieira (2001, p. 602) “a narrativa é um método de recapitulação de experiências passadas e de eventos que já ocorreram”, por isso é imprescindível que reconheçamos a sua contribuição para os campos disciplinares e aos novos campos de pesquisas. Pois ao recapitularmos conhecimentos e fatos que já aconteceram, temos a oportunidade de reescrevermos a história ou os fatos históricos sob várias perspectivas e colocar em evidência saberes, práticas e eventos que ficaram, em certa medida, no silenciamento. O autor reafirma ainda que:

A narrativa vai ter duas funções fundamentais: de referência e avaliação. A função de referência aparece na transmissão de informações que encontramos na narrativa, sendo estas de lugar, tempo, personagens, de eventos – o que, o onde e o como os fatos ocorreram – a sequência temporal das ações ou dos episódios. A função de avaliação transmite ao ouvinte o motivo da narrativa ter sido contada, tanto na forma de expressão explícita da importância da história para o narrador, como na dos juízos de valor emitidos ao longo da narrativa. (VIEIRA, 2001, p. 602).

Assim, as funções que as narrativas engendram são fundamentais para conhecermos as verdades acerca dos eventos passados, como também culturas e crenças de vários lugares e sua organização social e política. O que é importante ressaltarmos que as narrativas obedecem a uma sequência temporal na capacidade imaginativa de seus narradores, que por vezes não são lineares e isso depende muito do grau de familiaridade que o mesmo tem com suas reminiscências. Neste sentido, as narrativas, por serem frutos das recordações humanas, elas carregam elementos dotados de subjetividades, que possivelmente irão apresentar os juízos de valores de quem as narrou.

Existem variadas formas de narrar um fato, e é dentro desta perspectiva que podemos afirmar que não existe uma verdade absoluta, e sim verdades diferentes. É desse modo que as narrativas de variados pontos de vista possibilitam-nos olhar a história sobre múltiplos olhares, pois elas proporcionam múltiplas verdades. Elas também podem apresentar uma lógica de pensamento (apresentar uma situação lógica), ou seja, obedecer a uma linearidade, ou simplesmente emergir de acordo com a ordem

psicológica do narrador. É importante frisar que a narração vai se desenrolando concomitante à organização dos eventos e da capacidade imaginativa daquele que narra.

Assim, Vieira (2001) apud Bremond (1966), salienta que, a maioria das narrativas, repousa sobre a “alternância entre as fases de degradação e melhora, de equilíbrio e desequilíbrio” (VIEIRA, 2001, p.601). O autor reafirma ainda que é uma combinação de uma ou mais funções com um ou mais atores. Desse modo, desmistificamos a ideia de que para se ter um fato narrativo coerente “é preciso que os fatos denotados pelas proposições narrativas estejam ligados por uma relação cronológica e lógica”. (VIEIRA, 2001, p. 601). Neste sentido, as narrativas desconstróem o conceito construído acerca de um fato narrado, o qual deveria obedecer criteriosamente a uma linearidade.

O autor destaca ainda que “a narrativa é capaz de suportar quase qualquer tipo de reordenamento sem deixar de ser uma narrativa” (VIEIRA, 2001, p.604). Então, a ideia de que um texto narrativo, para ser considerado e reconhecido como tal, deveria seguir criteriosamente uma ordem cronológica e lógica, já não é tão importante. Posto que, o fato de os eventos estarem representados desordenadamente não destrói a narrativa. Ele “critica a definição de narrativa enquanto representação do tempo em uma sequência ordenada de eventos”. (VIEIRA, 2001, p.604), visto que a narrativa continua sendo uma forma privilegiada de representação do tempo, embora tal representação seja “demasiadamente complexa” para ser expressa em termos de uma ordenação de eventos com um caráter linear.

O tempo tem características psicológicas impossíveis de obedecerem a uma ordem sequencial rígida. Pois as narrativas agregam uma multiplicidade de individualidades e um amplo universo para entendermos a forma como os seres humanos vivenciam e representam o tempo, seu mundo e a própria vida. Desse modo, “a narrativa é um veículo natural para a psicologia popular” (VIEIRA, 2001, p.607), ela é capaz de intermediar o mundo “cânone da cultura e o mundo mais idiossincrático dos desejos, crenças e esperanças”. Ela torna o excepcional compreensível e pode até mesmo ensinar, conservar a memória, ou alterar o passado.

Por isso, as narrativas reproduzem uma verdade imaginada representando simbolicamente a clareza de determinados fatos no pensamento e na imaginação das

peessoas. De acordo com Todorov: “materializam a memória social, isto é, o conjunto de leis, normas e valores que devem ser transmitidos de uma geração a outra, para garantir a identidade da coletividade”. (TODOROV, 2010, p.111). Permitindo-nos conhecer a história de nossa cultura, a formação de determinado povo, seus aspectos culturais e a origem de muitos comportamentos que identificam determinadas sociedades.

A narratividade compõe o patrimônio histórico e cultural de várias culturas é considerada um patrimônio não material, por seu caráter cultural, rico e dinâmico. Ela não é estática, mas sim transformadora e evolutiva, pois não se enquadra dentro de uma linearidade. Assim, o ato de narrar deixa de ser uma simples construção do imaginário e passa a se constituir como uma forma de compreendermos como uma coletividade age, pensa, move-se e garante a manutenção de sua identidade. Em contrapartida, Benjamin (1994) afirma que o ato de “intercambiar experiências” (narrar) está em vias de extinção, pois a informação só tem valor no momento em que é nova.

Mas as narrativas conservam suas forças e depois de muito tempo são capazes de se desenvolverem, por serem vistas como frutos da tradição oral, no qual “o narrador retira da experiência o que ele conta: sua própria experiência ou a relatada pelos outros. E incorpora as coisas narradas à experiência de seus ouvintes”. (BENJAMIN, 1994, p. 201). Em suma, essas histórias são importantes para as pessoas que as recontam, pois dizem respeito aos vários recortes de sua construção identitária, constituindo um recurso sócio discursivo adequado à ressignificação de experiências culturais características de determinados contextos. Assim:

A narrativa, que durante tanto tempo floresceu num meio de artesanato – no campo, no mar e na cidade -, é ela própria, num certo sentido, uma forma artesanal de comunicação. Ela não está interessada em transmitir o “puro em si” da coisa narrada como uma informação ou um relatório. Ela mergulha a coisa na vida do narrador para em seguida retirá-la dele. Assim se imprime na narrativa a marca do narrador, como a mão do oleiro na argila do vaso. Os narradores gostam de começar sua história com uma descrição das circunstâncias em que foram informados dos fatos que vão contar a seguir... Assim, seus vestígios estão presentes de muitas maneiras nas coisas narradas, seja na qualidade de quem as viveu, seja na qualidade de quem as relata. (BENJAMIM, 1994, p. 205)

Diante da constatação acima, podemos afirmar que os fatos narrados estão intimamente relacionados à vida de quem os narra como também para quem se narra, pois quem escuta uma história está em companhia do narrador e quem lê partilha desta companhia. A narrativa trata também do complexo subjetivado das pessoas e não tem a preocupação de descrever os acontecimentos como eles são na íntegra, mas

simplesmente narrar como um artesanato cultural que vai sendo lapidado e feito de várias maneiras. Para o autor, é como o trabalho de tecer uma rede, e que cada história vai se constituindo entre si, pois “a reminiscência funda a cadeia da tradição, que transmite os acontecimentos de geração em geração”. (BENJAMIM, 1994, p. 211)

De um modo geral, elas apresentam o memorialismo de várias regiões, são fontes privilegiadas porque trazem à tona as memórias sociais de variados povos. Apesar de cada estrutura narrativa possuir elementos específicos, elas são parte indissociável do progresso histórico, pois conduzem a novos caminhos e às outras fontes históricas. Os relatos contêm elementos ficcionais, literários e históricos não cabem aqui fazer o registro de uma verdade absoluta e estática. Na realidade eles trazem representações de verdades construídas no imaginário de que os narrou.

Outro aspecto pertinente nas narrativas orais, principalmente no período colonial, são as construções representativas que o “eu” faz do “outro” e também da concepção de civilização e barbárie. Muitos relatos evidenciam que culturas diversas são bárbaras por não enxergar diferenças entre as duas posições. “Já que cada um qualifica o outro de bárbaro a fim de defender sua própria e única concepção de civilização” (WOLFF, 2001, p. 20). Porém, para o autor, parece sensato declarar que não existe civilização, pelo menos não uma “ideia única de civilização”, apenas culturas diferentes. Portanto, “não existem bárbaros, tudo é uma questão de ponto de vista, cada um chama de civilizado aquilo que ele mesmo é, conhece, compreende e de bárbaro o que lhe é estrangeiro ou desconhecido” (WOLFF, 2001, p. 20).

