

ACADÊMICA
Série

Lúcia Puga, Gimima Silva,
Otávio Rios e Dayanne Dagnaisser (Orgs.)

Tessituras de Saberes: Memória, Cultura e Interdisciplinaridade

LETRACAPITAL

ACADÊMICA
Série

Lúcia Puga
Gimima Silva
Otávio Rios
Dayanne Dagnaisser
Orgs.

Tessituras de Saberes

Memória, Cultura e Interdisciplinaridade

LETRACAPITAL



"**Tessituras de Saberes**: Memória, Cultura e Interdisciplinaridade" é fruto do evento Transfronteiras, promovido pelo Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade do Estado do Amazonas (PPGICh/UEA). A obra explora o diálogo entre práticas culturais, memória coletiva e epistemologias plurais, destacando a importância da interdisciplinaridade para superar a fragmentação do conhecimento. Conectando saberes tradicionais e contemporâneos, aborda questões como identidade, exclusão e as tensões geradas pelo progresso em contextos sociais diversos. Valorizando histórias e experiências individuais, propõe uma ecologia dos saberes, onde ciência e tradição coexistem e se enriquecem mutuamente. O título reflete o entrelaçamento desses temas, simbolizando a construção coletiva de um conhecimento que respeita a diversidade e promove uma visão integradora da realidade humana.



LETRACAPITAL



Lúcia Puga
Gimima Silva
Otávio Rios
Dayanne Dagnaisser
Organizadores

Tessituras de Saberes: Memória, Cultura e Interdisciplinaridade

LETRCAPITAL





AMAZONAS
GOVERNO DO ESTADO

Wilson Miranda Lima
Governador do Estado do Amazonas

Secretaria de
**Desenvolvimento
Econômico, Ciência,
Tecnologia e Inovação**

Serafim Fernandes Corrêa
Secretário de Estado de Desenvolvimento Econômico,
Ciência, Tecnologia e Inovação - SEDECTI



Márcia Perales Mendes Silva
Diretora-Presidente da Fundação de Amparo
à Pesquisa do Estado do Amazonas

Esta obra foi financiada pelo Governo do Estado do Amazonas com recursos da
Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (FAPEAM)

UNIVERSIDADE DO ESTADO DO AMAZONAS

Wilson Miranda Lima

Governador do Estado do Amazonas

Tadeu de Souza Silva

Vice-Governador do Estado do Amazonas

André Luiz Nunes Zogahib

Reitor da Universidade do Estado do Amazonas

Kátia do Nascimento Couceiro

Vice-Reitora da Universidade do Estado do Amazonas

Nilson José de Oliveira Junior

Pró-Reitor de Administração da Universidade do Estado do Amazonas

Fábio Carmo Plácido Santos

Pró-Reitor de Ensino de Graduação da Universidade do Estado do Amazonas

Darlisom Sousa Ferreira

*Pró-Reitor de Extensão e Assuntos Comunitários
da Universidade do Estado do Amazonas*

Valber Barbosa Martins

Pró-Reitor de Interiorização da Universidade do Estado do Amazonas

Isaque dos Santos Sousa

Pró-Reitor de Planejamento da Universidade do Estado do Amazonas

Roberto Sanches Mubarac Sobrinho

Pró-Reitor de Pesquisa e Pós-Graduação da Universidade do Estado do Amazonas

PARECERISTAS

Adria Simone Duarte de Souza – UEA
Afonso Welliton de Sousa Nascimento – UFPA
Bruno de Oliveira Rodrigues – UFAM
Carla Monteiro de Souza – UFRR
Cátia Monteiro Wankler - UFRR
Célia Aparecida Bettiol - UEA
Diego Omar da Silveira - UEA
Eneila Almeida dos Santos - UEA
Ernesto Renan Melo de Freitas Pinto - UEA/UFAM
Francisca de Lourdes Souza Louro - UEA
Gessiane Ambrosio Nazario Peres - SEMED/BÚZIOS
Gislaine Regina Pozzetti - UEA
Ieda Hortêncio Batista – UEA
Itamar Rodrigues Paulino - UFOPA
José Alcimar de Oliveira – UFAM
José Camilo Ramos de Souza – UEA
Karlla Christine Araújo Souza – UERN
Kênia Gonçalves Costa – UFNT
Leandro Eustáquio Gomes – UNIVALE
Leonardo Dias da Fonseca – UEA
Ludolf Waldmann Júnior – UFAM
Marcos Alan Costa Farias – SEDUC/AM
Meire Terezinha Silva Botelho de Oliveira – UEA
Monica Dias de Araújo – UEA
Nelson Matos de Noronha – UFAM
Paulo Roberto do Canto Lopes – SECULT-PA
Romy Guimarães Cabral – UEA
Sheila Moura Do Amaral – UEA
Sidnei Clemente Peres – UFF

Conselho Editorial
Série Letra Capital Acadêmica

Beatriz Anselmo Olinto (Unicentro-PR)
Carlos Roberto dos Anjos Candeiro (UFTM)
Claudio Cezar Henriques (UERJ)
João Medeiros Filho (UCL)
Leonardo Santana da Silva (UFRJ)
Lina Boff (PUC-RIO)
Luciana Marino do Nascimento (UFRJ)
Maria Luiza Bustamante Pereira de Sá (UERJ)
Michela Rosa di Candia (UFRJ)
Olavo Luppi Silva (UFABC)
Orlando Alves dos Santos Junior (UFRJ)
Pierre Alves Costa (Unicentro-PR)
Rafael Soares Gonçalves (PUC-RIO)
Robert Segal (UFRJ)
Roberto Acízelo Quelhas de Souza (UERJ)
Sandro Ornellas (UFBA)
Sérgio Tadeu Gonçalves Muniz (UTFPR)

Copyright © Lúcia Puga, Gimima Silva, Otávio Rios e
Dayanne Dagnaisser, Orgs., 2024

*Todos os direitos reservados e protegidos pela Lei nº 9.610, de 19/02/1998.
Nenhuma parte deste livro pode ser reproduzida ou transmitida, sejam quais forem os
meios empregados, sem a autorização prévia e expressa do autor.*

EDITOR João Baptista Pinto

CAPA Tiago Soares

PROJETO GRÁFICO E EDITORAÇÃO Tiago Soares

REVISÃO Dos autores

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)

T324

Tessituras de saberes : memória, cultura e interdisciplinaridade / organizado por
Lúcia Puga, Gimima Silva, Otávio Rios e Dayanne Dagnaisser. - Rio de Janeiro : Letra
Capital, 2024.

240 p.

ISBN 978-65-5252-090-6

1. Ciências sociais I. Puga, Lúcia. II. Silva, Gimima. III. Rios, Otávio. IV. Dagnaisser, Dayanne.

CDD 300

24-5798

CDU 30

Angélica Ilacqua – Bibliotecária - CRB-8/7057

PARECERES E REVISÃO POR PARES:

Os textos que compõem esta obra foram submetidos à avaliação de pareceristas
externos, sendo indicados para a publicação após criteriosa revisão. O Programa
de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH) agradece aos
pareceristas *ad hoc* pelos relevantes serviços prestados ao Programa.

LETRA CAPITAL EDITORA
Tels.: (21) 3553-2236/2215-3781
www.letracapital.com.br

Sumário

Prefácio.....	9
<i>Carla Monteiro de Souza</i>	
Apresentação.....	13
<i>Lúcia Puga</i>	
<i>Gimima Silva</i>	
<i>Otávio Rios</i>	
<i>Dayanne Dagnaisser</i>	
As memórias esquecidas de Mamureteu: história e ressentimentos de um rezador	15
<i>Walter Braga da Silva</i>	
<i>Geraldo Jorge Tupinambá do Valle</i>	
Etnobotânica e ancestralidade: uso de plantas medicinais por parteiras tradicionais do Médio Solimões	32
<i>Maria Cecília Lima Rodrigues</i>	
<i>Marília de Jesus da Silva e Sousa</i>	
<i>Ana Claudeise Silva do Nascimento</i>	
<i>Pedro Henrique Coelho Rapozo</i>	
Farinha de Uarini: aprendizagem de saberes e práticas tradicionais.....	52
<i>Deize Martins França</i>	
<i>Ruth Sales Tavares</i>	
<i>Nelissa Peralta</i>	
Entre o arcabouço e o silenciamento: memória, patrimônio e turismo no cemitério municipal de São João	65
<i>Gabriel Hidalgo de Melo</i>	
<i>Tatiana de Lima Pedrosa Santos</i>	
Quando os mortos são esquecidos: patrimônio funerário e manutenção da memória da cidade	83
<i>Aracelli Cristiane da Cruz Fodra</i>	
<i>Tatiana de Lima Pedrosa Santos</i>	
A construção do espaço urbano na cidade de Manaus: o caso do sítio arqueológico Nova Cidade.....	103
<i>Mônica Odômilayé Almeida Araújo Nogueira</i>	

Gentrificação na cidade de Manaus: desafios e oportunidades para a diversidade urbana.....	114
<i>Henry Gondim de Souza</i>	
<i>Edilza Laray de Jesus</i>	
Da semente à marca: performance cênica inspirada no livro “A conquista da América” de Tzvetan Todorov.....	132
<i>Viviane Palandi</i>	
<i>Luiz Davi Vieira Gonçalves</i>	
Expressões visuais dos povos da Amazônia: história e cultura.....	150
<i>Irian Butel</i>	
<i>Tobias Vilhena de Moraes</i>	
Rascunhando MPA: apontamentos conceituais de Música Popular Amazonense da década de 1980	166
<i>Arthur Figueira do Nascimento</i>	
<i>Yomarley Lopes Holanda</i>	
Multimodalidade: análise de textos visuais na perspectiva da Gramática do Design Visual (GDV)	181
<i>Alberto João Nhamuche</i>	
<i>Neiva Maria Machado Soares</i>	
<i>Susy Rodrigues Simonetti</i>	
Utopia/distopia: capitalismo e as faces da desigualdade	193
<i>Gimima Beatriz Melo da Silva</i>	
<i>Delva Vieira Cavalcante</i>	
<i>Maria Auxiliadora Mota Batista</i>	
A distopia de um mundo que não sonha: cinema e ancestralidade contra a escassez neoliberal.....	208
<i>Olga Maciel Ferreira</i>	
<i>Rafael Cesar da Costa Corrêa</i>	
<i>Luiz Davi Vieira Gonçalves</i>	
As ciências humanas, sua interdisciplinaridade e a história oral: reflexões epistemológicas para uma ecologia dos saberes.....	227
<i>Thaila Bastos da Fonseca</i>	
Sobre os Organizadores/Autores	239
Índice Remissivo	254

Prefácio

*Carla Monteiro de Souza*¹

Tecer é uma das atividades mais antigas da humanidade. Entrelaçamos fios para tecer panos, que nos protegem, nos aquecem, nos embelezam e nos distinguem uns dos outros. Tecemos argumentos, quando queremos explicar algo, defender uma posição. Tecemos elogios, críticas e comentários. Tecemos saberes, ou seja, fiamos os fios da vida e das experiências visando construir visões, versões, explicações e compreensões acerca de nós, dos outros e do mundo que nos cerca. Tecer é entrelaçar com arte, método, sistematicamente.

O título “Tessituras de Saberes” representa, portanto, o ato de produzir uma interconexão entre os saberes produzidos na academia, por pesquisadores/as de diferentes áreas que reunidos no *IX Transfronteiras - Para além da alegoria: Construindo Diálogos Interdisciplinares para pensar as Amazôniaas*, entre os dias 03 e 05 de novembro de 2024, compartilharam experiências e vivências de pesquisa e os conhecimentos delas advindos. Os autores/as aqui reunidos, que são estudantes de mestrado e doutorado e pesquisadores da UEA e de outras instituições, nos apresentam textos que formam um tecido rico, complexo e multifacetado que possibilita refletir sobre as muitas Amazôniaas ao nosso redor, sobre sua diversidade cultural, ambiental e social, sobre os muitos desafios enfrentados e a enfrentar, em perspectiva interdisciplinar.

Promovido pelo Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH-UEA), a nona edição do *Transfronteiras*, mais uma vez, constituiu-se como um espaço acadêmico, político e cultural para o debate e a reflexão acerca das diferentes formas e práticas como múltiplos saberes e sujeitos se expressam, se entrelaçam continuamente e configuram a sociedade local. Como um espaço aberto para as mais diversas vozes, o evento reafirma

¹ Professora Titular Aposentada da Universidade Federal de Roraima (UFRR), Bolsista de Pós-Doutorado do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH) da Universidade do Estado do Amazonas (UEA)

o papel da pesquisa e da pós-graduação interdisciplinar em um mundo cada vez mais complexo, mais contraditório e mais plural no qual a abordagem e as discussões de inúmeras questões, desafios e demandas que se nos apresentam não se enquadram necessariamente nos limites disciplinares, mas requerem a interconexão de perspectivas e métodos de diversas áreas, a fim de produzir e oferecer à sociedade um entendimento mais aprofundado e abrangente, como veremos nos textos que a seguir.

Abrindo o volume, três textos abordam temáticas acerca de saberes entrelaçados na ancestralidade e perpassados pela modernidade. O texto *As memórias esquecidas de Mamureteu: história e ressentimentos de um rezador*, nos traz uma análise das memórias narradas de José Milton, chamado Mamureteu, um indígena urbano, que se adaptou às características da sociedade que o cerca mantendo vivas ou ressignificando suas práticas tradicionais de reza e cura, dentro de uma comunidade periférica urbana.

O texto *Etnobotânica e ancestralidade: uso de plantas medicinais por parteiras tradicionais do Médio Solimões*, trata das práticas das Parteiras Tradicionais, configuradas como guardiãs de saberes relacionados não apenas ao nascimento, mas à saúde das parturientes e puérperas e da mulher em geral. As entrevistas de trinta e três parteiras ribeirinhas e indígenas que atuam na área do Médio Solimões/AM, discute a importância das plantas utilizadas e suas respectivas finalidades e como esses saberes são transmitidos.

Farinha de Uarini: aprendizagem de saberes e práticas tradicionais, aborda a produção de um dos alimentos fundamentais das gentes amazônicas, a farinha. Investiga os processos, saberes e práticas tradicionais que na produção de farinha na comunidade do Rio Copacá, no município do Uarini, enfocando os fazeres das mulheres rurais, as práticas e técnicas de fazer a farinha de mandioca e a relação desses saberes com o universo acadêmico-científico.

A seguir, a obra traz quatro textos cujo foco recai sobre a cidade de Manaus. Os dois primeiros se debruçam sobre temas estigmatizados, mas que precisam ser abordados do ponto de vista científico-acadêmico e patrimonial, os cemitérios. *Entre o arcabouço e o silenciamento: memória, patrimônio e turismo no cemitério municipal de São João*, nos apresenta uma visão acerca do Cemitério Municipal de São João, localizado na capital do Amazonas, enfocando-o como um espaço patrimonial da cidade com expressivo potencial turístico. Já *Quando*

os mortos são esquecidos: *patrimônio funerário e manutenção da memória da cidade*, investiga os cemitérios Nossa Senhora da Piedade, localizado na Rodovia AM/010, e Nossa Senhora da Conceição das Lajes, localizado no bairro Mauazinho, ambos em Manaus/AM, discutindo a necessidade de preservar o patrimônio funerário e cemiterial como constituintes da memória coletiva da cidade.

Os dois textos que se seguem abordam o espaço urbano de Manaus, a partir de processos de apropriação e modificação dos lugares. *A construção do espaço urbano na cidade de Manaus: o caso do sítio arqueológico Nova Cidade*, apresenta um estudo acerca do sítio arqueológico Nova Cidade destacando as diversas relações estabelecidas entre patrimônio arqueológico, crescimento urbano e legislação ambiental. *Gentrificação na cidade de Manaus: desafios e oportunidades para a diversidade urbana*, aborda o fenômeno da gentrificação em Manaus, trazendo uma análise sobre as transformações, tensões e contradições entre as novas formas de apropriação do espaço urbano e as comunidades locais, principalmente as de baixa renda, que habitam áreas históricas e tradicionais e ribeirinhas.

Os sete textos que apresentamos a seguir apresentam discussões de cunho epistemológico que abordam diferentes “lentes” para ver e refletir sobre o mundo contemporâneo.

Do ponto de vista das artes cênicas, *Da semente à marca: performance cênica inspirada no livro “A conquista da América” de Tzvetan Todorov*, traduz em palavras a performance apresentada no IX *Trans-fronteiras* que por meio de uma leitura da obra de Todorov, reflete sobre as marcas deixadas por Colombo e Cortez e as formas como ainda ressoam nos dias de hoje.

No campo das visualidades, *Expressões visuais dos povos da Amazônia: história e cultura*, apresenta os resultados, bem como o desenvolvimento e a execução, de uma intervenção pedagógica realizada pelo projeto do mesmo nome, no âmbito do ensino de História no Ensino Fundamental II, a partir de uma perspectiva multivocal e de defesa e valorização da cultura amazônica.

Tratando do universo musical, *Rascunhando MPA: apontamentos conceituais de Música Popular Amazonense da década de 1980*, promove uma “escuta poético-científica” da MPA da década de 1980, apontando que ainda há uma carência de estudos sobre o tema. A par de sua riqueza intrínseca, oferece possibilidades para o estudo do tema e para a análise da MPA como fenômenos sociais.

Estendendo o nosso olhar, *Multimodalidade: análise de textos visuais na perspectiva da Gramática do Design Visual (GDV)*, analisa as formas como questões de ordem militar e política podem ser desveladas por meio da fotografia de uma situação ocorrida no Níger, um país africano, conflagrado por conflitos políticos e étnicos.

Os dois textos que se seguem, têm o termo distopia como eixo. Ao se debruçar sobre uma experiência ainda muito vívida em todos nós, a pandemia de COVID19, *Utopia/distopia: capitalismo e as faces da desigualdade*, analisa os dados das pesquisas: “Bem-Estar Trabalhista, Felicidade e Pandemia”, realizada pelo Centro de Políticas Sociais da Fundação Getulio Vargas (FGV Social), de junho de 2021; e os relatórios publicados pela Oxfam Brasil e Oxfam Internacional, de 2022 a 2024. Por meio destes dados busca evidenciar e discutir a desigualdade como elemento estruturante do capitalismo, a luz da realidade brasileira. Já *A distopia de um mundo que não sonha: cinema e ancestralidade contra a escassez neoliberal*, primeiramente, debate o “potencial revolucionário” do entrelaçamento entre estes dois temas, analisa, posteriormente a transposição desse debate para uma performance.

Fechando o volume, *As ciências humanas, sua interdisciplinaridade e a história oral: reflexões epistemológicas para uma ecologia dos saberes*, ressalta a relevância desta abordagem nas pesquisas contemporâneas. Para tanto enfatiza a adoção da metodologia da História Oral como “estratégia” para a promoção da interdisciplinaridade e a produção de conhecimentos mais aprofundados e multivocais, na perspectiva epistemológica de uma ecologia dos saberes.

Agradeço aos organizadores a oportunidade de apresentar esta obra e aos autores pelo privilégio de ler em primeira mão seus trabalhos.

Boa leitura.

Apresentação

Lúcia Puga

Gimima Silva

Otávio Rios

Dayanne Dagnaisser

A presente coletânea, *Tessituras de Saberes: Memória, Cultura e Interdisciplinaridade*, é fruto do VIII Transfronteiras – Educação e Interculturalidade na Amazônia: um trançado de saberes, evento realizado no ano de 2023, simultaneamente nas cidades de Manaus e Tefé, no Amazonas. O evento, promovido pelo Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH) da Universidade do Estado do Amazonas (UEA), consolidou-se, ao longo de suas edições, como um espaço de intercâmbio acadêmico e de valorização das múltiplas formas de conhecimento para pensar o cenário amazônico.

Os capítulos que compõem esta obra foram previamente submetidos pelos participantes do evento e passaram por um rigoroso processo de avaliação por pareceristas *ad hoc*, garantindo a qualidade e a relevância dos estudos aqui apresentados. A coletânea reúne pesquisas interdisciplinares que dialogam sobre memória, cultura e educação, abordando questões que atravessam a Amazônia, seus povos e suas práticas socioculturais. Os textos aqui reunidos refletem a diversidade de abordagens sobre a construção e a transmissão de saberes, evidenciando a riqueza do conhecimento produzido na interface entre tradição e inovação, oralidade e escrita, pesquisa acadêmica e vivências comunitárias.

A Amazônia é um espaço de múltiplas tessituras, onde diferentes conhecimentos, linguagens e culturas se entrelaçam, formando um vasto repertório de práticas e saberes que são fundamentais para a compreensão da região. Nesse sentido, a coletânea ora publicada apresenta um conjunto de reflexões sobre a memória como elemento constitutivo das identidades culturais, o patrimônio como ferramenta de valorização das histórias locais e as práticas educativas como meios de resistência e transformação social. Os

estudos aqui reunidos transitam entre a antropologia, a sociologia, a história, a arqueologia e a educação, reafirmando a importância da interdisciplinaridade na construção de um conhecimento que não apenas descreve a realidade, mas que também propõe caminhos e alternativas para o fortalecimento das comunidades e populações amazônicas.

Além de seu valor acadêmico, esta coletânea também busca fortalecer a conexão entre o conhecimento produzido na universidade e as vivências experimentadas pelas populações locais. Os desafios enfrentados pela Amazônia, sejam eles ambientais, sociais, econômicos ou políticos, exigem um olhar atento e comprometido com a diversidade e a complexidade do seu imenso e vasto território. Por meio dos 14 (catorze) capítulos aqui apresentados, esta obra se propõe a fomentar diálogos entre diferentes perspectivas e a contribuir para a construção de um pensamento crítico e engajado com a transformação da realidade amazônica.

Ao consolidar um espaço de reflexão sobre a Amazônia em suas múltiplas dimensões, *Tessituras de Saberes* se apresenta como uma leitura essencial para pesquisadores, professores, estudantes e todos aqueles interessados nas interseções entre memória, cultura e educação. Mais do que um registro acadêmico, o livro se propõe a ser um convite à continuidade das reflexões aqui iniciadas, incentivando novas pesquisas, ações e políticas que reconheçam e valorizem os saberes amazônicos em sua complexidade e pluralidade.

Boa leitura!

As memórias esquecidas de Mamureteu: história e ressentimentos de um rezador

Walter Braga da Silva¹
Geraldo Jorge Tupinambá do Valle²

Sou mestre na arte de falar em silêncio, passei minha vida toda conversando em silêncio e em silêncio acabei vivendo tragédias inteiras comigo mesmo. Oh, pois eu também era infeliz! Fui desprezado por todos, desprezado e esquecido, e ninguém, absolutamente ninguém sabe disso! (Dostoiévski, 2009, p. 34).

Resumo: este artigo apresenta uma análise das memórias narradas de José Milton (Mamureteu), um indígena urbano, sob a ótica crítica da filosofia do progresso e dos ressentimentos gerados pelos estereótipos e preconceitos enfrentados. A obra baseia-se em entrevistas orais e relatos autobiográficos de Mamureteu, explorando suas experiências de vida em uma sociedade moderna e progressista. O método de análise adotado combina uma abordagem etnográfica com a crítica pós-colonial, evidenciando as contradições do discurso do progresso. São examinadas as maneiras como Mamureteu adaptou-se às características da sociedade moderna, mantendo vivas ou ressignificando suas práticas tradicionais de reza e cura, dentro de uma comunidade periférica urbana. Os resultados indicam que essas práticas, além de serem formas de resistência, em seu diálogo sociocultural, nas suas ilações cotidianas, reforçam a importância de suas experiências para a compreensão da relação entre progresso, identidade e exclusão social. Os ressentimentos acumulados ao longo de sua trajetória também se manifestam nessas interações e vivências, revelando as tensões entre sua identidade e as pressões do ambiente em que vive.

Palavras-chave: memórias; Manaus; indígena urbano; cultura; progresso; sociedade.

¹ Mestrando do Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH), da Universidade do Estado do Amazonas (UEA). Professor do ensino básico (SEDUC-AM). E-mail: wbds.mic23@uea.edu.gov.br

² Professor da Universidade do Estado do Amazonas (UEA), no Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH). Doutor em Ciências pela Universidade de São Paulo (USP), no Departamento de Geografia Humana pela (USP). E-mail: geraldovalle@hotmail.com.

Introdução

Na Zona Leste de Manaus, capital do Estado do Amazonas, encontra-se a comunidade urbana do Valparaíso, que não é muito diferente de outras periferias urbanas da cidade. Apesar das dificuldades e desafios dessa realidade periférica, a busca por conhecimento e conexão comunitária continuava viva.

Na Escola Municipal Dom Jacson Damasceno Rodrigues, na modalidade de Educação de Jovens e Adultos (EJA), em 2023, os moradores da comunidade de Valparaíso encontraram um espaço para ampliar seus horizontes e compartilhar suas histórias. As singularidades das experiências, dentro daquele grupo de alunos, aproximaram-se por meio das histórias compartilhadas, criando um vínculo profundo e genuíno, íntimas, ao serem descritas em seu cotidiano para dialogar com as aulas. Nesse ambiente de aprendizado e troca, em julho de 2023, encontrava-se Raquel, aluna e moradora, que numa das aulas, comentava sobre um amigo que rezava, curava quebranto, rasgadura. Um indígena urbano, que já estava a um tempo em Manaus, seu vizinho, que aguardava sentado em uma rede atada entre duas árvores, numa pracinha do lugar, à procura de pessoas em busca de rezas, chás (garrafada), curas e benzeduras. Como interação, resistia e se relacionava com o meio, sustentando sua identidade num meio que o discrimina por sua etnicidade. A interação revelava a importância do resgate de suas memórias, contribuindo para a sua resistência em um ambiente que, como já dito, muitas vezes o discrimina. São as memórias de um homem amazônico que, a partir de suas singularidades culturais, apoia-se nelas, nos saberes apreendidos, não como protagonista, mas um figurante, consciente dos hibridismos e suas consequências, comuns nos tempos modernos.

O indígena urbano se dilui nas periferias das cidades, não tem lugar nos centros, a não ser no mostruário das feiras, suas ideias perdem força e são substituídas por outras, teve que mudar, aceitou o progresso, mas o progresso não o aceitou, pego no limbo se apegou a uma identidade que teimava em permanecer, adaptou seu conhecimento com outros, criando mais uma explicação para o seu jeito de ver o mundo, utilizando a história oral como ferramenta para captar seus relatos e ideias internalizadas, através de suas memórias selecionadas, como afirma Thompson (1992, p. 153): “o processo da memória depende não só do processo de adaptação do indivíduo

mas também de seu interesse, uma lembrança é muito mais precisa quando corresponde a um interesse e necessidade social”.

A história oral é de uma contemporaneidade que, de certo modo, pode tornar mais compreensível para o jovem as memórias resgatadas do tempo presente. Segundo Halbwachs (2006), a memória seria uma construção social, constituindo-se a partir das relações mantidas entre os indivíduos e grupos, da maneira que esses interagem entre si, em aspectos socioculturais. Nesse sentido, um roteiro prévio foi elaborado para uma entrevista semiestruturada, abordando os temas relevantes e permitindo flexibilidade para incluir questões adicionais conforme necessário. Para Manzini, essa abordagem possibilita uma exploração mais livre dos temas, sem restringir as respostas a alternativas pré-determinadas, ao contrário da entrevista estruturada, que limita as respostas a um questionário predefinido (Manzini, 1991, p. 154). O contato com Mamureteu ocorreu em seu ambiente de trabalho, onde ele gentilmente se dispôs a responder a algumas perguntas. Em meio à sua rotina, ele compartilhou suas vivências, abordando aspectos de sua trajetória como indígena urbano.

Considerando o censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE de 2022), 71.713 pessoas se identificam como indígenas, e Manaus é a cidade com maior número de indígenas urbanos do Brasil. Nos últimos anos, temos presenciado um fenômeno importante: o crescimento do número de indígenas urbanos.

Essa transição, que reflete as mudanças sociais e culturais pelas quais passam diversas comunidades indígenas, traz consigo desafios para essas populações, como as contradições sociais, culturais e a busca desigual pela adaptação em Manaus, que passa a ser o novo lugar. Assim, para diversos povos indígenas que buscam melhores oportunidades de emprego, acesso a serviços básicos, educação, saúde, infraestrutura, saneamento básico, oportunidades de trabalho e uma vida mais conectada ao mundo moderno, o indígena na cidade “é pensado como um indivíduo deslocado, fora de seu próprio mundo, em contradição com a essência de seu ser” (Nunes, 2010, p. 16).

A adaptação à vida urbana muitas vezes implica enfrentar a discriminação e o preconceito e o choque cultural que arrefece seus costumes. Além disso, a ausência de políticas adequadas para o acolhimento e integração desses indígenas cria dificuldades para a adaptação à urbanidade, para ser aceito e aceitar essa modernidade inventada, que é pautada em valores que alimentam a diferença, potencializada pelo

“progresso” que acompanha a civilização humana rumo a uma padronização que sempre embala, engessa, estereotipa o diferente, gerando preconceito. Isso tudo simplifica o indígena, generaliza-o, trazendo à tona estereótipos negativos dessa formação de conceitos pelos outros. Essa gama é reproduzida nos imaginários, construída culturalmente, expandida nas interações e interfere, parte das vezes inconscientemente, nas relações sociais, sobre as quais a sociedade institui rótulos sociais e os torna algo natural e normal (Goffman, 1980).

Em sua obra “Dialética do Esclarecimento”, publicada em meados do século XX, Theodor Adorno, juntamente com Max Horkheimer (1985), criticou a filosofia do progresso. Nesse livro, os autores abordam a noção de que a razão instrumental, que se desenvolveu com a ascensão da modernidade, levou a uma racionalidade que resultou em dominação, exploração e opressão, desconsiderando as consequências negativas desse progresso, como a destruição ambiental, a padronização cultural, a alienação e a fragmentação social:

A humanidade, cujas habilidades e conhecimentos se diferenciam com a divisão do trabalho, é ao mesmo tempo forçada a regredir a estágios antropológicamente mais primitivos, pois a persistência da dominação determina, com a facilitação técnica da existência, a fixação do instinto através de uma repressão mais forte. A fantasia atrofia-se. A desgraça não está em que os indivíduos tenham se atrasado relativamente à sociedade ou à sua produção material. Quando o desenvolvimento da máquina já se converteu em desenvolvimento da maquinaria da dominação – de tal sorte que as tendências técnica e social, entrelaçadas desde sempre, convergem no apoderamento total dos homens [...] A maldição do progresso irrefreável é a irrefreável regressão. (Adorno; Horkheimer, 1985, p. 41).

A crença no progresso contínuo e irreversível leva à adoção acrítica de tecnologias e sistemas de produção que, em última instância, reificam e alienam os indivíduos, resultando em uma sociedade cada vez mais desumanizada. Partimos então desta perspectiva pessimista que induz a uma falta de diálogo entre o progresso e as transformações, mudanças sociais, a realidade existencial de um homem indígena, que migra para a cidade com sua cultura, valores e saberes, encarando uma outra realidade, e que a encara de forma diferente, com uma curiosidade negativa.

Entre o progresso que dilui e o saber que o sustenta

Em meio ao contexto apresentado, procuramos compreender através do resgate das memórias de José Milton, Mamureteu, morador da comunidade urbana Valparaíso, situado na Zona Leste de Manaus, um homem indígena amazônico, possuidor de saberes de reza, benzeduras, e seu diálogo social com uma urbanidade, capitalista e progressista, em contraste com uma realidade socioeconômica marcada por desafios e adversidades.

O preconceito é uma das principais barreiras que o indígena enfrenta ao migrar para a cidade. Eles são frequentemente alvo de estereótipos e discriminação, sofrendo preconceitos baseados em sua origem étnica e sua aparência física. Tal preconceito pode se manifestar de diferentes formas, desde olhares desconfiados até ofensas verbais e exclusão social. Essa discriminação muitas vezes se reflete no âmbito econômico, dificultando a inserção do indígena no mercado de trabalho. A falta de oportunidades, aliada ao desconhecimento e estereótipos negativos associados aos indígenas, resulta em dificuldades para encontrar empregos decentes e bem remunerados. Isso pode levar o indígena a ocupar cargos precários e mal remunerados, o que perpetua um ciclo de desigualdade e dificulta sua ascensão social.

Ao se distanciar do perfil esperado do que é ser índio (aquele que vive na floresta, distante do restante da população), eles afirmam ser tachados de: aculturados, ou seja, integrados ao mundo não indígena. Portanto, são invisibilizados e isso se reflete na completa ausência de políticas públicas voltadas para esse grupo específico. Essa invisibilização não contempla os inúmeros fatores que motivaram o deslocamento desses povos para o contexto urbano. 1) expulsão dos territórios; 2) crescimento das áreas urbanas e a consequente aproximação com as aldeias; 3) busca por melhores condições de vida, como trabalho, educação formal, saúde etc. (Risiu, 2020, p. 5).

Outro aspecto importante é a perda do contato com a natureza e com a própria cultura indígena. A migração para a cidade muitas vezes implica uma distância geográfica significativa de sua comunidade e de seu ambiente natural.

Segundo o Apurinã José Milton Mamureteu, enfrentar obstáculos é um desafio constante nas lutas pelos melhores padrões de

vida em Manaus: “Infelizmente, a maioria de nós vive muito mal, sem emprego, vive de camelô, artesanato, como já falei, mora mal, assim distante, onde o poder público não olha, nessa comunidade aqui, nessa periferia, não tem infraestrutura nenhuma, muita violência, esses meninos todos no tráfico né? Não tem dinheiro, a maldição do mundo é o dinheiro. Eu, aqui ajudo as pessoas com o que aprendi, com o meu conhecimento que aprendi com os meus parentes, eu ajudo as pessoas e elas me ajudam”.

A forma como estes conflitos afetam Mamureteu, em vista de suas memórias esquecidas, são carregadas de ressentimentos e balizam sua narrativa.

A categoria de investigação histórica “memória e ressentimentos” se refere ao estudo e análise de eventos passados que geraram ressentimentos duradouros e traumas coletivos em determinadas comunidades ou sociedades. Essa área de pesquisa aborda a maneira como certos acontecimentos históricos continuam a influenciar a memória coletiva, gerando sentimentos de ressentimento, injustiça ou revolta, segundo Ansart (2004, p. 21):

As descrições de Nietzsche e de Scheler são, nesse ponto, hesitantes: elas insistem ora na ruminação, na incapacidade do indivíduo de manifestar seu ressentimento, ora na extensão dos signos, dos sintomas e das manifestações abertas ou desviadas dos ressentimentos. Estas hesitações apontam para uma questão essencial: dificilmente se pode aceitar a hipótese de que um sentimento do qual sublinhamos a intensidade e a força, não tenha consequências nem manifestações nas condutas dos indivíduos. O ódio recalcado de que fala Nietzsche é dinâmico e indissociável de certas aspirações, particularmente dos desejos de vingança. Max Scheler assinala esta dinâmica do ressentimento como criadora de valores, ou seja, de finalidades sentidas como desejáveis pelos indivíduos e que eles buscam realizar. A questão essencial, colocada às vezes de difícil resposta, é a necessidade de compreender e explicar como o ressentimento se manifesta, a quais comportamentos serve de fonte e que atitudes e condutas inspiram, consciente ou inconscientemente.