É dentro desta perspectiva que as narrativas são fundamentais para entendermos o jogo da alteridade construído em seu contexto, através da construção do “outro”. Por essas razões, que precisamos levar em consideração o contexto histórico de seus narradores e o momento em que a obra foi escrita. Para entendermos melhor a construção que o eu faz do outro torna-se relevante trazer em evidência a perspectiva de civilização e barbárie abordadas por Wolff (2001):

Civilização designa um processo, supostamente progressivo, pelo qual os povos são libertados dos costumes grosseiros e rudimentares das sociedades tradicionais e fechadas para se “civilizar”, o que supõe que pertençam a uma sociedade maior, aberta e complexa e, portanto *urbanizada*. A civilização designa esse processo de paulatino abrandamento dos costumes, de respeito aos modos, ao refinamento, à delicadeza, ao pudor, à elegância. Os bárbaros, no imaginário popular, é o canibal que vive quase nu no meio das selvas. É também o camponês não educado, em oposição à civilização da cidade. O

bárbaro supostamente se inclui num estágio inferior da evolução política, num estágio pré-civil, ou pelo menos, pré-urbano. (WOLFF, 2001, p. 21)

Esse dualismo foi construído para justificar barbáries cometidas em prol de uma “civilização”. As colonizações utilizavam destes discursos para justificar as atrocidades cometidas aos povos de culturas populares e sociedades tradicionais. A colonização em larga escala era uma necessidade política de primeira ordem, pois “se as conquistas sobre raças iguais devem ser lamentadas, a regeneração de raças inferiores ou bastardas faz parte da ordem providencial da humanidade” (RENAN, 1997, p. 155). A ideia simples e única de barbárie oposta à ideia de civilização, não existe, pois há várias formas de barbárie inclusive as cometidas em prol da mais alta civilização.

As narrativas orais são memórias construídas por pessoas comuns, conhecidas também como memórias subterrâneas, mas com uma cultura popular riquíssima. Sabemos que houve uma tentativa de apagamento desses saberes populares, e é nesse sentido que as narrativas oriundas do imaginário popular têm a necessidade de serem expostas. Esses fatos situados nos limites das representações pedem para serem narrados e compreendidos no contexto em que estão inseridos.

Assim, as narrativas nos ajudam a entender que uma civilização deve reconhecer a existência de vários povos, sociedades e culturas para compreendê-las. Desmistificando a ideia de que “civilizado” é a nação de cultura com desenvolvimento científico e de alto grau de sofisticação. A civilização deve tolerar a diversidade de crenças, pois a cultura civilizada é sempre virtualmente mestiça e enriquecida pela pluralidade de culturas.

Além de proporcionar a compreensão da identidade dos povos tradicionais da Amazônia, as narrativas amazônicas nos levam também a refletir experiências, valores e crenças de uma ancestralidade. Elas trazem consigo verdades representativas, com características lendárias, frutos de uma tradição oral, passada de “boca em boca”, que revelam uma historicidade própria, como a sedução e abdução de mulheres nativas, cidades encantadas e uma tentativa de dominação cultural.

A lenda é uma narrativa amazônica fantasiosa transmitida pela tradição oral, tem caráter fantástico e/ou fictício, combinando fatos reais e históricos com fatos irreais, resultando, desse processo, relatos que são produto da capacidade criativa, imaginativa e aventureira dos povos tradicionais da Amazônia. Para Nunes (2008):

Lenda é uma narrativa fantasiosa transmitida pela tradição oral através dos tempos. De caráter fantástico e/ou fictício, as lendas combinam fatos reais e históricos com fatos irreais que são meramente produto da imaginação aventureira humana. Com exemplos bem definidos em todos os países do mundo, as lendas geralmente fornecem explicações plausíveis e até certo ponto aceitáveis para coisas que não têm explicações científicas comprovadas, como acontecimentos misteriosos ou sobrenaturais. (NUNES, 2008, p. 25).

Neste sentido, apesar das lendas serem frutos da capacidade imaginativa das pessoas, ela é a representação imaginativa de algum fato histórico ocorrido no passado. Elas trazem consigo explicações aceitáveis aos fatos que foram impossibilitados de serem explicados pela ciência, acontecimentos misteriosos e sobrenaturais. Nesta perspectiva, ressignificar as narrativas amazônicas sobre o Boto é uma maneira de compreendermos a configuração mitológica deste personagem lendário. E, entender os acontecimentos sobrenaturais e os vestígios históricos do encontro colonial entre o homem branco e comunidades tradicionais.

Essas representações conectam o sentido e a linguagem à cultura. Na perspectiva de Hall (2016) “Representação significa utilizar a linguagem para, inteligivelmente, expressar algo sobre o mundo ou representá-lo a outras pessoas”. (HALL, 2016, p. 31), é a materialização dos sentidos que nos ajudam a compreender o funcionamento do nosso mundo e da pluralidade de mundos, tendo em vista que essas imagens apresentam realidades, valores e identidades. A representação é a produção de sentidos por intermédio da linguagem. “É a conexão entre conceitos e linguagem que permite nos referirmos ao mundo ‘real’ dos objetos, sujeitos ou acontecimentos ou ao mundo imaginário dos sujeitos”. (HALL, 2016, p. 34)

As narrativas amazônicas são um conjunto de conceitos e representações mentais que as pessoas carregam consigo. É a parte essencial do processo pelo qual os significados são produzidos e compartilhados entre os membros de uma cultura. Elas engendram temáticas diversificadas, sabedorias populares que são transmitidas pela cultura da oralidade. A maioria das histórias coletadas são fonte de ensinamentos que transmitem uma sabedoria tradicional voltada para preservação dos elementos naturais, como também a veneração e exaltação das figuras lendárias que atravessam geração no imaginário destes moradores. A lenda é um gênero textual literário criado pela tradição oral, que apresenta uma relação direta entre o momento histórico e o povo que a cria. Os acontecimentos atuais devem ser projetados no passado, através de presságios, pois é o passado que domina o presente. De acordo com Todorov:

As pessoas das Terras Quentes dizem que um pescador pescava em seu barco quando um peixe enorme engoliu a isca, mas o pescador não conseguiu arrancá-lo para fora da água. Um jacaré surgiu não se sabe de onde naquele rio, pegou o pescador dentro do barco, engoliu-o e levou-o à sua bela casa. Ao chegarem, inclinou-se diante dele; o jacaré então lhe disse: ‘Verás que sou um deus; vai à cidade de Michoacán e diz ao rei, que está acima de todos e cujo nome é Zuangua, que o sinal foi dado, que agora há homens novos, e que todos os que nasceram em todas as partes desta terra morrerão’. (TODOROV, 2010, p. 133).

Esta narrativa reproduz uma verdade imaginada representando simbolicamente a clareza de determinados fatos no pensamento e na imaginação das pessoas. De acordo com Todorov: “materializam a memória social, isto é, o conjunto de leis, normas e valores que devem ser transmitidos de uma geração a outra, para garantir a identidade da coletividade”. (TODOROV, 2010, p.111). Permitindo-nos conhecer a história de nossa cultura, a formação de determinado povo, seus aspectos culturais e a origem de muitos comportamentos que identificam determinadas sociedades. Desse modo, as práticas de contação de lendas ou cosmologias populares repassadas oralmente devem ter o registro escrito e análises dentro de uma perspectiva amazônica. Pois:

O elemento que aqui se encontrava fazia parte da cultura indígena que ainda hoje, apesar do grande número de índios que mantém contatos culturais diferentes dos seus (trocas culturais), resiste bravamente às agressões dos “civilizadores”, tentando valorizar sua cultura, suas lendas... (SOUZA, 2011, p.19).

As leituras e análises das narrativas Amazônicas sobre o boto são pertinentes, pois nos ajudam a compreender até que ponto essas histórias revelam as consequências da colonização, como também a perceber a maneira que este período tentou apagar as marcas e as tradições da cultura dos moradores desta localidade. A seguir, trazemos a memória como possibilidade de construir e legitimar a identidade cultural dos moradores antigos da Comunidade da Missão.

CAPÍTULO 3 – A MEMÓRIA COMO CONSTITUIÇÃO E VALORIZAÇÃO DA IDENTIDADE CULTURAL

A tradição da cultura oral é uma característica predominante em comunidades tradicionais. As lendas, os mitos, as práticas tradicionais, os costumes, as crenças e as tradições são heranças deixadas pelos nossos antepassados através da cultura da oralidade. A narrativa oral é um instrumento pelo qual essas comunidades podem afirmar suas identidades culturais. Através da preservação da memória pode-se compreender o processo de construção histórica do local onde a Comunidade está inserida. De acordo com Pollak:

[...] a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si. (POLLAK, 1992, p. 05).

Para o autor, a memória é um meio pelo qual uma comunidade pode construir e legitimar a sua identidade, bem como perpetuar as heranças dos antepassados através da preservação de suas reminiscências e dos aspectos culturais existentes nesta localidade. E isso, pode ser utilizado como fonte histórica e de conhecimento para as gerações vindouras. Segundo Pollak (1992), as lembranças estão presentes no meio social há séculos, elas vagueiam entre os humanos, são transmitidas entre famílias ou grupos sociais. Mesmo as lembranças “proibidas”, “indizíveis” ou as “vergonhosas” (como por exemplo, as lembranças de guerras ou distúrbios) estão vivas nas memórias coletivas e “são zelosamente guardadas em estruturas de comunicação informais e passam despercebidas pela sociedade globalizante” (POLLAK, 1992, p. 6).

Através da memória é possível conhecer a sua própria história e afirmar a sua identidade cultural. Conservar essas lembranças por intermédio do registro escrito é uma das formas de fortalecer os valores e as crenças deixados pelos povos ancestrais. Assim, “todo ser humano, toda coletividade deve irrigar sua vida pela circulação incessante entre o passado, no qual reafirma a identidade...” (MORIN, 2000, p. 118). As narrativas amazônicas se perpetuam até hoje no imaginário dos agricultores, pescadores e moradores de zonas campesinas, através da memória. São histórias transmitidas de geração para geração através da cultura da oralidade. Essas narrativas apresentam fatos históricos que evidenciam o rico imaginário dessas pessoas.

A memória pode ser entendida também como a presença viva do passado. É construída através de fragmentos constituídos na imaginação humana. São estilhaços de recordações que emergem conforme a capacidade de armazenamento de cada pessoa. As reminiscências são elementos representativos de um passado, que afloram através de pequenos fragmentos, nunca em sua totalidade. A lembrança é uma característica individual dos seres humanos e cada pessoa descreverá a sua de acordo com sua capacidade de registrar eventos passados, pois guardamos em nossas lembranças, somente aquilo que queremos, ou seja, o que nos é significativo. Conforme MATOS & SENA (2011, p. 96) embora “não possamos impedir que certas lembranças afluam, mas podemos controlar a forma como essas lembranças sairão da esfera do íntimo, do privado, e ganharão vida própria no público”.

Preservar a memória de um povo é contribuir para uma construção histórica e identitária no presente. Ela pode ser individual ou coletiva, não segue uma linearidade, porque são registros da imaginação humana, transmitidos através da oralidade. Assim, Pierre Nora afirma que:

A memória é um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente. Porque é afetiva e mágica, a memória não se acomoda a detalhes que a confortam: ela se alimenta de lembranças vagas, telescópicas, globais ou flutuantes, particulares ou simbólicas, sensível a todas as transferências, cenas, censuras ou projeções... A memória instala a lembrança no sagrado [...] (NORA, 1993: 9).

Apesar de ser um fenômeno sempre atual, a memória está constantemente associada às crenças e ao imaginário das pessoas. Ela não é uma percepção “verdadeira” da realidade, mas a interpretação do real atrelada às crenças, costumes e tradições de um determinado povo. Carrega elementos subjetivos conectados ao modo como é interpretado determinado fato histórico. A memória não pretende representá-lo como ele é de fato, pois cada pessoa possui um relacionamento com as suas reminiscências. Benjamin salienta que “tudo o que é lembrado, pensado, conscientizado, torna-se alicerce, moldura, pedestal, fecho de seus pertences” (BENJAMIN, 1987 p. 228), sendo, assim, capaz de proporcionar vestígios historiográficos significativos para a legitimação de uma identidade cultural.

Neste sentido, torna-se relevante evidenciar a fala do morador 1, quando questionado a respeito de como eram esses momentos de partilha de memórias:

Quando nós era pequeno, nós ouvia muitas histórias, de bicho que virava gente, de encantamento, tanto é que nós só pescava e colhia aquilo que a mata dava, nós não tinha ganância na vida não. E se crescesse o olho a mãe da mata aparecia e deixava o homem doido. Nós ouvia as coisas atentamente era muito bom pois nós se reunia todo mundo num bolo só e depois íamos dormir com um medo medonho das histórias das visagens. Era momentos de muitas felicidades. (2017)

É possível notarmos, em sua fala, que essas histórias trazem ensinamentos que são pertinentes para o mundo contemporâneo, principalmente em uma sociedade voltada predominantemente para o consumo. Evidencia a preocupação desses moradores apenas com o necessário para a sobrevivência. E caso o espírito da ganância aflorasse, as consequências seriam sérias, “tanto é que nós só pescava e colhia aquilo que a mata dava, nós não tinha ganância na vida não. E se crescesse o olho a mãe da mata aparecia e deixava o homem doido”. O respeito com a mãe natureza é evidente, pois é ela que assegura o sustento de todos que nela vivem. O temor é um fator pertinente também, posto que, se a ambição predominasse, eram severamente castigados com a loucura, e eles temiam isso.

A presença das pessoas como testemunhas do passado é muito importante, pois, ao ouvi-las, descobrimos que elas têm sempre algo importante a nos dizer e que pode contribuir para a construção histórica de determinado povo. Thompson (1992) percebeu a riqueza e a importância da memória dos sujeitos anônimos e como o jeito do entrevistado contar “estórias” sobre o passado era uma alternativa perfeita para a história social. A memória permite a inserção do sujeito no processo histórico e produtor de histórias e feitos de seu tempo.

As memórias permitem o diálogo com variadas formas de conhecimentos. Santos (2008) afirma que o “conhecimento do senso comum tende a ser um conhecimento mistificado e conservador, mas, apesar disso, tem uma dimensão utópica e libertadora que pode ser ampliada através do diálogo com o conhecimento científico”. (SANTOS, 2008, p. 89). Para o autor, é necessário privilegiar outras formas de conhecimentos, pois as crenças são parte integrante da nossa identidade. As memórias agregam formas de conhecimentos e “todos os conhecimentos são testemunhais porque o que conhecem sobre o real (a sua dimensão ativa) se reflete sempre no que dão a conhecer sobre o sujeito do conhecimento (a sua dimensão subjetiva)”. (SANTOS, 2010, p. 58)

Levando em consideração que os aspectos memorialísticos do senso comum são conhecimentos testemunhais, que contribuem para o registro histórico de uma localidade, torna-se relevante evidenciar a fala do morador 2:

As histórias que nossos pais nos contava era muito boa. Algumas dava medo, mas ensinava de tudo. Era um momento sagrado na nossa família quando chegava “a boca da noite¹⁴”. Naquela época a gente não tinha essa coisa de televisão e de luz elétrica não. Eu ficava matutando se tudo aquilo que eles diziam era verdade, mas ninguém desmentia e nem “remendava¹⁵”, pois tinha medo de castigo. Quando nós ia para o “centro¹⁶” e ouvia alguma coisa no meio do caminho não remendava e nem dava um pio, porque nós sabia que era a mãe da mata experimentando nosso medo. (2017)

Por intermédio desta narrativa podemos perceber que o narrador gostava das histórias que ouvia e reconhecia sua contribuição como fonte ensinamento. Eram momentos de respeito para todos na casa, apesar de este morador duvidar por um instante dos fatos narrados, ele reconhecia e acreditava nas consequências dessas histórias para sua vida. Hoje elas oportunizam conhecermos os vestígios de uma ancestralidade e o respeito das pessoas para com aqueles que transmitiam essas informações. Portanto, privilegiar toda e qualquer forma de conhecimento através da conservação das memórias de pessoas antigas é possível. Santos (2010) reconhece que, através de uma “Ecologia de Saberes”, se expande o caráter testemunhal dos conhecimentos de forma a abarcar igualmente as relações entre o conhecimento científico e não científico, alargando, deste modo, o alcance da intersubjetividade com o interconhecimento e vice-versa.

As memórias oferecem uma produção recente, porém quando analisadas podem propiciar novos campos de pesquisa. Elas estão carregadas de conhecimentos intersubjetivos, mas, sobretudo, de caráter testemunhal que promovem o conhecimento da historiografia do lugar onde as pessoas vivem. Esses campos vão além da historiografia de um determinado lugar, eles conservam lembranças, crenças e um conjunto de saberes tecidos pelos seres humanos. Mas, para isso, é necessário reconhecer a memória como subsídio para o conhecimento dos aspectos culturais de uma ancestralidade.

¹⁴ “A boca da noite” é uma expressão fortemente utilizada pelos moradores da Comunidade da Missão que significa o momento que a noite vem chegando, ou melhor, ao anoitecer.

¹⁵ “remendava” significa duvidar das pessoas que contavam as histórias de forma irônica, ou seja, ironizar os fatos que eram narrados.

¹⁶ Local chamado pelos moradores da Missão para realização da plantação da roça, colheita, fabricação de farinha, bolos, tucupis, tapiocas e outros. É neste lugar que as casas de farinha são construídas porque é distante da Comunidade

Através das memórias, podemos construir e legitimar as identidades culturais, as quais não são estáticas, são conjuntos identitários que vão surgindo com o tempo. São identificações que nascem com a modernidade. Ter uma identidade é possuir uma identificação, um pertencimento. Segundo Bauman (1999, p. 32), “parece ser uma das necessidades humanas mais universais, embora, seu reconhecimento como necessidade esteja longe de ser universal - uma evidência historicamente simultânea à sua fragilidade”. De acordo com o autor, a marca da modernidade é a “ampliação do volume de sua mobilidade” e, conseqüentemente, o enfraquecimento da influência da localidade.

Neste sentido, o processo de construção identitária está cada vez mais fragmentado e múltiplo em decorrência do avanço da modernidade, e isso contribui para a pluralização das identidades e o enfraquecimento da cultura local. Este enfraquecimento, da solidez das identidades, está associado à ideia de que “o pertencimento e a identidade não têm a solidez de uma rocha, não são garantidos para toda a vida, são bastante negociáveis e revogáveis, dependendo das decisões que o indivíduo toma e a sua determinação de se manter firme a tudo isso”. (BAUMAN, 2005, p.17). Isto são fatores decisivos tanto para o pertencimento quanto para a identidade.

A identidade cultural de comunidades tradicionais estabelece uma profunda relação com a natureza, consolidando o fecundo e rico imaginário desse povo. Neste aspecto, torna-se significativo evidenciarmos a fala do morador 5:

Pra mim é muito bom saber que nós “tamo” sendo ouvido, que nossa vida e história vai ser mostrada, que nossos netos e bisnetos hão de poder conhecer as coisas que era contada pelos antigos. Os antigos tinham uma tradição e nos ensinava as coisas da nossa terra, o respeito com os nossos antepassados e se isso “num” for dito e revivido, vai morrer e vai ser como se nós não tivesse história. (2017)

Mediante a narrativa, percebemos a riqueza do conhecimento ancestral, mas para que haja a perpetuação das reminiscências e das heranças esses saberes precisam ser viabilizados e registrados, numa tentativa de resistência do saber local. Suas narrativas precisam ser pensadas e difundidas dentro de uma perspectiva científica para a legitimação de sua identidade.