A investigação histórica sob o viés da memória e ressentimentos busca compreender como os eventos históricos (conflitos étnicos, guerras, opressão colonial, genocídios, segregação racial, entre outros) deixaram marcas na memória social e como essas

lembranças moldam as percepções e identidades das comunidades afetadas. Dessa forma, os estudos dentro dessa categoria buscam entender os ressentimentos e memórias coletivas que surgiram a partir de eventos históricos traumáticos, buscando elucidar como esses elementos afetam as relações sociais, o poder político, a construção de identidade e a busca por justiça e reparação.

Assim como as grandes narrativas históricas moldam coletividades, as memórias individuais também desempenham um papel importante na forma como nos conectamos com o mundo ao nosso redor, influenciando nossas ações e encontros cotidianos. Foi com esse pensamento em mente que, depois de alguns agendamentos desmarcados, fui ao seu encontro nos arredores da Escola Municipal Dom Jacson Damasceno, na comunidade Valparaíso, entre ruas e vielas, perdendo-me algumas vezes, uma vez que o GPS me levava para mais longe. Depois de algumas voltas, encontrei a casa de minha guia, Raquel, que me levou ao encontro dele.

A praça é um espaço aberto, batido de barro, com algumas gramas ao redor do centro e alguns banquinhos em concreto, castanholeira e jambeiro que margeiam um igarapé encaixotado, que virou “Rip Rap” (toda espécie de esgoto direcionado para seu leito), o qual no verão e sem chuva o odor não incomoda tanto. O vento forte refrescava um pouco o calor úmido e abafado.

De longe o enxerguei, estava avisado que o procuraria, aguardava sentado numa rede atada entre o Jambeiro e a Castanholeira, paramentado com um cocar e colar de dentes de Jacaré. Esperou eu me aproximar, sorrimos e nos cumprimentamos, observei ao redor, falamos sobre como estava agradável o tempo, explicou a manufatura de seus acessórios nativos, ainda se embalando na rede, até que perguntou:

- Mas sim, professor, o que que o senhor quer mesmo, assim, eu tenho garrafada pra tudo, faço benzedura e defumação...
- Pode me chamar de Walter, e gostaria de ouvir sobre seus dons para uma entrevista, que é para uma pesquisa da UEA, sobre as pessoas que curam com rezas, benzeduras, e mais o que o Senhor puder me dizer (José Milton Mamureteu, indígena urbano, Manaus, 2023).

No diálogo com o entrevistado, o objetivo era conduzir a entrevista sem cometer excessos de violência simbólica, evitando que meu

juízo, configurado por estereótipos, afetasse o desenrolar da conversa. Era fundamental reconhecer meus próprios preconceitos e influências para tentar ser o mais justo e objetivo possível ao entender sua trajetória de vida (Bourdieu, 1998). Instruí meu entrevistado acerca da possibilidade da permissão para identificá-lo, gravar a entrevista em áudio, transcrever sua fala, narrando sua origem, sua cultura de cura e rezas, desmentiduras, quebrantos (termos relacionados às práticas de cura popular, especialmente em contextos de culturas tradicionais e no uso de saberes ancestrais). Além disso, comentei sobre como ele se relacionava com a comunidade, da sua importância em resguardar esse saber, em como se sentia inserido, acolhido naquele contexto sociocultural.

Sentado num tamborete que me foi oferecido defronte a sua rede, trocamos um olhar risonho de alguns segundos em silêncio, meio que estudando a face um do outro. Mamureteu aparentava velhice, mas seus cabelos eram pretos, lustrados, seu sorriso era vazio de alguns dentes, mas orgulhoso com uma altivez tímida, sutilmente revoltada:

- Eu me chamo José Milton, sou índio, na minha língua, meu nome de guerra é Mamuriteu, na língua do índio né? Na portuguesa eu sou José Milton, eu sou cacique há 40 (sic) anos, mas eu saí da minha aldeia com 9 anos, vim com meus pais, com a igreja quando aceitaram o evangelho, beirando o rio até chegar por aqui. Eu nasci em Sapatini, do Sapatini eu veio pro Pariri, seguindo o Purus, sou Apurinã, mas nunca perdi o meu costume, a minha função nunca perdi (José Milton Mamureteu, indígena urbano, Manaus, 2023).

Interpretar a violência das circunstâncias não percebidas nas palavras de Mamureteu remetia à ideia de Eclea Bosi (1987), em que a memória é socializada pela linguagem, que destaca seletivamente o que deixou marcas e ressentimentos. Cada vez que essas lembranças são acessadas, é possível vê-las por novos ângulos. O passado nunca é revisitado exatamente como foi, mas é moldado pela consciência, especialmente após o contato com outra cultura. Esse processo secular de colonização normatizou mudanças de costumes e a folclorização dos saberes, como a prática milenar da cura por pajés. Com o processo de invasão das terras indígenas pelos colonizadores e o contato com missionários cristãos, muitas práticas religiosas e curativas da cosmologia dos povos indígenas foram sendo perseguidas e invisibilizadas nos grupos indígenas cristianizados. “Contudo,

os saberes e fazeres da cosmologia desses povos não deixaram de existir, pelo menos não totalmente” (Maués; Villacorta, 2008).

- Ninguém gosta de índio aqui, acha que a gente mente, engana eles, eu não, aqui eles me respeita... de repente levantou, pôs o cocar, tirou o documento do bolso e entregou-me, e apresentou-se também:

- Eu tava aqui, ainda ontem lembrando com um irmão, que desde pequeno, nessa idade né? Eu já tirava casca do Pau-mulato, cortava em 7 pedaços, botava de molho, ainda passava a noite no sereno, aí noutro dia, podia tomar banho com aquela água...

Pergunta - E pra que servia Seu José?

- Pele, pra ela esticar... mulher nova se passar, brilha de noite, tira as pelanca tudo.

- Agora que ninguém quer saber mais, mas eu faço, outra coisa que dependendo do caso, é a cura com defumação, sabe como cura? Lá na aldeia o Pajé usa rapé, esfrega na mão, passa por cima, sopra né?

Pergunta - O Senhor faz a defumação aqui, em Manaus?

- É difícil professor (teima em me chamar de professor), é mais a reza né? Que serve pra quebrante, panema, aqui tem muita criança, mas tem demais... sempre elas vêm aqui, por que o menino não para de chorar de noite, e aqui eu atendo né? Eu fico aqui apreciando e sempre vem gente... eu não cobro, nunca, eles é que me dão.

Pergunta - Na reza, pra quem o Sr. Apela?

- Deus me usa né, eu não tenho santo.

Pergunta - O senhor já rezou de outra forma? Outro apelo?

- Já, já, né?

Pergunta - Pra quem, ou pra quê?

- Olha rapaz, eu rezo, eu faço defumação, então eu invocava, usava tesoura pra passar por cima, bacia virgem, água de cachoeira, todo essas coisa, hoje eu oro né, mais meu costume nunca deixei, pego desmentidura, tudo eu faço, então depois que aceitei Jesus, já estava com 39 anos, aí eu parei de rezar, por que tava seguindo o evangelho né? E hoje eu preciso, eu preciso...você vê muitas crianças aqui, por perto com quebrante, com dor de barriga, uma senhora, um senhor, eu ajudo como posso, eu pego uma

folha, eu esfrego, eu passo orando, acontece a cura né? tem que ter fé, mas sempre falo também pra procurar o médico também. (José Milton Mamureteu, indígena urbano, Manaus, 2023).

Ao lembrar do passado, Mamureteu recorda as influências que o fizeram sair da comunidade Apurinã, aos 9 anos, a conversão de sua família ao cristianismo, migrando entre cidades até chegar a Manaus. A maneira que sincretiza sua cultura a outras é típica da pajelança, mesclada de outras culturas: resistir para não sumir. Para Maués, as características da pajelança têm em suas expressões diversos elementos da religiosidade indígena, africana e católica (Maués, 1984).

Ora, Mamureteu representa, de certa forma, a resistência ao culto ao trabalho e o progresso; vive de sua sabedoria. Apesar de ser visto com desconfiança, trouxe consigo uma vivência ancestral, uma conexão com a natureza e um jeito peculiar de enxergar o mundo. Encontrou no seu conhecimento e na sua cultura uma força para enfrentar os desafios impostos pela cidade, abastecido pelos ensinamentos de seus antepassados, pela tradição oral e pela capacidade de observar os detalhes mais sutis da natureza, sem fugir deles, como o anjo da história de Benjamin (2005):

Ele tem seu rosto voltado para o passado [...], mas do paraíso sopra uma tempestade que se emaranhou em suas asas e é tão forte que o anjo não pode mais fechá-las. Essa tempestade o impele irresistivelmente para o futuro, para o qual dá as costas, enquanto o amontoado de escombros diante dele cresce até o céu. O que nós chamamos de progresso é essa tempestade (Benjamin, 2005, p. 87).

Essa citação, extraída de sua obra, “Teses sobre o conceito de História”, discute o conceito de progresso. O anjo da história, descrito por Benjamin, tem o rosto voltado para o passado, ou seja, ele olha para trás e enxerga escombros acumulados pela história. Benjamin argumenta que o progresso não é necessariamente algo positivo, mas destrutivo, uma força que nos impulsiona para o futuro sem que possamos controlá-la. Essa tempestade do progresso nos afasta do passado e nos impede de enfrentar e lidar com os escombros que se acumulam.

Ao mencionar que a tempestade é tão forte que o anjo não pode mais fechar suas asas, Benjamin sugere que a sociedade está perdendo

a capacidade de refletir, questionar e avaliar o progresso. O anjo, representando a humanidade, está sendo arrastado pelo progresso sem conseguir resistir ou escolher conscientemente outra direção. Deste modo Benjamin critica a noção de progresso linear que domina o pensamento moderno e argumenta que é necessário olhar para o passado e levar em consideração os erros e traumas acumulados ao longo da história. Ele nos convoca a refletir sobre a nostalgia, o esquecimento, a violência e a alienação presentes no processo de progresso.

Convém aqui, neste artigo, buscar na memória os efeitos do ressentimento causado pelo progresso (no devido contexto), nas ações que poderiam ser desencadeadas por eles, visto que a trajetória de Mamureteu ocorreu à margem de uma sociedade idealizada nestas paragens: eurocêntrica, cristã, capitalista, com uma estética étnico-cultural estereotipada que ignora o indígena, numa região que deveria ser identidade predominante. E sobre ressentimento, Scheller (1994) define:

Ressentimento é uma atitude mental duradoura, causada pela repressão sistemática de certas emoções e afetos que são componentes normais da natureza humana. A repressão dessas emoções leva a uma tendência constante de permitir atribuir valores incorretos e juízos de valor correspondentes. As emoções e afetos primordialmente referidos são vingança, ódio, malícia, inveja, o impulso a diminuir, desprezar (Scheller, 1994, p. 29).

O esquecimento, a violência e a alienação muitas vezes estão representados nas memórias ressentidas de Mamureteu: “Ninguém gosta de índio aqui, acha que a gente mente, engana eles, Eu não, aqui eles me respeita... de repente levantou, pôs o cocar”. Isso também pode se tornar combustível para determinar, direcionar suas ações. Segundo Ansart (2004), a dificuldade torna-se ainda maior ao lidar não apenas com a análise dos ódios, mas em compreender e explicar o que não é expresso, o que não é proclamado, o que é negado, e, no entanto, atua como impulso por trás das atitudes, concepções e percepções sociais. É necessário formular a hipótese do inconsciente na política em seus princípios e ações (Ansart, 2004).

- Mas pra mim a medicina tradicional é a mais importante, eu não aprendi com o Pajé, ele não ensina, eu aprendi, com todos, com minha vó, minha tia na aldeia, com meu povo todo, até

hoje em dia aprendo uma coisa aqui, ali, eu nasci assim, com esse dom de juntar folhas pra fazer remédio, o Sr. não sabe o bem que faz o Tucupi de arara pra tosse de guariba, Capeba pra gordura no fígado, é bom demais...

- Eu puxo também né? Quando a pessoa chega machucada, fez muita força, a pessoa abre o peito né? Desloca as juntas, e também rasga a carne, que é a rasgadura, se a pessoa tiver fé, eu curo com óleo elétrico, oração e puxando, mas tem que puxar certo, costurar direitinho, se não pode até ficar pior, doente mesmo.

Um grupo de pessoas passam próximo, o saudam:

- Bom dia, seu Milton!!

- Bom dia...tá vendo aí? Tudo me conhece por aqui, já ajudei muita gente

- Hoje já não vem muito mais não...

- O pastor ora e cura também né? Acreditam mais nos remédios de farmácia, na dipirona, que é baratinho...

Pergunta - O Sr. frequenta a igreja evangélica?

- Vou de vez em quando, mas não muito não, acho que ficam me olhando né? Todo mundo me conhece lá, até o pastor, dia desse perguntou se eu tinha Crajiru, pra dar pra esposa dele, por que lá eu vou em busca de Deus não do homem... (José Milton Mamureteu, indígena urbano, em Manaus, 12 de julho de 2023).

As ideias se movimentam nesse diálogo entre os sagrados, entre saberes, o popular, a pajelança e o cristianismo e a força da naturalização da sociedade liberal europeia como a única possível ou desejável. E, como Mamureteu coloca como pano de fundo, a sua identidade para sobrevivência. “E hoje eu preciso, eu preciso... você vê muitas crianças aqui, por perto com quebrante, com dor de barriga, uma senhora, um senhor, eu ajudo como posso, eu pego uma folha, eu esfrego, eu passo orando, acontece a cura né?”. Nesse processo de adaptação, nessa dialética social em que transita desconfiado, sentindo a opressão do modelo naturalizado, resiste através da troca, em uma espécie de simbiose, quando diz que precisa continuar por que tem que sobreviver, alimentar-se, pagar aluguel, não cobra mas não recusa, recebe em troca o que lhe oferecerem, desconfiados, mas precisam dele, de sua arte, de seu saber e prática, e entre folhas e defumação, a igreja, o culto e a oração, até mesmo o pastor, seu concorrente que ora e cura,

o procura atrás das folhas, e mesmo na negação de algumas práticas, que soa de forma dúbia, renega, mas faz assim mesmo: “Olha rapaz, eu rezo, eu faço defumação, então eu invocava, usava tesoura pra passar por cima, bacia virgem, água de cachoeira, todo essas coisa, hoje eu oro né, mais meu costume nunca deixei, pego desmentidura, tudo eu faço, então depois que aceitei Jesus, já estava com 39 anos, aí eu parei de rezar, por que tava seguindo o evangelho né?”.

Seu Walter, mas assim, depois de mim, ninguém aqui se interessa em aprender nosso costume, aqui na cidade não, tá muito moderno, muito diferente...

Pergunta- A internet?

- Também, tem tudo aqui né? (puxa do bolso seu aparelho), dia desses meu sobrinho que eu considero, me ensinou a mexer, a pesquisar, muito bom, tem tudo aqui...

Pergunta - Mas tem que pagar né?

- Por isso que não tenho o costume disso, não fico correndo atrás, é só pra caso de algum parente quiser saber de mim.

- Aqui onde moro no Valparaíso, depois de mim, acho que meu costume vai comigo pra debaixo da terra, mas só tenho isso e Deus.

Depois, agradeceu, pediu licença para sair, já eram quase 11:00 e ainda ia atrás do almoço... Tirou o cocar, guardou na sacola, pôs seu documento no bolso, (o tempo todo estava mão, gesticulando com ele), desatou a rede e foi embora (José Milton Mamureteu, indígena urbano, Manaus, 2023).

Antes de desatar a rede, Mamureteu reflete sobre como seus conhecimentos estão mudando, se adaptando ou se perdendo. Isolado de sua comunidade indígena e vivendo em uma periferia urbana, ele encontrou formas de sobreviver dentro de uma modernidade progressista. Reconhece a força do mundo moderno, mas prefere sua medicina tradicional. Ao ajudar, é respeitado, ainda que com desconfiança, numa constante tensão entre sua identidade e a cultura eurocêntrica, moderna e progressista que o cerca. Suas práticas, que misturam elementos tradicionais e novos, refletem essa luta por aceitação e a busca por manter suas raízes vivas. Essa diferença cultural gera estranhamentos e preconceitos por parte das demais pessoas, que muitas vezes não compreendem a importância

e a beleza de sua cultura. Nas terras indígenas, a conexão com a terra, rios e as plantas é parte essencial da vida cotidiana. Na cidade, essas pessoas se veem privadas dessa conexão vital. Muitas vezes isolados, não se veem representados nos espaços de poder e decisão, sentem-se excluídos socialmente, mesmo quando tentam se adequar, se encaixar. Assim, sobre frequentar igrejas, Mamureteu diz: “Vou de vez em quando, mas não muito não, acho que ficam me olhando né? Todo mundo me conhece lá, até o pastor”.

A tecnologia encaixotou o saber num pequeno aparelho que ele possui e consulta: “Também, tem tudo aqui né? (puxa do bolso seu aparelho), dia desses meu sobrinho que eu considero, me ensinou a mexer, a pesquisar, muito bom, tem tudo aqui...”. Às vezes, na sociedade onde vive, tudo tem um preço e poucas vezes pode pagar; ainda prefere a troca, ele o carrega enrolado num pano, tem muito apreço por ele, tão importante para a sociedade da informação, da comunicação; soa simbólica a necessidade de se fazer ouvir, de falar.

Considerações finais

As narrativas de Mamureteu resgatam uma trajetória da sua infância na aldeia e a chegada dos missionários cristãos, bem como sua saída, ainda criança, rumo à cidade grande: Manaus. Sob os auspícios de uma integração harmoniosa na sociedade, entra em choque com uma realidade que o repeliu para a margem, para a periferia. Aquela cultura, outrora originária de sua tribo, nele sofreu mudanças, adaptações, fez-lhe um benzedor, rezador, fazedor de garrafadas, que não se vale apenas dos saberes da floresta. Agregou outros saberes à sua função, agora faz defumação com cigarro, remenda rasgadura³ utilizando tesoura e bacia virgem, cura quebranto, lendo a bíblia, frequenta culto evangélico, ressabiado, pois é visto com desconfiança pelos outros. Não vive numa comunidade indígena, mora só num pedaço urbano, longe do centro. Nesse contexto urbano, os indígenas não apenas preservam suas características culturais, mas também se deparam com uma variedade de influências que os levam a selecionar, reciclar e rearranjar elementos de sua herança cultural. Ao se adaptarem ao ambiente urbano, assimilam novos saberes e práticas,

³ Rasgadura, desmentidura e quebranto, são termos utilizados no contexto das tradições e saberes populares, relacionados a práticas de curas do corpo e espírito (Maués, 1994).

mesclando-os com suas tradições. Segundo Bauman (2012), essa interação não resulta em uma perda da identidade, mas em uma reconfiguração que enriquece suas vivências.

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, 2012, p. 52).

Essa dinâmica de transformação cultural pode ser interpretada como uma demonstração da resiliência e criatividade dos indígenas urbanos, que, ao reinterpretar suas tradições em novos contextos, não apenas preservam sua identidade, mas também a expandem.

Sob a ótica crítica da filosofia do progresso, presente nos escritos de Walter Benjamin e Theodor Adorno, as memórias de José Milton (Mamureteu) se colocam no papel de um passado não valorizado, pois este não está inserido numa história linear e contínua, na qual a humanidade sempre progride e avança a um rumo melhor.

Seu passado é ignorado, a sua realidade torna-se complexa, atrasada, pois não se encaixa naquela noção de tempo uniforme e homogêneo, torna-se impossível de compreensão, pode viver à margem, tornar-se folclore. Bem que poderia ter seu passado mais valorizado, seu modo de vida ser revivido e reinterpretado no presente, seus direitos preservados. Percebe impotente as políticas de estado que solapam seus direitos: marco temporal, desmatamento e exploração ilegal de terras indígenas, megaprojetos, mineração, hidrelétricas, violência, conflitos fundiários, negligência na saúde, educação, criminalização, estigmatização e migração forçada, às vezes sob o auspício de missões de igrejas sob o manto da conversão, como foi seu caso, margeando os rios, se diluindo, transformando e adaptando seus saberes, impotente e mudo perante o progresso. Como não gerar ressentimentos?

Essas feridas que se manifestam através dos ressentimentos, que resulta da memória das injustiças cometidas contra ele, imposição de uma cultura dominante, violência física e simbólica sofrida

e a tentativa de apagar suas tradições são apenas alguns exemplos das violências que geraram tais sentimentos.

Estes tornam-se ações, gritos sufocados, *como a da capivara laçada pela sucuri*. Segundo Mamureteu, seu saber vai perecendo, absorvido pela indústria, assim como o desinteresse dos mais jovens em aprender aquilo que foi ensinado pelos seus parentes. Isolado na cidade, continua vivendo dos seus saberes, dialogando e se adaptando a outros, resistindo como pode.

É importante compreender que esse ressentimento não é um simples rancor, mas sim uma reação legítima à violência e opressão vivenciados pelos povos ao longo da história.

É preciso reconhecer e abordar, através de um processo de escuta atenta, o resgate das memórias indígenas esquecidas e diluídas nas cidades, essa é uma forma de validar suas experiências e de construir um futuro mais igualitário e menos homogêneo.

Referências

- ADORNO, T.; HORKHEIMER, M. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1985
- ANSART, P. História e Memória dos ressentimentos. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia (orgs.). **Memória e Ressentimento**: indagações sobre uma questão sensível. 2. ed. Campinas: Editora Unicamp, 2004.
- BAUMAN, Z. **Ensaio sobre o conceito de cultura**. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.
- BOSI, E. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos. 2. ed. São Paulo: EDUSP, 1987.
- BOURDIEU, P. **A Miséria do mundo**. 2. ed. São Paulo: Vozes, 1998.
- DOSTOIEVSKI, F. M. **Uma criatura dócil**. Tradução de Fátima Bianchi. Ilustrações de Lasan Segall. Rio de Janeiro: Cosac & Naify, 2009.
- GOFFMAN, M. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: Zahar, 1980.
- HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. Tradução de Laís Teles Benoir. São Paulo: Centauro, 2006.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Indígenas urbanos**. 2023 Disponível em: <https://censo2022.ibge.gov.br/panorama/indicadores.html?localidade=BR&tema=4>. Acesso em: 22 out. 2023.
- LOWY, M. **Walter Benjamin**: aviso de incêndio: uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”. Tradução de Wanda Nogueira, Jeanne Marie, Marcos Lutz. São Paulo: Editora Boitempo, 2005.

MANZINI, E. J. A entrevista na pesquisa social. **Didática**, São Paulo, v. 26/27, p. 149-158, 1990/1991.

MAUÉS, R. H. Medicinas populares e pajelanças caboclas na Amazônia. In: ALVES, Paulo César; MINAYO, Maria Cecília de Souza. **Saúde e doença: um olhar antropológico**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1994

MAUÉS, R. H.; VILLACORTA, G. M. **Pajelanças e religiões africanas na amazônia**. Belém: ED. UFPA, 2008.

NUNES, E. S. Aldeias Urbanas ou Cidades Indígenas? Reflexões sobre Índios e Cidades. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 4, n. 1, p. 9-30, jan./jun., 2010. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/EspacoAmerindio/article/view/8289>. Acesso em: 20 out. 2023.

RISIU. Red de Investigaciones sobre Indígenas Urbanos. **Indígenas em contextos urbanos no Brasil e os impactos da pandemia da Covid-19**. Relatório. 2020. Disponível em: <https://ds.saudeindigena.icict.fiocruz.br/handle/bvs/3448>. Acesso em: 20 out. 2023.

THOMPSON, P. **A voz do passado: história oral**. Tradução de Lólio Lourenço. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1992.

SCHELER, M. **Ressentiment**. Milwaukee: Wisconsin, 1994.

Etnobotânica e ancestralidade: uso de plantas medicinais por parteiras tradicionais do Médio Solimões

Maria Cecília Lima Rodrigues¹

Marília de Jesus da Silva e Sousa²

Ana Claudeise Silva do Nascimento³

Pedro Henrique Coelho Rapozo⁴

Resumo: a fitoterapia é uma prática milenar utilizada no tratamento de enfermidades em diversas partes do mundo. Seu uso é especialmente frequente em áreas onde o atendimento básico de saúde é insuficiente ou inexistente, seja pela distância dos centros urbanos ou pela ausência e negligência das autoridades públicas. O Brasil possui uma rica tradição e conhecimento sobre o uso de plantas medicinais para tratar problemas de saúde, conhecimento esse transmitido de forma oral ao longo das gerações (Bruning *et al.*, 2012). Na região Amazônica, as Parteiras Tradicionais são guardiãs desses saberes, desempenhando um papel fundamental no cuidado da saúde da mulher, parturientes e puérperas. Nesse sentido, este estudo teve como objetivo realizar um levantamento etnobotânico das plantas utilizadas pelas parteiras, destacando as partes das

¹ Graduada em Biologia pela Universidade do Estado do Amazonas. cursando especialização em Ecologia e Biodiversidade. Pesquisadora Bolsista no Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá.

² Doutora em Antropologia Social e Mestre em Antropologia Social (PPGAS/UFAM). Especialista em Teoria Antropológica e Graduação em Ciências Sociais pela UFPA. Professora Permanente do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH/UEA). Pós-Doutoranda no Projeto “Consórcio Humanitas” voltado para pesquisa aplicada com povos e comunidades tradicionais do Amazonas no âmbito do PPGICH-UEA.

³ Doutora em Ciências Sociais, com ênfase em Sociologia. Professora adjunta da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA). Pesquisadora Associada do Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá (IDS-MOS/MCT), e Professora Colaboradora do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH/UEA).

⁴ Doutor em Sociologia. Professor da Universidade do Estado do Amazonas (UEA). Professor do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH/UEA). Coordenador do grupo de pesquisa vinculado ao CNPq, Núcleo de Estudos Socioambientais da Amazônia (NESAM).

plantas utilizadas e suas respectivas finalidades. Foram conduzidas 33 entrevistas com parteiras ribeirinhas e indígenas de localidades situadas na região do Médio Solimões, Amazonas, Brasil. Através do levantamento, foi possível catalogar 55 plantas usadas ao longo da gestação, no parto, no pós-parto e nos cuidados com os recém-nascidos. O modo de preparo mais citado foi o chá, sendo as folhas a parte mais utilizada, correspondendo a 57%. Pesquisas sobre o uso de fitoterápicos pelas parteiras tradicionais são fundamentais para o entendimento e valorização da biodiversidade local, suas potencialidades farmacológicas e o reconhecimento da importância das parteiras nas comunidades tradicionais da Amazônia.

Palavras-chave: parteiras tradicionais; Etnobotânica; plantas medicinais; conhecimentos tradicionais.

Introdução

A relação entre seres humanos e o meio ambiente, especialmente nas comunidades tradicionais da Amazônia, transcende o uso pragmático dos recursos naturais, revelando um profundo vínculo educacional e cultural. Esse vínculo é construído pela convivência e pelo aprendizado contínuo em relação ao ambiente, fortalecendo a transmissão intergeracional de saberes tradicionais e culturais (Albuquerque *et al.*, 2020). No contexto amazônico, a natureza não é apenas um repositório de recursos, mas também uma fonte de ensinamentos que molda práticas sociais, valores e modos de vida.

A etnobotânica, ao investigar essa interação, traz à tona a correlação entre o ser humano e a natureza, demonstrando como o conhecimento sobre plantas medicinais é construído e transmitido por meio de uma educação informal, profundamente interligada ao ambiente natural (Albuquerque *et al.*, 2020; Cámara-Leret *et al.*, 2019).

As parteiras tradicionais do Médio Solimões, protagonistas deste estudo, exemplificam essa dinâmica de transmissão de saberes. Elas não apenas utilizam plantas medicinais para cuidar da saúde de mulheres gestantes e de recém-nascidos, mas também integram esses conhecimentos em um processo contínuo de educação continuada dentro de suas comunidades. O saber das parteiras, repas-

sado oralmente de geração em geração, reflete um aprendizado que emerge da observação direta da natureza, de sua interação com os ciclos naturais e da experimentação ao longo do tempo (Oliveira *et al.*, 2021). Esse conhecimento incorpora a interculturalidade, ao articular práticas ancestrais com novas necessidades, sendo um exemplo vivo de como a natureza educa e transforma a experiência humana (Posey, 1987).

Esse trançado de saberes e práticas evidencia a indissociabilidade entre pessoas e natureza, onde o ato de curar com plantas também é um ato educativo, cultural e espiritual (Toledo, 1992). As práticas das parteiras vão além do domínio técnico e revelam uma pedagogia natural, em que a relação com o meio ambiente é central para a formação de novos conhecimentos e práticas de cuidado. Essa abordagem contribui para uma reflexão mais abrangente sobre a importância da educação intercultural na Amazônia, onde o respeito pelos saberes tradicionais é fundamental para a preservação cultural e a sustentabilidade das comunidades (Prance, 1997).

Neste sentido, o presente estudo realizou um levantamento etnobotânico das plantas utilizadas pelas parteiras tradicionais do Médio Solimões, destacando as partes das plantas utilizadas e suas respectivas finalidades. A pesquisa visa não apenas documentar esses saberes, mas também contribuir para a valorização e perpetuação do conhecimento ancestral, que integra as esferas educativa, cultural e ecológica, reforçando a importância de uma educação intercultural baseada na conexão entre gente e natureza (Elisabetsky, 2003).

Uso de plantas medicinais no Brasil

As plantas medicinais têm sido utilizadas por milênios como recurso essencial para o tratamento de enfermidades em diversas regiões do mundo. Albuquerque *et al.* (2020) afirmam que a fitoterapia tem suas raízes nos primórdios da humanidade, sendo as plantas utilizadas desde então para alimentação e fins medicinais. Em regiões onde o atendimento básico de saúde é limitado ou inexistente, o uso de fitoterápicos se mantém e tem importância singular. A distância dos centros urbanos e, principalmente, a ausência de políticas públicas adequadas reforçam essas práticas de

cuidados. Dados da Organização Mundial da Saúde (OMS) revelam que cerca de 80% dos países em desenvolvimento dependem das plantas medicinais como principal recurso para a atenção primária de saúde (Brasil, 2006).

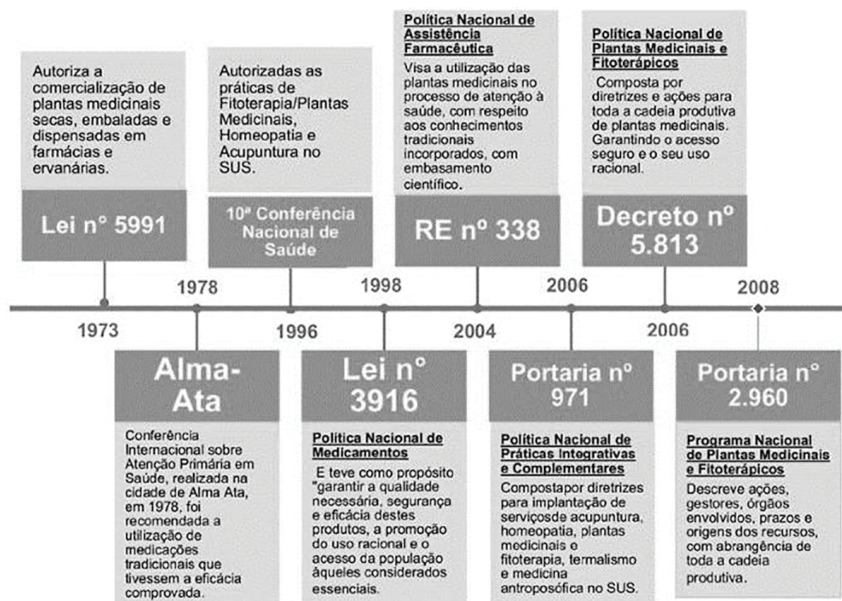
O Brasil possui uma rica tradição no uso de plantas medicinais para tratar os problemas de saúde da população, conhecimento esse construído com base na experiência e repassados oralmente ao longo das gerações (Bruning *et al.*, 2012). De acordo com Matsuchits (2015), o uso de plantas medicinais no território brasileiro teve início há cerca de 12 mil anos, com a chegada dos paleoíndios.

Até meados do século XX, o Brasil era predominantemente rural e fazia uso extensivo de sua flora medicinal (Cherobin *et al.*, 2022). Com aproximadamente 20% da flora mundial, o país abriga a maior biodiversidade genética do planeta, possuindo grande potencial terapêutico, especialmente na Amazônia, que é a maior reserva de produtos naturais e biodiversidade do mundo (Santos, 2011). No entanto, as políticas públicas voltadas para a valorização do uso de plantas fitoterápicas foram desenvolvidas apenas recentemente, como podemos observar na linha do tempo, presente na figura 1, que apresenta os principais marcos na história do uso de fitoterápicos no Brasil.

A fitoterapia entrou em declínio com a popularização dos medicamentos industrializados (Bruning *et al.*, 2012). Além disso, o uso de plantas medicinais em vários países começou a diminuir nesse período, pois passou a ser visto como desqualificado quando praticado por “pessoas consideradas leigas”, como benzedadeiras, parteiras, e até mesmo por alguns médicos que adotavam a fitoterapia como forma de tratamento (Figueiredo, 2011; Carlini, 1983).

Com base nesses fatos, em 2006, foi criada a Política Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos (PNPMF) por meio do Decreto da Presidência da República nº 5.813, de 22 de junho. Essa política representa o reconhecimento do avanço científico na comprovação da eficácia e segurança das plantas medicinais e dos medicamentos fitoterápicos, bem como do saber popular nesse campo (Bruning *et al.*, 2012).

Figura 1 - Principais marcos legais sobre o uso de plantas medicinais no Brasil



Fonte: Cherobin *et al.* (2022).

Por isso, o resgate das espécies de plantas utilizadas como remédio, aliado à valorização dos conhecimentos tradicionais das comunidades praticantes, é de extrema importância. Essa iniciativa permite o aprofundamento dos estudos sobre plantas medicinais, trazendo, futuramente, ações terapêuticas de espécies nativas já conhecidas e comprovadas para a população em geral. Além disso, o estudo etnobotânico tem contribuído, nos últimos anos, para a conservação e o uso sustentável da biodiversidade (Costaguta; Itten, 1998).