Os povos ancestrais da Amazônia têm uma tradição que é fonte de ensinamentos, e se não forem “dito e revivido” irá se extinguir. O período colonial foi uma tentativa de apagar as suas culturas, seus hábitos, suas crenças, seus costumes e sua

sabedoria popular, para seguirem o modelo padrão cultural imposto pelos colonizadores. Dessa forma, podemos afirmar que este período desestabilizou as identidades culturais dos povos colonizados, que entraram em crise, dando origem a outras identidades e conjuntos identitários, que enfraqueceram os aspectos da cultura local, mas não os extinguiram e é dentro desta perspectiva, que a presente pesquisa se configura, na tentativa de endossar as identidades culturais que se desestabilizaram.

Na realidade, quando a identidade perde as âncoras sociais a identificação torna cada vez mais importante para as pessoas que buscam desesperadamente um “nós”. E nisso, cresce a ânsia e as tentativas de encontrar ou criar novos grupos com os quais vivencie o pertencimento para enfim, facilitar a construção da identidade. Porém, “as identidades ganharam livre curso, e agora cabe a cada indivíduo, homem ou mulher, capturá-las em pleno voo, usando os seus próprios recursos e ferramentas”. (BAUMAN, 2005, p. 35), para entendermos melhor o autor destaca que:

O anseio por identidade vem do desejo de segurança, ele próprio um sentimento ambíguo. Embora possa parecer estimulante no curto prazo, cheio de promessas e premonições vagas de uma experiência ainda não vivenciada, flutuar sem apoio num espaço pouco definido, num lugar teimosamente, perturbadoramente, “nem-um-nem-outro”, torna-se a longo prazo uma condição enervante e produtora de ansiedade. Por outro lado, uma posição fixa dentro de uma infinidade de possibilidades também não é uma perspectiva atraente. Em nossa época líquido-moderna, em que o indivíduo livremente flutuante, desimpedido, é o herói popular, “estar fixo” – ser “identificado” de modo inflexível e sem alternativa é algo cada vez mais malvisto. (BAUMAN, 2005, p. 35)

A identidade está relacionada à intensa fragmentação social produzida pelo avanço da modernidade. Ela é um processo em construção, modelado pelas ações das pessoas que partilham coisas em comum. O conceito de identidade é oportuno para pensar a diferença num mundo onde a fragmentação das opções de vida foi multiplicada ao extremo, e múltiplas alternativas se apresentam a qualquer pessoa. Neste sentido, as identidades nascem sem a preocupação com estabilidade, continuidade ou qualquer ideia de completude. As pessoas podem modelar a sua identidade pessoal a partir de várias identidades combinando e partilhando várias experiências identitárias. Desse modo, as identidades comportam tanto as nossas heranças culturais como novas formas de pensar o mundo.

Por vivermos em uma era “Líquido-Moderna¹⁷”, as identidades flutuam no ar, “algumas de nossa própria escolha, mas outras infladas e lançadas pelas pessoas em nossa volta” (BAUMAN, 2005, p.19), e é dentro desta perspectiva que nós devemos estar alertas constantemente para defender as primeiras em relações às últimas. Pois as identidades desestabilizam os vínculos sociais, por isso a necessidade de sua construção. A identidade “é como uma coisa que ainda se precisa construir a partir do zero ou escolher entre alternativas e então lutar por ela e protegê-la lutando ainda mais”. (BAUMAN, 2005, p.22)

Partindo do pressuposto de que a fragmentação da identidade está associada ao avanço da modernidade, onde as identidades emergem sem a preocupação com a estabilidade e continuidade. O trabalho de coletar e analisar as narrativas amazônicas sobre o boto e suas representações no imaginário dos moradores antigos da Comunidade da Missão, contribui para endossar a identidade cultural e pessoal dessas pessoas. Nesta perspectiva, torna-se relevante evidenciarmos a fala do morador 3, pois quando foi perguntado, no decorrer das entrevistas, sobre os momentos em que as pessoas mais velhas reuniam-se nas noites de luar, para contar histórias aos seus filhos e netos, percebemos uma nostalgia na fala do mesmo ao afirmar que:

Esses momentos deixaram de existir minha filha, o padre dizia que histórias como essas eram crendices, invenção e era pecado, por ser histórias pagãs. Agora vamos a igreja rezar, quando não vamos, ficamos em casa assistindo televisão. (2017)

Compreendemos que atualmente esses momentos têm sido cada vez mais raros entre as pessoas, as ocasiões em que as famílias de comunidades tradicionais se reuniam para a contação de histórias, como a do Boto, foram se tornando cada vez mais infrequentes. De acordo com o entrevistado, essas narrativas eram vista como diabólicas e pagãs e não se encaixavam no padrão religioso ainda vigente, ou seja, não estavam em consonância com o padrão da Igreja. Tendo em vista que tanto o Estado quanto a Igreja foram uma resposta à “destruição maciça da “indústria caseira” das identidades, e à subsequente desvalorização dos padrões de vida produzidos no plano local”.

¹⁷ Líquido-Moderna é o termo cunhado por Bauman no livro *Identidade* (2005) evidenciando que o mundo em nossa volta está repartido em fragmentos mal coordenados e nossas existências individuais estão fatiadas em episódios fragilmente conectados, impedindo assim a consistência e continuidade da nossa identidade com o passar do tempo.

(BAUMAN, 1999, p. 39) Assim, por meio da imposição do Cristianismo, muitas destas tradições foram subalternizadas.

Nesta perspectiva Todorov (2010) destaca que o período da colonização no “continente perdido” foi marcado pela emancipação do Cristianismo. “Espero em Nosso Senhor poder propagar seu santo nome e seu Evangelho no universo” (TODOROV, 2010, p.13). É nítida no decorrer da narrativa, a imposição dos dogmas Cristãos do colonizador, no momento em que os moradores tiveram seus aspectos culturais ignorados, como o hábito de contar histórias. O autor é enfático em afirmar que neste período, a busca incessante por riquezas estava estritamente relacionada a uma questão de poder. “Além disso, a necessidade de dinheiro e o desejo de impor o verdadeiro Deus não se excluem. Os dois estão até unidos por uma relação de subordinação: um é o meio, e o outro, fim.” (TODOROV, 2010, p.13).

Diante da constatação acima, podemos perceber que todas as manifestações artísticas e culturais que não se enquadravam no padrão religioso, e não se adequavam a um modelo daquilo que de fato era considerado cultura, tentavam eliminar. O Estado e a Igreja buscavam a obediência de seus indivíduos e representavam-se como a concretização do futuro da nação e a garantia de sua continuidade. Eles tinham o poder de definir, classificar, segregar, separar e selecionar, o agregado de tradições e dialetos, leis e modos de vidas locais, tentando remodelar em algo como “requisitos de unidade e coesão de uma comunidade nacional”. (BAUMAN, 2005, p. 27)

Sabemos também que as segregações e as tentativas de silenciamento de culturas locais foram latentes durante as colonizações, pois segundo Césaire (1978) o processo de colonização utilizava também um discurso que descivilizava o outro, o subalterno, o índio, e, sobretudo, àqueles que são visto e pensados de acordo com sua posição social no mundo:

Da mesma forma, seja por causas biológicas ou históricas, existem, atualmente, diferenças de nível, de potência e de valor entre as diferentes culturas. Delas decorrem uma desigualdade de fato. Não justificam, de modo algum, uma desigualdade de direitos a favor dos povos ditos superiores. (CESAIRE, 1978, p. 62-63).

O discurso colonial busca construir a identidade do colonizado como parte de uma população de tipo degenerado com base na origem racial, com o objetivo de justificar a conquista e estabelecer sistemas de administração e educação. Para o autor, é

um erro capital considerar as outras culturas inferiores à nossa como também, deslegitimar identidades devido à sua diversidade cultural. Afirmar ainda que, todo discurso do colonizador para descrever a identidade do colonizado, tinha como finalidade gerar uma estrutura de dominação. Essa estrutura parte do pressuposto de que o colonizado não tem capacidade de discernir o que é bom para si, como também, não é capaz de pensar por si só, precisa do colonizador para falar e pensar por ele. A dominação colonial acarretou consequências e perdas irreparáveis, principalmente dos nossos aspectos culturais, em contrapartida, através de trabalhos como este, podemos ressignificá-los.

Com a história do colonialismo na comunidade e posteriormente, a chegada da luz elétrica, a geração atual: “não tem mais paciência e interesse de escutar as histórias contadas pelos avós, pois preferem ficar sentada no girau vendo essa tal de televisão até altas horas da noite, não dão mais ouvidos aos nossos ensinamentos” (morador 3). O colonialismo e a modernidade personificada através da luz elétrica e das mídias foram consequências que contribuíram para o enfraquecimento da identidade cultural desta localidade.

A consistência das identidades não está garantida para toda a vida, isso é fato, mas podemos nos manter firme a tudo isso, apesar de vivermos em uma época “líquido-moderna”, essas narrativas podem sim ser uma forma de nos mantermos legitimados e dar consistência e continuidade à nossa identidade cultural ao longo do tempo. Nesta perspectiva, o processo de construção de identidades culturais está relacionado à memória, posto que, tanto no plano individual quanto no coletivo ela permite que cada geração estabeleça vínculos com as gerações anteriores. As pessoas, assim como as sociedades, procuram preservar o passado como uma bússola que serve de orientação para enfrentar as incertezas do presente e do futuro. A memória é capaz de trazer à tona assuntos relativos aos acontecimentos e processos que não se encontram registrados em documentos escritos, mas possibilitam a escrita da história.