A etnobotânica: por uma abordagem intercultural e interdisciplinar dos saberes

A etnobotânica pode ser definida como o estudo da relação entre os seres humanos e as plantas, bem como o modo como essas plantas são utilizadas como recursos naturais. Atualmente, a etnobotânica tem buscado comprometer-se com o mundo em desenvolvimento, adotando uma posição estratégica com foco integrativo (Alcorn, 1995). Pesquisas de cunho etnobotânico podem auxiliar planejadores, agências de desenvolvimento, organizações, governos

e comunidades a conceber e implementar práticas de conservação e desenvolvimento (Tuxill; Nabhan, 2001).

Essas pesquisas também podem subsidiar trabalhos sobre o uso sustentável da biodiversidade, por meio da valorização e do aproveitamento do conhecimento empírico das sociedades humanas, com base na definição dos sistemas de manejo, incentivando a geração de conhecimento científico e tecnológico voltado para o uso sustentável dos recursos naturais. Esse campo de pesquisa é especialmente importante no Brasil, que abriga uma das floras mais ricas do mundo. Apesar dos avanços na pesquisa, uma parcela significativa das espécies vegetais ainda é pouco explorada cientificamente quanto ao seu potencial químico e farmacológico (Baldauf *et al.*, 2020; Zogbhi *et al.*, 2022).

O fortalecimento das áreas envolvidas em estudos etnobotânicos não traz implicações apenas no campo do conhecimento específico. Pelo contrário, destaca-se como uma abordagem científica que estuda pensamentos, crenças, sentimentos e comportamentos que podem mediar as interações entre as populações humanas e os demais elementos dos ecossistemas, assim como os impactos advindos dessas interações (Marques, 2002).

Brown Jr. (1988) afirma que as fontes de estudos etnobotânicos estão nas sociedades indígenas ou nas comunidades tradicionais. Populações indígenas percebem diferenças que muitas vezes são indistinguíveis para os botânicos, como o uso de plantas em função de idades, estados reprodutivos, solos ou ambientes.

Esse saber tradicional é adquirido por meio da observação contínua e da experimentação. Observam-se os hábitos dos animais, a floração das árvores e outros fenômenos naturais, e essa atenção minuciosa é essencial para a realização das atividades do grupo, promovendo a continuidade e a manutenção do conhecimento (Oliveira *et al.*, 2021). Nesse contexto, o saber tradicional está intimamente ligado à prática cotidiana e à convivência direta com o ambiente natural, formando um ciclo de aprendizado e transmissão cultural que reforça o vínculo entre os indivíduos e o meio ambiente (Albuquerque; Medeiros; Casas, 2020).

Para Posey (1987) e Toledo (1992), o uso de recursos naturais por populações locais é orientado por um conjunto de conhecimentos acumulados, resultante da relação direta dos membros da comunidade com o meio ambiente, moldado por um modo de vida que mantém uma relação intensa com a natureza. A partir da

observação dos ciclos naturais, da troca de informações entre os pares sociais e do legado cultural, essas populações constroem suas formas de interação com o meio ambiente.

A circulação do conhecimento nas comunidades tradicionais ocorre de forma oral e é perpetuada de geração em geração. O saber é transmitido no dia a dia, durante diversas atividades realizadas pelos grupos sociais. Com o tempo, esse conhecimento se estratifica, ou seja, as pessoas, conforme suas funções no grupo, desenvolvem expertise em determinados tipos de uso das plantas. Alguns indivíduos possuem um saber especializado, como os pajés, rezadores, benzedores e parteiras, que desempenham papéis diferenciados no grupo (Oliveira *et al.*, 2021).

Muitas sociedades tradicionais ou autóctones possuem uma vasta farmacopeia natural, em grande parte proveniente dos recursos vegetais encontrados nos ambientes naturais ocupados por essas populações, ou cultivados em locais antropicamente alterados (Amorozo, 2002).

Para Elisabetsky (2003), a perda da biodiversidade e o rápido processo de mudança cultural criam uma urgência no registro desses saberes tradicionais. A autora afirma que “o Brasil não é apenas rico em diversidade de recursos genéticos; é um país rico em culturas, em gentes diferentes que tiveram e têm que tirar a vida com a mão. Ao fazer isso, manejam seu meio ambiente, conhecendo-o em detalhes e no todo de suas conexões e inter-relações” Elisabetsky (2003). O respeito a essas relações e conhecimentos do ser humano com o meio ambiente é fundamental para a preservação cultural dos povos tradicionais.

Conhecimentos tradicionais e ancestralidade

O conhecimento das populações tradicionais é repassado de geração em geração através de relações de parentesco, vivências e sociabilidades. As crianças aprendem com os adultos, quando os acompanham nas atividades diárias. Alguns conhecimentos são passados para os mais jovens, por considerarem que há maior necessidade, como: quais os recursos extraídos da natureza podem ser utilizados contra picada de animais peçonhentos? Outros conhecimentos como a cura de enfermidades com o uso das plantas são repassados aos homens, às mulheres e às crianças que possuem maior aptidão para o assunto (Elisabetsky, 2003).

Segundo Prance (1997), a região amazônica é detentora de amplo conhecimento tradicional, constituindo uma ferramenta na conservação dos ecossistemas naturais que contribuem não só para as comunidades locais, mas também para o planeta; porém, o acelerado processo de aculturação promove a perda desse conhecimento.

Assim, saber respeitar e estudar esses conhecimentos é fundamental para que no futuro, as florestas não sejam mais ameaçadas, a diversidade vegetal possa ser conservada e as comunidades respeitadas no seu modo de vida (Ming; Grossi, 2007).

Na região amazônica, as comunidades tradicionais detêm vasto conhecimento sobre o uso de plantas medicinais, conhecimentos esses que remetem às suas ancestralidades, muito embora essas práticas tradicionais sejam afetadas pela interferência direta da medicina ocidental. Em determinados contextos sociais têm ocorrido “a falta de interesse” da população jovem em relação aos usos desses saberes, fato que indica uma possível ameaça à redução da transmissão oral transgeracional dos conhecimentos (Amorozo, 2002).

As parteiras tradicionais

No contexto social destas comunidades, que utilizam os fitoterápicos para tratamento de enfermidades, as Parteiras Tradicionais são as agentes sociais e fundamentais detentoras de conhecimentos reproduzidos no contexto familiar e comunitário por gerações. As parteiras iniciam o ofício através do acompanhamento de parteiras experientes ou através de saberes transmitidos de avós e mães para as filhas (Schweickardt, 2021). Por meio da oralidade, elas conseguem manter seus conhecimentos. O conhecimento das parteiras tradicionais refere-se às práticas relativas a posturas, às posições, aos toques, às massagens, às ervas usadas para preparo de chás e banhos, bem como o uso de óleos, simpatias, rezas e cantos. Todos esses elementos são elaborados, aperfeiçoados e administrados pelas parteiras no atendimento ao parto e nascimento domiciliares (Tornquist, 2005; Schweickardt, 2021; Amorozo, 1996).

Ao longo de sua jornada de atuação, as parteiras tradicionais apropriam-se e desenvolvem práticas sobre vários conhecimentos, entre eles, o corpo, a anatomia e a fisiologia do sistema reprodutor

feminino. Assumem seu “dom” (Schweickardt, 2021), tendo o domínio sobre a saúde da mulher gestante. Este conjunto de conhecimentos pautados pela prática qualifica o saber das parteiras, que tem no uso de plantas e raízes, uma das bases e/ou suporte importante para cuidar das mulheres gestantes, parturientes e puérperas, bem como de seus filhos recém-nascidos. Através do preparo dos chás, assentos e banhos, as parteiras conseguem curar diversos males que as parturientes apresentam ao longo da gestação, no momento do parto, pós-parto e para tratar da criança após seu nascimento (Schweickardt, 2021).

O saber e o ofício de partejar, acumulados tradicionalmente pelas parteiras, são compreendidos como fundamentais no atendimento e cuidados à saúde tradicionais, não recebendo o devido reconhecimento e valor ao trabalho que desenvolvem, especialmente pelos gestores públicos da área da saúde, que não dão suporte necessário para que as parteiras exerçam seu ofício com segurança e todos os cuidados necessários. Também não dividem responsabilidades e reforçam que as parteiras têm o domínio de um saber desenvolvido na prática, o qual garante um serviço de atendimento à saúde das mulheres. Para Carvalho (1994), até o início do século XX, as Parteiras Tradicionais eram muitas por todo o Brasil, eram valorizadas e respeitadas. A qualidade de vida era melhor, as pessoas nasciam num ambiente prazeroso, as mulheres tinham saúde, as crianças eram bem amamentadas. Pouco a pouco, essas mulheres foram tiradas de cena, e, com elas, grande parte do saber popular, sua verdadeira história (Carvalho, 1994, p. 32).

Diante do exposto, este trabalho, objetivando realizar um levantamento das plantas utilizadas pelas parteiras, suas finalidades e as partes utilizadas, realizou entrevistas com 33 parteiras indígenas e ribeirinhas de diversas localidades do Médio Solimões durante os meses de março e junho de 2019. A maior parte das entrevistas foi aplicada durante a realização de Encontros das Parteiras Tradicionais do Médio Solimões e Oficinas de Trocas de Saberes. Foi durante esses eventos que houve uma oportunidade única de interagir com as parteiras, observar e ouvir todo o refinamento de seus conhecimentos, no momento que as essas estavam em interação umas com as outras, partilhando saberes, desafios e dificuldades enfrentadas no seu trabalho.

Assim, ao produzir informações sobre o uso de fitoterápicos por parteiras tradicionais para tratamento e cura de enfermidades de mulheres gestante, puérperas e como recém-nascidos, o presente estudo também está colaborando para o conhecimento e valorização não somente da biodiversidade local com potencial farmacológico, mas também para as práticas e atuação das parteiras nas comunidades tradicionais da Amazônia, região do Médio Solimões.

Metodologia

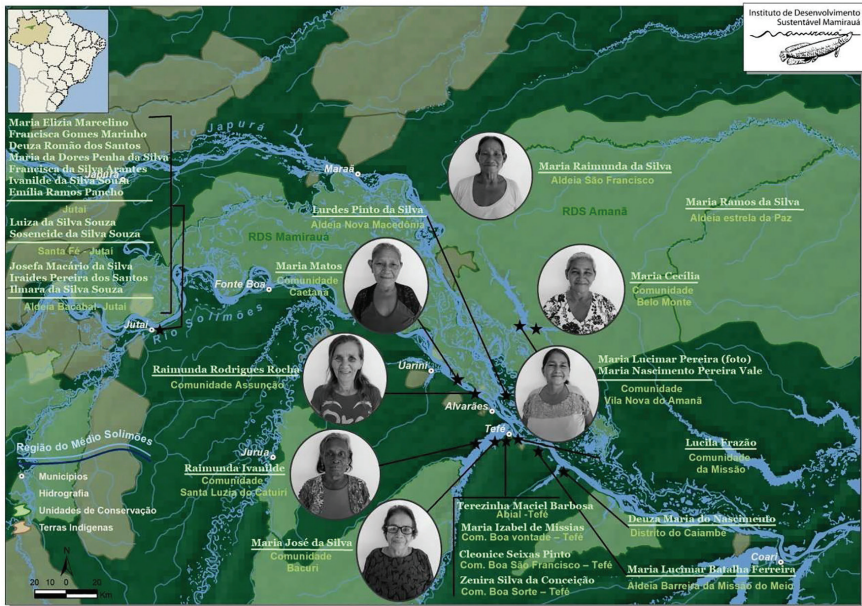
Este trabalho de pesquisa foi desenvolvido durante uma edição do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC), no ano de 2019 no contexto das pesquisas realizadas pelo Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá (IDSM), fazendo parte de um projeto de pesquisa maior no contexto do IDSM, que teve a parceria com o Laboratório de História, Políticas Públicas Saúde na Amazônia (LAHPSA)⁵ - Fiocruz/Amazônia –, coordenado pelo Professor Julio Cesar Schweickardt. Posteriormente, este estudo foi ampliado para aprofundar outros elementos que envolvem as práticas das parteiras tradicionais da região do médio Solimões, especialmente sobre o uso das plantas medicinais no âmbito do Trabalho de Conclusão de Curso da primeira autora deste artigo.

Os dados foram obtidos por meio de entrevistas com as parteiras, tendo em vista que o conhecimento dessas se dá através dos seus conhecimentos empíricos e pela oralidade. As entrevistas foram feitas de acordo com um formulário, contendo perguntas semiestruturadas, com o auxílio de gravações e anotações em caderno de campo.

O processo de seleção das parteiras foi realizado de acordo com a experiência de cada uma no ofício de partejar, bem como as que eram conhecidas por usar as plantas como meio de tratamento das parturientes e dos recém-nascidos. A figura 2 está representando as parteiras entrevistadas durante o projeto e suas respectivas localidades ao longo da Região do Médio Solimões, que compreende as cidades de Tefé, Alvarães, Uarini, Maraã, Jutai e Fonte Boa.

⁵ Através de um projeto de pesquisa maior sobre as práticas das parteiras tradicionais no Amazonas, coordenado pelo LAHPSA, no qual foi realizada a submissão ao Comitê de Ética em Pesquisa (CEP).

Figura 2 – Parteiras entrevistadas e suas respectivas localidades



Fonte: instituto Mamirauá

Foram realizadas entrevistas com 33 parteiras, e essas aconteceram em diferentes momentos entre os meses de março e junho de 2019. A primeira etapa ocorreu entre os dias 28 e 30 de março/2019, no encontro das Parteiras Tradicionais do Médio Solimões que aconteceu na cidade de Tefé – Amazonas. A segunda etapa aconteceu durante a II Exposição das Parteiras Tradicionais do Médio Solimões, quando comemorou-se o dia internacional das Parteiras Tradicionais, realizado no dia 03 de maio de 2019, também na cidade de Tefé – Amazonas. A última fase de coleta de dados ocorreu durante o Encontro de “Troca de Saberes” na Comunidade do Bugaio, município de Jutai – Amazonas, realizado nos dias 31 de maio e 01 de junho.

Realizou-se também uma visita na comunidade de São Francisco na estrada da Emade no dia 13 de junho, onde houve uma reunião com quatro parteiras e na ocasião foi aplicado o formulário de entrevista. Esses eventos foram promovidos pela Associação de Parteiras Tradicionais do Estado do Amazonas Algodão Roxo (APTAM), foi criada em 2018 e, possuindo hoje, aproximadamente 1.400 parteiras associadas, distribuídas por

todo o estado do Amazonas. Esta associação tem o objetivo fortalecer a luta pela valorização das práticas tradicionais e populares da categoria.

As entrevistas tiveram o objetivo de realizar um levantamento das plantas utilizadas, suas finalidades e as partes utilizadas na preparação das receitas, além de proporcionar uma convivência com as parteiras. Observou-se todo o refinamento de seus conhecimentos, principalmente nos momentos que estavam em interação umas com as outras, partilhando saberes e os desafios enfrentados no seu ofício.

Para responder aos objetivos desta pesquisa, foi necessário conhecer o perfil das parteiras, buscar saber mais sobre sua atuação no ofício de partejar, bem como conhecer as parteiras que utilizavam as ervas.

O método aplicado para selecionar as parteiras foi a técnica denominada “bola de neve” que, segundo Vinuto (2014), trata-se de uma técnica que se apoia em uma rede social construída a partir dos atores envolvidos na pesquisa e nas relações sociais existentes entre um determinado conjunto de pessoas, capaz de fornecer ao pesquisador “um conjunto cada vez mais de contatos potenciais”. Através dessa técnica foi possível ter conhecimento sobre as parteiras que usavam com mais frequência as plantas para tratar de doenças.

Resultados e discussão

A partir das entrevistas realizadas com as trinta e três (33) parteiras, foi possível extrair o conhecimento sobre 55 (cinquenta e cinco) plantas utilizadas em diversos tratamentos de patologias apresentadas pelas parturientes ao longo de sua gestação, no pós-parto e nos primeiros cuidados com os recém-nascidos.

As 55 plantas (tabela 1) possuem variadas funções no tratamento das parturientes e dos recém-nascidos, muitas delas são adicionadas a outras que apresentam a mesma finalidade para ter melhores resultados no preparo dos chás, mistura de ervas, cascas, óleos, pomadas. O mais comum são os chás, mas, quando há outras complicações, aplicam-se outros meios para conseguir sanar os problemas, como “assentos”, banhos, garrafadas.

Tabela 1 – Relação de plantas citadas, a parte utilizada, sua finalidade e o modo de preparo

<i>Nº</i>	<i>Nome popular da planta</i>	<i>Parte Utilizada</i>	<i>Finalidade</i>	<i>Preparo</i>
1	Alfavaca	Folha	Estimular a produção do leite materno	Fervura
2	Cibalena	Folha	Dor de Cabeça, calmante.	Fervura
3	Chá Preto	Folha	Estômago	Fervura
4	Capim Santo	Folha	Insônia	Infusão
5	Erva Cidreira	Folha	Calmante	Fervura
6	Algodão Roxo	Folha; Fibra	Hemorragia, inflamações	Sumo/ fervura
7	Mutuquinha	Folha	Estimular as contrações	Infusão
8	Pobre Velho	Folha	Infecção Urinária	Fervura
9	Cuminho	folha	Estimular as contrações	Infusão
10	Boldo	Folha	Problemas gastrointestinais	Fervura
11	Quebra pedra	Folha	Infecção urinária	Fervura
12	Mulata Catinga	Folha	Limpar o estômago do bebê	Infusão
13	Hortelãzinho	Folha	Limpar o estômago do bebê	Fervura
14	Crajiru	Folha	infecções	Infusão
15	Chicória	Folha	Auxiliar na Dilatação	Infusão
16	Coentro	Folha	Auxiliar na Dilatação	Infusão
17	Cipó Tuíra	Folha	Anemia	Fervura
18	Cravo de Defunto ou de Anjo	Folha	Infecção Urinária	Fervura
19	Ajuricam	Folha	Para banhar o bebê após o nascimento	Infusão
20	Vassourinha	Folha	Problemas gastrointestinais	Infusão
21	Suucuba	Casca	Desinflamar a mulher por dentro após o parto	Infusão
22	Sara tudo	Folha	Infecção	Infusão

23	Algodão Branco	Algodão/ fibra	Hepatite	Fervura
24	Cogumelo	Cogumelo/ urupê	Hemorragia	Fervura
24	Pimenta do reino	Semente	Força na hora de parir	Infusão
25	Amor crescido	Folha	Sarar o umbigo do bebê	
26	Alfazema	Folha	Limpar o estômago do bebê	Infusão
27	Mamona	Folha	Limpar o estômago do bebe	Infusão
28	Sena	Folha	Relaxante	Sumo
29	Arruda	Folha	Dor na barriga/ mãe do corpo	Infusão
30	Mucuracaá	Folha	Mãe do corpo	Infusão
31	Urucum	Raiz	Hemorragia	Fervura
32	Uixi	Semente	Dor	Sumo
33	Gergelim	Semente	Doença de criança	Semente
34	Azeitona	Casca	Inflamação	Fervura
35	Açaí	Raiz	Hemorragia	Fervura
36	Mangarataia	Caule subterrâneo	Aumenta a dor da Contração	Fervura
37	Copaíba	Casca	Inflamação do útero	Fervura
38	Jatobá	Casca	Inflamação do útero	Fervura
39	Carapanaúba	Casca	Inflamação do útero	Fervura
40	Urtiga	Flor	Aumenta a dor da contração	Sumo
41	Carrapateira	Folha	Mãe do Corpo	Infusão
42	Mamão	Folha	Infecção urinária	Fervura
43	Mastruz	Folha	Após o parto	Batido
44	Taperebá	Folha	Sara a mulher	Fervura
45	Abil	Folha	Mastite/ produção de leite	Fervura
46	Caju	Folha	Sarar a mulher	Sumo
47	Acapurana	Casca; folhas	Sarar a mulher	Fervura
48	Abacate	Folha	Anemia	Infusão
49	Andiroba	Casca	Sarar a mulher	Fervura

50	<i>Sene</i>	<i>Folha</i>	<i>Eliminar o sangue da mulher/limpar a barriga do bebê</i>	<i>Infusão</i>
51	<i>Jambu</i>	<i>Folha</i>	<i>Dor de estômago</i>	<i>Infusão</i>
52	<i>Manjerição</i>	<i>Folha</i>	<i>Mãe do corpo</i>	<i>Fervura</i>
53	<i>Malvarisco</i>	<i>Folha</i>	<i>Mãe do corpo</i>	<i>Fervura</i>
54	<i>Laranja</i>	<i>Casca</i>	<i>Problemas gastrointestinais</i>	<i>Fervura</i>
55	<i>Seda</i>	<i>Pluma</i>	<i>Dor</i>	<i>sumo</i>

Fonte: autoria própria (2024).

Segundo a análise dos dados coletados, as plantas utilizadas pelas parteiras apresentam semelhanças, assim como o modo de preparo da receita. Em geral, os chás são preparados por meio de infusão, isto é, a planta é adicionada à água morna e tampada para conservar seus ativos e fervura, sendo submetida a altas temperaturas.

Há outras formas de preparar as receitas, através da retirada do sumo, com é o caso da planta Algodão Roxo, a qual merece destaque, pois foi a mais citada nas entrevistas e também escolhida como símbolo da APTAM. Dentre as 33 parteiras entrevistadas, 24 delas citaram esta planta, número que equivale a 77% das participantes.

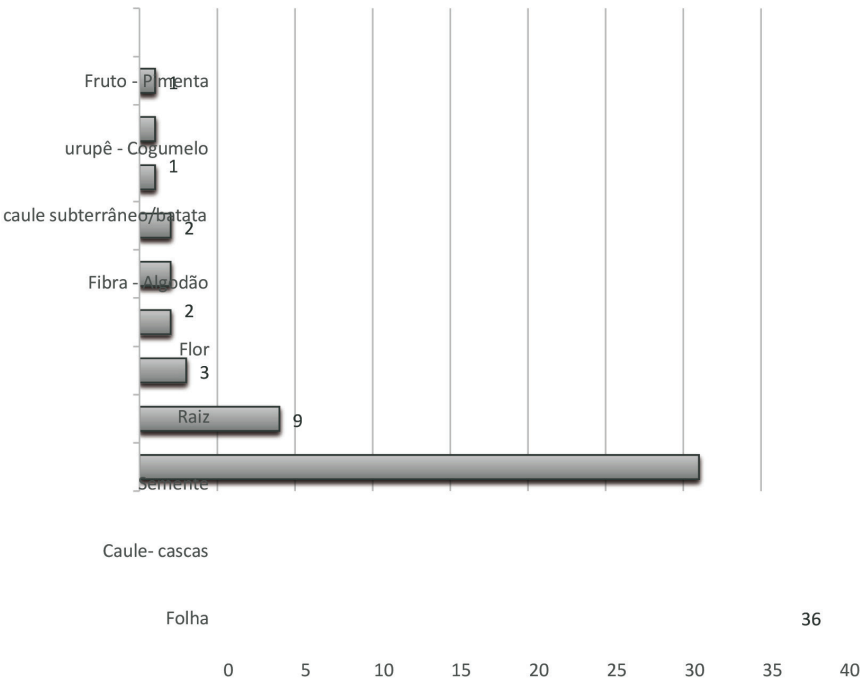
O Algodão Roxo está presente em todo o território nacional, mas é uma planta exótica que, segundo dados, se originou na Ásia e chegou ao Brasil através dos indígenas (Vainsencher, 2023). As folhas do algodão roxo são consideradas diuréticas e favorecem a digestão. As parteiras recomendam o uso do algodão roxo para todo tipo de hemorragias e inflamações em geral. Serve também para ajudar na produção do leite materno. É o grande aliado no cuidado com a saúde da mulher, cujo sumo é geralmente retirado e ingerido diretamente para a parturiente.

Na tabela 2, analisou-se que, dentre as receitas citadas, as partes mais utilizadas para a feitura do chá são as folhas, representando aproximadamente 69%. Para Rodrigues e Noda (2009), as folhas são as partes pelas quais uma planta medicinal é reconhecida e diferenciada de outras não medicinais. Para Gonçalves e Martins (1998), a explicação mais plausível para o maior uso das folhas na preparação de remédios se deve ao fato de sua maior disponibilidade durante todo o ano (excetuando-se em biomas de Caatinga).

Nas folhas em que se concentra grande parte dos princípios ativos, pois não implica a morte da planta ou danificação desta, ao contrário das cascas, que danificam os sistemas condutores da seiva, afetando o desenvolvimento e a longevidade da planta (Rodrigues; Carvalho, 2001).

Dessa forma, as folhas são as partes mais usadas, mas outros elementos também são utilizados, tais como: raízes, flores, cascas, as quais somadas representam o total de 31%.

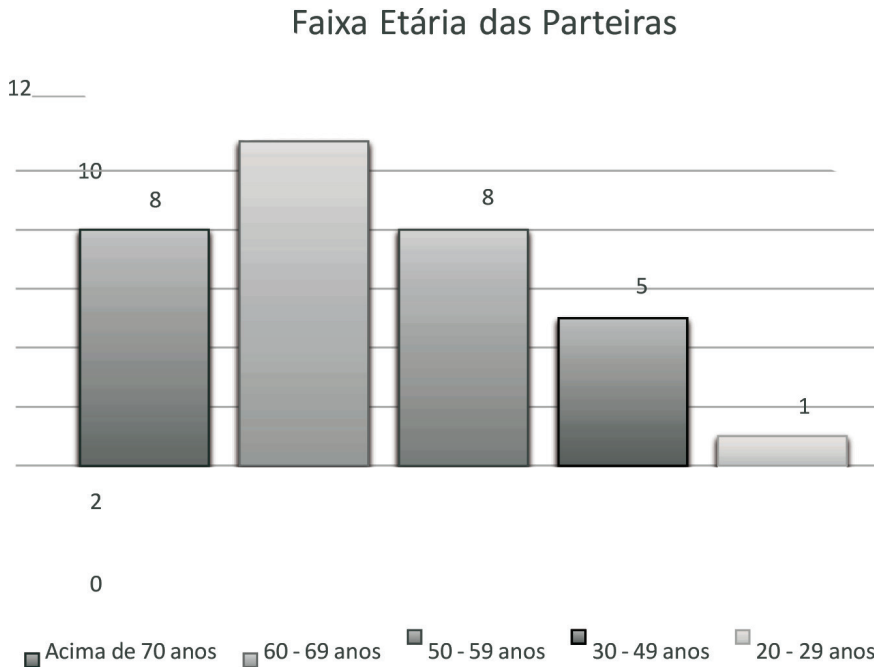
Tabela 2 – Partes das Plantas citadas para fazer os chás



Fonte: autoria própria (2024).

Com relação ao perfil das parteiras, foi identificado que as 33 entrevistadas estão na faixa etária de idade entre 28 a 79 anos (figura 4). Importante destacar que a idade é determinante para o acúmulo de conhecimentos empíricos. Poderíamos dizer que, quanto maior a idade, maior a experiência no ofício, entretanto, há também aquelas que começaram o ofício sendo mais velhas, pois ainda não se sentiam preparadas para partejar ou, por outra razão, não puderam se dedicar ao trabalho.

Figura 3 – Gráfico de idade das parteiras entrevista



Outro aspecto importante no perfil dessas parteiras se refere ao número de filhos que elas possuem. Dentre as parteiras participantes da pesquisa, o número de filhos variou de 3 a 14 filhos. E desde cedo começaram a realizar o ofício de partejar, muitas acompanhando as mães que exercem o trabalho de parteira e, nesse processo, as entrevistadas acabaram desenvolvendo o gosto para realizar essa atividade, ou pelo fato de não haver outra opção para realizar os partos quando necessário. Algumas parteiras relatam que sua atuação iniciou ocasionalmente, quando por algum motivo na hora da ocorrência de um parto foram chamadas para auxiliar a parturiente, desde então não pararam mais de realizar partos. Em alguns casos, a experiência iniciou no próprio parto.

No relato das parteiras, muitas conferiram a esse trabalho o caráter de um “dom” atribuído a elas por Deus. Segundo Oliveira *et al.* (2019):

Podemos dizer, em alusão à célebre frase de Simone de Beauvoir (1967), que *não se nasce parteira, torna-se parteira*. Embora isso a princípio não seja como as próprias parteiras qualifiquem suas habilidades. Para elas, a habilidade de partejar seria um *dom* dado por Deus.

Em suas rotinas diárias, as parteiras realizam duros trabalhos, muitas trabalham na roça, que é de onde tiram seu sustento, pois o seu trabalho de parteira não é remunerado. Às vezes as famílias das parturientes auxiliam no deslocamento, na alimentação; outras, porém, são as parteiras que ajudam a parturiente, doando roupa para o recém-nascido, pois a mãe não possui condições.

De acordo com Bessa (1999, p. 252), a modalidade de pagamento, como forma de retribuição ao serviço, é estabelecida segundo o seu trabalho e as possibilidades das mulheres assistidas; sendo assim, sua prática não implica pagamento por serviços prestados. E este fato está de encontro com a luta da associação de parteiras, uma vez que desejam remuneração pelo trabalho, para que se agregue mais valor à classe.

As parteiras possuem um árduo ofício e essas se mostram sempre incansáveis quando requisitadas, pois, assim que acionadas, elas têm que partir para o local imediatamente. Muitas vezes é necessário atravessar rios, enfrentar temporais, sair pela madrugada, mas nada as impede de realizar o seu ofício. Elas são procuradas diariamente para realizar trabalhos equivalentes ao seu dom, como o “puxar a barriga”, fazer chás, verificar se o bebê está na posição correta.

As parteiras, porém, vêm gradativamente perdendo espaço pela medicina científica, seus relatos afirmam que, com o avanço da medicina, muitas mulheres não as buscam mais para realizar os partos, pois não há confiança nelas, ou que o conhecimento científico é o mais correto. Nesse sentido, segundo Barroso (2009), as práticas das parteiras vão sendo substituídas, o parto se institucionaliza e o saber médico é legitimado em detrimento do saber da parteira, que, nos centros urbanos, já se tornou prática do passado.

A retirada dessas mulheres do cenário hospitalar aconteceu de forma progressiva, em nome da prática médica que vem com o discurso higienista (Barroso, 2009). Dessa forma, o ofício de partejar foi sendo substituído pelos conhecimentos científicos, o parto foi se tornando institucionalizado e o uso das plantas indicou uma expressiva perda de espaço para o uso excessivo de medicalização.

Conclusão

O presente estudo revelou a importância dos saberes ancestrais dessas mulheres, os quais são mantidos e repassados de forma

oral ao longo das gerações. As parteiras demonstram um profundo conhecimento sobre o uso de plantas para o cuidado da saúde das gestantes, puérperas e recém-nascidos, além de desempenharem um papel fundamental na preservação da biodiversidade local. Este conhecimento, que alia práticas curativas a valores culturais e espirituais, representa uma forma de resistência frente às mudanças culturais e à crescente medicalização dos cuidados com a saúde.

O estudo destaca a relação entre a educação tradicional e a natureza, evidenciando como o aprendizado sobre plantas medicinais está intimamente ligado ao engajamento com o ambiente em que essas comunidades vivem e estão inseridas. As práticas das parteiras são um exemplo vivo de como a interculturalidade pode integrar saberes ancestrais e necessidades contemporâneas. Diante disso, torna-se urgente a valorização e o reconhecimento desses saberes, não apenas como uma estratégia de conservação da biodiversidade, mas também como uma forma de fortalecer as identidades culturais e a autonomia das comunidades tradicionais. O resgate e a documentação desses conhecimentos, aliado a políticas públicas de apoio ao uso sustentável das plantas medicinais, são passos essenciais para assegurar que esse legado cultural continue a beneficiar as gerações futuras.

Referências

- ALBUQUERQUE, U. P.; MEDEIROS, P. M.; CASAS, A. Evolutionary ethnobotany: Reshaping the field to include biodiversity conservation. **Biological Conservation**, [S. l.], v. 243, p. 108462, 2020.
- ALCORN, J. B. The scope and aims of ethnobotany in a developing world. In: SCHULTES, R. E.; REIS, S. V. (eds.). **Ethnobotany: Evolution of a Discipline**. Cambridge: Timber Press, 1995.
- AMOROZO, M. C. M. A abordagem etnobotânica na pesquisa de Plantas Medicinais. In: DI STASI, L. C. (org.). **Plantas Medicinais: Arte e Ciência**, um guia de estudo interdisciplinar. São Paulo: EDUSP, 1996. p. 47-68.
- BALDAUF, C.; SANTOS, F. M.; SILVA, A. P.; MOURA, L. C. The ethnobotany and pharmacology of medicinal plants used by traditional communities in the Amazon: Conservation and drug discovery. **Journal of Ethnopharmacology**, [S. l.], v. 254, p. 112733, 2020.
- BRUNING, M. C. R.; MOSEGUI, G. B. G.; VIANA, C. M. M. A utilização da fitoterapia e de plantas medicinais em unidades básicas de saúde nos municípios de Cascavel e Foz do Iguaçu-Paraná: a visão dos profissionais de saúde. **Ciência e Saúde Coletiva**, [S. l.], v. 17, n. 10, p. 2675-2685, 2012.

CAMARA-LERET, R.; PANIAGUA-ZAMBRANA, N.; BALSLEV, H. Ethnobotany and the global conservation of useful plants: Can a new paradigm help? **Plants, People, Planet**, [S. l.], v. 1, n. 3, p. 161–168, 2019.

CHEROBIN, F. B.; MARILENE, C.; DENISE, R. Y. Plantas medicinais e políticas públicas de saúde: novos olhares sobre antigas práticas. **Physis: Revista de Saúde Coletiva**, [S. l.], v. 32, 2022.

COSTAGUTA, M.; ITTEN, B. Etnobotânica: uma mirada integral sobre las culturas y las plantas. **Raíces**, [S. l.], n. 19, p. 4-8, 1998.

ELISABETSKY, E. Etnofarmacologia: Importância do conhecimento tradicional na conservação da biodiversidade. **Ciência e Cultura**, [S. l.], v. 5, n. 3, p. 35-36, 2003.

OLIVEIRA, R. F.; SILVA, A. R.; SANTOS, J. E. The transmission of traditional ecological knowledge in Amazonian communities: An interdisciplinary perspective. **Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine**, [S. l.], v. 17, n. 1, p. 1-12, 2021.

POSEY, D. A. **Ethnoecology as applied anthropology in Amazonian development**. University of Georgia Press, 1987.

PRANCE, G. T. The ethnobotany of the Amazonian peoples as a tool for the conservation of biological diversity. **Córdoba Monograph**, [S. l.], v. 5, p. 135-143, 1997.

RODRIGUES, V. E. G.; CARVALHO, D. A. Levantamento etnobotânico de plantas medicinais do domínio cerrado na região do Alto Rio Grande – Minas Gerais. **Ciência Agrotécnica**, [S. l.], v. 25, n. 1, p. 102-123, 2001.