Outro aspecto significativo que nos levou a tratar com mais profundidade a questão da construção da identidade neste trabalho, foi o fato de alguns moradores não se sentirem reconhecidos na Comunidade da Missão. E isso pode ser comprovado em um trecho da entrevista do morador 4:

Minha filha não tô achando ruim não, e nem quero que pensem que sou contra a igreja mas toda vez que tem um livro lançado que fala sobre a nossa comunidade, eles chamam nós para fazer parte, agente vai lá faz a nossa parte. Mas eu vejo que não tem nada a ver com a gente, é tudo voltado pra igreja e para os trabalhos dos padres. Não tô dizendo que isso num seja importante, mas tem tanta coisa pra mostrar, coisa nossa, das nossas raízes num tem. Quando a senhora explicou porque a senhora ta aqui eu fiquei feliz, pois a senhora vai falar de nós, das nossas histórias e isso é bom pra nós, mostrar quem somos nós e como nós era nos tempos antigos e as coisas que hoje não têm mais. (2017)

Nesta passagem percebemos o desejo de evidenciar o pertencimento, as suas raízes o que eles tinham antes do período colonial. Isso se chama legitimar a identidade, em contrapartida, para que haja efetivação desta legitimação, a história sob várias perspectivas precisa ser evidenciada e revelada, como também a herança cultural de uma ancestralidade no presente. Ter uma identidade é possuir uma identificação, um pertencimento, e acima de tudo se sentir valorizado e pertencido, infelizmente o reconhecimento não existe, e isto é evidente na fala acima. A necessidade desses moradores é o sentimento de se sentirem pertencidos, talvez seu reconhecimento como necessidade esteja longe de ser universal, mas com este trabalho pretendemos nos manter firmes em relação a isto. Assim, a busca de construir uma identidade cultural representa permitir a vivência de diversas identidades culturais e não apenas um conjunto de referências estáveis.

Falar em identidade cultural então é compreender um tempo de mudança em que o moderno pode coabitar com o tradicional, a comunidade pode coabitar com a sociedade, não há uma anulação de uma modalidade antiga para a substituição de outra, mas sim uma realidade que permite que diferentes temporalidades ocupem o mesmo espaço e estas possa ser vivenciada concomitantemente pelos agentes sociais. Para Bauman (2005) é comum afirmar que “as comunidades” (as quais as identidades se referem como sendo as entidades que as definem) são de dois tipos. Existem comunidades de vida e de destino, cujos membros “vivem juntos numa ligação absoluta”, e outras que são “fundidas unicamente por ideias ou por uma variedade de princípios”. (BAUMAN, 2005, p. 17)

Durante as entrevistas, pudemos constatar que há lendas com todo tipo de enredo: referentes às visagens, fenômenos naturais, aventuras de navegantes, relativas a desbravamento de terras, conflitos entre brancos e índios e entre outros. Essas histórias mostram o homem em todo o tempo e lugar às voltas com a necessidade de acreditar e

afirmar, ou dar uma explicação a tudo, conquistar amparo para as incertezas em que se vê, às vezes, perdido.

Neste sentido, para Hall (1996) existem duas compreensões distintas para compreendermos os processos de identidades: a “naturalista” e “discursiva”. Na primeira, “a identificação é construída com base no reconhecimento de alguma origem comum ou de características compartilhadas com outra pessoa ou grupo, ou com um ideal, e com o estreitamento natural da solidariedade e da fidelidade estabelecidas sobre esse alicerce”. Na segunda, “a identificação é uma construção, um processo sempre inacabado – sempre ‘sendo feito’. Não é determinado no sentido de poder sempre ser ‘ganho’ ou ‘perdido’, sustentado ou abandonado”. (HALL, 1996, p. 3-4).

Para compreendermos que o verdadeiro caráter dos processos identitários contemporâneos é necessário reconhecermos que as identidades não são estáveis, elas obedecem a um sistema cíclico conforme o avanço da modernidade. Assim:

[O conceito] de identidade não assinala esse cerne estável do self, desenrolando-se do princípio ao fim, sem mudança, através das vicissitudes da história. ... Nem é esse self coletivo ou verdadeiro se escondendo dentro de muitos outros, mais superficiais ou artificialmente impostos, que um povo com uma história e uma ancestralidade comuns compartilha. As identidades nunca são unificadas, e, na era da modernidade tardia, são cada vez mais fragmentadas e fraturadas; nunca singulares, mas múltiplas, construídas sobre discursos, práticas e posições diferentes, muitas vezes cruzadas e antagônicas. (HALL, 1996, p. 3-4)

De acordo com Hall (1996) as identidades não são imutáveis, elas estão propensas às mudanças na modernidade. Para os autores, as identidades não podem ser caracterizadas como algo unificado, impossibilitado de modificações. Posto que, são fragmentos que vão sendo construídos e reconstruídos com o passar do tempo, sempre transitório e em constante processo de transformação. É preciso compor as nossas identidades, da forma como são compostas as figuras de um quebra-cabeça, não como um jogo completo, mas como um quebra-cabeça incompleto, onde faltam muitas peças. Assim, nossas identidades devem ser construídas como algo num constante processo de construção formando um todo significativo.

Neste sentido, Bauman (1999) evidencia que a representação mais apropriada para apreender a natureza das identidades culturais é a de um “redemoinho”, e não a de uma “ilha”. Para o autor:

As identidades não se apoiam na singularidade de suas características, mas consistem cada vez mais em formas distintas de selecionar/reciclar/rearranjar o material cultural comum a todas, ou pelo menos potencialmente disponível para elas. É o movimento e a capacidade de mudança, e não a habilidade de se apegar a formas e conteúdos já estabelecidos, que garante sua continuidade. (BAUMAN, 1999, p.48).

Esta ideia é fundamental para compreendermos que a identidade cultural representa atualmente uma nova configuração, menos essencializada e que permita a vivência de diversas identidades culturais e não apenas um conjunto de referências estáveis. Falar em identidade cultural então é compreender um tempo de mudança onde o moderno pode coabitar com o tradicional, a comunidade pode coabitar com a sociedade, não há uma anulação de uma modalidade antiga para a substituição de uma outra, mas sim uma realidade que permite que diferentes temporalidades ocupem o mesmo espaço e estas possam ser vivenciadas concomitantemente pelos agentes sociais. Mesmo com a concepção de um significado partilhado nas comunidades campesinas não há como compreender esta vivência de forma essencializada, onde uma época sucede a outra.

A busca de uma identidade continua sendo uma luta constante contra a dissolução e a fragmentação. Mas também, a identificação causa uma intenção de devorar e ao mesmo tempo uma recusa resoluta de ser devorada. É uma ideia paradoxal e desestabilizadora, que levanta questionamentos paradoxais, criando um “conceito altamente contestado” que na perspectiva de Bauman (2005):

A identidade é uma ideia inescapavelmente ambígua, uma faca de dois gumes. Pode ser um grito de guerra de indivíduos ou das comunidades que desejam ser por estes imaginadas. Num momento o gume da identidade é utilizado contra as “pressões coletivas” por indivíduos que se ressentem da conformidade e se apegam a suas próprias crenças (que “o grupo” execraria como preconceitos) e a seus próprios modos de vida (que o grupo condenaria como exemplos de “desvio” ou “estupidez”, mas, em todo o caso de anormalidade, necessitando ser curados ou punidos). Em outro momento é o grupo que volta ao gume contra um grupo maior, acusando-o de querer devorá-lo ou destruí-lo, de ter a intenção viciosa e ignóbil de apagar a diferença de um grupo menor, força-lo ou induzi-lo a se render ao seu próprio “ego coletivo”, perder prestígio, dissolver-se... Em ambos os casos, porém, a “identidade” parece um grito de guerra usado numa luta defensiva: um indivíduo contra o ataque de um grupo, um grupo menor e mais fraco (e por isso ameaçado) contra uma totalidade maior e dotada de mais recursos (e por isso ameaçadora). (BAUMAN, 2005, p. 82-83)

Assim, o processo de identificação é uma verdadeira batalha em defesa de línguas, memórias, crenças, valores, costumes e hábitos locais menores contra hábitos que promovem a homogeneização e a exigência da uniformidade, pautados na ideia de

unidade nacional. Mas estes conflitos são naturais da identidade, ela só aflora no tumulto da batalha, e dorme e silencia no momento em que desaparecem os ruídos da guerra. Assim, “não se pode evitar que ela corte dos dois lados. Talvez possa ser conscientemente descartada, mas não pode ser eliminada do pensamento humano, muito menos afastada da experiência humana”. (BAUMAN, 2005, p. 83) No sentido da preocupação de defender a memória e os costumes de uma tradição, trazemos a fala do morador 5:

Quando nós “era” curumim, nós sentava na beira do barranco, e ouvia e contava histórias uns “pros” outros. Naquela época não tinha tanta maldade, hoje é a coisa mais difícil na vida “a gente” ver essa juventude junta para momentos assim, quando não tão grudado no celular tão de olho duro na televisão. Quando eu “ralho¹⁸” e aconselho, fazem é rir de mim dizendo que as coisas que a gente fala é do tempo do “ronca¹⁹”. É triste minha filha, mas muita coisa tão se acabando a juventude tá muito mudada. Na nossa época tinha muita alegria, não tinha “arengação²⁰” não, e como hoje ninguém tá nem aí para nada tudo vai se “escafeder²¹” “num” abrir e fechar de olho. (2017)

Podemos identificar na fala do narrador, a preocupação em legitimar a sua identidade, e isso se comprova através do fato de os jovens não terem tanta preocupação em ouvir e perpetuar as heranças. Muitas vezes ele é ridicularizado por tentar mostrar para a geração atual como as coisas aconteciam em sua época. A identidade cultural pode está iniciando um processo de desestabilização na Comunidade da Missão, e o celular e as outras mídias, como a internet, têm sido os responsáveis pelo afastamento das pessoas de suas identidades culturais, em contrapartida, são trabalhos desta natureza que irão dar legitimidade ao conhecimento local.