SANTOS, R. L. *et al.* Análise sobre a fitoterapia como prática integrativa no Sistema Único de Saúde. **Revista Brasileira de Plantas Medicinais**, [S. l.], v. 13, n. 4, p. 486-491, 2011.

SCHWEICKARDT, J. C. Políticas públicas e práticas de saúde na Amazônia: conhecimento tradicional e plantas medicinais. **Revista Brasileira de Plantas Medicinais**, [S. l.], v. 23, n. 1, p. 112-121, 2021

TOLEDO, V. M. What is Ethnoecology? Origins, scope and implications of a rising discipline. **Ethnoecologica**, [S. l.], v. 1, p. 5-27, 1992.

TORNQUIST, C. S. Parteiras Populares: entre o folclore e a escuta. **Revista Gênero**, Niterói, v. 6, n. 1, p. 61–80, 2005.

VINUTO, J. A amostragem em bola de neve na pesquisa qualitativa: um debate em aberto. **Temáticas**, [S. l.], v. 22, n. 44, p. 203–220, 2014.

ZOGBHI, M. M. B.; PINHEIRO, L. R. S.; ALMEIDA, J. R. G. S. Advances in the chemical composition and bioactive properties of Amazonian plants. **Phytochemistry Reviews**, [S. l.], v. 21, p. 1125-1142, 2022.

Farinha de Uarini: aprendizagem de saberes e práticas tradicionais

Deize Martins França¹

Ruth Sales Tavares²

Nelissa Peralta³

Resumo: este trabalho fez parte de uma pesquisa etnográfica sobre saberes e práticas tradicionais de mulheres ribeirinhas no fazer farinha e como esses conhecimentos podem ser atrelados aos conhecimentos acadêmicos, mostrando principalmente a relevância de ambos para a construção de novos saberes. Tendo como pressuposto os processos de desenvolvimento de saberes e práticas tradicionais que permeiam o fazer farinha na comunidade do Rio Copacá, no município do Uarini, o trabalho apresenta, a partir da perspectiva das mulheres rurais, práticas e técnicas de fazer a farinha de mandioca e a relação desses saberes com o universo acadêmico-científico. A aprendizagem inclui, além das práticas de fazer a farinha, aprendizagens sobre o solo, a produção do espaço onde se dá a plantação, a melhor raiz a se plantar, como plantar a mandioca e qual o período exato para deixar a mandioca de molho. Aprendeu-se também sobre mão de obra feminina e sobre a importância da mulher no meio produtor, como fonte mantenedora do lar e da geração de renda.

Palavras-chave: conhecimentos tradicionais; mulheres ribeirinhas; farinha de Uarini.

¹ Graduada em Licenciatura em Letras pela Universidade do Estado do Amazonas (UEA). Especialista em Educação Inclusiva, Especial e Políticas de Inclusão pela Faculdade Única/MG. Técnica em Tradução e Interpretação de Libras/CETAM-AM. Mestra em Ciências Humanas pela Universidade do Estado do Amazonas/UEA. Professora da rede municipal de Ensino em Tefé, como Professora de Educação Especial. E-mail: dmf.mic22@uea.edu.br.

² Graduada em Licenciatura em Geografia pela Universidade do Estado do Amazonas. Mestra em Ciências Humanas pela Universidade do Estado do Amazonas/UEA. Professora da rede municipal de Ensino em Tefé. E-mail: rst.mic22@uea.edu.br.

³ Doutorado em Sociologia pela Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil (2012). Professor Adjunto da Universidade Federal do Pará, Brasil. E-mail: nelissa-2013peralta@gmail.com.

Introdução

A cada dia se reconhece mais a relevância e contribuição das práticas e saberes do mundo rural para o conhecimento científico. Ao evidenciar a relevância dos conhecimentos tradicionais dentro das universidades como práticas de cunho investigativo, estamos afirmando seu valor e importância não somente para o meio acadêmico, mas para a sociedade de uma forma geral.

Autores que investigam a arqueologia do conhecimento (Foucault, 1999) apontam as ciências humanas como um sistema cultural que promove novas perspectivas de ensino, contendo pressupostos baseados na humanidade e suas complexidades. Com a democratização do ingresso no ensino superior, os saberes tradicionais, que estão além dos que são ensinados na universidade, fazem parte dos processos de vida de muitos discentes. Nesse sentido, o presente artigo trata da importância dos conhecimentos tradicionais e de como eles podem e devem ser introduzidos dentro dos espaços acadêmicos. O trabalho apresenta, sob a perspectiva das mulheres rurais, práticas e técnicas de fazer a farinha de mandioca e a relação desses saberes com o universo acadêmico-científico. Destacamos que os saberes tradicionais e saberes científicos em diálogo apontam para a importância de se promover a diversidade cultural e epistemológica.

A pesquisa busca compreender como os conhecimentos tradicionais foram apresentados à I.N.A (principal interlocutora da pesquisa) no decorrer de sua infância e juventude, além de apontar como esses conhecimentos tradicionais são importantes atualmente e como são associados aos conhecimentos científicos no decorrer de sua formação.

Foi utilizada a abordagem qualitativa, conforme Creswell (2014, p. 147), que apresenta o ambiente natural como fonte para coleta de dados, para a interpretação dos fenômenos e a atribuição de significado. Usamos como técnica de pesquisa a entrevista e a observação participante, que perdurou por três dias *in loco*, contendo observação e registros por meio de fotos dos espaços de aprendizado da interlocutora.

Conhecimentos tradicionais: “fazer farinha é uma arte”

A importância do conhecimento tradicional no meio acadêmico é inegável e vem cada vez mais ganhando força, trazendo uma

nova visão e perspectiva sobre o mundo, para a sociedade e sobre os povos ribeirinhos, justamente por significá-los e dar-lhes a acuidade devida no meio social e histórico. Daí a necessidade de inserir dentro das universidades, estudos e investigações sobre as diferentes práticas sociais e os diversos conhecimentos que mulheres vindas das zonas rurais desenvolvem desde sua infância e se aperfeiçoam no decorrer de suas vidas.

Um dos conhecimentos tradicionais mais recorrentes em nossa região é associado à cultura da produção e do consumo da farinha de mandioca. Segundo o Instituto Nacional da Propriedade Industrial (INPI, 2019), o cultivo de mandioca e a produção da farinha estão fortemente presentes no dia a dia das comunidades localizadas na delimitação geográfica do Médio Solimões há um longo tempo, não somente nessa região. A farinha e seu uso culinário se tornaram um patrimônio e parte da história do povo do Norte.

A mandioca é um dos principais produtos agrícolas cultivados nessa região. O seu cultivo, juntamente com a produção do seu principal derivado, a farinha, dinamiza a economia, além de ser fonte de aprendizado ao longo do tempo. A produção de farinha tem um grande papel social e econômico e seu processo de produção é na maioria dos casos artesanal, com mão de obra familiar, difundida há muitos anos na região, sendo nos dias de hoje apreciada em diversas regiões além das fronteiras do território brasileiro.

Nesta pesquisa, a entrevistada, identificada como I.N.A., tem 19 anos, é natural da cidade de Uarini, um município brasileiro do interior do estado do Amazonas, região norte do país, que faz fronteira com a cidade de Tefé e Alvarães, distante 570 km da capital do estado, Manaus.

A interlocutora estudou em escola pública em sua trajetória no ensino básico e, por não haver universidade em seu município, mudou-se provisoriamente para a cidade de Tefé/AM. Atualmente, cursa o quarto período de Administração pela Faculdade Metropolitana de Ensino (FAMETRO), na cidade de Tefé. Ela é a filha mais velha de pais agricultores e desde cedo esteve presente na roça, aprendendo, pelo observar seus pais, tios e avó, a como produzir farinha, assim como outras práticas agroextrativistas como o cultivo de hortaliças, a pesca, a produção, o manejo, o escoamento e o preparo do açaí.

Do roçado à casa de farinha e à mesa do consumidor

Qualquer tipo de produção requer previamente um preparo, seja um trabalho tradicional, como fazer farinha, ou um trabalho científico, como um projeto de pesquisa, por exemplo. Para fazer farinha são necessárias várias etapas, as quais requerem habilidade, tempo, dedicação e muita paciência. A entrevistada aprendeu observando e praticando as técnicas adquiridas que lhe foram apresentadas. O trabalho é realizado de forma coletiva, visto que a área de produção é relativamente grande e requer um número expressivo de pessoas para a limpeza e organização da área de trabalho, bem como na divisão das etapas da feitoria da farinha, relatadas a seguir.

Primeiramente, é feita a escolha do espaço onde será instalada a casa de farinha. Neste caso, a entrevistada relatou que a casa de farinha foi instalada próximo ao igarapé (Igarapé do Boia), no Rio Copacá, no interior do município de Uarini, justamente por essa proximidade ao igarapé facilitar no processo de “pôr a mandioca de molho”.

Quanto ao roçado, ele está situado em dois espaços distintos, um mais próximo à casa de farinha da família e outro mais distante. O processo de produção do roçado inicia com a limpeza da área, que requer um trabalho braçal, levando dias e até semanas para a limpeza do espaço a ser feito. Esse trabalho é feito de forma coletiva com todos os membros da família, usando ainda ferramentas e materiais de baixo custo, como serrotes, martelos, terçados, entre outros. Ao que tudo indica, os resultados econômicos advindos com a produção ainda não fornecem subsídios suficientes para aquisição de materiais mais modernos, como motosserras, roçadeiras e outros utensílios, justamente porque apresentam custos muito maiores.

Após a limpeza da área cultivável, se faz a “coivara”, prática de queimar os resíduos restantes de outras plantas para que não atrapalhem a brota da “maniva”, a mandioca no estágio de vara, ou mesmo para que não subtraíam os nutrientes necessários para o desenvolvimento e bom rendimento da mandioca.

Figura 1 – Retirada da maniva para a preparação do solo para um novo plantio



Fonte: imagem cedida pela entrevistada (2024).

Após o plantio, a mandioca leva de oito meses a um ano para ser colhida e processada. Segundo a entrevistada, ela aprendeu com seus pais a perceber quando a mandioca estava apta a ser colhida através da observação de suas folhagens, que ao se apresentarem amareladas, estaria pronta. Outra técnica também usada para avaliar o amadurecimento dos tubérculos para colheita era fazendo uma pequena incisão em seu caule, caso não saísse uma substância leitosa, esta já não estaria boa para consumo, ou seja, já teria “passado do ponto”.

Após colher a mandioca, levam-se os tubérculos dentro de paneiros até a margem do igarapé, colocando-os em sacos de fibra e os deixando ali por no máximo quatro dias para que fiquem moles e propícios para a próxima etapa. Após amolecerem, os tubérculos são retirados e passam por um processo de limpeza, que se configura em retirar a casca e limpar a mandioca em água corrente. Depois disso, coloca-se a mandioca na prensa, para retirar o excesso de água, fazendo a separação da massa de mandioca, para o preparo da farinha, e do tucupi, substância líquida amarelada derivada da mandioca, dando origem a outro produto usado na culinária amazônica.

Em seguida, ela é cevada (ou moída) na “tarisca”, uma máquina movida a diesel ou gasolina, que ao ser movimentada por uma polia, mói a massa da mandioca mais seca. Depois disso, passa-se a mandioca pela peneira, etapa geralmente destinada às mulheres, segundo ela, por se configurar como um trabalho mais

“leve”. Após esses processos, a farinha é passada na “boladeira”, que dá à farinha suas diferentes granulagens, sendo classificadas como: ovinha, filé ou amarela.

A entrevistada relatou que aprendeu a perceber quanto tempo leva para preparar cada tipo de farinha, a partir de diferentes técnicas, desde o tempo em que a massa da mandioca é processada dentro da “boladeira”, até o movimento feito na peneira para alcançar uma farinha mais fina ou mais grossa.

Figura 2 – Presença de crianças na Casa de Farinha, aprendendo a fazer farinha



Fonte: imagem cedida pela entrevistada (2024).

Para finalizar o processo, a massa já processada é colocada no forno, sendo peneirada para fazer a separação de talhos provenientes da própria mandioca e para auxiliar no tamanho e qualidade final da farinha. O forno é untado com óleo de cozinha, aguardando que o forno se aqueça e mantenha uma determinada

temperatura, para que a farinha não fique crua ou mesmo chegue a queimar.

Após o processo de forno, peneira-se novamente, para retirar os resíduos de pó e talos da farinha, dando-lhe melhor qualidade. Em seguida, ela é ensacada, pesada e transportada. O trajeto da zona rural até a cidade leva em média uma hora, trafegando por uma estrada de terra que se liga à estrada de asfalto que vai até a cidade. Ao chegar na cidade, logo é realizada a venda do produto. O valor do produto se baseia no valor do litro da farinha, ou no valor da saca ou alqueire, variando muito, de acordo com o período, ou em virtude da escassez no mercado, provocada pela seca ou excesso de chuvas.

A entrevistada relatou que, a partir desses conhecimentos sobre produção de farinha e demais saberes que se agregam ao fazer e vender, sentiu que deveria buscar novos aprendizados através da universidade e em soma aos conhecimentos já adquiridos na comunidade que pudessem promover a melhoria do produto, propiciando um retorno financeiro maior à família.

De acordo com José Junior (2000), o agricultor obtém o sentimento de posse de sua terra no momento em que aprende a gerir seu espaço, a administrar seus bens, a gerenciar seus negócios e a ter autonomia de seu espaço para planejar como serão realizados os trabalhos; quais e quantas áreas necessitará para obter determinada produção.

As práticas de fazer farinha, passadas de geração em geração, configuram-se como um meio de renda para a família, em que todos fazem parte do processo de ensinar e aprender. Por meio da tradição familiar, mantiveram essa cultura como um meio de manter a família, já que não tinham “estudos” e nem condições financeiras para estudar ou buscar um ensino superior, então, usaram das ferramentas que tinham: o saber plantar, fazer farinha, o produzir outros derivados da mandioca ou cultivar outros produtos que proporcionassem uma renda financeira para casa e manter os filhos, inclusive custeando o ensino escolar. (I.N.A., 2022).

Para Ferreira (2006, p. 18), “a luta pela sobrevivência desses sujeitos sociais que se organizam em torno das terras, florestas e águas, rompe com o paradigma do sujeito pacato e passivo”. Percebe-se que a luta pela vida, pela sobrevivência e por uma

maior qualidade de vida faz com que esses aprendizados sejam essenciais para manter-se e para demonstrar o quão forte e importantes são essas mulheres no contexto de aprendizado e de ensino de fazer farinha. Assim, perpetuam esses ensinamentos e fazem com que outras mulheres os transformem em fonte de renda, força e cooperação no espaço de trabalho e motivação para as demais pessoas.

Nota-se a importância das práticas dos conhecimentos tradicionais para o sustento da família, para o ensino de valores humanos e para a cultura, bem como para a renda. Destacamos a importância de valorizar esses conhecimentos, estendendo-o para além do espaço rural, gerando novos saberes a partir do conhecimento tradicional.

Conhecimentos tradicionais e conhecimentos acadêmicos: como ambos se entrelaçam na construção de novos saberes?

A produção da farinha por meio dos conhecimentos tradicionais e das práticas que circulam se configurou como uma rede de aprendizagem, que evidencia os conhecimentos tradicionais como sendo tão importantes quanto os demais. Tassinari (2021) mostra a importância da agricultura familiar, que consiste principalmente na administração dos bens comuns por parte do casal, delegando a todos os membros, um trabalho específico. As crianças, desde muito pequenas, já aprendem como fazer e quais acessórios usar para executar cada trabalho.

Na passagem das gerações humanas, a contribuição de cada uma para a cognoscibilidade da seguinte não se dá pela entrega de um corpo de informação desincorporada e contexto-independente, mas pela criação, através de sua atividade, de contexto ambientais dentro dos quais as sucessoras desenvolvem suas próprias habilidades incorporadas de percepção e ação (Ingold, 2010, p. 21).

Durante a observação participante, percebeu-se que os ensinamentos se davam de diversas formas, ensinando não somente a fazer farinha, mas a ouvir, perceber e observar cada detalhe que requer esse fazer. As crianças, desde muito cedo, começam a

frequentar esses espaços, por motivos diversos, como não ter quem os cuide para os pais irem trabalhar; para aprenderem desde muito pequenos a praticar cada etapa que requer o fazer farinha; para aprender o caminho do roçado, do igarapé e a não mexer com o forno quente, observações que, ao se tornarem adultos, passam a ser algo “natural” e “mecânico”.

Esses ensinamentos são repassados às crianças desde muito pequenas. Elas aprendem observando a todos no ambiente e participando; aprendem com o erro. A entrevistada fez esse apontamento, que por vezes, deixou a farinha queimar, e que seus pais permitiram que ela errasse desse modo, pois no errar se aprende a acertar.

Como Tassinari (2021) aponta: “As crianças passam parte do tempo acompanhando a produção artesanal de farinha de mandioca [...]. As crianças observam com curiosidade tudo que é feito e, às vezes, tentam imitar”. Sobre o processo de participação na prática social como forma de aprendizagem, Lave e Wenger (1991) afirmam que o aprender:

É um aspecto de prática social, aprender envolve a pessoa por inteiro; implica uma relação com a atividades específicas, mas uma relação com a comunidade social-implica se tornar um participante, um membro, um certo tipo de pessoa. Nessa perspectiva, aprender só parcialmente e geralmente aliás significa se tornar capaz de desenvolver novas atividades, realizar novas tarefas e funções, a se tornar proficiente em novos pensamentos. Atividades, tarefas, funções e pensamentos não existem no isolamento. Eles são parte de um sistema maior de relações nas quais eles têm sentido próprio (Lave; Wenger, 1991, p. 53).

Segundo Priore (2006, p. 4) “a mulher era um ser destinado à procriação, ao lar, para agradar o outro”. No trabalho de fazer farinha, nas práticas familiares, a mulher tem uma grande relevância, pois participa de forma igualitária de todos os processos, assumindo protagonismo em alguns deles. Nota-se, assim, que a mulher tem um papel específico e complementar, que vai além daquele diminuído pela história, de ser submissa.

Figura 3 – A mulher em seu espaço de trabalho, aprendendo e ensinando as novas gerações



Fonte: imagem cedida pela entrevistada (2024).

Essas práticas de cultivo e beneficiamento do produto da terra estão interligadas na preservação do meio ambiente, pois não se utiliza agrotóxicos em suas plantações. Podemos sugerir que a aprendizagem de cuidar da terra, produzir e vender farinha foi adquirida por observação, por ensinamento de pessoas que já conheciam as práticas de fazer farinha. Além de todos esses aspectos, o aprender está vinculado à necessidade de manter o lar, pois a venda da farinha e de outros produtos produzidos pela família é para o sustento do lar.

O conhecimento acadêmico atrelado ao conhecimento prévio do saber tradicional, deu à entrevistada uma visão sobre a necessidade de aprender novas técnicas de produção, armazenamento ou venda. Ao adentrar a universidade, a entrevistada buscava por isso, o conhecimento científico como meio de encontrar soluções que respondesse aos anseios dela como pessoa, como produtora, como agricultora e como mulher. Além disso, a expectativa era também de que fosse um meio de ajudar sua família a desenvolver novas habi-

lidades para alcançar novas metas quanto à qualidade do produto e consequentemente à venda.

Para isso, foi necessário sair de seu meio familiar e enfrentar uma etapa solitária em outra cidade. Ela teve que aprender também a estar longe de casa, a conviver com novas pessoas, a ser mais independente, a suportar a ausência dos pais.

Dentro da universidade, ela teve que aprender noções novas, incluindo o aprender a manusear o computador, a fazer leituras mais detalhadas dos conteúdos ofertados em cada disciplina. Cada leitura feita era associada aos conhecimentos tradicionais, por exemplo: o vender farinha, à disciplina de logística em que ela aprendeu a como armazenar o produto, a fazer a negociação da venda e ao transporte do produto até o consumidor.

Minha meta é ajudar com minha área de formação a produção de farinha em minha cidade e comunidades vizinhas, com o direcionamento da produção trazendo eficiência no transporte de locomoção para a distribuição do produto. E a importância de ligar minha área de formação com a produção da farinha é para trazer a valorização do trabalho do agricultor e do valor de seu produto (I.N.A).

A entrevistada também esteve em constante aprendizado, visando um dia ter novas oportunidades que lhe garantam melhoria de vida para si e sua família. Para que isso ocorra, são necessários novos mecanismos de ensino, em novos ambientes, e munção de elementos que agreguem ao seu conhecimento.

Sabe-se que ainda há muito a se descrever sobre o aprendizado, levantando outros questionamentos, apontando novos ensinamentos, técnicas. Foi aprendido sobre vínculos familiares, que se dão desde a infância até o fim da vida, que a família está presente no momento do ensinar, do deixar errar para aprender, de compartilhar e no aprender epistemológico de como administrar o espaço de terra usado para a produção de farinha.

Por fim, houve um aprendizado por parte da entrevistada que se deu ao longo de sua vivência no espaço específico do fazer farinha, e que esses aprendizados atualmente lhe servem para adquirir e complementar seus saberes atrelados à universidade na qual estuda, levando em conta a importância do aprender e dos espaços de aprendizado como base para construção de novos conhecimentos.

Considerações finais

O propósito deste trabalho, primeiramente, consistiu em analisar a importância dos conhecimentos tradicionais e dos saberes acadêmicos e da forma que os dois se entrelaçam na vida de uma acadêmica do curso de administração, com intuito de melhoria na produção, beneficiamento e venda da farinha e, consequentemente, na vida dos produtores de sua comunidade de aprendizado que utilizarão de ambos os conhecimentos para melhoria na qualidade da farinha e na melhor rentabilidade, propiciando, assim, uma melhoria de vida em um contexto geral.

A universidade é apontada como um lugar em que se adquirem conhecimentos diversos, mas não é somente por ela que se aprende, pois os conhecimentos tradicionais repassados por gerações, agregam conhecimentos necessários para sua subsistência, assim como valores humanos e éticos que vão do formar família, do aproximar, do observar, do encantamento do aprender, do cuidar, do preservar e do oportunizar, coisas que são aprendidas no dia a dia.

A pesquisa buscou apresentar, dentro da perspectiva do aprender a fazer farinha, como esse saber é entrelaçado com os saberes acadêmicos por ela adquiridos dentro da universidade e como pode proporcionar melhoria da farinha à qualidade de vida, assim como aquisição de conhecimento, um dos maiores objetivos por parte da entrevistada e os desafios futuros em busca de novos conhecimentos.

Por fim, este trabalho vem destacar a importância de ambos os conhecimentos para a melhoria de vida, geração de novos conhecimentos e investigações posteriores, alcançando os objetivos traçados. Além disso, ficou entendido que os processos de ensino vão além de um grupo seletivo de pessoas ou mesmo restrito a um espaço de conhecimento e aquisição de novos saberes. Esses se configuram como modo de vida de mulheres que trazem em seus afazeres mais que um meio de sustento, a vontade de aprender em espaços distintos, a levarem consigo aprendizados que se perpetuaram por outras gerações através das observações e práticas de aprendizagem. Tais práticas, de alguma forma, são reproduzidas e apreciadas em outros espaços, entre eles a universidade, na qual cada vez mais se faz presente o filho ou filha de trabalhadores rurais que não apenas vão em busca de novos conhecimentos ou aprimoramento de um ofício, mas que resgatam saberes e os somam com os conhecimentos prévios de cada pessoa.

Referências

- CRESWELL, J. W. **Investigações Quantitativa e Projetos de Pesquisa**: escolhendo entre cinco abordagens. Porto Alegre: Penso, 2014.
- DURKHEIM, E. **Educação e sociologia**. 10. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1975.
- FERREIRA, E. S. **Efeitos do substrato e da densidade populacional sobre atividades comportamentais e níveis de hemócitos em relação à densidade em *Litopenaeus Vannamei* (Boone, 1931)**. 2009. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2009.
- FOUCAULT, M. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999 (Coleção tópicos).
- GIL, A. C. **Métodos e técnicas de pesquisas**. 6. ed. São Paulo, 2008.
- INGOLD, T. Da transmissão de representações à educação da atenção. Trad. José Fonseca. **Educação**, Porto Alegre, v. 33, n. 1, p. 6-25, jan./abr., 2010.
- JOSÉ JÚNIOR, R. A. **Gerenciamento da propriedade agrícola**. 2000. Disponível em: https://www.cnpsa.embrapa.br/abrases-SC/PDF/memorias2000/3_Ribas.pdf. Acesso em: 15 nov. 2022.
- LAVE, J. WENGER, E. **Situated Learning**: Legitimate Peripheral Participation. New York: Press Syndicate of the University of Cambridge, 1991.
- PRIORE, M. D. (org.). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2006.
- TASSINARI, A. **Produzindo corpos ativos**: a aprendizagem de crianças indígenas e agricultoras através da participação nas atividades produtivas familiares. Porto Alegre: Universidade Federal de Santa Catarina, 2021.

Entre o arcabouço e o silenciamento: memória, patrimônio e turismo no cemitério municipal de São João

Gabriel Hidalgo de Melo¹
Tatiana de Lima Pedrosa Santos^{2}*

Resumo: o artigo apresenta o Cemitério Municipal de São João, da cidade de Manaus, como um espaço possível de contemplação e visitação e, portanto, um atrativo turístico em potência. Aponta-se, através de registros fotográficos, três variáveis observadas que o têm descaracterizado, discutindo-as sob a égide de uma fundamentação teórica direcionada a temas como: morte, patrimônio, cultura, memória e esquecimento. O artigo ainda articula os possíveis reflexos dessa perda de cultura material do cemitério, para a identidade cultural do povo amazonense, bem como discorre sobre o tombamento desse espaço ter se dado em razão de sua importância cultural, através do Decreto n.º 11.198, de 14 de junho de 1988, e o fato de esse tombamento se erigir como um direito da população do estado do Amazonas que, no entanto, tem sido violado. Entende-se, ao fim deste artigo, que o desejo de visitação por parte da população é quebrado ao se observar tais variáveis em campo, sendo o cemitério silenciado quanto às suas possibilidades, e que essa problemática só é possível de ser sanada com uma melhor e mais compromissada curadoria desse espaço.

Palavras-chave: silenciamento; turismo; cemitério.

Introdução

Talvez não haja uma fonte mais rica de história acerca de uma determinada comunidade que o espaço cemiterial. De fato, uma boa porção de monumentos históricos que ajudam a

¹ Graduado em Turismo pela Escola Superior de Artes e Turismo da Universidade do Estado do Amazonas (ESAT/UEA). Psicólogo em formação pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Aluno regular do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade do Estado do Amazonas (PPGICH/UEA).

^{2*} Graduada em Licenciatura e Bacharelado em História pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Mestre e doutora em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS).

entender o comportamento de um povo são, na verdade, construções funerárias. A título de exemplo, temos as Pirâmides de Gizé no Egito e o mausoléu Taj Mahal na Índia, verdadeiras obras de arte. Essa importância também se aplica ao Cemitério Municipal de São João situado na então praça Chile, esquina com avenida Álvaro Botelho Maia, s/n, bairro Nossa Senhora das Graças, na cidade de Manaus, ainda que em menor escala. Através de datas, arquiteturas e epitáfios, ele reconta a história amazonense, bem como a dinâmica populacional e o gosto estético de nossa região no passado.

Contudo, quando arranjos que compõem esses monumentos são massivamente subtraídos, como contar a história? A formação, identidade e cronologia de um povo é construída através de heranças simbólicas, materializadas em ritos, textos, celebrações e monumentos, suportes mnemônicos a que se pode recorrer para o acesso dos costumes e pensamentos de outrora. Sem essas heranças, não há uma narrativa, e sem a narrativa, simplesmente não há história.

O silenciamento que um cemitério sofre quando sua cultura material é degradada é uma experiência impactante que afeta o modo como o espaço é percebido. Quando as lápides, sepulturas e outros elementos que compõem essa área são vandalizados ou deixados em estado de abandono, a história que cada um desses objetos carrega é perdida. A falta de uma manutenção completa e consciente e as mudanças que a infraestrutura do cemitério pode sofrer ao longo do tempo contribuem para uma sensação de desrespeito aos entes queridos que ali estão enterrados, como se suas memórias fossem desprovidas de significado, portanto, colaborando para serem esquecidas. Esse silenciamento também pode criar uma realidade de invisibilidade dos mortos, tornando a conexão entre vivos e mortos menos tangível, e afetando a compreensão do papel que o cemitério representa na comunidade e na sociedade como um todo.

É notável que o cemitério não é visto como um espaço cultural pelo poder público de Manaus, visto que em sua mais recente revitalização, que se deu em outubro de 2021, muitos dos elementos ali contidos foram repintados de maneira grosseira e sugestiva à identidade visual da Prefeitura de Manaus, o que nos concede a impressão de este espaço, que é histórico e cultural, ter sido levemente usado como meio de propaganda, ocasionando uma descaracterização que em nada lembra o cemitério que outrora foi. Túmulos de personalidades famosas no imaginário popular, como o do santo

urbano Delmo Pereira – estudante conhecido por ter ido, de algoz à vítima, no ano de 1952 – passou por incontáveis repinturas, todas com cores berrantes que evidenciam uma falta de interesse e zelo em preservar a sobriedade de suas características no passado.

Ao exemplo de um sítio arqueológico que não se pode arranjar ao próprio gosto, assim é o cemitério de cunho histórico e cultural. Quando tal acontece, torna-se absolutamente compreensível que as visitas a este espaço se limitem às datas comemorativas específicas, como se observa acontecer no aumento de visitas no Dia das Mães, no Dia dos Pais e no Dia dos Finados. Ao descaracterizar o cemitério, que é uma fonte histórica, ora pelas revitalizações grosseiras ora pela negligência com os recorrentes furtos e depredações na região, ele deixa de ser visto pela população dessa maneira, pois em nada é capaz de lembrar o que a cidade foi.

Ao longo do texto, serão utilizados postulados teórico-metodológicos num trabalho de revisão bibliográfica que terá como intuito fazer uma exposição dos autores que podem contribuir para a discussão, desde aqueles que versam sobre os conceitos de cultura, como Roque de Barros Laraia, e identidade cultural, como Stuart Hall. Acompanham-nos, ainda, autores como Philippe Ariès e seu entendimento da morte no ocidente, Gaston Bachelard e Henri Bergson com suas compreensões de tempo e duração, as práticas e representações da história cultural, como Roger Chartier, o modo como a imagem se dá na contemporaneidade, a partir de Régis Debray, o conceito de memória coletiva por Maurice Halbwachs e finalmente o esquecimento da memória e seu efeito na história, por Paul Ricoeur.

Cultura material em anulação: o Cemitério Municipal de São João em foco

A cultura material se define como todo patrimônio que é palpável e concreto e que identifica e caracteriza o povoado e história de uma região. Exemplos de cultura material vão desde igrejas históricas até obras de arte, ou mesmo roupas que compõem festividades populares. A história cultural, por sua vez, é pensada por Chartier (1990, p. 27), como “estudo dos processos com os quais se constrói o sentido”.

No limiar entre a antropologia e a história, ela também foi definida como “análise do trabalho de representação” (Chartier,

1990, p. 27). Chartier entende as representações como formas de o homem construir o mundo e sua atribuição de significados a ele através dos símbolos que se dividem em três aspectos. São eles: a *dimensão coletiva*, a *particularidade* e o *empenho*.

Para ele, a representação é específica e funcional ao povo que atende, ainda que de forma coletiva. Contudo, não é desprovida de significados. Ele também ressalta em seus escritos sobre a necessidade de se fazer uma “leitura”, isto é, uma apropriação dos discursos feita por quem lê essas representações. Para Chartier (1990), um mesmo material é capaz de render diferentes análises para quem se apodera dele.

Sobre cultura, Chartier (1990) usa o pensamento Clifford Geertz ao alegar que

O conceito de cultura ao qual adiro [...] denota um padrão, transmitido historicamente, de significados corporizados em símbolos, um sistema de concepções herdadas, expressas em formas simbólicas, por meio dos quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem o seu conhecimento e as atitudes perante a vida (Geertz apud Chartier, 1990, p. 66-67).

Nesse sentido, nota-se que o cemitério, mesmo sendo um espaço reservado à morte, exerce uma função semântica à população a que pertence. Ele é não só espaço carregado de culturas materiais, mas também imateriais, as quais são dadas a pensar por meio das representações que ali se encontram.

O cemitério é uma intersecção não somente de pessoas diferentes, mas também de etnias diferentes, culturas diferentes. E para cada uma delas e para os entes queridos por quem elas foram enterradas, aquele ambiente tem um significado privativo. É preenchido de elementos materiais ao chegar de novas inumações. Contudo, esvazia-se de significação ao ser desprovido desses elementos – tanto dos novos quanto dos velhos –, e o seu valor semântico no diálogo popular é gradativamente perdido. A sua ausência no panorama da cidade é um pouco menos de cultura.

O Cemitério Municipal de São João vem sofrendo, já há algum tempo, de massivas subtrações em sua paisagem, que se dão pelos seguintes motivos:

- a) por meio das depredações do mármore e outros maciços por parte de vândalos;
- b) por meio dos furtos de materiais de cobre e ferro dos jazigos familiares para supostamente serem vendidos em ferros-velhos;
- c) mediante a própria negligência do órgão responsável por sua manutenção que no esforço de renová-lo muitas vezes acaba descaracterizando-o.

Ainda o órgão, ao revitalizá-lo, parece se preocupar somente com a porção central desse campo-santo, esquecendo áreas de grande valor contemplativo, como é o caso do espaço reservado à Irmandade do Santíssimo Sacramento, localizado à sudoeste no cemitério, nas proximidades do Reservatório do Mocó.

Figura 1 – Jazigo reservado à Irmandade do Santíssimo Sacramento



Fonte: arquivo pessoal (2023).

A entulhagem também é observada nesse espaço. Aparentemente, no esforço de dar a impressão ao cemitério de um ambiente límpido e bem-disposto, alguns resíduos são despejados em suas margens ou mesmo atirados no interior de velhos jazigos, como é possível se observar na imagem a seguir.

Figura 2 – Entulhos depositados ao lado do jazigo da Irmandade do Santíssimo Sacramento e no interior de um antigo jazigo



Fonte: arquivo pessoal (2023).

As depredações de túmulos e estatuárias são observações frequentes enquanto caminhando pelo espaço do Cemitério Municipal de São João. Tanto os de natureza antiga quanto os mais recentes nos ajudam a perceber que a depredação que se realiza ali não segue um critério ou mesmo os padrões de um rito, mas é o reles depredar pelo depredar, atitudes essas que poderiam ser evitadas se houvesse uma equipe de fiscalização mais preparada, aparelhada e comprometida com a preservação e salvaguarda desse cemitério.

**Figura 3 – Registro de depredações recorrentes
no Cemitério Municipal de São João**



Fonte: arquivo pessoal (2023).

Essas depredações não esvaziam apenas o conteúdo material, mas tiram o ensejo de um possível uso da iconografia desse cemitério para estudo e reflexão, e até mesmo num viés educativo. Os elementos que são depredados deixam de ser suportes de memória para serem simplesmente objetos incompletos que, uma vez destituídos de sua inteireza, não podem mais remeter às velhas formas que lhe imbuíam de significado.

A musealização do Cemitério Municipal de São João torna-se, portanto, cada vez mais comprometida, e a cultura material que lhe serviria como cartão de visita, ao ser destruída, não pode ser restaurada de forma a manter sua integridade inicial, pois o que se perde é justamente o que lhe sustentava como algo provido de beleza, de mistério, de história, de cultura e principalmente como elemento identitário de um povo, o que ora se faz possível ser contado e repassado de um para outro e por isso é vívido, vira então inaudito. Assim, o cemitério mais uma vez deixa de ser um lugar possível de

construção de memória, para novamente ser remetido à ideia de descontinuidade, de perda e de fim.

Sobre esse apontamento, Philippe Ariès (2017) nos conta sobre o conceito da *morte interdita*, no qual o fenômeno da morte é visto em total negação por parte da sociedade.

[...] bem cedo esse sentimento, cuja origem conhecemos (a intolerância com a morte do outro e a nova confiança do moribundo nos que o cercam), foi superado por um sentimento diferente, característico da modernidade: evitar não mais ao moribundo, mas à sociedade, mesmo aos que o cercam, a perturbação e a emoção excessivamente fortes, insuportáveis causadas pela fealdade da agonia e pela simples presença da morte em plena vida feliz, pois, a partir de então, admite-se que a vida é sempre feliz, ou deve sempre aparentá-lo (Ariès, 2017, p. 83).

Desse modo, a cultura material do Cemitério São João ao ser subtraída afasta-o ainda mais da possibilidade de ele se tornar um ambiente de contemplação. E não podendo ser visto como tal, ele está mais perto de ser visto como algo também interdito, visto que é portador de signos e símbolos que carregam a concepção da morte e a reflexão humana sobre ela. O cemitério, tendo sua visitação facilitada pela implementação de roteiros turísticos e preservação de seus itens, volta – ou pelo menos está mais próximo – a ser o centro da vida social como outrora foi. Ariès (2012) se refere a essa proximidade com a morte através do *leitmotiv* da *morte domada*, como ele aponta ter se dado nos tempos da Idade Média: “O indivíduo diante da morte num processo que se pretende intercambiar. Uma lida que implica providências para morrer, com descrições extensas, um conceito sintetiza, ‘despoja-se de suas armas’. O descanso do guerreiro” (Ariès, 2012, p. 12).

Bergson (1999), no que concerne à memória, afirma que “é do presente que parte o apelo ao qual a lembrança responde, e é dos elementos sensório-motores da ação presente que a lembrança retira o calor que lhe confere vida” (Bergson, 1999, p. 179). Dessa forma, a memória só pode sobreviver pela sua evocação no presente a partir das substâncias conservadas. Ainda para Bergson (1999, p. 31), a percepção, ou seja, a leitura que fazemos do objeto presente está sempre “impregnada de lembranças”, mesmo as lembranças que estão no inconsciente (memória pura).

Régis Debray (1993, p. 27), em seu *Vida e morte da imagem*, nos diz que as civilizações tratam a morte cada uma à sua maneira, e isso é o que as faz diferentes, tendo cada uma as suas formas tumulares. “Mas já não seria uma civilização se deixasse de tratar da morte (e o desaparecimento da arquitetura funerária torna nossa modernidade bastante próxima da barbárie)” (Debray, 1993 p. 27).

O cemitério também se realiza através de narrações que abordam a vida dos mortos ali enterrados, bem como o motivo por que chegaram a se extinguir. Personalidades políticas, artísticas e mártires têm suas histórias conhecidas pela oralidade do povo, em especial a partir dos anciões – seja pela experiência vivida ou mitificada. Esse conjunto de narrativas participa da construção identitária. Para Halbwachs (2013, p. 133), “esta memória coletiva é comum, gerando uma adesão afetiva e uma identificação com a construção dos fatos e personagens que compõem a sociedade, originando um sentimento de pertencimento”.

Sobre a importância da conservação da espacialidade para a compreensão da temporalidade histórica amazonense, Stuart Hall (2006) nos fala que:

Todo meio de representação – escrita, pintura, desenho, fotografia, simbolização através da arte ou dos sistemas de telecomunicação – deve traduzir seu objeto em dimensões espaciais e temporais. Assim, a narrativa traduz os eventos numa sequência temporal “começo-meio-fim”; os sistemas visuais de representação traduzem objetos tridimensionais em duas dimensões. Diferentes épocas culturais têm diferentes formas de combinar essas coordenadas espaço-tempo (Hall, 2006, p. 70).

Portanto, a partir desses autores e da reflexão de seus trabalhos, nota-se a extrema necessidade de se lutar contra a adulteração paisagística que vem consumindo este espaço cemiterial. Neutralizar-se diante deste fato enquanto acadêmico seria ser conivente. E uma vez desvanecida as alegorias de nosso passado, não há nostalgia e saudosismo que a recupere da forma exata que costumava ser. O tempo tende a ser impiedoso frente ao desmazelo do homem. Diante disso, Ricoeur (2007, p. 435) assevera que “[...] o esquecimento definitivo, atribuível a um apagamento dos rastros, [...] é vivido como uma ameaça:

é contra esse tipo de esquecimento que fazemos trabalhar a memória, a fim de retardar seu curso, e até mesmo imobilizá-lo”. Ele também articula que “para falar sem rodeios, não temos nada melhor que a memória para significar que algo aconteceu, ocorreu, se passou antes que declarássemos nos lembrar dela” (Ricoeur, 2007, p. 40).

Para finalizar, Ariès (2017, p. 75) nos lembra que há pessoas que não vão às igrejas, mas vão aos cemitérios fazer suas preces e pedidos, de modo que o cemitério é, em si, constituído histórica e socialmente por uma forte carga de sacralidade. De toda forma, e seja que tipo de interpretação se atribua a este recinto, é inegável que ao nos pôr diante de nossa própria história ele dê sentido às nossas relações sociais e, em razão disso, sua depredação e decadência mereçam ser fortemente combatidas.

Reflexos da perda de elementos da cultura material do cemitério municipal de São João na identidade cultural do povo amazonense

Como asseverou Bachelard (1994, p. 37), “o tempo é o que se sabe dele”. Sem a memória cultural e os objetos que a compõem, não é possível realizar um estudo cultural e tampouco ter uma noção de tempo. É por meio da memória que a cultura é conduzida através dos tempos, e se ela é apagada, por intempéries, furtos ou negligências, o presente dificilmente poderá ser interpretado com clareza. Isto é, um homem sem memória cultural tem seu presente esvaziado, ele não pode compreender como o passado de sua comunidade influencia no seu costume e no de seus iguais, tampouco é capaz de ter uma melhor conscientização sobre seus atos que irão, de alguma forma, influenciar os eventos futuros.

Não podendo ser diferente, uma vez que se encaixa justamente nesse contexto, o Cemitério Municipal de São João, enquanto espaço cultural, é extremamente rico em elementos que ajudam a contar um pouco da história amazonense. Esses elementos se dão por meio de diferentes formatos materiais, desde estatuárias até jazigos, mausoléus, capelas e mesmo seções à parte do campo santo que são reservadas à religiões diferentes, como é o caso do Cemitério Israelita, localizado na margem ocidental do cemitério em questão. E não somente materiais, pois a própria representação

que esses elementos nos trazem abre espaço para o diálogo popular acontecer, evocando a memória de tempos idos que é passada de geração para geração.

Quando se perde cultura material, perde-se uma oportunidade dialógica, e o diálogo que evoca o passado em sua ausência desconfigura a própria memória coletiva. Abre-se uma lacuna que se esgarça e se desmancha até que não tenha mais o que se lembrar para se discutir. Halbwachs (1990, p. 26) assevera que

[...] nossas lembranças permanecem coletivas, e elas nos são lembradas pelos outros, mesmo que se trate de acontecimentos nos quais só nós estivemos envolvidos, e com objetos que só nós vimos. É porque, em realidade, nunca estamos sós. Não é necessário que outros homens estejam lá, que se distingam materialmente de nós: porque temos sempre conosco e em nós uma quantidade de pessoas que não se confundem.

A realidade cultural pretérita da cidade de Manaus promove a formação do próprio presente e colabora para o sentimento de pertencimento do cidadão amazonense e seu entendimento como parte de um povo. Esses elementos materiais que estão sendo perdidos não são meros elementos isolados, são componentes identitários que formam um todo. Esse todo é justamente a identidade do povo amazonense. Como um quebra-cabeça, desfazer-se de seus componentes é descaracterizá-lo, isto é, nota-se a falta de algo: representações que instigam práticas, ou práticas que instigam representações, sendo estas indispensáveis para a sensação de encaixe do indivíduo no coletivo.

Tendo como base a supracitada concepção de Chartier sobre a história cultural, como se ler aquilo que não está lá? A materialidade exerce uma função de presença espacial. Os seres recorrem a ela para interpretar a realidade que os envolve, e ao manipulá-las de acordo com a sua compreensão de mundo e as propriedades mentais que trouxeram do nascimento, eles edificam a sua própria cultura que, no fim, é uma manifestação identitária. Esvaziar o espaço de vivência de um povo é desprovê-lo dessa materialidade que configura a sua identidade e a sua compreensão de mundo.

Laraia (2008, p. 45) comenta que

O homem é o resultado do meio cultural em que foi socializado. Ele é um herdeiro de um longo processo acumulativo, que reflete o conhecimento e a experiência adquiridas pelas numerosas gerações que o antecederam. A manipulação adequada e criativa desse patrimônio cultural permite as inovações e as invenções. Estas não são, pois, o produto da ação isolada de um gênio, mas o resultado do esforço de toda uma comunidade.

Com base nesse entendimento, a gradativa anulação que vem ocorrendo no Cemitério Municipal de São João interrompe esse processo acumulativo, tornando impraticável ao cidadão amazonense refletir sobre aquilo que viveu e aprendeu em suas experiências de vida. Dá-se nesse espaço exatamente o oposto do apontado por Laraia, pois o que se vê não é uma “manipulação adequada e criativa”, mas um simples e imprudente fazer por fazer, ou mesmo, fazer para promover uma repartição que por ser pública deveria estar prezando pela materialidade desse espaço com mais cuidado e premeditação.

A exemplo de um homem padecendo de declínio cognitivo, a memória que outrora lhe dava um aspecto vivo e lhe tornava funcionalmente social e interativo, ao se encontrar em decadência, torna este homem menos a pessoa que um dia ele foi. Assim é o cemitério como espaço cultural-histórico que faz parte de um conjunto formador da identidade cultural de um povo. Ao ser negligenciado e subtraído, ele é menos do cemitério que foi um dia, como o cidadão que o visita se sente menos cidadão.

A memória não é um brinquedo a que se recorre quando se busca lazer, ela é antes de tudo uma narrativa, e a narrativa exerce poder sobre toda uma população. Isso porque a narrativa se define como todo relato de uma série de eventos que podem condizer ou não com a realidade. A cognição humana apreende melhor um conteúdo que é disposto em ordem e que segue uma lógica espaço-temporal. A narrativa, enquanto ordem de eventos, atua melhor na compreensão do indivíduo, e ela é significativa no seu processo de autoconscientização. O cemitério, desprovido de seus elementos de contemplação, tem sua narrativa mnemônica interrompida, o que aflige a construção narrativa da identidade de uma comunidade e até mesmo o que já se construiu até aquele ponto.

Dessarte, a antítese da narrativa nos parece o silenciamento. Uma vez que o cemitério como espaço cultural e histórico deixa

de emitir uma voz – porque já não dispõe dos artefatos com que podia exercer algum interesse sobre as pessoas –, ele se torna não-mencionado, e a não menção pressupõe interdição.

A narrativa, por sua vez, é intrínseca à identidade do homem. A partir dele, parece-nos óbvio que a interrupção da narrativa mnemônica atravanca análises, lerdia debates e impossibilita a promoção de uma cultura dentro e fora da comunidade a que ela genuinamente pertence.

É o interrompimento de uma vida que só se dá através do fluxo, quando em “não fluxo” ela não dá margem nem para o falar da morte, tampouco para a autoanálise e a análise da alteridade através da contemplação desse fenômeno e dos objetos que ele nos gera. É o vazio em sua forma mais pura, são histórias e diálogos possíveis que simplesmente deixam de existir.

Preservação e salvaguarda do patrimônio cultural como direito da população amazonense

O patrimônio cultural é entendido como o conjunto dos monumentos, construções e sítios arqueológicos que são de grande importância para a compreensão do povo de sua própria história, identidade, riqueza e criatividade. Um patrimônio cultural se caracteriza principalmente pelo seu valor singular e sua durabilidade representativa simbólica e material e o Cemitério São João, sendo tombado como Monumento Histórico do estado do Amazonas – como o foi no dia 14 de junho de 1988 por meio do Decreto n. 11.198 –, precisa ser conservado como tal, dada sua importância para o estudo das modificações e transições urbanas, bem como seu valor artístico, histórico e ainda ambiental.

Um tombamento, em teoria, é uma garantia dada pelo poder público de que determinado bem passará a figurar a relação de bens culturais a ser protegida pela importância que tem enquanto espaço cultural. O tombamento é mais do que uma mera formalidade ou regulação. É, na verdade, o reconhecimento de que aquele objeto na paisagem urbana é de suma importância para sua compreensão, e intrínseco à identidade do povo que ali vive. Sua destruição implica também uma perda imaterial, um vazio que mesmo se reparado não o traz de volta em sua essência.

É visível o quanto o poder público tem negligenciado o espaço em estudo. Não se percebe, ao visitá-lo, um espaço em conservação, mas justamente o oposto: um espaço que é dotado de valiosos itens e que se encontra subjugado pela depredação. Suas potencialidades são desvalorizadas, aparentemente vistas como algo banal que não merecem uma atenção mais cuidadosa sobre elas. Coloca-se no bojo da revitalização apenas o que se encontra na porção central do cemitério, isto é, aquilo que se vê de prontidão.

Figura 4 – Registro de tombamento do Cemitério Municipal de São João a partir do Decreto n. 11.198 de 14 de junho de 1988

DECRETO N.º 11.198 DE 14 DE JUNHO DE 1988
TOMBA como Monumento Histórico do Estado do Amazonas o bem que especifica e dá outras providências.
O GOVERNADOR DO ESTADO DO AMAZONAS, no uso de suas atribuições legais, e
CONSIDERANDO que, de acordo com o artigo 159 da Constituição Estadual, cabe ao poder público dar proteção especial aos documentos, sobre e locais de valor histórico;
CONSIDERANDO o disposto nos artigos 1.º e 11 da Lei n.º 1529, de 26 de maio de 1982, do Conselho Estadual de Defesa do Patrimônio Histórico e Artístico do Amazonas;
CONSIDERANDO a Resolução n.º 001/80, homologada pelo Decreto n.º 4817, de 06 de fevereiro de 1980;
CONSIDERANDO, ainda, o que consta do Processo n.º 002535/GAGOV,

D E C R E T A :

Art. 1.º — Fica tombado como Monumento Histórico do Estado do Amazonas, o Cemitério São João Batista.

Art. 2.º — O Monumento de que trata o presente Decreto fica sob a proteção exclusiva do Conselho Estadual de Defesa do Patrimônio Histórico e Artístico do Amazonas, na forma da legislação em vigor, através do corpo técnico do Gabinete do Vice-Governador, ao qual compete a fiscalização do imóvel.

Art. 3.º — Revogadas as disposições em contrário, este Decreto entrará em vigor na data de sua publicação.

GABINETE DO GOVERNADOR DO ESTADO DO
AMAZONAS, em Manaus, 14 de junho de 1988.

AMAZONINO ARMANDO MENDES
Governador do Estado

Fonte: Diário Oficial (1988).

O artigo 20 do Capítulo III que se refere aos efeitos do tombamento contido no Decreto-Lei nº 25, de 30 de novembro de 1937, determina que

As coisas tombadas ficam sujeitas à vigilância permanente do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, que poderá inspecioná-los sempre que fôr julgado conveniente, não podendo os respectivos proprietários ou responsáveis criar obstáculos à inspeção, sob pena de multa de cem mil réis, elevada ao dôbro em caso de reincidência (TJDFT, 2017).

O artigo 21 do mesmo capítulo afirma que “os atentados cometidos contra os bens de que trata o art. 1º desta lei são equiparados aos cometidos contra o patrimônio nacional” (TJDFT, 2017). Nesse contexto, o artigo 1º assevera que, de acordo com o Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico, as coisas a serem protegidas são pertencentes às categorias de arte arqueológica, etnográfica, ameríndia e popular.

Nesse contexto, o Cemitério Municipal de São João é um claro componente dessa definição, dando-se esta justificação pela sua materialidade, pela sua representação cultural ou ainda, simplesmente pela sua função primária como repositório dos despojos mortais de entes queridos.

Além disso, na portaria n.º 421, datada de 23 de novembro de 2011, o Cemitério São João (SE. 02) é citado como um dos 4 (quatro) setores contidos na relação com o bem tombado, sendo os outros três: a Ambiência do Monumento (SE. 01), o Entorno Imediato (SE. 03) e o Entorno próximo (SE. 04). Essa portaria garante que a extensão reservada ao Cemitério Municipal de São João – referida nesta como Cemitério São João Batista – deve ser protegida, precisamente por estar localizada na área de entorno da Caixa d’Água do Reservatório do Mocó, sobre o qual estabelece uma delimitação e diretrizes e, na ocasião, também o toma como objeto de tombamento federal pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN).

Figura 5 – Portaria nº 421, de 23 de novembro de 2011

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL

PORTARIA Nº 421, DE 23 DE NOVEMBRO DE 2011

Dispõe sobre a delimitação e diretrizes para a área de entorno da Caixa D'Água denominada Reservatório de Mocó, situada na Praça do Comércio, Município de Manaus, Estado de Amazonas, bem como o tombamento federal pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN

PRESIDENTE DO INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL, no uso de suas atribuições que lhe são legalmente conferidas, tendo em vista o disposto no art. 21, V, do Anexo I do Decreto nº 6.844, de 7 de maio de 2009, que dispõe sobre a Estrutura Regimental do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN, considerando:

o disposto no artigo nº 18 do Decreto-Lei nº 25, de 30 de novembro de 1937, que determina a proteção do entorno dos bens tombados - no caso o ambiente ou paisagem urbana circundante e determina a necessidade de prévia autorização do IPHAN para intervenções na vizinhança dos bens tombados;

e a Caixa D'Água denominada Reservatório de Mocó é objeto de tombamento pelo IPHAN através do Processo de Tombamento nº 1127-T-84, inscrito sob o nº 569, folha 02 do Livro de Belas Artes e sob o nº 497, folha 88, volume 01 do Livro Histórico em 24 de abril de 1985;

Fonte: Portal Iphan (2023).

Posto isto, entende-se que o Cemitério São João não está só resguardado por um tombamento sob responsabilidade do Estado do Amazonas, mas há também um tombamento federal que legitima a necessidade cada vez mais urgente de sua proteção, visto que está no entorno de outro patrimônio. O tombamento federal declaradamente não se refere a ele, mas ao espaço do Reservatório do Mocó. Mas uma vez que no ato de tombamento deste tenha sido estabelecido que seu entorno também deva ser preservado, entende-se que subtrair elementos da paisagem cemiterial é, para além de descaracterizá-lo, instigar a alteração do entorno do Reservatório do Mocó, para quem ele é contíguo.

Não se tratando somente da depredação do que é antigo, mas a perda material de túmulos contemporâneos é por si questionável, pois além de render má-fama ao cemitério, fere a dignidade da pessoa humana e o merecimento a uma morte digna que, acima de tudo, é uma garantia constitucional.

Em última análise, observa-se que a preservação e salvaguarda desse patrimônio cultural é um direito legítimo da população amazonense, atestado pela existência do próprio ato de tombamento estadual e, em extensão, do tombamento federal que o destaca como entorno do Mocó a ser conservado. Esse fato precisa ser evidenciado, debatido e lembrado, a fim de que a integridade do Cemitério Municipal de São João possa ser defendido com afinco por quem lhe é de direito.

Considerações finais

O Cemitério Municipal de São João é um espaço de múltiplas possibilidades, desde a sua função primária como espaço reservado às inumações humanas como também um espaço de contemplação, e que serve para a reflexão sobre a passagem do tempo e a historicidade da cidade de Manaus, bem como de seus habitantes. No entanto, na passagem pelas suas ruelas, o visitante consegue perceber que diversos túmulos, estatuárias e jazigos antigos que poderiam servir como chamariz num hipotético roteiro turístico se encontram hoje descaracterizados por três motivos: 1 - há depredações recorrentes desses elementos; 2 - ocorrem furtos do ferro e do cobre que compõem a estrutura dos objetos da paisagem e; 3 - há uma descaracterização por parte do órgão responsável pelo cemitério em razão das revitalizações que ali ocorrem, e que parecem mais preocupadas em fazer uma autopropaganda do que efetivamente promover a visitação turística desse espaço. Os furtos e depredações, inclusive, não se limitam às velhas estruturas, mas ocorrem principalmente nas mais recentes, o que coloca em questão um direito humano fundamental: o da dignidade da morte e do bom sepultamento.

Assim, o intento deste artigo foi justamente discutir essas problemáticas observadas e pensar de que formas elas afetam o senso de identidade do povo amazonense. Entende-se que o propósito de se tomba o objeto contido numa paisagem urbana é o de justamente preservar e salvaguardar esse tal objeto para que ele não sofra, por exemplo, das depredações, furtos e descaracterizações de que sofre o São João. Quando estes ocorrem, o cemitério enquanto espaço cultural e histórico é silenciado, isto é, além de desprovido dos elementos que denotam sua importância, ele deixa de ser mencionado no diálogo popular. O desejo de visitação a esse cemitério,

por sua vez, é quebrado ao se observar tais variáveis presentes em campo, e a única maneira de suscitar essa demanda de visitação turística seria saná-las, ou ao menos diminuir significativamente a frequência com que acontecem.

Enquanto o cemitério não for acurado a partir de uma perspectiva compromissada com sua ideia como um espaço contemplativo e identitário, ele continuará a padecer dessas três variáveis supracitadas, de forma a perder cada vez mais a sua funcionalidade artística e cultural. Portanto, espera-se que, através da escrita deste artigo, dê-se a pensar sobre o assunto, que é urgente e caro ao patrimônio cultural da cidade de Manaus e, em extensão, ao estado do Amazonas.

Referências

- ARIÈS, P. **História da Morte no Ocidente**: da Idade Média aos nossos dias. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017.
- ARIÈS, P. **História da morte no ocidente**: da Idade Média aos nossos dias. Rio de Janeiro: Nova Fronteira (Saraiva de Bolso), 2012.
- BACHELARD, G. **A Dialética da Duração**. Tradução de Marcelo Coelho. 2. ed. São Paulo: Ática, 1994.
- BERGSON, H. **Matéria e Memória**: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- CHARTIER, R. **A História Cultural entre Práticas e Representações**. São Paulo: Difel, 1990.
- DEBRAY, R. **Vida e morte da imagem**: uma história do olhar no Ocidente. Petrópolis: Vozes, 1993.
- HALBWACHS, M. **A Memória Coletiva**. Tradução de Beatriz Sidou. 2. ed. São Paulo: Centauro, 2013.
- HALL, S. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Tradução de Guacira Lopes Louro e Tomas Tadeu da Silva. Rio de Janeiro: Lamparina, 2014.
- LARAIA, R. de B. **Cultura**: um conceito antropológico. 22 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.
- RICOEUR, P. **A Memória, a história e o esquecimento**. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

Quando os mortos são esquecidos: patrimônio funerário e manutenção da memória da cidade

Aracelli Cristiane da Cruz Fodra¹

Tatiana de Lima Pedrosa Santos²

Resumo: o presente trabalho configura-se como complemento à pesquisa de mestrado realizada sobre os cemitérios Nossa Senhora da Piedade, localizado na Rodovia Am 010, e Nossa Senhora da Conceição das Lajes, localizado no bairro Mauazinho, ambos em Manaus/AM. Esses são vistos como cemitérios periféricos, ou seja, aqueles que não possuem grande conjunto arquitetônico em seus túmulos e sepulturas, estando fora do que se considera a área central da cidade. A necessidade de se preservar o patrimônio funerário, cemiterial de um lugar, corresponde também à necessidade de manutenção da memória coletiva que o cemitério possui, uma vez que ele representa a vida, o crescimento e a duração da cidade. Através de seus inumados, documentos e histórias, temos a continuidade da história da cidade, a fim de que haja um resgate sobre a história e a relevância desses lugares para aqueles que deles necessitam. É um trabalho ainda preliminar que pretende ser um complemento às futuras pesquisas na área cemiterial. No referido contexto, apesar de serem cemitérios centenários, existe uma insuficiência documental, tanto por parte de informações na Secretaria Municipal de Obras Públicas (SEMULSP), quanto nos jornais e periódicos. Entretanto, em matérias recentes disponíveis temos notícias sobre o estado de abandono em que os cemitérios se encontravam e, mais recentemente, em 2021, sobre as revitalizações realizadas

¹ Aluna regular do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade do Estado do Amazonas (PPGICH/UEA) – linha de pesquisa: Espaços, memórias e configurações sociais. Especialista em Metodologia do Ensino de História e Geografia pelo Centro Universitário Barão de Mauá. Graduada em História pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Atua desde 2007 como professora de História do Ensino Médio e Fundamental II pela Secretaria de Estado da Educação e Cultura (SEDUC/AM). E-mail: aracelli.fodra@seducam.pro.br

² Doutora e Mestre pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS). Professora do PPGICH/UEA. Coordenadora do grupo de pesquisa NIPAAM e pesquisadora Procad Amazônia (2019-2023). Arqueóloga do Laboratório de Arqueologia Alfredo Mendonça de Souza (SEC/AM). E-mail: tdpedrosa@uea.edu.br.

pela SEMULSP, principalmente nos cemitérios rurais que atendem comunidades ribeirinhas, como é o caso do Lajes.

Palavras-chave: cemitérios; cidade; estudos cemiteriais.

Introdução

Localizada na região norte do Brasil, capital do estado do Amazonas, Manaus foi fundada em 1699 a partir do Forte de São José da Barra do Rio Negro, mantendo como característica predominante o fato de parecer ainda um povoamento até 1850, quando foi autorizada a navegação a vapor no rio Amazonas e seus afluentes, o que permitiu algumas décadas após, com a exploração da borracha e a riqueza advinda da exploração do látex, que a cidade crescesse em número de habitantes e desse condições à administração pública realizar obras de infraestrutura.

Atualmente, a cidade possui dez cemitérios públicos em sua administração, sendo seis urbanos e quatro rurais. De acordo com dados da Secretaria Municipal de Obras Públicas (SEMULSP), ainda encontramos um certo desconhecimento a respeito dos cemitérios, principalmente os mais simples, ou, como são caracterizados, cemitérios periféricos, pois além de não fazerem parte da área central da cidade, ainda possuem a incompreensão da importância de sua existência e conseqüentemente um certo abandono e ignorância deles por parte da administração pública e da população.

Este artigo apresenta resultados preliminares da investigação que está em desenvolvimento e que procurará desenvolver uma pesquisa de campo minuciosa e fundamentada acerca da importância dos cemitérios de Nossa Senhora da Piedade e de Nossa Senhora da Conceição das Lajes para a cidade de Manaus e para a população que utiliza os cemitérios em questão, bem como sobre essa relação entre a identidade e memória cultural da cidade com as necrópoles em estudo.

O estudo cemiterial e do cemitério como patrimônio no Brasil está avançando, tendo como precursor desse estudo Valladares (1972), que em seu livro “Arte e sociedade nos cemitérios brasileiros” apresenta a importância do conjunto artístico presente nos cemitérios e sua relevância patrimonial, fazendo com que o autor se destaque por sua obra, tornando-se um marco na produção científica e inspiração para futuros estudos.

Acerca da secularização dos cemitérios, Reis (1994) apresenta-nos “A morte é uma festa”, na qual o dinamismo de mudança dos enterros nas igrejas para cemitérios seculares se deu com revoltas populares ocasionadas pelas mudanças impostas pela lei imperial, o que nos permite entender como se deu esse processo de transição que ocorreu no Brasil no século XIX.

Valladares (1972), Borges (1991; 2002), Bellomo (1998) e Lima (1994) são considerados os precursores nos estudos da arte tumular, apresentando um vasto estudo sobre os estilos, materiais e símbolos presentes nos túmulos de cemitérios estudados e como essa simbologia representa aspectos culturais presentes na sociedade, assim como as questões de mobilidade urbana e a organização do espaço cemiterial.

Castro (2008) e Nogueira (2013) procuraram compreender como os cemitérios se tornam patrimônio, visando contribuir para que se transformem em bens culturais que devem ser mantidos e preservados.

É de fundamental importância entendermos que o estudo patrimonial também está vinculado ao estudo da memória coletiva e sua manutenção, e está relacionado ao passado, uma vez que este se encontra “materializado na paisagem, preservado em ‘instituições de memória’, ou ainda vivo na cultura e no cotidiano dos lugares” (Abreu, 1998, p. 79).

Estaremos acompanhados também de escritores como: Philippe Ariès (2003) e sua compreensão da morte no Ocidente; Gaston Bachelard (1936) e Henri Bergson (1991) sobre o tempo e a compreensão da duração; a prática e representação da história cultural através de Roger Chartier (1988); Maurice Halbwachs (1990), que desenvolveu o conceito de memória coletiva, e Paul Ricoeur (2007) que propôs o esquecimento da memória e seu impacto na história.

As pesquisas relacionadas ao campo dos cemitérios como patrimônio contribuem para a definição utilizada na arqueologia, que considera o patrimônio construído como artefato arqueológico. Dentro deste contexto, no seu trabalho sobre a mudança na representação da morte, durante a transição do império escravista para a república, Lima (1994) considerou os cinco principais cemitérios históricos do Rio de Janeiro como sítios arqueológicos e os jazigos como artefatos, caracterizando, assim, esses locais como espaços nos quais foi possível preservar ao longo do tempo vestígios de cultura material de atividades humanas passadas. Com isso, o universo dos cemitérios passou

a se configurar como lugares com potencial arqueológico. Sobre esse tema, a autora afirma que:

[...] vistos enquanto sítios arqueológicos, os cemitérios constituem um domínio excepcional para a observação e análise, a partir da cultura material, de fenômenos de dinâmica cultural e mudança social. Uma vez erigidas, as sepulturas (e todo o aparato que as acompanha) permanecem, na sua quase totalidade, em suas primitivas posições, sem que ocorram alterações significativas no contexto original (Lima, 1994, p. 87-88).

A província do Amazonas

Antes pertencente à Província do Grão-Pará, a Comarca do Alto Amazonas, através da lei de 1850, conquista sua autonomia, como mostra a publicação original:

LEI Nº 582, DE 5 DE SETEMBRO DE 1850

Art. 1º A Comarca do Alto Amazonas, na Província do Grão Pará, fica elevada à categoria de Província com a do Amazonas. A sua extensão e limites serão os mesmos da antiga Comarca do Rio Negro (Publicação: Coleção de Leis do Império do Brasil - 1850, p. 271 Vol. 1 pt. I).

A nova província depende de recursos parcos e se vê impossibilitada de realizar obras públicas, como informa o vice-presidente Dr. Manoel Gomes Corrêa de Miranda, em sua fala dirigida à Assembleia Legislativa em 5 de setembro de 1852:

A falta de materias, e mesmo de pessoas, que se proponham a tomá-las por arrematação tem sido a causa porque não tem dado andamento a muitas obras de muita urgência, como a Matriz, Cemitérios, Pontes [...] (Relatório do Presidente da Província do Amazonas, 1852, p. 6).

A Província do Amazonas passará por uma mudança econômica significativa a partir da exploração da *hevea brasiliensis*, mais conhecida como borracha, e que necessita de mão de obra para realizar a extração do *látex*, passando a receber pessoas vindas principalmente do atual nordeste brasileiro, contando também com a vinda de estrangeiros em busca da riqueza que a borracha poderia proporcionar.

Nesse sentido, teremos em Manaus uma mudança significativa em busca de uma apresentação mais adequada para atrair a atenção dos investidores estrangeiros que se dirigiam à cidade a fim de negociar a borracha com as casas aviadoras. Nessa circunstância de explosão demográfica que a Província vivencia, tem-se também o aumento significativo de doentes e mortos com necessidade de atendimentos médico-hospitalares e de sepultamentos.

Após a Independência do Brasil, em 1822, será organizada a legislação que de fato dará um direcionamento sobre como devem funcionar as instituições que dependiam do ordenamento das Câmaras Municipais. A Lei de 28 de outubro de 1828, a partir do artigo 66, recomendava às Câmaras Municipais as posturas relativas à criação de cemitérios fora dos templos, obedecendo a mentalidade médica da época que viam, como responsáveis pela contaminação do solo, da água e do ar, os corpos ali depositados, tornando-se focos de infecção e por isso deveriam ser afastados das cidades civilizadas (Reis, 1991, p. 277).

Ao tornar-se independente de Portugal, fazia-se necessário que o território brasileiro adquirisse ares de modernidade, inspirando-se no que havia de mais contemporâneo na Europa sobre os ordenamentos sociais. Dessa forma, os códigos de posturas e as legislações na Província visavam trazer esse aspecto de cidades modernas, organizadas aos moldes de Paris e Londres, obedecendo às regras estabelecidas pelos médicos sanitaristas para evitar a propagação de doenças.

Fragmentos da morte: Manaus e os cemitérios secularizados

A partir de 1880, com a exploração da *hevea brasiliensis* e sua exportação para uso nas fábricas estrangeiras e principalmente na fabricação de pneus automotivos, Manaus passa por uma radical mudança em sua estrutura, permitindo melhorias como a construção de prédios públicos, atraindo mão de obra de diversos lugares. Faz-se necessário salientar que esse crescimento também favoreceu a noção higienista que vigorava na Europa na época. João José Reis (1991), observa que “a construção de cemitérios que substituíssem as igrejas como locais de enterramentos fazia parte desse projeto liberal, civilizatório e higienizador” (Reis, 1991, p. 277).

O Cemitério de São José recebeu ordem de construção em 1855, no caminho da Cachoeira Grande, assim denominado até 1866, quando passou a se chamar Estrada Epaminondas (Cupper, 2009, p. 56). Sabe-se que no centro da cidade, no Largo da Matriz, faziam-se enterros, muitas vezes em covas de pouca profundidade, sendo suas sepulturas diversas vezes violadas por animais (Silva, 2009, p. 90) como mostra a publicação do periódico “A Estrella do Amazonas”:

É bem notório que o Exm^o Presidente da Provincia, reconhecendo quanto se faz sensível a falta de um ceiterio publico n’esta Cidade, como já ponderou no seu Relatorio à Assembléia Provincial, te a intenção de o mandar construir ou no lugar já designado na estrada da Caxoeira, ou em outro que por pessoas competentes seja indicado como preferível; mas essa construção não pode deixar de soffrer demora por faltarem não só operários que n’ella sejam empregados sem prejuízo de outras obras em andamento, mas também os materiaes precisos, principalmente para a Capella que alli se deve edificar.