Não importa o quanto tentemos estender a nossa imaginação acerca da identidade, a luta por autoafirmar-se não é fácil, muito menos uma conclusão inevitável. Sua tarefa não é apenas repetir mais uma vez um feito realizado muitas vezes ao longo da história da espécie humana, mas substituir uma identidade escrita por outra, mais inclusiva, e afastar a fronteira da exclusão. E esse desafio “deve ser enfrentado hoje por uma espécie humana fragmentada, profundamente dividida, desprovida de todas as armas, exceto o entusiasmo e a dedicação de seus militantes”. (BAUMAN, 2005, p.86)

¹⁸ Expressão utilizada pelos moradores para exortar alguém, ou melhor, ralhar significa chamar atenção perante algo não considerado certo.

¹⁹ Expressão que caracteriza algo como muito antigo e que não tem tanta importância.

²⁰ Arengação é um termo que significa brigas, divergências e discórdias.

²¹ Escafeder significa sumir, desaparecer, sucumbir ou simplesmente deixar de existir, expressão muito utilizada na Comunidade da Missão.

Portanto, somos incessantemente forçados a torcer e moldar as nossas identidades, sem ser permitido que nos fixemos a uma delas. A tarefa de construir uma identidade própria legitimá-la, torná-la coerente e submetê-la à aprovação pública exige “atenção vitalícia”, vigilância constante, um enorme e crescente volume de recursos e um esforço incessante sem esperança de descanso. Os conflitos são numerosos e tendem a ser amargos e violentos. “Essa é uma ameaça constante à integração social, e também ao sentimento de segurança e autoafirmação individual”, (BAUMAN, 2005, p.88) porque a identidade não é imutável, mas algo em progresso e em constante processo de emancipação. De acordo com esta perspectiva, daremos ênfase a seguir, à pluralidade de culturas pertinentes na Missão para endossar a identidade cultural.

3.1 Resignificando a pluralidade da cultura local na Comunidade da Missão

Vimos anteriormente que, para fixar nossa identidade é necessário o retorno à ancestralidade, mas é necessário também autoafirmá-la para sua integração na sociedade. A cultura dos povos da Amazônia é diversa, mas não é por isso que é ilegítima, ela é plural. Neste aspecto, é importante evidenciar as contribuições de Franz Boas (2005) para a configuração do conceito de cultura numa perspectiva pluralista: ele fala em “culturas” e não em “cultura”. Termo esse que abriu caminho para que outros antropólogos “desenvolvessem as implicações decorrentes da percepção da relatividade das formas culturais sob as quais os homens têm vivido” (BOAS, 2005, p. 18). Essas implicações a respeito da cultura como pluralista contribuíram para desconstruir conceitos hierárquicos que evidenciavam o pensamento colonial e racista.

Pensar o termo cultura numa perspectiva pluralista é reconhecer as diferenças culturais como legítimas. Para Boas (2005), as diferentes populações que existem no mundo têm diferentes culturas e é praticamente impossível estabelecer entre elas uma comparabilidade. Posto que, ao analisar a história de várias populações indígenas, o antropólogo chegou à conclusão de que é equivocada a ideia de hierarquizá-las, pois suas histórias, crenças e tradições são portadoras de uma particularidade e sabedoria, que qualquer tipo de comparação seria impossível. Neste contexto, é relevante evidenciarmos a fala morador 4:

Aqui na comunidade “nós brinca” de um tudo, quando eu era mais novo brincava “O Barqueiro”, que é uma dança tradicional daqui, gosto de ver “O Cangaço” também é muito animado ver os cabras de Lampião e Maria Bonita e os índios Kiri-Kiris. Quando a gente organiza as nossas coisas aqui ninguém espera por ninguém pra dá nada pra gente não. Nós “mermo”

“corremo” atrás, porque se depender dessas autoridades ninguém faz é nada. A gente faz porque a gente gosta, desde criança que a gente brinca, se diverte todo mundo junto, quando num dá pra fazer na frente da escola, a gente se organiza e faz lá no terreiro da “Dona Noca”²²”. (2017)

Mediante a fala do entrevistado, percebemos a pluralidade cultural que esta comunidade agrega, é uma diversidade de mundos, que é impossível uma hierarquização entre eles. Por intermédio das manifestações artísticas dos moradores, eles evidenciam o encontro de três culturas que foram cenários de muitas histórias, principalmente na região Amazônica. Quando o narrador enfatiza que gosta de brincar o Barqueiro, intrinsecamente ele está colocando em evidência a cultura colonizadora, tendo em vista que esta dança descreve o período das grandes navegações portuguesas no período colonial. Nesta dança, os moradores usam a indumentária de marinheiro e demonstram coreograficamente, os perigos enfrentados pelos portugueses em alto mar. Na imagem abaixo, os brincantes carregam uma barca iluminada, encenando, como ocorriam as expedições marítimas.



Imagem 16: Dança O Barqueiro, encenada pelos alunos e comunitários no Festival Cultural da Escola Estadual Nossa Senhora das Graças em 2016. Foto do arquivo pessoal da pesquisadora.

O narrador afirma que brincava esta dança quando era mais jovem, pois é uma manifestação cultural que completou em 2018, 35 anos, e se instaurou na localidade por intermédio da colonização. Em contrapartida, ele gosta de apreciar o Cangaço, que é uma dança típica da região Nordeste, a qual descreve uma história significativa de luta e

²² Nome fictício.

resistência. O interessante que esta manifestação vem atravessado gerações na localidade, comprovando a presença de Nordestinos, que desejavam fugir da seca, e enriquecer nos Seringais. Segundo o entrevistado, esta manifestação se consolidou na localidade, devido à migração dessas pessoas para a Amazônia, no período da Borracha. Mas também, o narrador destaca os índios “Kiri-Kiris”, manifestação esta, que evidencia os aspectos culturais dos ancestrais indígenas. Na fala do morador não identificamos nenhuma hierarquização entre essas culturas, mas sim comprovamos e aprendemos que elas podem ser evidenciadas numa perspectiva pluralista reconhecendo suas diferenças culturais como legítimas.



Imagem 17: Comunitários representando a dança do Cacetão manifestação cultural dos índios Kiri-Kiris no festival Cultural da Escola Estadual Nossa Senhora das Graças em 2016.

Assim, cada sistema cultural está em permanente mudança, compreender esta dinâmica é fundamental para evitar manifestações preconceituosas entre culturas diversas. Da mesma forma que é importante para a humanidade o entendimento das diferenças entre povos de culturas diferentes, é necessário saber entender as diferenças presentes dentro de um mesmo sistema. Este é um dos principais processos que preparam o indivíduo para descortinar o mundo, pois a cultura é uma teia de significado tecida pelos seres humanos, é um todo integrado, e não apenas um conjunto desagregado de práticas, hábitos, costumes, relações e pensamentos. Para Franz Boas

(2005) essa integração dessa multiplicidade de elementos, ordenado a partir de um princípio compartilhado por todos os indivíduos de uma sociedade específica, criava a cultura. Por ela ser única e exclusiva de cada sociedade, é inviável a tentativa de comparação entre outras culturas. O autor propõe reconhecer a diversidade cultural sem imposições de juízos de valores, pois só assim, é possível entender as práticas culturais realizadas pelas sociedades distintas.

A cultura é como uma lente que filtra tudo aquilo que vemos, percebemos e sentimos. Não há como perceber o mundo a não ser através do filtro de alguma cultura. “Cada ser humano vê o mundo sob a perspectiva da cultura em que cresceu” (BOAS, 2005, p. 18). Um dos elementos centrais desse processo de “percepção do mundo” é a linguagem, que é um mecanismo de transmissão de valores, ideias e formas de refletir sobre a realidade. A Cultura é um todo integrado, é tudo aquilo que é feito, pensado e trabalhado pelas pessoas. As crenças, os mitos, as tradições e os costumes são criações culturais, pois foram construídas por grupos sociais e transmitidas de geração em geração através da linguagem. É o meio pelo qual vemos e percebemos o mundo.