Não devendo entretanto continuar a repugnante e lamentável pratica, que todos os dias observamos de enterrarem-se os cadáveres no largo da extincta Matriz (um dos lugares mais frequentados da Cidade e que nunca sérvio de Cemiterio) e nas imediações da Igreja dos Remédios, onde se tem isto restos mortaes de nossos semelhantes espalhados sobre a terra, e expostos sem o menor resguardo a voracidade dos cães e outros animaes (Estrella do Amazonas, 13 de maio de 1854).

A dissertação de Júlio Santos da Silva (2012), intitulada “*O adoecer na cidade de Manaus, de 1877 a 1920*”, apresenta que a cidade passava pelo seu *boom* de crescimento por conta do período áureo da borracha, além do crescimento populacional, com a chegada de migrantes nordestinos, o que também provocou um certo desordenamento urbano e a culpabilização desses migrantes como únicos responsáveis pelas doenças ocorridas no período.

As epidemias advindas desse período, de acordo com Silva (2012), revelam que havia uma preocupação sobre o que fazer com os doentes e, uma vez que vinham a falecer, onde enterrá-los dentro das novas regras de higiene pública, já que a “cidade deveria disciplinar e retirar os mortos dos átrios e jardins das igrejas para enterrá-los em cemitérios públicos em conformidade com as normas

de higiene” (Silva, 2012, p. 89). Ainda de acordo com Silva (2012), os cemitérios eram construídos em áreas afastadas do centro da cidade, pois só assim o ambiente estaria livre do foco de epidemias.

Rosineide de Melo Gama (2013), em sua dissertação intitulada “*Dias Mefistofélicos: a Gripe Espanhola nos Jornais de Manaus (1918 – 1919)*”, apresenta o comportamento social da cidade de Manaus diante da presença da morte representada no surto da gripe espanhola, que afetou a cidade no final de 1918 e início de 1919. Apesar de não estar focada no estudo cemiterial, a autora dispõe de algumas linhas analisando a situação dos enterramentos das vítimas da influenza que ficavam muitas vezes expostas nas ruas, à espera do carro de coleta, para serem enfim levadas aos cemitérios onde teriam seu destino.

É necessário perceber que, diante das epidemias que assolam determinados lugares, há uma falha nos serviços públicos e, nesse caso, as áreas periféricas normalmente são as mais afetadas pela falta de infraestrutura necessária. A autora abarca também essa ausência dos serviços públicos em áreas mais afastadas dos centros onde ocorreu uma exposição maior dos mortos nas ruas por vários dias à espera do serviço de coleta, dando ao espaço urbano um verdadeiro ar sinistro, fazendo Manaus parecer uma grande necrópole pela quantidade de corpos espalhados (Gama, 2013, p. 133).

Maria Terezinha da Rosa Cupper (2009) apresenta em sua dissertação o título “*Educação Cultural: Leitura do Cemitério São João Batista – Manaus/AM*”. A autora expressa a importância de se trabalhar o espaço cemiterial nas escolas como forma de valorização da cidade e de sua história.

Em seu trabalho conseguimos ver uma associação entre a criação e desativação do Cemitério São José e o traslado dos restos mortais e túmulos para o Cemitério São João Batista, de acordo com a importância social dos que ali estavam enterrados.

[...] no campo constatou-se que o traslado de um cemitério para outro procurou preservar as peças escultóricas de maior valor, em muitas delas o material utilizado foi o mármore de Carrara. Possivelmente os túmulos de pessoas oriundas de famílias tradicionais da sociedade amazonense tiveram o traslado do túmulo e dos adornos para o novo cemitério de São João Batista. Porém, muitos outros foram enterrados no túmulo monumento coletivo. Uma placa indica os nomes dos enterrados ali (Cupper, 2009, p. 138-139).

No capítulo dois, intitulado “*O cemitério e a produção da cidade*”, a autora apresenta o processo de secularização dos cemitérios que ocorreu aqui no Brasil, deixando claro que esse processo ocorreu em tempos diferentes, tendo o final do século XIX como marco inicial para a secularização cemiterial na Europa, no Brasil e em países da América Latina (Cupper, 2009, p. 55).

Em seguida, passa-se à análise da secularização dos cemitérios em Manaus e como se dá essa relação entre a cidade dos vivos e a cidade dos mortos. Com isso, a autora também faz referência ao Cemitério São José, apresentando a necessidade de sua criação, sua utilização e o seu desativamento e traslado de túmulos para o São João Batista, uma vez que “os túmulos de maior valor” são os que se encontram numa ala do Cemitério São João Batista (Cupper, 2009, p. 64).

No Relatório do Inspetor da Higiene do Estado, apresentado ao governador Eduardo Ribeiro, em 20 de junho de 1893, encontramos as considerações sobre o que fazer com o cemitério São José:

Há em um dos mais importantes locais d'esta cidade um estabelecimento que urge ser arrasado e substituído por um jardim: - é o cemitério de S. José. Fechado há mais de dous anos, hoje representa um espectro que deve ser evitado à vista de publico. Provavelmente a presente lembrança horrorisará a muitos que lá guardão como relíquias os restos mortaes de seos parentes e amigos, mas a hygiene publica julga inconveniente a permanência de tal estabelecimento e para facilitar a retirada de taes relíquias lembra a ideia de ser dado pela Intendência no cemitério publico de S. João um lugar a todos que tenham direito ao repouso eterno no cemitério S. José por motivo de compra (Relatório, 20 de junho de 1893).

Em sua dissertação, intitulada “*Comprando Saúde – o consumo de remédios e seu contexto na Manaus antiga (1892 – 1939)*”, Samuel Lucena de Medeiros nos apresenta um cenário da Manaus em transição do período áureo da borracha para a sua futura decadência e que lida com as necessidades medicamentosas; com as posturas e códigos da época, além de como a administração pública vem lidando com as enfermidades que assolam a cidade de Manaus, principalmente com a criação de hospitais e lazaretos para a permanência dos doentes, como no caso dos portadores da elefantíase. Outro estabelecimento que é mencionado diz respeito ao Hospital São Vicente que se encon-

trava em ruínas no início da década de 1850, e realizava atendimentos ao público militar, mas também atendia pessoas de baixa renda.

O autor também faz um levantamento das mensagens, instruções e relatórios dos presidentes de província e dos governadores sobre as moléstias que mais incidiam na época e que requeriam mais atenção da Intendência de Higiene: “as doenças que mais insidiam eram já conhecidas: a elefantíase dos Gregos, a febre amarela, e a varíola” (Medeiros, 2020, p. 28). Apesar de haver vários registros de doenças endêmicas na província do Amazonas, a quantidade de médicos era insuficiente para a demanda, como apresentado no relatório de Antonio José Moreira a respeito da epidemia de febre amarela que assolou a Cidade da Barra em 1856, reduzindo a população com cerca de 1.300 habitantes, falecendo a maior parte dela (Medeiros, 2020, p. 29-30).

Os hospitais e os cemitérios em Manaus

A cidade de Manaus tem em sua fundação lembranças de um “passado ancestral sagrado”, onde o solo era um cemitério indígena. No caso de Manaus, o edifício considerado fundador da cidade foi erguido sobre essa cidade dos mortos, justamente relacionado aos índios, que viria a dar nome à futura urbe (Martins, 2019).

Carla Mara Matos Aires Martins, em seu trabalho de conclusão de curso, em 2019, intitulado “*A Manaus dos mortos: Uma análise das transformações na cidade a partir de seus cemitérios*”, traz um levantamento sobre a organização dos cemitérios na sociedade ocidental até o período colonial brasileiro e a prática de enterrar os mortos conforme os indígenas, europeus e africanos escravizados em terras brasileiras.

Nos tópicos do trabalho, a autora organiza a formação da colonização, escolha da capital, elevação à categoria de Província e as necessidades de se cumprirem as ordens imperiais sobre os cemitérios públicos, vindo a ser o Cemitério São José o primeiro cemitério público da cidade. Assim, em 1887, o cemitério do São Raimundo ou Umirizal, ou ainda dos variolosos, como era conhecido, ficou destinado para as vítimas de epidemias, por conta da falta de verba da província.

Governo da Província. Expediente do mez de janeiro de 1867 [...].
Dia 4, Portaria – O presidente da provincia attendendo a falta de credito para o pagamento das despesas feitas com o lazareto mandado crear no logar denominado *Umirizal* para nelle serem tratadas as pessoas affectadas da variola, resolve, sob sua respon-

sabilidade e á vista da faculdade que lhe confere os §§ 1º e 2º do art. 5º do decreto n.2884 de 1º de fevereiro de 1862, abrir uma credito da quantia de setecentos mil réis (Amazonas, 1867, p. 1).

Mesmo assim, o Cemitério São Raimundo passou a funcionar como cemitério público em dezembro de 1888 (Martins, 2019, p. 47). Ao longo da administração pública provincial, códigos de posturas municipais faziam menção aos cuidados que deveriam ser concedidos aos doentes, como no caso dos portadores de elefantíase, para os quais eram reforçadas as instruções de 1838, permitindo ao doente, se possível, que ficasse em sua própria casa com as cautelas necessárias, ressaltando-se que ele deveria continuar impedido de sair transitando livremente em locais públicos, e, caso isso não acontecesse, deveria ser enviado ao “Hospital Lazareto” sob pena de multa em vinte mil reis ou oito dias de prisão (Sampaio, 2016).

O segundo estabelecimento que aparece nas fontes históricas como local de saúde disponível no período é o Hospital São Vicente, que estava em ruínas no período de 1850 (Amazonas, 1852).

Além do lazareto do Umirizal, Manaus possuía também o do Seminário, estabelecido no alto de um morro em 1872, e por conta de uma epidemia de varíola criou-se outro lazareto, localizado no largo de São Sebastião que passaria a se chamar Enfermaria de São Sebastião.

Durante o final do século XIX e início do século XX, ocorreram migrações e epidemias, ocasionando um desacerto entre os cemitérios existentes na cidade e suas capacidades para realizar os enterros, além da distância para os bairros mais periféricos, acarretando o surgimento de cemitérios clandestinos para sanar uma necessidade imediata de sepultamento.

O Cemitério Municipal de São João configurava-se como a mais importante necrópole da cidade, recebendo a maioria dos enterros, entretanto, por conta de sua localização e da existência de comunidades distantes, como a comunidade Campos Sales, que se localizava na saída da cidade, havia a necessidade de novos locais para que fossem realizados os enterros das pessoas que residiam ali. Com isso, temos o cemitério do Cariri, ou como hoje é conhecido, Cemitério Nossa Senhora da Piedade, localizado no quilômetro 5 da rodovia AM-010. É possível encontrar em jornais mais recentes informações sobre o surgimento do cemitério, como apresenta o Jornal A Crítica em 2016:

Com 1.020 sepulturas, é o menor da área urbana da cidade (bem distante das 91.553 existentes no Nossa Senhora Aparecida, na Avenida do Turismo, bairro Tarumã, Zona Oeste), tendo começado as suas atividades por volta de 1864, de acordo com informações da Secretaria Municipal de Limpeza Pública (Semulsp), órgão que administra os cemitérios da cidade.

Ele foi reconhecido oficialmente em 1901. No entanto, estranhamente, associa-se a inauguração oficial deste “campo santo” à pessoa do ex-governador do Estado Eduardo Gonçalves Ribeiro, o que é impossível tendo em vista que ele governou o Amazonas nos períodos de 2/11/1890 a 5/5/1891 e de 27/02/1892 a 23/07/1896, e faleceu em 1900. (Jornal A Crítica , 04 jun. 2016).

Através da tabela 1, podemos acessar um resumo sobre as informações gerais da área urbana, onde existem seis cemitérios, e da área rural, onde há mais quatro, totalizando dez cemitérios públicos.

Tabela 1 – Informações sobre os cemitérios urbanos e rurais de Manaus

CEMITÉRIO	LOCALIZAÇÃO	NÚMERO DE QUADRAS	ÁREA (HECTARE)
TOTAL		136	128,42
URBANO		131	124,51
Nossa Senhora Aparecida	Avenida do Tarumã, 107 Km 12 - Tarumã	90	105,43
São João Batista	Praça Chile, esquina com a Av. Boulevard Alvaro Maia - Nossa Senhora das Graças	24	10,11
São Francisco	Rua Coronel Pedro de Souza s/n - Morro da Liberdade	5	3,69
Santa Helena	Rua Coração de Jesus - São Raimundo	6	2,7
Santo Alberto	Rua Monteiro Maia Colônia Antônio Aleixo	5	1,89
Nossa Senhora Piedade	Avenida AM 010 - Tarumã	1	0,69
RURAL		5	3,91
Nossa Senhora do Carmo	Às margens do Rio Amazonas (costa do Rio Paraná da Eva)	2	1,02
Nossa Senhora de Conceição das Lajes	Às margens do Rio Negro	1	2,18
São José de Jatuarana	Às margens do Rio Amazonas (costa do Rio Jatuarana)	1	0,22
Santa J. Puraquequara	Às margens do Lago Puraquequara	1	0,49

Fonte: SEMULSP (2023).

Após a tabela, temos um pequeno resumo sobre cada um deles, dos quais destacaremos as informações sobre o Piedade e o Lajes:

CEMITÉRIO NOSSA SENHORA DA PIEDADE

Fundado no ano de 1901, ficou conhecido inicialmente como “Cemitério do Cariri”, localizado na Avenida Torquato Tapajós – KM 05, Rodovia – AM 010, no Bairro Tarumã, possui uma capela com uma imagem identificada como de Nossa Senhora da Piedade, motivo pelo qual o cemitério foi batizado.

A área total estima-se em 0,69 hectares, com uma quadra e média de um sepultamento diário, geralmente atendendo as comunidades adjacentes. É considerado o menor cemitério em área e em quantidade de sepultamentos localizado na área urbana da cidade (SEMULSP, 2023).

Vemos com isso que, apesar de a prefeitura reconhecer o antigo nome do Cemitério Piedade, não reconhece o seu funcionamento anterior ao ano em que assumem sua administração, mantendo lacunas sobre registro de inumações, quantidade de sepultamentos anteriores a 1901, controle de sepultamentos e outras demandas que ao longo da dissertação poderão surgir e buscarei respostas.

Podemos observar também na tabela 1, o cemitério Nossa Senhora da Conceição das Lajes, caracterizado como um cemitério rural, que possui apenas uma quadra, com área de 2,18 hectares. Como se trata de um cemitério atípico, uma vez que se localiza numa colina no bairro Mauazinho e que durante as cheias do rio Negro fica cercado pelas águas, o cemitério das Lajes é um local de difícil acesso pelas suas características próprias. Apesar do que informa a Semulsp sobre o cemitério das Lajes possuir apenas uma quadra, o jornal *Em Tempo*, em matéria publicada em agosto de 2023, destacou a revitalização recebida pelo cemitério e que este não possui “três quadras com capacidade para aproximadamente cinco mil sepultamentos” (*Jornal Em Tempo*, Publicado em 16 de ago. de 2023).

Também conseguimos encontrar reportagens sobre o abandono do cemitério Piedade em alguns jornais, apontando o descaso da administração pública, como podemos observar:

“Em funcionamento desde 1864, ‘Cemitério do Cariri’ está abandonado, em meio ao matagal.

Matagal, lixo e até objetos de rituais religiosos fazem parte do cenário do menor cemitério urbano da cidade.”

A reportagem de A Crítica constatou que a intensa vegetação do local não perdoa nenhuma sepultura ou jazigo daquela área. A situação no local é tão caótica que o matagal teima em crescer até sobre os túmulos. Num deles, uma planta de aproximadamente quase 3 metros se expande a cada dia sobre a areia do espaço secular.

Próximo dali, sacos de lixo e pratos de papelão aparecem jogados no chão. Andando mais um pouco, encontramos um colar vermelho e preto, que pode ter sido utilizado em algum ritual religioso. Detalhe: sem portão, o cemitério fica convidativo à invasão noturna, principalmente.

Sepulturas quebradas e sem qualquer identificação deixam aquele campo santo ainda mais decrepito. Paralelo a tudo isso, o cemitério também abriga duas caixas de água a céu aberto, sem tampa, propícios a serem criadouros de dengue.

A reportagem entrou em contato com a assessoria da Semulsp, mas até o fechamento desta edição não obteve resposta quanto à possibilidade de uma reforma no cemitério.

(Jornal A Crítica, 04 de junho de 2016).

No sítio Portal Amazônia, temos também apresentado o estado de abandono do cemitério da Piedade e sua recente reforma realizada pela Semulsp:

Decadência e obras

Com o passar dos anos, a estrutura do cemitério foi tomada pela vegetação local. O espaço também se tornou uma espécie de lixeira a céu aberto com diversos materiais sendo jogados no terreno, já que à época, não havia portão para impedir invasores.

Em 2022, o cemitério passou por uma reforma em sua estrutura. Um novo refeitório foi construído, além disso, o espaço agora ganhou água encanada, luz, banheiros, portão e muros.

(Portal Amazônia, 03 de outubro de 2023).

Sobre o cemitério Nossa Senhora da Conceição das Lajes, a situação mostra-se até mais crítica em algumas matérias sobre a conservação do solo, uma vez que o local sofre com as vazantes do Rio Negro, onde ocorre o fenômeno das terras caídas, processo de

erosão que se dá nas margens dos rios, conforme podemos ver na reportagem do Portal Amazônia:

O cemitério sofre com o fenômeno de Terras Caídas, que é o processo de erosão que acontece nas margens dos rios. Por conta disso, muitos túmulos acabaram se perdendo com o desabamento devido à erosão do local. De acordo com relatos de moradores, em período de chuvas, parte do barranco cai, fazendo com que os túmulos despencassem sobre as águas, além de outras ficarem presas na mata do morro (Portal Amazônia, 22 de abril de 2022).

Encontramos também reportagem mais antiga no portal D24am, em 2012:

Rio Negro avança sobre cemitério na zona leste de Manaus

Sepulturas estão caindo na água com a erosão e visitantes já não se arriçam a homenagear os mortos temendo sofrer acidentes. Os visitantes também reclamam do difícil acesso ao local.

O Cemitério Nossa Senhora da Conceição das Lajes, no Mauazininho, zona leste, está desabando sobre o Rio Negro. Pelo menos dez sepulturas já despencaram com o barranco e caíram na água. Os visitantes também reclamam do difícil acesso ao local.

A dona de casa Celeste Pinheiro, 56, mora próximo ao cemitério, e conta que desde o início do ano, parte do barranco onde ficam os túmulos despenca quando chove. Algumas sepulturas caem na água e outras ficam presas na mata do morro. “Percebemos que isso atrai mais urubus, além de trazer um cheiro desagradável para as casas”, disse (D24am, 03 de maio de 2012).

Na reportagem, a Semulsp informou em nota que não havia registros de sepulturas em áreas com risco de desabamento dentro do cemitério Nossa Senhora da Conceição das Lajes e que seriam realizadas fiscalizações no local. “O cemitério aceita um sepultamento por ano e não há planos de revitalização da área centenária, segundo a assessoria de comunicação do departamento”. A revitalização só veio a ocorrer em agosto de 2023, garantindo uma área administrativa, que até então o cemitério não possuía, além de uma escada feita com pneus, com três níveis para facilitar o acesso ao local, como é possível ver nas figuras 1 e 2:

**Figura 1 - Escadaria de acesso ao cemitério
Nossa Senhora da Conceição das Lajes**



Fonte: os autores (2023).

**Figura 2 – Sede da administração do cemitério
Nossa Senhora da Conceição das Lajes**



Fonte: os autores (2023).

Na Figura 2, é possível perceber que a sede é bem pequena, sem possuir muito espaço, além de não ser possível visualizar a instalação de fiação elétrica e encanamentos na administração.

No portal da Semulsp, também há apenas um pequeno resumo sobre o cemitério Nossa Senhora da Conceição das Lajes: “**CEMITÉRIO NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO DAS LAJES:** Fundado no ano de 1906, o cemitério está localizado às margens do rio Negro, possui uma área total estimada em 2,18 hectares e conta apenas com uma quadra” (Semulsp, 2023).

Como mencionado, só a partir da reforma realizada em agosto de 2023, o cemitério das Lajes ganhou sua sede administrativa, o que nos leva a questionar onde estão os documentos referentes aos sepultamentos, uma vez que não havia prédio administrativo, nem instalação elétrica ou de água. Na visita realizada em outubro de 2023, foi possível encontrar uma sepultura que é bem anterior à data de fundação do cemitério apresentada pela Semulsp, conforme podemos observar na Figura 3 abaixo:

Figura 3 – Lápide com data anterior ao registro de fundação do cemitério



Fonte: os autores (2023).

Descrição da lápide:

*“Aqui jaz os restos mortaes
De
Francisco José Ribeiro
nascido
em 14 de novembro de 1852,
falecido
em 15 d outubro de 1898.
Lembrança de sua família”*

Esta sepultura abre um leque de possibilidades sobre o período em que o cemitério das Lajes passou a ser utilizado, bem como sobre a existência de documentação da época nos arquivos da prefeitura ou da Cúria, e a origem das pessoas que ali se encontram. Durante a pesquisa documental, foi possível encontrar reportagem citando a existência do cemitério na localidade das Lajes no ano de 1895, o que gerou enorme surpresa e maior determinação. Infelizmente, quanto ao cemitério da Piedade, a pesquisa não foi tão produtiva, demandando mais afinho e expectativas de novas descobertas.

A visita de campo aos cemitérios em questão permitiu observar as dificuldades e complexidades referentes ao processo de enterramento nesses locais, uma vez que não atendem a todos e a logística não é favorável, principalmente no cemitério das Lajes, que é uma colina íngreme para ser subida, além das dificuldades em relação ao traslado do féretro à sepultura.

Considerações finais

Como anteriormente explicitado, este trabalho ainda não foi finalizado, posto que está em produção e comporá o trabalho de dissertação, entretanto, temos a intenção de trazer novas possibilidades de pesquisas sobre o tema, privilegiando os cemitérios como um todo, e principalmente os que não possuem rico conjunto arquitetônico ou escultórico, porém com grande valor histórico à cidade e que merece ser preservado e estudado.

Partimos da premissa de que o cemitério é um vasto objeto de estudo que deve ser olhado sob os aspectos culturais, materiais, imateriais, históricos, arqueológicos e demais possibilidades de estudo. As lembranças extrapolam a imponência das obras arquitetônicas e merecem ser preservadas e resgatadas.

Nos estudos cemitieriais, é comum verificar nos trabalhos apresentados que o conjunto escultórico e arquitetônico presente nas sepulturas costuma ganhar destaque, afinal, produtos feitos com o mármore e o granito costumam chamar muita atenção pela beleza e preço, além de representar o poder aquisitivo das famílias donas dos mausoléus pesquisados, como encontramos nos trabalhos de Valladares (1972), Bellomo (1998), Borges (1991; 2002), Cymbalista (2002) e Grassi (2014), para citar alguns.

O cemitério concebido em sua inserção aos centros urbanos consagrou-se como exílio dos mortos e espaço criado para inúmeras práticas, provendo, dentre tantos outros fenômenos, a possibilidade de que classes superiores pudessem expor e perpetuar sua riqueza através da construção de seus túmulos, seja pelo material utilizado, pelo artista que produziu a obra, ou até mesmo pela grandiosidade da construção, além do espaço privilegiado que tais túmulos passaram a ocupar (Nogueira, 2013. p. 15).

Nossa intenção é a valorização do cemitério, independentemente de ele ter ou não um lindo conjunto escultórico para que seja visitado, uma vez que a memória coletiva da cidade independe desse aspecto arquitetônico.

O patrimônio nacional deve ser visto como um objeto de estudos que deve ser discutido, estudado, excedendo os limites que sempre permaneceram mais voltados para a monumentalidade e materialidade, abarcando como objetos de estudo a imaterialidade presente nos cemitérios populares, sem um grande conjunto arquitetônico, mas que preserva a história do local onde se encontra.

Referências

- ABREU, M. de A. *et al.* Sobre a memória das cidades. **Revista da faculdade de Letras**, [S. l.], v. 14, p. 77-97, 1998.
- BACHELARD, G. **A Epistemologia**. Tradução de Fátima Lourenço Godinho e Mário Carmino Oliveira. Lisboa, Portugal: Edições 70, setembro de 2006.
- CUPPER, M. T. da R. **Educação e Cultura: Leitura do Cemitério São João Batista – Manaus/AM**. 2009. Dissertação (Mestrado em Educação), Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2009.

- BELLOMO, H. R. *A estatutuária funerária em Porto Alegre (1900-1950)*. 1998. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-graduação em História, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1998.
- BORGES, M. E. **Arte funerária no Brasil, 1890-1930: ofício de marmoristas italianos em Ribeirão Preto**. Editora C/Arte, 2002
- BORGES, M. E. *Arte Tumular: a produção dos marmoristas de Ribeirão Preto no período da Primeira República*. 1991. Tese (Doutorado em Artes) – Programa de Pós-graduação em Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1991.
- DE ALMEIDA, M. das G. **A cidade e o cemitério: uma experiência em educação patrimonial**. *Revista M.*, [S. l.], v. 1, n. 1, p. 213-230, 2016.
- GAMA, R. de. **Dias Mefistofélicos: A Gripe Espanhola nos Jornais de Manaus (1918 – 1919)**. 2013. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2013.
- GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.
- GONDAR, J. Memória individual, memória coletiva, memória social. *Revista Morpheus - Estudos Interdisciplinares em Memória Social*, [S. l.], v. 7, n. 13, 2015. Disponível em: <https://seer.unirio.br/morpheus/article/view/4815>. Acesso em: 28 set. 2023.
- GRASSI, C. **Guia de Visitação ao Cemitério Municipal São Francisco de Paula: arte e memória no espaço urbano**. São Paulo: Edição do Autor, 2014.
- LIMA, T. A. De morcegos e caveiras a cruzes e livros: a representação da morte nos cemitérios cariocas do século XIX (estudo de identidade e mobilidade sociais). *Anais do Museu Paulista: história e cultura material*, v. 2, p. 87-150, 1994.
- MORIN, E. **Introdução ao pensamento complexo**. Tradução de Eliane Lisboa. 4. ed. Porto Alegre: Sulina, 2011.
- MORIN, E. **O Método 3: o Conhecimento do Conhecimento**. 3. ed. Tradução de Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Sulina, 2005.
- NOGUEIRA, R. de S. **Quando um cemitério é patrimônio cultural**. 2013. Dissertação (Mestrado em Memória Social-Memória e Patrimônio) – Centro de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- REIS, J. J. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- SAMPAIO, P. M. **Posturas Municipais, Amazonas (1838-1967)**. Manaus EDUA, 2016.
- SAMPAIO, P. M. **Espelhos Partidos: etnia, legislação e desigualdade na Colônia**. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2012.
- SCHMIDT, M. L. S.; MAHFOUD, M. Halbwachs: Memória coletiva e experiência. *Psicologia USP*, [S. l.], v. 4, n. 1-2, p. 285-298, 1993. Disponível em:

<https://www.revistas.usp.br/psicousp/article/view/34481>. Acesso em: 28 set. 2023.

SILVA, J. S. da. **Adoecendo na cidade da borracha: Manaus (1877 – 1920)**. 2012. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2012.

VALLADARES, C. do P. **Arte e sociedade nos cemitérios brasileiros: um estudo da arte cemiterial ocorrida no Brasil desde as sepulturas de igrejas e as catacumbas de ordens e confrarias até as necrópoles secularizadas**. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1972.

A construção do espaço urbano na cidade de Manaus: o caso do sítio arqueológico Nova Cidade

Mônica Odômilayé Almeida Araújo Nogueira¹

Resumo: o presente artigo tem por objetivo apresentar, através do estudo de caso do sítio arqueológico Nova Cidade, a construção do espaço urbano da cidade de Manaus e suas diversas relações com o patrimônio arqueológico, crescimento urbano e legislação ambiental.

Palavras-chave: Arqueologia; Manaus; espaço urbano.

Introdução

O presente trabalho² tem por objetivo apresentar, através do estudo de caso do sítio arqueológico Nova Cidade, a construção do espaço urbano da cidade de Manaus e suas diversas relações com o patrimônio arqueológico, crescimento urbano e legislação ambiental.

Desde a sua descoberta, o sítio arqueológico Nova Cidade permeia o imaginário manauara, seja pela sua magnitude, seja pela destruição provocada pelo governo, ou ainda pelas tragédias e invasões ocorridas aos longos de décadas e tão exploradas pelas mídias locais.

O caso do sítio Nova Cidade demonstra como a não observância da legislação ambiental e do patrimônio arqueológico, juntamente com o crescimento urbano desordenado, podem causar diversas sequelas e desafios, tanto para a preservação do patrimônio cultural brasileiro quanto para a população (Barros, 2016).

¹ Doutora em arqueologia pela UFPE, Arqueóloga do IPHAN na Superintendência de Pernambuco. E-mail: monica.aan@gmail.com

² Este trabalho não representa a posição oficial do IPHAN no Amazonas quanto ao caso em tela e sim, apresenta reflexões da autora sobre o tema. Ademais, todo o material consultado encontra-se público e pode ser consultado através do link: https://sei.iphan.gov.br/sei/modulos/pesquisa/md_pesq_processo_pesquisar.php

O sítio Nova Cidade

O sítio arqueológico Nova Cidade encontrava-se localizado ao norte da cidade de Manaus, cerca de 15 km da margem esquerda do rio Negro. Caracterizava-se como um sítio a céu aberto com a presença de Terra Preta de Índio (TPI), material cerâmico – entre esses, urnas funerárias – associado às fases, Paredão, Guarita e material lítico lascado e polidos (conforme será exposto na Figura 1).

A presença de cerâmicas associadas às distintas fases indicava que o sítio arqueológico havia sido ocupado em dois momentos:

a ocupação com maior visibilidade arqueológica, associada ao cemitério da fase Paredão no sítio Nova Cidade, ocorreu entre os séculos VIII e X D.C. É provável que o cemitério tenha se formado ao longo de algumas décadas ou séculos, e que, portanto, essa tenha sido uma ocupação de longa duração. A última ocupação, associada à fase Guarita no sítio Nova Cidade I, ocorreu entre os séculos IX e XVI D.C. (Relatório Final do Salvamento Emergencial de Agosto de 2004, 2004, p. 61).

De acordo com Lima e Moraes (2010, p. 100), o sítio se caracterizava pela grande quantidade de materiais cerâmicos e líticos expostos na superfície, em uma área de aproximadamente 12,7 hectares. Este era um sítio que, dada a riqueza cultural material ali presente e o local atípico para assentamentos dessa tipologia, apresentava ser um sítio de alta relevância para arqueologia brasileira. Durante a etapa de campo de 2001, foram mapeados mais de 200 (duzentos) recipientes e 238 (duzentos e trinta e oito) concentrações cerâmicas. Em um novo mapeamento realizado em 2004, foram identificados 40 (quarenta) novos recipientes e 11 (onze) novas concentrações de fragmentos evidenciados pela chuva, sendo 140 (cento e quarenta) recipientes perdidos pela ação erosiva durante o lapso de tempo entre 2001 e 2004 (Figuras 02 e 03).

Figura 1 – Mapa de localização do sítio arqueológico Nova Cidade no município de Manaus – AM



Fonte: Google Earth e IPHAN.

Figura 2 – Urna funerária identificada no sítio arqueológico Nova Cidade



Fonte: IPHAN-AM.

Figura 03 – A) Vista geral do sítio arqueológico Nova Cidade. Em primeiro plano, observa-se uma urna funerária e, ao fundo, um conjunto habitacional sendo erguido na área. B) Urna funerária identificada e, ao fundo, maquinário trabalhando após a identificação do sítio arqueológico.



Fonte: IPHAN-AM.

Legislação do patrimônio arqueológico

O patrimônio arqueológico encontra-se protegido pela Lei Federal nº 3.924, de 26 de julho de 1961, que dispõe sobre os monumentos arqueológicos e pré-históricos.

Em seu art. 2º, há a conceituação de monumentos arqueológicos ou pré-históricos, no qual ressaltamos aqui a alínea c: “os sítios identificados como cemitérios, sepulturas ou locais de pouso prolongado ou de aldeamento ‘estações’ e ‘cerâmios’, nos quais se encontram vestígios humanos de interesse arqueológico ou paleoetnográfico” (Brasil, 1961).

Ainda de acordo com a referida Lei, é “proibido em todo o território nacional o aproveitamento econômico, a destruição ou mutilação, para qualquer fim” (Brasil, 1961) dos sítios arqueológicos.

Nesse sentido, o sítio arqueológico Nova Cidade foi identificado no ato de sua própria destruição parcial, quando da terraplanagem em janeiro de 2001, para a construção de unidades habitacionais do Conjunto Habitacional Nova Cidade. Esse era um empreendimento do Governo do Estado do Amazonas, sob a responsabilidade da SUHAB, e, no tangente à questão ambiental,

do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN (Lima; Moraes, 2010). O referido Instituto tomou conhecimento desse fato através da denúncia feita por um popular e, conforme o relatório dos arqueólogos contratados na ocasião pelo IPHAN para o salvamento emergencial das peças em risco, cerca de 300 urnas funerárias foram destruídas, além da perda de sedimentos de terra preta, sepultamentos primários, material arqueológico lítico, fogueiras e outras evidências (IPHAN, Doc. SEI nº 0320285, 2004, p. 87).

Na ocasião, o IPHAN-AM notificou os órgãos competentes. Tal medida não surtiu os efeitos necessários e, desde então, dentro das suas possibilidades, mesmo sem os recursos humanos e materiais necessários, tem acompanhado e evitado o agravamento do quadro crítico deste sítio. Porém, a sua exposição às ações devastadoras das águas pluviais tem demandado providências urgentes relativas a medidas, não só de salvamento e acompanhamento, mas de tratamento ambiental, a fim de reverter o quadro de “ferida aberta” em que se encontram os vestígios remanescentes (IPHAN, Doc. SEI nº 0320285, 2004, p. 87).

Dessa maneira, entende-se que a destruição do sítio aconteceu por inobservância dos empreendedores ao cumprimento das determinações das resoluções CONAMA nº 01/86, referente à elaboração de estudos e relatórios de impactos, CONAMA nº 06/87 e da Lei Federal nº 3.924 de 1961. Já no Relatório Final do 1º Salvamento Emergencial do Sítio Arqueológico Nova Cidade, datado de dezembro de 2001, é constatado pela equipe o processo de destruição do sítio Nova Cidade:

Os danos causados ao sítio vão além da destruição das peças arqueológicas; uma vez que a grande movimentação de terra destruiu toda a estratigrafia do sítio, eliminando completamente estruturas arqueológicas como solos de ocupação, fogueiras, sepultamentos primários, etc. Sem esses dados, tanto a análise dos materiais, quanto à própria caracterização do sítio, ficam bastante comprometidas, uma vez que se limitam às poucas peças coletadas em janeiro; insuficientes para elaboração de um parecer mais detalhado. [...]

A destruição não se resumiu unicamente ao sítio, pois o grande volume de terra movimentado, foi carregado pelas chuvas, assore-

ando completamente os igarapés próximos, caracterizando crime ambiental (Relatório Final, SEI 0313392, 2001, p. 17-18).

No ano de 2018, com a intensificação dos conflitos urbanos na área, e a invasão do terreno por populações indígenas, que reconheciam o território do sítio arqueológico enquanto um cemitério ancestral, e por populações não indígenas em busca de moradia, o Ministério Público Federal convocou o IPHAN-AM para uma vistoria na área, visando a identificação de possíveis danos ao então sítio arqueológico.

Durante a fiscalização realizada pela equipe técnica do IPHAN-AM na época, constatou-se a presença de alguns fragmentos cerâmicos e poucas casas erguidas no local, todas ainda em madeira e lona. Assim, dadas as circunstâncias iniciais observadas, houve uma decisão do IPHAN-AM para solicitar a remoção dessas populações do local, a fim de preservar o que ainda restava do sítio arqueológico Nova Cidade.

No final do ano de 2021, foi expedida uma decisão judicial caduca e fora da realidade da então comunidade no local, que já se encontrava em um contexto ocupacional completamente distinto daquele de 2018, com alta densidade populacional. A justiça ordenou, então, a desocupação do terreno com a justificativa de preservação do sítio arqueológico – não mais existente.

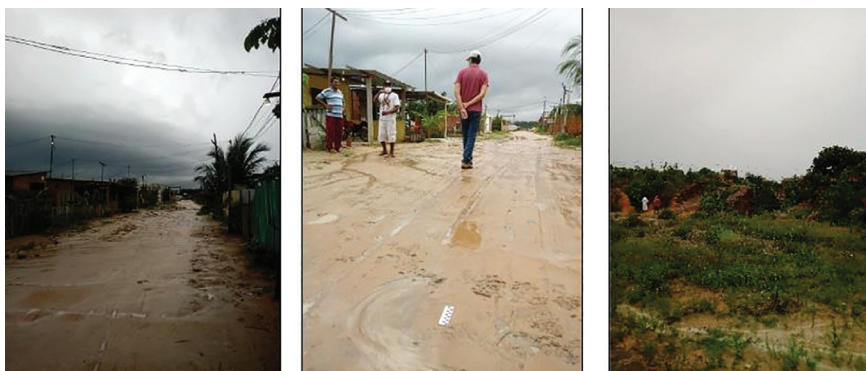
Assim, ainda em 2021, o IPHAN realizou uma nova fiscalização no local, solicitando o resgate emergencial das últimas urnas arqueológicas, e manifestando-se contrário à desapropriação do terreno (Figuras 04 e 05).

**Figura 04 – Área da comunidade onde se encontrava o sítio Nova Cidade.
Ruas não asfaltadas, sem rede de esgoto e coleta de lixo.**



Fonte: acervo próprio, Manaus, dezembro de 2021.

Figura 05 – Áreas vistoriadas na comunidade



Fonte: acervo próprio, Manaus, dezembro de 2021.

Após a manifestação oficial do IPHAN-AM, diversas outras instituições engajadas em encontrar o melhor caminho para a garantia do território à comunidade indígena e não indígena, e

evitar uma verdadeira tragédia com a realização da desapropriação de terreno, realizaram diversas reuniões para alinhamento conjunto das ações, MPF, DPE-Amazonas, IPHAN e comunidade.

Após interlocução entre IPHAN e Museu da Amazônia (MUSA), que possuía equipe de arqueologia em seu quadro técnico, ficou estabelecida uma parceria. Assim, o MUSA passou a realizar o resgate das urnas funerárias, análise dos materiais arqueológicos e acondicionamento das peças em suas dependências de maneira gratuita (Figura 06).

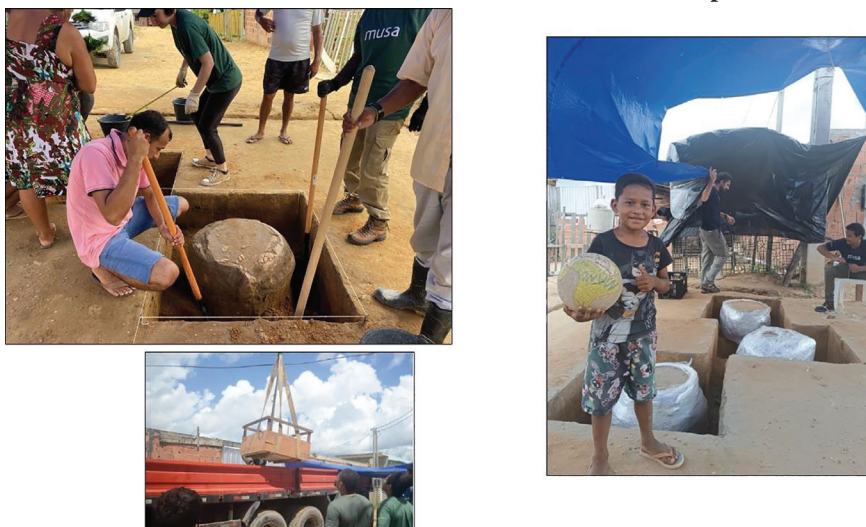
Dessa maneira, em Maio de 2023, o MUSA realizou a escavação das cinco (5) urnas funerárias restantes, em um trabalho conjunto com a comunidade indígena Nova Vida. A comunidade forneceu alimentação e água para a equipe de arqueologia do MUSA, e também realizou a “guarda” da escavação, organizando grupos que se revezaram durante a noite para salvaguardar as urnas arqueológicas que estavam em processo de escavação, garantindo a integridade das pesquisas arqueológicas. O MUSA, em ações posteriores às escavações arqueológicas, realizou atividades gratuitas no museu junto com a comunidade indígena. (Figura 07).

Figura 06 – Visita da equipe de arqueologia do MUSA ao sítio arqueológico Nova Cidade juntamente com lideranças indígenas, MPF, DPE e IPHAN, em abril de 2023.



Fonte: Acervo próprio.

Figura 07 – Escavações arqueológicas. Moradores da comunidade participam da escavação. Crianças visitaram as escavações todos os dias. Urna funerária sendo colocada dentro do caminhão e levada para o MUSA.



Fonte: Acervo próprio.

Considerações

A não observância da legislação ambiental por parte do Governo do Estado do Amazonas ocasionou não somente a destruição do patrimônio arqueológico e ambiental, como criou uma área de abandono em uma zona de expansão da cidade de Manaus, a qual anos depois se transformaria na área mais violenta do município, dominada pelo tráfico e milícias.

A destruição do sítio arqueológico Nova Cidade iniciou-se, e teve, como principal vetor, as atividades irregulares de terraplanagem, desmatamento e extração de areia que ali se realizaram no início dos anos 2000. A supressão da cobertura vegetal e a remoção total da camada orgânica que recobria o sítio expuseram o latossolo (solo geológico da região) que, com as altas taxas pluviométricas da região, ocasionou o surgimento de grande voçorocas com dezenas de metros de extensão e profundidade. Esse fato, além de ocasionar o assoreamento total do igarapé do local, tornou a área extremamente perigosa para os moradores da área, a exemplo de uma criança de dois anos que, em 2012, morreu ao cair em uma das voçorocas enquanto brincava.

O caso do sítio arqueológico Nova Cidade se arrastou por mais de 20 anos entre decisões judiciais fora da realidade e caducas, salientando a ausência do estado e uma comunidade indígena e não indígena lutando pela garantia de acesso a direitos básicos como: moradia adequada, asfaltamento, energia elétrica e rede de esgoto.

Em situações como a do sítio Nova Cidade, com a complexidade de atores e os diversos interesses envolvidos, o bem arqueológico, ao invés de ser um fator de promoção de bem-estar social, garantindo o acesso aos ancestrais e à história indígena da Amazônia, se torna um impeditivo para os direitos básicos, por ser entendido como um ente puro, intocado, desconectado com o contexto sócio-político-cultural daquelas comunidades que interagem cotidianamente com os bens arqueológicos.

Espera-se que, após a escavação arqueológica e a retirada das últimas urnas funerárias ainda *in loco*, as quais não demonstram a magnitude do que um dia foi o sítio arqueológico Nova Cidade, a querela acerca da desapropriação de terreno chegue ao fim, e a comunidade possa então alcançar melhorias de vida.

Referências

BARROS, E. C. C. **Diagnóstico da destruição**: os efeitos da expansão urbana sobre os sítios arqueológicos de Manaus/AM. 2016. 151 f. Dissertação (Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural) – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Rio de Janeiro, 2016.

BRASIL, **Lei nº 3.924 de 26 de julho de 1961**. Dispõe sobre os monumentos arqueológicos e pré-históricos. Brasil, 1961.

ACRÍTICA. **Estudiosos temem que invasões tenham destruído vestígios de sítio arqueológico**. *Jornal a crítica*. Manaus de 19 setembro de 2018. Disponível em: <https://www.acritica.com/channels/manaus/news/estudiosos-temem-que-invasoes-tenham-destruido-vestigios-de-sitio-arqueologico>. Acesso em: 12 nov. 2020.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL – IPHAN. **Relatório Final do Salvamento Emergencial de Agosto de 2004 do sítio arqueológico nova cidade**. Processo IPHAN nº 01490.000055/2003-69, Documento (Sei nº 0320285), 2004.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL – IPHAN. **Relatório Final do Salvamento Emergencial de 2001 do sítio**

arqueológico nova cidade. Processo IPHAN nº 01490.000055/2003-69, Documento (Sei nº 0313392), 2001.

LIMA, H. P.; MORAES, B. Produção de conhecimento e preservação em debate: aspectos da arqueologia na cidade de Manaus. **Revista de Arqueologia**, [S. l.], v. 23, n. 1, p. 90-107, 1 jul. 2010. Disponível em: <https://revista.sabnet.org/index.php/SAB/article/view/291>. Acesso em: 12 nov. 2020.

Gentrificação na cidade de Manaus: desafios e oportunidades para a diversidade urbana

Henry Gondim de Souza¹

Edilza Laray de Jesus²

Resumo: este trabalho aborda o fenômeno da gentrificação em Manaus, analisando seus impactos nas comunidades locais, na paisagem urbana e na preservação cultural. Com foco nas transformações socioeconômicas e nas tensões entre desenvolvimento urbano e identidade cultural, a pesquisa busca compreender como a expansão da cidade afeta a vida dos habitantes, especialmente aqueles de baixa renda, que vivem em áreas históricas e tradicionais, como as comunidades ribeirinhas. Os objetivos gerais incluem: analisar a gentrificação em Manaus, explorando suas causas e consequências sociais, econômicas e arquitetônicas; examinar as transformações ocorridas na infraestrutura urbana da cidade, desde a *Belle Époque*, refletindo sobre a construção da identidade local; avaliar a importância da preservação da memória social e cultural das comunidades diante das mudanças urbanas; e propor medidas inclusivas que garantam a habitação acessível, promovendo a inclusão social e a valorização da cultura local no contexto do crescimento urbano. A base teórica do trabalho é fundamentada em uma revisão da literatura sobre gentrificação, urbanismo e sociologia urbana, com ênfase nas obras de autores como Henri Lefebvre, que discute a relação entre espaço e sociedade, e Sérgio Buarque de Holanda,

¹ Mestrando do programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas - PPGICH - UEA. Licenciado em Geografia pela Centro Universitário do Norte, Graduando em Direito pela Universidade Luterana do Brasil - ULBRA, é professor efetivo da Secretária de Educação do Amazonas SEDUC. E-mail: henrygeografia@hotmail.com.

² Doutora em Educação pela UFRGS, Mestra em Educação Ambiental pela FURG, Especialista em Ciências da Educação pela Università Ca'Foscari Venezia/Unisul (2009) e Licenciada em Geografia pela UFAM. Professora Associada da Universidade do Estado do Amazonas (UEA), Docente Permanente do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (UEA) e Professora colaboradora e Membro da Coordenação do Mestrado Profissional em Ciências do Ambiente (PROF- CIAMB) da UFAM. E-mail: ejesus@uea.edu.br.

que analisa a formação das cidades brasileiras. O conceito de gentrificação é explorado por meio de estudos que mostram como o crescimento econômico e a modernização podem levar à exclusão de comunidades tradicionais. Além disso, a análise do período da *Belle Époque* em Manaus, conforme discutido por Sevcenko (2001) e outros autores, oferece um contexto histórico que enriquece a compreensão das transformações urbanas. Em suma, este trabalho busca contribuir para o debate sobre o desenvolvimento urbano em Manaus, destacando a necessidade de um crescimento que respeite e preserve as diversidades culturais e sociais da cidade.

Palavras-chave: gentrificação; Belle Époque; urbanas; Manaus.

Introdução

A gentrificação é um processo amplamente estudado nas sociedades capitalistas, com suas primeiras manifestações observadas em bairros operários de Londres, que servem como referência para explicar as transformações na cidade de Manaus. Esse fenômeno, presente nas grandes metrópoles, tem sido utilizado para estudos relacionados à desigualdade social e segregação urbana. Tais análises sobre patrimônio auxiliam na compreensão das mudanças sociais em diferentes camadas urbanas, abrangendo áreas de estudo como Sociologia, Antropologia, Geografia, Arquitetura, Planejamento e Gestão Urbana, Economia e Estudos Urbanos em geral. No contexto de Manaus, o centro histórico foi tombado pelo IPHAN em 2012, compreendendo a área entre as margens do rio Negro e o entorno do Teatro Amazonas, ainda preservando aspectos simbólicos e densa herança artístico-construtiva.

A fração urbana formada por edificações do período áureo da borracha, mesclada a edifícios modernos, representa um dos maiores testemunhos de uma fase econômica ímpar no Brasil, quando a exploração do látex impulsionou a industrialização em escala mundial. Preservar essa arquitetura é essencial, pois os monumentos guardam a história e as memórias da cidade. As mudanças ocorridas reconfiguraram o solo urbano de Manaus, especialmente com a implantação da Zona Franca de Manaus, que criou novos espaços e descaracterizou outros ao longo do tempo. A cidade vem passando por uma metamorfose estrutural e social, refletindo os

novos padrões econômicos que progressivamente vêm alterando sua configuração. Assim, este estudo visa avaliar a gentrificação, bem como os desafios e oportunidades para a mobilidade urbana na capital amazonense, a partir de uma pesquisa bibliográfica de caráter qualitativo e quantitativo, identificando as transformações urbanísticas decorrentes da expansão de Manaus e a perda de sua identidade cultural. O estudo também elenca a segregação social ao longo do desenvolvimento urbano da cidade.

Manaus, a metrópole tropical

Manaus, localizada na região Norte do Brasil, é conhecida por suas riquezas culturais, biodiversidade e importância econômica. Como um dos principais centros urbanos da Amazônia, a cidade não apenas serve como um ponto de conexão entre o Brasil e o resto do mundo, mas também carrega consigo a complexidade de sua história e das transformações sociais que a moldaram. No entanto, como muitas cidades em todo o mundo, Manaus enfrenta desafios significativos em relação à gentrificação, um fenômeno que tem impactos profundos na vida de seus habitantes, especialmente aqueles pertencentes a comunidades mais vulneráveis.

O período de 1871 a 1914, conhecido como *Belle Époque*, foi caracterizado pelo progresso, prosperidade e modernização em diversas áreas da vida manauara, como arte, moda, arquitetura e tecnologia. Essa fase foi marcada pela intensa exploração da borracha, que atraiu investidores e imigrantes, transformando Manaus em um polo de riqueza. Como observado por Sevcenko (2001, p. 45), “a influência europeia impactou diretamente a vida dos brasileiros, moldando seus costumes e visões de mundo”. Durante esse tempo, a cidade passou por significativas transformações, especialmente em termos de infraestrutura, que redefiniram sua identidade. Novos edifícios, como o majestoso Teatro Amazonas e imponentes mansões, surgiram como símbolos da opulência e do modernismo da época.

Manaus, capital do estado do Amazonas, passou por significativas transformações, especialmente no que diz respeito à infraestrutura. Esse período de remodelação trouxe novos olhares sobre a cidade, promovendo uma redefinição de sua identidade e diferentes representações de outros espaços, tanto por seus moradores quanto por suas autoridades e elites. No final do século XIX e início do século XX,

a imagem da *Belle Époque* era projetada na cidade pela sociedade ou elites locais, que enalteciam Manaus de forma pomposa, chamando-a de “Paris na Selva”, idealizada para estar em sintonia com o que se considerava moderno e contemporâneo. Assim, a cidade possuía dois cenários específicos onde muitas histórias de existência e destruição foram preservadas: Paris Manaus — luxo, prosperidade, teatros amazônicos, praças francesas e mansões — e Manaus Aldeia, onde muitos artesãos e uma matriz identitária indígena lutavam para sobreviver sem se privar de sua cultura. É sabido que essas duas realidades agora estão se unindo, intencionalmente ou não, numa teia de ações, e a cultura urbana foi, e ainda é, o resultado desse encontro (Daou, 1998, p. 67).

Cada lugar possuía uma identidade única e específica para cada morador, e a cidade de Manaus cresceu com a fama de Paris dos Trópicos. Contudo, como destacado por Buarque (1995), a Paris Amazônica está bem distante da Paris Europeia, transformando-se ao longo do tempo em uma cidade que equilibra encantos e desencantos. A colonização espanhola, como apontado por Buarque (1995), diferenciou-se da portuguesa pela ênfase na dominação militar, econômica e política da metrópole sobre as terras conquistadas e pela criação de núcleos de povoamento estáveis.

Em Manaus, a vida nas águas é fundamental para a experiência da cidade, onde muitos habitantes residem em casas flutuantes ou palafitas nas margens dos rios, utilizando as águas para diversas atividades, incluindo transporte, pesca e recreação. A pesca desempenha um papel crucial na subsistência das comunidades ribeirinhas, enquanto os barcos são uma forma comum de locomoção, o que levou Manaus a ser frequentemente descrita como uma “cidade flutuante” devido à sua conexão intrínseca com os rios que a circundam. Parte da população, os chamados ribeirinhos, vive de forma discreta, muitas vezes segregada e distante da opulência da *Belle Époque*. Sua relação com a variação das águas do Rio Negro sempre esteve intimamente ligada à vida dessas pessoas, que ainda são identificadas como um grupo social de baixa renda, vivendo às margens dos rios ou em casas flutuantes. Essa identificação persiste ao longo do tempo, classificando as pessoas socioeconomicamente. Como afirmou Lefebvre (1991), a cidade tem uma história, moldada por pessoas e grupos específicos em condições históricas particulares.

Na procura do lugar que se fosse povoar cumpria antes de tudo, verificar com cuidado as regiões mais saudáveis, pela abundância de homens velhos e moços, de boa compleição, disposição e cor, e sem enfermidades; de animais sãos e de competente tamanho, de frutos e mantimentos sadios; onde não houvesse coisas peçonhentas e nocivas; de boa e feliz constelação; o céu claro e benigno, o ar puro e suave (Buarque, 1995).

A ideia de pertencimento dos moradores ao lugar ainda é presente em alguns municípios, e a presença de flutuantes na orla da cidade demonstra claramente isso. Esses traços indicam um lugar de pertencimento, de habitação, de abrigo e segurança, embora a história nem sempre corresponda ao que pensamos. O texto “O Semeador e o Ladrilhador”, de Sérgio Buarque de Holanda (1987, p. 61), aponta que “a habitação em cidades é essencialmente anti-natural, associando-se a manifestações do espírito e da vontade, na medida em que se opõem à natureza”.

A Paris dos Trópicos colonizada seguia a lógica de formação das cidades romanas, com a região central direcionando o crescimento urbano da cidade, e sua estrutura arquitetônica seguia os traços lusitanos, com igrejas, praças e o Teatro Amazonas. Assim, a povoação partia nitidamente de um centro; a praça maior desempenhava o mesmo papel do *cardo* e do *decumanus* nas cidades romanas – as duas linhas traçadas pelo *lituus* do fundador, de norte a sul e de leste a oeste, que serviam como referência para o plano futuro da rede urbana (Buarque, 1995, p. 99).

O espaço urbano da cidade, a Manaus da *Belle Époque*, a cidade flutuante, vem desaparecendo à medida que a cidade cresce, e grande parte da história se perde junto com esse fenômeno urbano formado pela gentrificação. De acordo com Santos (1988), o espaço deve ser considerado como um conjunto indissociável que inclui, de um lado, certo arranjo de objetos geográficos, naturais e sociais, e, de outro, a vida que os preenche e anima, ou seja, a sociedade em movimento. Manaus, assim como outras grandes metrópoles, tem experimentado a formação de uma macrocefalia urbana nas últimas décadas, acompanhada do processo de favelização.

No entanto, esse desenvolvimento não está isento de uma tendência que tem impactado muitas cidades ao redor do mundo: a gentrificação. O fenômeno da gentrificação, enquanto traz benefi-

cios econômicos, como a revitalização de áreas urbanas e a atração de novos investimentos, também implica desafios sociais profundos. O aumento dos preços de imóveis e o deslocamento de populações de baixa renda resultam em um cenário onde a memória social e a história da cidade podem ser apagadas. Assim, o equilíbrio entre desenvolvimento e preservação cultural se torna um desafio contínuo para Manaus, que busca modernizar-se sem perder suas raízes.

A luta por habitação digna e por políticas públicas que garantam a inclusão social é fundamental para mitigar os impactos da gentrificação. A construção de uma cidade mais equitativa e justa requer um diálogo aberto entre os diversos atores sociais — moradores, autoridades locais, urbanistas e arquitetos — visando um futuro onde a diversidade cultural de Manaus seja valorizada e respeitada.

Dessa forma, Manaus, como uma cidade flutuante e complexa, permanece em uma constante busca por equilíbrio entre suas heranças culturais e as pressões do crescimento urbano. A preservação da memória histórica e o fortalecimento das comunidades locais são imperativos para assegurar que a “Paris dos Trópicos” continue a ser um espaço de diversidade e inclusão, onde todos possam compartilhar sua rica tapeçaria social e cultural.

Conceito de cidade e urbano na perspectiva socioespacial de Manaus

Em uma pesquisa conduzida por Cyrino (2023), que examina o conceito de cidade e urbano na perspectiva socioespacial de Manaus, foi analisado o centro da cidade, com foco no território urbano. O referencial teórico se entrelaça com a realidade ao observar que a Rua José Clemente não segue até a Rua Luiz Antony, mas assume uma configuração distinta na paisagem urbanizada. A reconstrução mental desse percurso teve início no Largo São Sebastião, utilizando o lado esquerdo como ponto de referência. Ao longo do trajeto, a rua passa pelo Teatro Amazonas, atravessa a Avenida Eduardo Ribeiro, percorre a calçada do muro lateral do Museu da Justiça e segue ao longo do muro alto de pedra das instalações que um dia foram a Santa Casa de Misericórdia. Após passar pelo Bar do Caldeira, cruzar o corredor de ônibus na Avenida Epaminondas e caminhar paralelamente ao Colégio Militar de Manaus, a Rua Luiz Antony é finalmente atravessada, possivelmente na faixa de pedestres. O traçado retilíneo

da rua desaparece, transformando-se em uma escada mal delineada, oculta à direita de um estreito mirante que serve de lixeira, oferecendo vista para o bairro do Céu. Para alcançar as edificações do outro lado, é necessário transpor o vale do igarapé, soterrado pela ação humana, que, durante a cheia do Rio Negro, persiste em emergir.

Ao contemplar essa cena na paisagem urbana, Cyrino (2023) torna mais evidente a abstração ocorrida naquele momento, remetendo às palafitas ocupadas por moradores no igarapé do Educandos, localizado na área central da cidade, e outras que, ao longo do tempo, vêm sendo suprimidas. Essa observação coaduna com o debate de Cyrino (2023 *apud* Oliveira; Schor, 2008) sobre as transformações e permanências na cidade de Manaus. Santos (1998, p. 252) afirma que “a periferia está no centro e o centro está na periferia”. Assim, é possível vislumbrar a complexa teia urbana da cidade, onde espaços como o Céu e Educandos, situados no centro de Manaus, podem ser caracterizados como periféricos, reproduzindo desigualdades que, contraditoriamente, são diariamente invisibilizadas.

Ainda segundo Cyrino (2023), o período provincial, mencionado na seção anterior, caracterizou-se pela implementação de infraestrutura e serviços urbanos em Manaus. O crescimento econômico, impulsionado pelo extrativismo (produção/exportação da borracha), moldou uma espacialidade durante o boom da borracha, influenciada por determinações externas (Cyrino, 2023 *apud* Oliveira; Schor, 2008). Essa influência externa na configuração urbana de Manaus durante a *Belle Époque* é explicada por Dias (2007), que descreve a tríade de modernização, embelezamento e adaptação como requisitos impostos pelo grupo formado por extrativistas, aviadores e ligados ao capital financeiro. Isso implicava a exclusão de pessoas pobres, pedintes, prostitutas e vadios do espaço urbano, resultando em uma modificação e estratificação da cidade com base em classes.

A espacialização de Manaus sob essa configuração de classes acentuou as desigualdades sociais no tecido urbano, gerando novas territorialidades, muitas vezes impostas. Isso culminou na “Manaus do Fausto”, onde a produção coletiva e a apropriação privada se cristalizaram. O estereótipo urbano difundido pelo senso comum, que retrata Manaus como a “Paris dos Trópicos”, não corresponde à realidade. A riqueza produzida no período da borracha derivou da seiva da *hevea brasiliensis* e do sangue dos seringueiros (Cyrino, 2023 *apud* Oliveira; Schor, 2008). Ainda de acordo com a autora, a crise que surge com a

decadência do ciclo econômico da borracha pode ser um mito, uma vez que suas dimensões variam para diferentes segmentos da população. A produção do espaço urbano está intrinsecamente ligada ao lugar e às suas especificidades, incorporando a dimensão do cotidiano.

A formação da cidade de Manaus à luz das transformações econômicas

A espera, caracterizada por Oliveira e Schor (2008, p. 70) no estudo de Cyrino (2023), representa a temporalidade e espacialidade da Amazônia e, consequentemente, de Manaus, durante a crise da borracha. Essa espera persiste devido à falta de alternativas buscadas pela sociedade extrativista, que se mantém vinculada a interesses de grupos econômicos nacionais e estrangeiros. A operação “Batalha da Borracha” durante a Segunda Guerra Mundial não contribuiu para superar a estagnação econômica e alcançar o progresso esperado. Na perspectiva da sociedade nacional, o espaço-tempo na Amazônia é percebido como inacabado e transitório, sempre à espera de contribuições externas. Esse atraso caracteriza-se por processos não concluídos e ações que não se encerram (Oliveira; Schor, 2008, p. 70).

Passaram-se três décadas para que, a partir dos anos 60, a política de integração da Amazônia, antes considerada uma região-problema, devido ao “vazio demográfico”, desenvolvesse uma configuração geopolítica determinada por fatores externos. A participação interna, no entanto, subalterniza a região, com Manaus sendo designada como base logística para a instalação da Zona Franca e o estabelecimento do Distrito Industrial. Ao resgatar o conceito de cidade de Lencioni (2008), Beatriz (2023) questiona se Manaus, com sua aglomeração sedentária, administração pública e a recente incorporação da indústria por ações do governo federal, pode realmente ser considerada uma cidade.

Resgatando o conceito de cidade previamente discutido por Lencioni (2008), surge a indagação: Manaus pode ser legitimamente considerada uma cidade? Ao avaliar seu caráter como uma aglomeração sedentária com administração pública e, mais recentemente, com a implementação de ações pelo governo federal, resultando na incorporação da indústria, arrisco a afirmar que não. Proponho uma reflexão, indicando que sua configuração como cidade continua a ser fortemente influenciada pelo século XIX, quando a produção/

exploração da borracha possuía uma importância equivalente a do capital cafeeiro. Essa condição, agravada pela exploração da mão de obra de migrantes nordestinos, deu origem a mecanismos de acumulação de riqueza em conformidade com os moldes capitalistas de produção e reprodução social nas relações sociais.

Nesse contexto, destaca-se a ideia de que o conceito de cidade incorpora a substantivação do adjetivo. No estudo de Cyrino (2023), o debate apresentado por Oliveira e Schor (2008) incide na interseção entre cidade-urbano/centro-periferia. Eles afirmam que a categoria periferia transcende a simples questão espacial, considerando também sua dimensão socioespacial.

Em Manaus, além das questões históricas, destacam-se áreas habitacionais como o PROSAMIM. Segundo Cruz (2016), trata-se de um programa que, ao modificar as áreas centrais da cidade para torná-las mais atraentes, busca combinar a realocação da população com ações de sustentabilidade urbana. Ao transferir os moradores das áreas afetadas pelo programa, o poder público, por meio da política habitacional, instaura um novo processo de periferização na cidade, deslocando famílias para conjuntos habitacionais distantes de seus locais de origem, construídos com o propósito de reassentamento. Aqueles que optam por permanecer em unidades habitacionais construídas em bairros centrais devem passar por treinamento específico para se adaptarem à nova moradia, geralmente em formato de apartamentos.

Entretanto, esse programa desencadeou um processo que resultou na desorganização das relações sociais, econômicas, políticas e culturais das populações afetadas. Além disso, há a possibilidade de que o PROSAMIM não consiga atender plenamente à demanda por moradia, saneamento e infraestrutura urbana dos segmentos historicamente excluídos, uma vez que muitos dos habitantes dessas áreas são de baixa renda. Isso acaba gerando uma forma de segmentação social.

Ainda segundo Cruz (2016), as intervenções urbanísticas podem refletir a abordagem política que considera a cidade como uma mercadoria, transformando-a em um campo de competição. Dessa forma, difunde-se uma das ideias fundamentais do planejamento estratégico: a competitividade urbana. De acordo com essa perspectiva, as cidades devem competir pela atração de investimentos em capital, tecnologia, competência gerencial, além de buscar atrair novas indústrias, negócios e uma força de trabalho qualificada. Sob essa ótica, a cidade se torna uma mercadoria negociada em um mercado altamente competitivo e

complexo, no qual as dimensões simbólicas presentes em sua história, cultura e identidades são apropriadas pelo circuito mercantil.

De acordo com De Andrade (2020), em sua pesquisa, a habitação nas cidades é caracterizada como essencialmente antinatural, associada a manifestações do espírito e da vontade, contrapondo-se à natureza (Holanda, 1987, p. 61). A pesquisa de De Andrade não se restringe a expressar apenas o espírito de dominação ao qual a população foi submetida, mas também destaca que a colonização portuguesa não adotou medidas adequadas em relação ao tipo de dominação experimentada, enquanto a colonização espanhola, embora não ideal, obteve melhores resultados. Dessa forma, os resultados desse processo não proporcionaram condições para estabelecer outros padrões de vivência.

O local mencionado anteriormente é onde as pessoas se refugiam, se guardam e constroem suas relações, seja nos mercados, pelas ruas, entre outros espaços. As conquistas e conquistadores, as lutas travadas nas arenas da cobiça e do engano, são esquecidas; apenas o lugar importa, embora as marcas estejam lá. Podemos perceber essas marcas ao explorar locais históricos em Manaus:

Praça da Saudade: oficialmente denominada Praça 5 de Setembro, criada por volta de 1865. Recebeu o nome de Praça da Saudade em 1867, sendo localizada em frente ao antigo Cemitério São José, desativado em 1865 devido à epidemia de cólera. A estátua de bronze foi instalada durante a administração de Josué Cláudio de Souza.

Rua Luís Antony: Anteriormente conhecida como Bairro São José, foi aberta em 1884 até a Rua Leonardo Malcher, com o nome de Vista Alegre. Entre a Ramos Ferreira e Leonardo Malcher, um vale foi aterrado. O conjunto de casas na Rua Luís Antony era de propriedade de comerciantes da borracha. A Casa Dias é um exemplo de mercearia na antiga cidade. O prédio da Sociedade Espanhola de Socorros Mútuos, antigo Sindicato dos Empregados no Comércio de Manaus, também se destaca. O mural do Colégio Militar, intitulado “Forças Armadas e a Integração da Amazônia”, de autoria de Álvaro Páscoa, foi o resultado de um concurso realizado pelo Exército em 1972 e executado por Conrado Sorgenicht Filho, com dimensões de 8,19m de altura e 7,28m de largura.

Praça General Osório: Localizada no Bairro da Campina, anteriormente chamada Largo da Pólvora, com a nomenclatura atual desde 1879. Foi construída em 1882 e transformada em Praça de

Esporte em 1930, onde ocorriam festivais folclóricos. Na década de 1970, passou a ser de uso privativo do Colégio Militar.

No contexto da década de 1970 em Manaus, as características da população refletiam as transformações socioculturais e urbanísticas que ocorriam na região. Conforme observado por Silva (2015), esse período foi marcado por uma transição significativa na estrutura urbana e na vida cotidiana da cidade. As políticas públicas e as mudanças no espaço físico alteraram profundamente as dinâmicas sociais.

Silva (2015) destaca que as mudanças na configuração urbana, como a privatização de espaços públicos, impactaram diretamente as relações sociais e a vida comunitária em Manaus. Um exemplo claro é a Praça General Osório, que antes era palco de festivais folclóricos e eventos populares, mas que, na década de 1970, passou a ser de uso exclusivo do Colégio Militar, refletindo uma transformação na utilização dos espaços públicos. Esse processo limitou a interação entre os habitantes e promoveu uma crescente segregação social.

Um aspecto relevante foi a preservação de espaços históricos, como a Praça da Saudade e a Rua Luís Antony, que desempenharam um papel essencial na manutenção das memórias e identidades locais, mesmo em meio às mudanças urbanísticas. Essa relação das pessoas com esses espaços é crucial para a construção da identidade cultural e a preservação das tradições, apesar das transformações físicas e sociais que a cidade enfrenta.

A diversidade social da década de 1970 também era evidente. A criação de conjuntos habitacionais de alto padrão e a proliferação de condomínios fechados acentuaram as desigualdades sociais na estrutura urbana, como discutido por De Andrade (2020). Este fenômeno é um reflexo das dinâmicas de gentrificação e das políticas de desenvolvimento implementadas em Manaus, que, em vez de promoverem a inclusão social, intensificaram a segregação e a fragmentação socioespacial.