Para Laraia (2014) a cultura pode ser entendida também como um componente interno essencial da natureza humana, estando, pois, associada ao contexto biológico como também ao contexto evolutivo. Ela não é estática, vem se transformando de acordo com o tempo, é um conjunto de convenções características dos seres humanos. Na realidade são comportamentos e saberes naturais das pessoas, que de acordo com a evolução da sociedade, estas atividades e essas práticas também evoluem, pois estão em constante progressão evolucionar. Elas podem ser adquiridas através do constante processo de aprendizagem das pessoas, e transmitidas de geração para geração por intermédio de suas vivências sociais. A cultura, “tomado em seu amplo sentido etnográfico é este todo complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade”. (LARAIA, 2005, p.25)

O autor reafirma ainda que a cultura é dinâmica e está sujeita à mudanças devido ao seu constante processo evolucionar. Ela deixa de ser um conjunto de práticas observáveis e passa a configurar um conjunto de códigos simbólicos, ou melhor, é mais semelhante a um conjunto de códigos do que apenas um conjunto de comportamentos. É um conjunto de regras que é internalizado pelas pessoas desde a infância. A cultura

não é somente os fazeres de determinado grupo social, mas também o que ele pensa. Ela está presente em todos os indivíduos que vivem em sociedade, é compartilhada e transmitida de geração para geração, como um código, permeada pela linguagem e por várias características que a língua traz consigo.

As identidades culturais são diversas, o universo das crenças é pertinente entre os moradores antigos da Comunidade da Missão, assim como as lendas e os mitos, eles acreditam nos conhecimentos transmitidos pela geração passada. Partindo desse pressuposto, consideramos relevante na fala da moradora 6:

Quando a gente emprenhava, “num” tinha esse negócio de médico não, a gente ia até a casa da “Dona Reza²³” e ela dizia quando é que nós ia “parir” e se nós ia ter um bom parto ou não. Eu fazia do jeitinho que ela mandava toda sexta-feira me banhava e ela rezava em mim. Se o menino tivesse de atravessado, bastava rezar três sexta-feira seguida que a Nossa Senhora do Bom Parto e do Desterro colocava o menino encaixado. Tive 15 filhos minha filha só na base da reza com galho de peão roxo e dos asseios. No meu resguardo, eu tirava os 40 dias de baixo do mosquito, se num cuidasse a “doença do vento²⁴” vinha e levava a criança. Esse vento da “boca da noite” nem pensasse em pegar, tinha que se resguardar porque quando a “mãe do corpo” vinha era uma dor medonha que num tinha quem suportasse, era cruel. Minhas plantas tão tudo aí “espaiáda” pelo quintal, só não cuido mais porque “tô” muito velha, mas pra mim esse negócio de tá o tempo todo no médico num ficou pra mim não, basta fazer um chazinho minha filha que fico boa na hora. (2017)

Mediante a fala da narradora, percebemos o costume de uma tradição pela maneira como ela reconstruiu seu passado, demonstrando a sua fé nas rezas, nos banhos e cuidados vindos das práticas tradicionais de uma ancestralidade. Esses saberes contribuíram para o nascimento saudável de seus 15 filhos, apesar dos poucos recursos, as parteiras realizavam os partos de mulheres e curavam as “mães do corpo”, doença muito temida por elas, pois eram as consequências de um resguardo não cuidado. A sabedoria popular é predominante entre os moradores antigos, pois se a mulher não cumprir o resguardo de 40 dias debaixo do “mosquiteiro”, pode ter consequências sérias futuramente. Esses aspectos culturais são como um processo resultante de todo conhecimento histórico das gerações anteriores, uma vez que toda a experiência de um indivíduo é transmitida aos demais, criando, assim, um interminável processo de construção, o qual se dá graças ao ato da comunicação oral. E são por intermédio da reconstituição desses aspectos culturais que legitimamos e construímos a nossa identidade no presente.

²³ Nome fictício.

²⁴ Doença do vento que não tinha cura na época, hoje é conhecida como a meningite, muitas crianças vinham a óbito, a maioria recém nascido, era muito raro uma criança sobreviver da “doença do vento”.

A narradora destaca que a medicina tradicional tem sido pouco valorizada, para ela, as plantas medicinais surtem mais efeitos do que estar constantemente no médico. A cura de seus males está em seu quintal, porém como está idosa não tem tanta habilidade e força de manter suas plantas como queria. Essas práticas tradicionais são ensinamentos para a nossa geração, em vez de nos entupirmos de remédios e drogas fabricados em laboratórios, podemos muito bem nos render às nossas tradições e tratar de nossas enfermidades de uma forma mais saudável.

Nesta perspectiva, Hall (2003, p.56) destaca que há três conceitos para definir o que se considera como cultura ou (...) “Comunidade Imaginada”: as memórias do passado; o desejo por viver em conjunto; a perpetuação da herança. Assim, valorizando, ressignificando e registrando essas três definições através da história oral, os moradores da Comunidade da Missão podem reconstruir o passado dando sentido às ações do presente. Nesta perspectiva, é importante ressaltar que:

O conhecimento cultural é o único que não tem vergonha de seu sectarismo e do viés dele resultante. É, na verdade, o único conhecimento audacioso o bastante para oferecer ao mundo seu significado, em vez de acreditar (ou fingir acreditar), com ingenuidade, que o significado está ali, já pronto e completo, à espera de ser descoberto e aprendido. A cultura, portanto, é o inimigo natural da alienação. Ela questiona constantemente a sabedoria, a serenidade e a autoridade que o real atribui a si mesmo. (BAUMAN, 1999, p. 204)

Assim, as narrativas estão no cerne daquilo que dizem os exploradores e os romancistas acerca das regiões estranhas do mundo; elas também se tornam o método usado pelos povos colonizados para afirmar sua identidade e a existência de uma história própria deles. Evidenciar as narrativas de tradição oral, que permearam o imaginário dos moradores antigos de uma determinada comunidade, é uma das alternativas de preservar o passado, e contribuir para uma construção identitária no presente. Legitimar a identidade da cultura local inclui destacar a língua, a história, a geografia, os modos de formular ideias, de fazer, de ser e de estar com os membros de um mesmo grupo social, abrange um espaço compartilhado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com esta pesquisa refletimos acerca da crise de percepção da humanidade perante a construção da identidade na sociedade atual. Assim, sugerimos uma nova concepção de assimilar o mundo em que vivemos, pois suas visões são realizadas de maneira fragmentada, e essa nova concepção só será possível, por intermédio da

interdisciplinaridade. Diante desta constatação, à medida que a humanidade reconhece a importância de legitimar a sua identidade ela estará reconhecendo a pluralidade de mundos. Com isso teremos formas diversificadas de compreender, pensar e viver o mundo, sem nos esquecermos de nos debruçarmos aos conhecimentos das sabedorias ancestrais.

À medida que os anos passam, as identidades culturais vão se constituindo de maneira desarmônica e os conhecimentos das gerações passadas vão sendo esquecidos. Essa crise deve ser superada através da mudança de paradigmas, um paradigma emergente, que privilegia uma constelação de concepções, de valores, de percepções e de práticas compartilhadas por comunidades tradicionais. O novo paradigma deve estar voltado a uma visão ecológica profunda, reconhecendo a “Ecologia de Saberes” como um conjunto de saberes que devem ser difundidos na academia.

Percebemos que as criações populares como os mitos, agregam uma “Ecologia de Saberes” possuindo uma inegável utilidade, mas é necessário que exista a preocupação por parte de pesquisadores para difundi-las no âmbito da ciência e da academia, sem completar ou corrigi-las, pois a reprodução com fidelidade e simplicidade é o grande atrativo dessas narrativas, uma vez que foi por intermédio dos processos de construção e reprodução deste imaginário que, com este trabalho, buscamos legitimar a identidade da Comunidade da Missão.

Ao elaborarmos uma representação de um passado próximo ou distante, mantivemos as identidades coletivas afirmadas. Ao preservar as narrativas amazônicas sobre o Boto dos moradores antigos desta localidade trouxemos à tona vestígios do período colonial e uma herança cultural que marcou a vida deste grupo. Vale frisar que é no contexto da tradição, nos estilhaços de reminiscência e na experiência vivida que os saberes se aglomeram. Neste sentido, é a partir de trabalhos de pesquisa como este, que a arte de narrar se revigora e se fortalece, pois o ofício de intercambiar experiências na sociedade atual está em risco, uma vez que o mundo da tecnologia desestabilizou esta prática. A tradição de trocar experiências e conhecimentos oriundos de uma ancestralidade se enfraqueceu devido às mudanças históricas que se aceleraram. Estamos na “modernidade líquida”, no tempo das incertezas que distanciou cada vez mais as pessoas da natureza. Assim, uma sociedade que possui uma riqueza e uma

vastidão de diversidades culturais que não conhece, pode conhecê-la e legitimá-la através das memórias das pessoas antigas.

Mas, para isso, é preciso ter um entrelaçamento mais consistente entre a ciência e as histórias oriundas do imaginário popular, em especial, os mitos, posto que o mito do boto revela saberes e entendimentos acerca de uma realidade vivida entre as pessoas. Mostra também as verdades subentendidas e interditas sobre as mulheres e crianças vítimas da violação patriarcal, que sofreram e ainda sofrem assédio sexual de homens casados, irmãos, primos, padastos, padres e inclusive dos pais biológicos. O mito se configura como forma de expressão de um todo, ele representa uma coletividade, que no caso de nossa pesquisa, denuncia as realidades da opressão pertinente no encontro colonial e os abusos sexuais contra mulheres e crianças.

Assim como a violação do patriarcado, as narrativas amazônicas são capazes de trazer à luz, o impacto e as consequências do encontro de duas culturas, a colonizadora e a colonizada. A eurocêntrica, moldada na estrutura patriarcal, pois os filhos do boto, frutos da violação contra a mulher, eram bem aceitos nas comunidades, para encobrir as relações proibidas e os incestos. E a cultura indígena pautada na crença em seres encantados e animais dotados de poderes sobrenaturais, que erroneamente foram ignorados pelos colonizadores. Vale frisar que são povos providos de aspectos culturais e religiosos, os quais estão estritamente relacionados aos fenômenos da natureza. Nesta perspectiva, Todorov (2010) é enfático em destacar que a religião, qualquer que seja seu conteúdo, é um discurso transmitido pela tradição, e não é em si uma mais racional do que as outras crenças.

Mas o que pode contribuir para o enfraquecimento desta tradição? As entrevistas revelaram que, com o advento da modernidade e a ampliação das mídias em geral, foram fatores cruciais para a desestabilização das práticas tradicionais na Comunidade da Missão. Desse modo, com o crescimento populacional os seres encantados têm se afastado das pessoas, pois a efetivação de sua existência depende muito da crença nesse ser sobrenatural. Para alguns entrevistados, os botos não gostam de cidades grandes, pois os barulhos lhes causam dor de cabeça. Nesta perspectiva, Slater (1994, p. 330) afirma que os “encantados estão vivendo um retiro forçado do mundo dos seres humanos”.

A diminuição de contação de histórias como a do boto é fato e isso vai se fortalecendo em consequência do distanciamento da relação dos moradores com este ser sobrenatural. Mas, com este trabalho, comprovamos que as experiências e as histórias de encantamento permanecem vivas no imaginário de quem as narrou. Assim, contribuímos para a perpetuação de uma herança e para a evidência da cultura da Missão e permitimos o diálogo entre a ciência e os conhecimentos tradicionais, aproximando, pois, aqueles que estão do outro lado da “linha abissal”, conforme destaca Boaventura de Souza Santos.

Dialogar com as variadas formas de conhecimentos nos permitiu entender o universo das crenças e dos mitos, como também a maneira com que as pessoas antigas entendiam o mundo e os modos diversos de conceber e interagir com a “mãe natureza”. O elemento historiográfico engendrado no contexto das narrativas amazônicas não revela apenas o encontro colonial, ele nos possibilitou entender a construção do patriarcado em nossa sociedade, seu processo de enraizamento, a violência simbólica construída contra o sexo oprimido, a mulher, e uma diversidade de temas recorrentes na contemporaneidade.

O mito do boto transporta as realidades do contexto amazônico é uma narrativa que foi construída para esconder o sexo proibido de homens casados e casos de incestos, fatos recorrentes e alarmantes na região Amazônica. Ele é proeminente e tem como função social aspectos morais que ordena os desvios de conduta de homens, uma vez que o filho do boto-homem é bem aceito pelos familiares quando a moça engravida, por ser filho de um “encante”, mas na realidade, são filhos gerados de uma violência sexual. O mito é vivente, as histórias em seus contextos são reais, ele faz acontecer, e isso é confirmado nas falas dos comunitários assim, trouxemos à tona as temáticas subentendidas no contexto dessa narrativa.

Portanto, este trabalho é uma atitude de resistência, de legitimação das identidades culturais e dos aspectos da cultura local na Comunidade da Missão, é uma possibilidade de manter uma coletividade identificada, mesmo em tempos de “liquidez”. A pesquisa não se encerra aqui, pelo contrário, ela terá continuidade na prática docente e na pesquisa comunitária, a fim de descolonizar o pensamento sobre os conhecimentos dos povos tradicionais da Amazônia. Para lidar com a fragmentação e o distanciamento das suas tradições no presente é necessário um retorno ao passado através dos mitos, das

histórias antigas, das tradições e costumes, pois é preservando, registrando, ressignificando e entendendo o motivo que algumas práticas tradicionais, bem como os usos e as crenças deixaram de existir que valorizamos a sabedoria ancestral.

REFERÊNCIAS

ALBERTI, Verena. **Manual de História Oral**. 3ed. – Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.

BAUMAN, Zygmunt. **Ensaio sobre o conceito de cultura**. Tradução Carlos Alberto Medeiros. São Paulo, 1999.

_____. **Identidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

BENJAMIN, Walter. **O narrador**: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: _____. **Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BOAS, Franz. **Antropologia cultural**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade**: lembranças de velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Rio de Janeiro, 2002.

CANO FLORES, Milagros. **Investigación participativa**: inícios y desarrollos. Xalapa: Nueva, 2003.

CASCUDO, C. **Geografia dos Mitos Brasileiros**. São Paulo: Melhoramentos, 1983.

CESAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Lisboa: Sá da Costa Editora, 1978. [1950]

ELIADE, Mircea. **Mito e Realidade**. São Paulo: Perspectiva, 2016.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Juiz de Fora: Ed. Da UFJF, 2005. [1961]

FAZENDA, Ivani Arantes. **Interdisciplinaridade e transdisciplinaridade na formação de professores**. Revista do centro de educação e letras da UNIOESTE, Foz do Iguaçu, v. 10, n. 01, p. 93-103, 2008.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas; tradução Salma Tannus Muchail. – 9ª. Ed. – São Paulo: Martins Fontes, 2007.

FRAXE, T. J. P. **Cultura cabocla-ribeirinha**: mitos, lendas e transculturalidade. São Paulo: Annablume, 2004.

FONSECA, Thaila Bastos da. **Lendas Amazônicas e a Formação da Identidade Cultural**: ressignificando a Cultura. In: Especialização em Metodologia do Ensino de Língua Portuguesa e suas Literaturas. UEA edições, 2017.

HALL, Stuart. **Cultura e representação**. Editora PUC-Rio de Janeiro, 2016.

_____. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução: Guacira Lopes Louro & Tomas Tadeu da Silva. Rio de Janeiro: Lamparina, 2003.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 26 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

INHUMA, George. **A importância da orientação e localização geográfica**: mapeamento e contagem populacional na área da Escola Estadual Nossa Senhora das Graças. Programa Ciência na Escola-PCE, 2015.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura**: um conceito antropológico. 26ª reimpressão. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2014.

LIMA, Deborah. **O homem branco e o Boto**: o encontro colonial em narrativas de encantamento e transformação (Médio Rio Solimões, Amazonas). Teoria & Sociedade, (no prelo). 2013.

LOZANO, Jorge Eduardo Aceves. “Prática e estilos de pesquisa na história oral contemporânea” In: FERREIRA, Marieta de Moraes & AMADO, Janaína (orgs). **Usos e Abusos da História Oral** 3. ed. - Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000.

MARCONI, Marina de Andrade. **Técnicas de pesquisa**: planejamento e execução de pesquisas, amostragem e técnicas de pesquisa, elaboração, análise e interpretação dos dados/Marina de Andrade Marconi, Eva Maria Lakatos.-7.ed.-8.reimpr.-São Paulo: Atlas, 2015.

MARINHO, José Lino do Nascimento. **Contar história, hábito e tradição**: Uma ferramenta pedagógica eficaz no processo ensino aprendizagem. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2015.

MORIN, Edgar. **A cabeça bem feita**: repensar a reforma, reformar o pensamento; tradução Eloá Jacobina, 8. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002, 128 p. [Resenha].

_____. **Educação e complexidade os setes saberes e outros ensaios**. São Paulo: Cortez, 2005.

_____. **Os setes saberes necessários à educação do futuro**. Tradução de Catarina Eleonora. – 2. Ed. – São Paulo: Cortez; Brasília, DF: UNESCO, 2000.

NORA, Pierre. **Entre memória e história**: a problemática dos lugares. Projeto História. São Paulo: PUC, n. 10, p. 7-28, dez. 1993.

NOVAES, Adauto. **Civilização e Barbárie**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

NUNES, Rosalina Simão. **Textos da Tradição oral**. 2008. Disponível em: <https://sites.google.com/site/eportuguesrsn/Home/recursosapoio/apoiorecursos/textosdatradicaooral>. Acesso em 12 de Julho de 2018.

POLLAK, Michael. **Memória e identidade social**. trad. Monique Augras. Rio de Janeiro: Estudos Históricos, 1992. SANTOS, Boaventura de Sousa. Epistemologia do Sul. Organizadora: Maria Paula Meneses. São Paulo: Cortez, 2000.

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

_____. **Modernidade, identidade e a cultura de fronteira**. In: Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade. 7ed. Porto: Edições Afrontamento, 2000.

_____. **Para além do pensamento abissal**: das linhas globais a uma ecologia dos Saberes. In Epistemologias do Sul. São Paulo: Ed. Cortez, 2010. (31-82).

SLATER, C. **Dance of the Dolphin**: Transformation and disenchantment in the Amazonian imagination. Chicago e Londres: University of Chicago Press, 1994.

SOUZA, Anervina. **As Lendas Amazônicas em Sala de Aula** – Apropriação da cultura e formação sociocultural das crianças na interpretação do ser sobrenatural. / Anervina Souza. 2ª edição. – Manaus: Editora Valer, 2011.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**: história oral. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992. [1978]

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América**: a questão do outro / Tzvetan Todorov; tradução Beatriz Perrone Moisés. – 4ª. ed. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010. – (Biblioteca do pensamento moderno).

_____. **As estruturas das narrativas**. [tradução Leyla Perrone-Moisés]. — São Paulo: Perspectiva, 2006.

TORRES, Iraildes Caldas. **Arquitetura do poder**; memória de Gilberto Mestrinho. Manaus: Edua, 2009.

_____. **Ritual pagão do Boto na Amazônia brasileira**: feitiço e gravidez. Manaus-UFAM, 2017.

VIEIRA, André Guirland. **Do Conceito de Estrutura Narrativa à sua Crítica**. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Psicologia e Crítica, p. 599-608, 2001.