As mudanças urbanísticas da década de 1970, no entanto, não se restringiram ao âmbito físico, mas também influenciaram profundamente as relações sociais, econômicas e culturais das comunidades locais. Oliveira e Schor (2008) discutem a política de integração da Amazônia, iniciada nos anos 1960, que teve impactos duradouros na vida dos moradores de Manaus. Essas transformações urbanas, enraizadas em um contexto histórico mais amplo, influenciaram a dinâmica de vida e trabalho da população, sendo uma manifestação de mudanças mais profundas nas relações sociais e econômicas da região.

Em suma, a década de 1970 em Manaus foi marcada por uma complexa teia de transformações urbanísticas que moldaram não apenas o cenário físico da cidade, mas também a vivência e as relações das pessoas que nela habitavam. As pesquisas de De Andrade (2020) e de Oliveira e Schor (2008) oferecem um olhar multifacetado sobre esse período, contribuindo para a compreensão das dinâmicas sociais e culturais que definiram a realidade dos moradores de Manaus.

De acordo com De Andrade (2020), no mosaico geográfico brasileiro, a questão do urbano em Manaus remete à criação e implantação da Zona Franca, na década de 1960, e suas transformações nas primeiras décadas do século XXI. Oliveira e Schor (2008, p. 15) afirmam que a política de integração, que se tornou mais agressiva a partir dos anos 1960, foi responsável pela produção de novas formas espaciais para sustentar o desenvolvimento de atividades econômicas emergentes. Essas atividades entraram em choque com as formas de produção tradicionais, transformando a Amazônia de uma “região-problema” em um “vazio demográfico”.

Esse processo marcou a transição de um período de decadência para um novo momento de ascensão, impulsionado por projetos de “desenvolvimento regional”, que tinham como objetivo integrar a Amazônia ao restante do Brasil. Diversos autores, como Becker (1990) e Monteiro (2005), denominam essas iniciativas como políticas desenvolvimentistas, retomando princípios que se consolidaram a partir dos anos 1940, especialmente após a promulgação da nova Constituição em 1946, que reforçou o papel do Estado na promoção do desenvolvimento da região amazônica.

A gentrificação em Manaus à luz da história e desenvolvimento da capital

O termo gentrificação é a versão aportuguesada de *gentrification* (de *gentry*, “pequena nobreza”), conceito criado pela socióloga britânica Ruth Glass (1912-1990) em *London: Aspects of Change* (1964), para descrever e analisar as transformações observadas em diversos bairros operários de Londres. Desde seu surgimento, a palavra tem sido amplamente utilizada em estudos e debates sobre desigualdade e segregação urbana, assim como nos estudos sobre patrimônio, em diversas áreas do conhecimento, como Sociologia, Antropologia,

Geografia, Arquitetura, Planejamento e Gestão Urbana, Economia e Estudos Urbanos em geral.

A gentrificação é um processo de transformação urbana em áreas antigas ou populares, caracterizado por mudanças físicas e renovações que atraem uma classe de moradores com maior poder aquisitivo. Esse fenômeno resulta na especulação imobiliária e no aumento dos preços, o que frequentemente leva ao deslocamento dos residentes originais e à alteração da identidade da área – processo que na sociologia é conhecido como higienização social. O fenômeno pode ser enquadrado nas categorias “culturais” e “socioculturais” e geralmente emerge em grandes cidades, especialmente após a transição do modelo industrial para o setor de serviços a partir dos anos 1970. Esse processo reconfigura o uso do espaço urbano, refletindo as escolhas de moradia, consumo e sociabilidade de profissionais de alta renda, comumente associados a setores como finanças, tecnologia e comunicações.

No caso de Manaus, o crescimento econômico foi fortemente impulsionado pela implantação do polo industrial da Zona Franca de Manaus, uma política desenvolvimentista iniciada nos anos 1960. O rápido crescimento econômico da cidade gerou uma intensa migração campo-cidade, resultando no surgimento de áreas irregulares chamadas de “invasões”, ao lado de condomínios fechados e moradias de alto padrão. Essas dinâmicas deixaram claras as desigualdades socioespaciais, geradas por um modelo de desenvolvimento excludente. A discrepância é evidente ao se comparar indicadores como taxas de fecundidade e expectativa de vida entre diferentes áreas da cidade. Esse desenvolvimento econômico, atrelado ao setor industrial, também atraiu novos investimentos imobiliários para uma classe média em expansão. Simultaneamente, Manaus passou a se tornar um destino turístico popular, o que aumentou a demanda por áreas próximas às atrações turísticas e por infraestrutura moderna. Como consequência, o crescimento da cidade levou à expansão das áreas urbanas, muitas vezes prejudicando as comunidades de baixa renda situadas nas periferias.

No livro *O Direito à Cidade*, Lefebvre (2001, p. 60) retrata as descontinuidades temporais e espaciais introduzidas na teoria da cidade, contrapondo-se à continuidade antes concebida por teorias urbanísticas mais organicistas. Ele destaca que “formas, estruturas, funções urbanas (na cidade, nas relações da cidade com o território influenciado ou gerido por ela, nas relações com a sociedade e o Estado) agiram umas sobre as outras e se modificaram – movimento que o pensamento pode hoje

reconstruir e dominar” Essa reflexão ajuda a compreender como as transformações urbanas em Manaus foram marcadas por conflitos de interesses e por uma disputa constante pelo controle do espaço urbano.

A geografia de Manaus, assim como em outras grandes cidades brasileiras, reflete uma disputa elitizada pelo espaço urbano, onde o crescimento da cidade é ordenado por grupos de maior poder econômico. Para Bartoli (2011), as diferenciações na produção do espaço urbano em Manaus geram uma forma particular de desigualdade, na qual a própria natureza — tal como parques e áreas verdes — emerge como um privilégio das classes sociais de maior renda, reforçando a autossegregação. O aumento dos preços dos aluguéis e imóveis em áreas gentrificadas muitas vezes leva à migração de moradores de baixa renda para regiões mais distantes e periféricas, perpetuando um ciclo de exclusão social. À medida que esses novos moradores de maior renda se mudam para áreas revitalizadas, a cultura local original é gradualmente suprimida, resultando na homogeneização cultural e na perda da diversidade sociocultural.

Em Manaus, esse processo de elitização é evidente em áreas como Ponta Negra e Tarumã, que passaram a se consolidar como zonas nobres, reforçando a segregação socioespacial na cidade. Essas áreas, com infraestrutura moderna e proximidade a serviços de alto padrão, tornam-se acessíveis apenas para as classes mais altas, excluindo as populações de baixa renda e contribuindo para o aprofundamento das desigualdades.

[...] Assim, a divisão social no espaço é representada pela divisão simbólica que se expressa na natureza produzida nos loteamentos fechados. O acelerado processo de formação de loteamentos fechados em Manaus está levando na zona oeste a formação de uma área de grande homogeneidade social, conferindo peso na reestruturação urbana, fazendo de uma das últimas áreas verdes de proteção ambiental da cidade (APA do Tarumã/Ponta Negra), alvo de empreendimentos imobiliários voltados para a classe média/alta (Bartoli, 2011, p. 130).

A cidade transmite uma ordem que se manifesta de forma política, moral, religiosa e ideológica. Conforme Lefebvre (2001), “ela as traduz em palavras de ordem de ação, em emprego do tempo. Como o emprego do tempo estipula uma hierarquia minuciosa dos lugares, dos instantes, das ocupações, das pessoas”. Nesse contexto,

comunidades tradicionais, como ribeirinhos e indígenas nos arredores de Manaus, enfrentam ameaças crescentes à sua cultura e estilo de vida devido à expansão urbana e ao avanço de projetos desenvolvimentistas.

Lefebvre (1991) argumenta que a filosofia da cidade surgiu como uma superestrutura de uma sociedade que, em suas estruturas, desenvolveu um certo tipo de cidade. Essa filosofia, uma herança valiosa do passado, prolonga-se em especulações que frequentemente se disfarçam de ciência por integrarem alguns conhecimentos reais. No caso de Manaus, essa reflexão é essencial para entender o impacto das transformações socioeconômicas que a cidade tem sofrido ao longo do tempo.

Com as transformações socioeconômicas decorrentes da expansão urbana, muitos dos edifícios históricos da era da borracha foram substituídos por empreendimentos de maior padrão social, segregando a população de baixa renda para áreas periféricas. Isso é visível não apenas nos prédios antigos, mas também nas tradicionais moradias flutuantes de Manaus, que anteriormente eram ocupadas por famílias de baixa renda e agora são substituídas por flutuantes modernos e luxuosos, voltados para o lazer e o turismo elitizado.

O avanço do capital especulativo exacerba essas desigualdades. No entanto, a implementação de políticas que garantam habitação acessível, como o programa “Amazonas Meu Lar”, lançado em 2023 pelo governo do Estado, que visa beneficiar 24.044 famílias de baixa renda, é uma medida essencial para mitigar os impactos negativos da gentrificação. Além disso, promover a preservação da cultura local e apoiar projetos que valorizem e dignifiquem as comunidades são ações importantes para enfrentar esse fenômeno. O planejamento urbano sustentável, que considere as necessidades das comunidades locais, é fundamental para lidar com a gentrificação de maneira equitativa.

A criação do Polo Industrial de Manaus, a Zona Franca, fundamentada em políticas de desenvolvimento econômico, também contribuiu para a reconfiguração do espaço urbano. O crescimento econômico atraiu investimentos imobiliários e resultou na formação de “invasões”, condomínios fechados e moradias de alto padrão, acentuando a desigualdade social. Essa estratificação é visível nos contrastes socioespaciais observados em diferentes partes da cidade, refletidos em indicadores como taxas de fecundidade e expectativa de vida.

Nesse contexto, a gentrificação em Manaus revela-se como um fenômeno complexo, trazendo benefícios econômicos, mas também gerando desafios sociais e arquitetônicos. O equilíbrio entre o desenvolvimento urbano e a preservação das raízes culturais e das comunidades locais continua sendo um desafio constante para a cidade em sua busca por crescimento e modernização. O diálogo entre todas as partes interessadas é crucial para encontrar soluções que promovam um desenvolvimento inclusivo e sustentável. A preservação de prédios históricos e o respeito aos fatores geográficos, socioeconômicos e culturais são fundamentais diante das transformações na infraestrutura urbana e na formação de uma metrópole gentrificada.

Portanto, o estudo contribui para a compreensão dos desafios enfrentados por Manaus no processo de expansão urbana. No entanto, como aponta Sacramento (2023), são necessárias pesquisas mais abrangentes para uma compreensão mais profunda do tema, englobando não apenas as transformações já ocorridas, mas também a criação de novas áreas residenciais planejadas pelo governo e pela prefeitura. Além disso, é crucial investigar as percepções de todos os atores envolvidos no processo, como moradores, arquitetos, engenheiros e demais profissionais da área.

A gentrificação, presente em grandes metrópoles, promove a higienização social, alterando padrões arquitetônicos e reconfigurando a paisagem urbana, o que, em muitos casos, apaga parte da história e memória das cidades. Embora esse fenômeno traga benefícios econômicos, ele também gera desafios sociais e arquitetônicos. A manutenção do equilíbrio entre o desenvolvimento urbano e a preservação das raízes culturais e das comunidades locais é um desafio contínuo que Manaus enfrenta em sua busca por crescimento e modernização.

O diálogo entre todas as partes interessadas é essencial para encontrar soluções que possibilitem um desenvolvimento inclusivo e sustentável. Preservar os prédios históricos da cidade, levando em consideração os fatores geográficos, socioeconômicos e culturais, é de suma importância, especialmente em um cenário onde a transformação da infraestrutura urbanística e a formação de uma metrópole gentrificada estão em curso. Essas ações são fundamentais para garantir que a expansão da cidade ocorra de forma equilibrada, respeitando a história e as necessidades da população.

Considerações finais

A análise das transformações urbanas em Manaus revela um fenômeno complexo, caracterizado pela gentrificação e pela busca por desenvolvimento econômico que, embora traga benefícios, também provoca desafios sociais significativos. A década de 1970 marca um período de transição nas relações sociais e na configuração urbana, com a implementação da Zona Franca e a intensificação da migração campo-cidade, resultando em uma clara estratificação social. A privatização de espaços públicos e a transformação de áreas históricas, como a Praça General Osório, demonstram a necessidade de preservar a memória coletiva e as identidades culturais locais frente à modernização.

A gentrificação, impulsionada por políticas desenvolvimentistas e pelo capital especulativo, leva ao deslocamento de comunidades de baixa renda e à homogeneização cultural, evidenciando a desigualdade socioespacial. Autores como Lefebvre e Bartoli ressaltam a importância de manter um diálogo entre os diversos atores sociais envolvidos no processo de urbanização, enfatizando a necessidade de um planejamento urbano que considere as especificidades culturais e sociais de Manaus.

A preservação dos patrimônios históricos e a criação de políticas habitacionais acessíveis, como o programa “Amazonas Meu Lar”, são essenciais para mitigar os impactos negativos da gentrificação e garantir que o desenvolvimento urbano ocorra de maneira equitativa. Portanto, para que Manaus possa crescer e se modernizar sem perder sua identidade cultural, é crucial que as ações futuras sejam fundamentadas em um entendimento profundo das dinâmicas sociais, políticas e econômicas que moldam a realidade da cidade. A construção de um espaço urbano inclusivo e sustentável deve ser uma prioridade, garantindo que todos os cidadãos tenham acesso a uma vida digna e ao direito à cidade.

Referências

BARTOLI, E. Mercantilização da natureza, loteamentos fechados e apropriação da terra urbana na cidade de Manaus. In: OLIVEIRA, J. A. (org.). **Espaços urbanos na Amazônia: visões geográficas**. Manaus: Valer, 2011.

BEATRIZ, M. **Manaus e sua urbanização: uma análise crítica da identidade urbana**. Manaus: Editora ABC, 2023.

- BECKER, B. K. Geopolítica da Amazônia. **Estudos Avançados**, [S. l.], v. 4, n. 9, p. 71-86, 1990.
- BUARQUE, S. de H. **Raízes do Brasil**. 26. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- CRUZ, S. H. R.; DE CASTRO, E. R.; DE SÁ, M. E. R. Grandes projetos urbanos em metrópoles amazônicas: modernização e conflito. **Novos Cadernos NAEA**, [S. l.], v. 14, n. 2, 2016.
- CYRINO, B. de S.; SCHERER, A. E. F.; DA SILVA, H. H. C. **O conceito de cidade e urbano na perspectiva socioespacial de Manaus**. 2023. Disponível em: <https://epppac.com.br/wp-content/uploads/2023/11/GT1-718847-O-CONCEITO-DE-CIDADE-E-URBANO-NA-PERSPECTIVA-SOCIOESPACIAL-DE-MANAUS.pdf>. Acesso em: 10 dez. 2023.
- DE ANDRADE, V. C. C.; DE ALMEIDA, S. O.; JUSTAMAND, M. Cidade, memória e (des)encantos. **Brazilian Journal of Development**, [S. l.], v. 6, n. 9, p. 72218-72227, 2020.
- DAO, M. **Identidades e culturas**: uma análise das comunidades urbanas na Amazônia. São Paulo: Editora ABC, 1998.
- DIAS, R. **Sociologia do turismo**. São Paulo: Atlas, 2007.
- HOLANDA, S. B. de. **Raízes do Brasil**. 26. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- LEFEBVRE, H. **O direito à cidade**. Tradução de Rubens Eduardo Frias. São Paulo: Centauro, 2001.
- LEFEBVRE, H. **A produção do espaço**. São Paulo: Editora São Paulo, 1991.
- LENCIONI, S. Observações sobre o conceito de cidade e urbano. **GEOUSP - Espaço e Tempo**, São Paulo, n. 24, p. 109-123, 2008.
- MONTEIRO, M. A. Amazônia: do discurso da integração ao desafio do desenvolvimento sustentável. **Estudos Avançados**, [S. l.], v. 19, n. 53, p. 51-72, 2005.
- OLIVEIRA, J. A.; SCHOR, T. Manaus: transformações e permanências, do forte à metrópole regional. In: CASTRO, E. M. R. **Cidades na floresta**. São Paulo: Annablume, 2008.
- OLIVEIRA, J. A.; SCHOR, T. Manaus: transformações e permanências, do forte à metrópole regional. In: CASTRO, E. M. R. **Cidades na Floresta**. São Paulo: Annablume, 2009.
- SANTOS, M. **A natureza do espaço**: técnica e tempo, razão e emoção. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 1998.
- SACRAMENTA, L. **A gentrificação em Manaus**: um estudo sobre as transformações urbanas e suas implicações sociais. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas. 2023.
- SEVCENKO, N. **A corrida para o século XXI**: no loop da montanha-russa. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

Da semente à marca: performance cênica inspirada no livro “A conquista da América” de Tzvetan Todorov

Viviane Palandi¹

Luiz Davi Vieira Gonçalves²

Resumo: este artigo traça reflexões poéticas sobre a performance cênica “Da semente à marca”, inspirada na leitura do livro *A conquista da América: a questão do outro*, de Tzvetan Todorov, apresentada, inicialmente, em sala de aula durante a componente curricular “Tópicos em Teorias da Cultura”, do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade do Estado do Amazonas (PPGICH-UEA), durante o período de 27 de março a 18 de abril de 2023. Em conexão com a alteridade da escrita de Todorov, a performance buscou responder, com cunho de manifesto artístico, as marcas deixadas por Colombo e Cortez que ressoam até os dias atuais.

Palavras-chave: Performance Cênica; Tzvetan Todorov; Marca; Atriz.

Introdução

A maneira como formulamos ou representamos o passado, molda nossa compreensão e nossas concepções do presente. (Edward Said)

A leitura do livro *A Conquista da América: a questão do outro*, de Tzvetan Todorov, foi uma das referências bibliográficas obrigatórias estudadas durante a componente curricular

¹ Atriz e preparadora corporal formada pela Escola Livre de Teatro (ELT). Licenciada em Teatro pela UEA. Mestrando do PPGICH/UEA. Artista pesquisadora no Instituto de Pesquisa Tabihuni (IPT). E-mail: vivianepalandi@gmail.com. Financiamento FAPEAM.

² Professor Adjunto do curso de Teatro e do PPGICH - UEA. Pós-doutorando em Teatro pela USP. Doutor e Pós-doutor em Antropologia Social (UFAM). Bacharel e licenciado em Artes Cênicas (UFG). Coordenador do Instituto de Pesquisa Tabihuni e Pesquisador do Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia Brasil Plural (IBP). E-mail: luizdavipesquisa@hotmail.com.

“Tópicos em Teorias da Cultura”³, do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade do Estado do Amazonas (PPGICH-UEA), durante o período de 27 de março a 18 de abril de 2023. Como atriz, pesquisadora das artes do corpo e porosa à leitura, fui pega pelas marcas históricas que saltam às palavras do autor, quando este rememora a chegada dos navegadores Colombo e Cortez às terras laçadas a punho dominador. Palavras que não são novas, tampouco desconhecidas, mas a escolha de Todorov em traçar um encadeamento delas na perspectiva do outro foi um convite para adentrar, mais uma vez, nas memórias machucadas das invasões aqui nas terras de baixo, onde moro eu, filha de graus distantes, mas não impune, dessa barbárie.

Como encaminhamento para leitura da bibliografia obrigatória, a turma do mestrado foi dividida em pequenos grupos para que, assim, realizássemos um estudo dirigido, ficando a critério de cada grupo o formato de apresentação. Com isso, fiz parceria com Alberto⁴ e Gabriel⁵, o que me deu grande satisfação, pois Gabriel é um literato em exercício, já familiarizado com narrativas, e Alberto, aluno intercambista de Moçambique, com suas experiências acadêmicas advindas de vários países, contribuiu de forma significativa para as reflexões. Foram quase duas semanas antes de nossa apresentação, o que nos deu a possibilidade de dois encontros pessoais para elaborar as ideias e conduções sobre a explanação do livro escolhido: *A invasão da América: a questão do outro*.

No que tange à perspectiva da interdisciplinaridade, busquei dialogar com meu ofício de atriz, aproximando-o do meu projeto

³ A componente foi ministrada pela profa. Dra. Tatiana de Lima Pedrosa Santos e pelo prof. Dr. Ernesto Renan Melo de Freitas Pinto.

⁴ Graduado em Informação Turística pela Universidade Eduardo Mondlane (UEM). Pós-graduado em Metodologias de Ensino pela Universidade Maputo. Possui Extensão Universitária pelo Instituto de Psicologia, da UFRJ, Brasil. Especialista em Coaching e Programação Neurolinguística, pela Escola de Negócios Europeia de Barcelona. Mestrando no Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, na UEA, Brasil, no âmbito do Grupo de Cooperação de Universidades do Brasil (GCUB).

⁵ Graduado em Turismo pela Universidade do Estado do Amazonas (UEA). Atualmente, é graduando em Psicologia pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM) e mestrando pelo Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH/UEA). É também escritor de romances de ficção, sob o pseudônimo Caligo Beltrão.

de mestrado, o qual objetiva dialogar com práticas interdisciplinares para as artes da cena. Então, de forma espontânea, meu campo intuitivo e imaginário se abriu para mergulhar na história contada pelo autor. Contudo, como uma aluna iniciante do mestrado, sendo apresentada a uma vasta gama de referências bibliográficas, meu campo de abertura para a recepção de ideias estava bem poroso, pois foram dias (antes da nossa apresentação) discutindo diversos outros livros em sala de aula. Então, a partir da minha experiência com o teatro, coloquei-me a pensar em como traduzir, de forma artística, a narrativa de Todorov, por ser um conteúdo denso e historiográfico.

Tendo a base do Programa de Pós-Graduação a Interdisciplinaridade, senti-me à vontade para trazer meus conhecimentos cênicos para a sala de aula, em especial meus saberes com o teatro e os estudos da performance arte. Com isso, iniciei a elaboração da performance, mas não antes de contar e depois mostrar, ao meu grupo de estudos, para que juntos encontrássemos os entrecruzamentos dos saberes de cada um – fundamental para a própria componente –, visto que estava, de um lado com um intercambista moçambicano, e do outro, com um estudioso de literatura e memórias de espaços públicos. De forma sincrônica, os encontros para falar sobre a obra já estavam sendo os estudos da componente – foi interessante perceber essa conjuntura cultural.

Portanto, a performance cênica “Da semente à marca” conversa e também responde à história de Todorov, pois, como atriz levei minhas experiências à sala de aula, realizando uma apreciação poética, fazendo uso de elementos da natureza, fazendo a conexão entre arte e literatura.

Marcas: memórias que andam pela linha do tempo

Ao longo de nossa existência e das dimensões que nela se compõem, marcas visíveis e invisíveis são escritas e inscritas, muitas delas por nós seres humanos, na terra, no corpo, na pele, no pertencimento, na subjetividade. Estas marcas andam pelas linhas do tempo, conosco, através da ancestralidade, das narrativas orais, das palavras fincadas em papéis brancos já supondo que ali nada existe, instaurando memórias

profundas, como uma rede tátil que vibra quando é tocada. Memórias, ora afetivas, ora cruéis, que doem ao relembrá-las e não caminham sós, estão preenchidas de sentimentos. Por isso, recontar uma marca é também atualizá-la e, ao revivê-la, perguntar como gostaria de ser recontada, porque, tanto ela como quem a conta, podem se entrelaçar gerando estados inéditos em um novo contexto.

Rolnik (1993), autora do texto “Pensamento, corpo e devir”, nos conta que, enquanto estivermos vivos, continuaremos fazendo marcas e que elas são um constante devir. Tomando essa perspectiva da filósofa e psicanalista, indaguei as marcas que saltaram durante a leitura de *A Conquista da América: a questão do outro*, de Tzvetan Todorov. Para rememorar a invasão/conquista das terras dos povos originários, o autor escolhe contar uma história, trazendo relatos de diários dos navegadores Colombo e Cortez, bem como de missionários, que assim como na terra, marcaram com uma caneta uma narrativa de poder.

Conforme Said (2011, p. 11): “[...] O poder de narrar, ou de impedir que se formem e surjam outras narrativas é muito importante para a cultura e o imperialismo, e constitui uma das principais conexões entre ambos”. Tomando as palavras de Said (2011), reporto-me para o primeiro capítulo do livro *Cultura e Imperialismo*, quando o autor nos expõe o quanto muitas literaturas contribuíram para a emancipação do Imperialismo, e argumenta que as “histórias estão no cerne daquilo que dizem os exploradores e os romancistas acerca das regiões estranhas do mundo” (Said, 2011, p. 11). Minha análise sobre a obra de Todorov é que ela reconta a história da invasão, trazendo os relatos dos exploradores e os analisa, atualizando a marca, e, por mais que queira ser imparcial, o autor não consegue, pois ele tem consciência de que também pode repeti-la, em proporções diferentes, mas não está impune. Ninguém está. Com isso, por afetar e se deixar ser afetado, Todorov escreve na perspectiva do outro, da alteridade e de forma veemente revive um genocídio.

Tomando Tzvetan Todorov, Suely Rolnik, Eleonora Fabião, Edward W. Said, Alberto Nhamuche e Gabriel Hidalgo, converso com a frase: “[...] nenhum poeta, nenhum artista de qualquer arte, tem seu pleno significado sozinho” (Eliot, 1932 apud Said, 2011, p. 35).

Signos em sementes

[...] aderências-resistências modos relacionais em devir.
(Eleonora Fabião)

A metodologia aplicada para elaborar a performance cênica “Da semente à marca” foi a prática e conceito de programa performativo abordado no artigo “Programa Performativo: o corpo-em-experiência”, da professora e performer Eleonora Fabião (2013). A autora investiga a relação, interação, divergências e convergências entre as linguagens do teatro e da performance; os lugares e não lugares pelos quais a arte transita, como também a reflexão sobre o ato de representar. Na performance, a atuação passa pela fronteira – ou beira a fronteira – entre a relação arte e vida; o/a performer não trará personagens, não haverá uma história ficcional, ela será frequentemente do/da performer, seu corpo uma dramaturgia corporal, como elucida Fabião (2013, p. 10):

Uma prática de criação de corpo que só pode acontecer no confronto direto com o mundo; e ainda, uma prática de criação de mundo que só pode nascer do confronto direto com o corpo. Uma prática “acutilante” e humorada que chacoalha a separação entre arte e não-arte. Que lança o corpo do artista na urgência do mundo e a urgência do mundo no regime de atenção artístico. Uma prática do não ensaio. Um elogio à determinação do agente e à indeterminação da vida. Uma prática que exige tónus e flexibilidade, planejamento e abertura, disciplina e presença de espírito.

Como atriz de teatro e estudiosa da performance, propus uma experiência compartilhada, a partir de como meu corpo recebeu a narrativa de Todorov, e como aquele respondeu a esta. Para Fabião (2013, p. 10), “em geral, performers não pretendem comunicar um conteúdo determinado a ser decodificado pelo público, mas promover uma experiência através da qual conteúdos serão elaborados”.

Portanto, para compor a performance, elaborei um programa performativo, um conjunto de ações que se uniria em cada etapa, dando um sentido para o qual o vislumbrei. O conjunto de ações estava intrinsecamente atrelado ao uso de elementos da natureza, tais como: sementes de milho de galinha, sementes de tento, sementes de lágrimas de nossa senhora, uma porção de terra,

uma cuia com água limpa e uma cuia pequena com urucum, todos expostos no chão, próximos uns aos outros, em formato de mandala, sobre um tecido na cor marrom. Fazendo uso de um corpo-em-experiência⁶, deixei-me ser tocada pelas marcas:

Figura 1 – Elementos expostos ao chão, início da apresentação; ao fundo e ao lado do slide de Tzvetan Todorov, Gabriel, e ao meu lado, à direita, Alberto.



Fonte: Rafael Cesar (2023).

Do ouro que nasce ao povo que nasce do milho

Ao discorrer o texto, apresentarei a escolha de cada elemento a partir da conexão com algumas passagens do livro. Este é dividido em quatro capítulos, a saber: I. Descobrir; II. Conquistar; III. Amar e IV. Conhecer, além de um epílogo nomeado “A Profecia de Las Casas”:

Este livro será uma tentativa de entender o que aconteceu neste dia, e durante o século, seguinte, através da leitura de alguns textos cujos autores serão minhas personagens. Estes monologarão, como Colombo dialogarão através de atos, como Cortez e Montezuma,

⁶ Expressão usada pela professora e performer Eleonara Fabião no artigo “Programa Performativo: o corpo-em-experiência”.

ou através de enunciados eruditos, como Las Casas e Sepulveda, ou ainda, como Durán e Sahagún, manterão um diálogo, menos evidente, com interlocutores índios⁷ (Todorov, 2003, p. 07).

No capítulo I, “Descobrir”, Todorov reconta, através de citações de cartas, relatórios e diários, a primeira viagem ultramarina de Cristóvão Colombo, no século XVI, a caminho das Índias. Depois de três meses sobre as águas do Oceano Atlântico, o comandante holandês não encontra um novo continente, mas chega a uma ilha, onde hoje situa-se Caribe e México. A devoção de Colombo à Igreja Católica e o sagaz interesse em descobrir onde o ouro “nascia” foram os primeiros *insights* para a elaboração da performance, levando-me para o ano de 2010, quando conheci o livro *Popol vuh*.

Durante minha primeira formação de teatro na Escola Livre de Teatro (ELT)⁸, realizei como atriz, junto à minha turma da formação 11, a encenação de finalização de curso da narrativa maia-quiché “*Popol vuh*”, a qual narra a cosmologia do povo maia. Num dos capítulos, conta-se a criação dos seres humanos e como os deuses e as deusas escolheram os elementos usados na sua construção, e, para isso, fizeram três tentativas: a primeira com terra e barro, mas a terra ficou mole e encharcada, homens e mulheres não conseguiam virar a cabeça e as palavras não faziam sentido, foram, portanto, destruídos; a segunda criação foram homens e mulheres de madeira, mas como não tinham coração e nem alma, não conseguiam adorar e nem lembrar dos deuses que os tinham feitos, com isso foram aniquilados. Já na terceira tentativa:

Para fabricar essa nova gente e completar a criação com seres que iriam prover o sustento dos deuses, os seres prodigiosos, A-que-Concebe, O-que-Gera, O Criador, O Formador, Tepeu (Majestade) e Gucumatz (Serpente Emplumada) reuniram-se em conselho

⁷ Ao longo do artigo, usarei a palavra índio quando esta estiver nas citações coletadas do livro; nos demais casos, usarei o termo indígena, conforme os povos originários têm escolhido serem chamados.

⁸ A Escola Livre de Teatro de Santo André é um centro de formação, pesquisa e experimentação das linguagens teatrais de acesso público e gratuito. Desde 1990, mantida pela Secretaria de Cultura da Prefeitura da cidade de Santo André, a ELT é um espaço que proporciona atividades nas diversas áreas do fazer teatral (fonte: <https://culturaz.santoandre.sp.gov.br/espaco/170/>).

antes da aurora para buscar o que deveria compor a carne e sangue dos humanos. Optaram pelo milho (Santos, 2020, p. 119).

A partir dessa vivência com a cosmologia do povo maia por meio do *Popol vuh*, fiz a conexão entre a crença de Colombo, que acreditava que Deus mostraria onde nascia o ouro, e a cosmologia maia-quiché, cuja criação dos seres humanos se deu através do milho. Com isso escolhi a semente de milho de galinha para representar o ouro, ao mesmo tempo conectada com a origem do povo maia, um dos povos subjugados durante a exploração espanhola; o ofuscar da cor do milho representava também a agressão do colonizador sobre os indígenas.

Figura 2 – As mãos que tocam e pegam o “ouro” e ao mesmo tempo pisa violentamente no povo originário do milho



Fonte: *frame* do vídeo de Aracelli C. da Cruz Fodra⁹ (2023).

Há marcas chorando pela terra

Ainda no capítulo I, outro elemento que saltou aos meus olhos foi a terra – “o que conta são as ‘terras’ e suas descobertas”

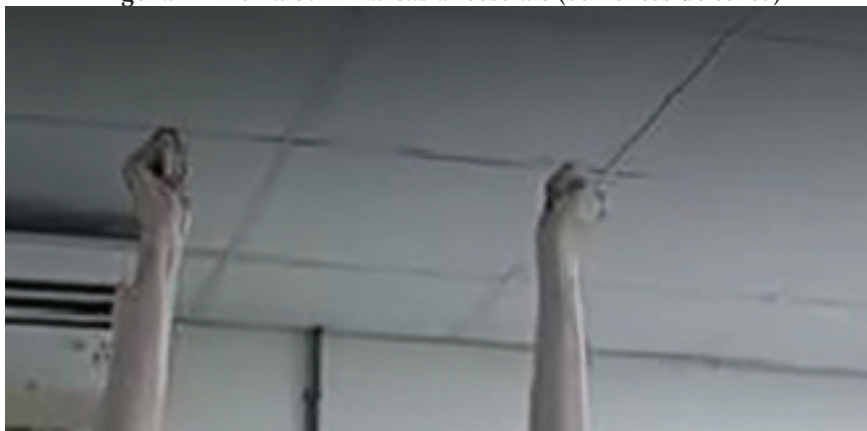
⁹ Aracelli Cristiane da Cruz Fodra é graduada em História pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM), com especializações em Metodologia do Ensino de História e Geografia e em Gestão Escolar pela Faculdade São Luís. É professora da Secretaria de Estado de Educação (SEDUC). É graduanda em Pedagogia pela Faculdade IBRA Educacional e Mestrando do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH-UEA).

(Todorov, 2003, p. 17). A mensuração da palavra terra dentro desse contexto histórico ganha uma dimensão temporal no sentido de ser palpável, dividida, terra firme, sustentação, tem cor e cheiro, pega-se nas mãos, já no sentido atemporal ela é política, morada dos mortais, tem raízes, verte choro, recebe sangue de seus ancestrais, de seus mortos, querem-na.

Tudo na história humana tem suas raízes na terra, o que significa que devemos pensar sobre a habitação, mas significa também que as pessoas pensaram em ter mais territórios, e, portanto, precisaram fazer algo em relação aos habitantes nativos. Num nível muito básico, o imperialismo significa pensar, colonizar, controlar terras que não são nossas, que estão distantes, que são possuídas e habitadas por outros (Said, 2011, p. 39).

O controle pela terra é tão arcaico que continua andando pelas linhas do tempo, mas é apenas no capítulo II que o elemento terra ganha um significado atemporal, como morada de sacrifícios e massacres, de adivinhos e reis: memória ancestral.

Figura 4 – Terra com marcas ancestrais (sementes de tento)



Fonte: acervo pessoal (2023).

Deuses se calaram, mas o grito ecoou

No capítulo II, “Conquista”, a história vai sendo contada a partir de relatórios do espanhol Cortez, relatos indígenas

transcritos por missionários espanhóis, crônicas e relatos dos próprios indígenas pós-colonização. A expedição do navegador Cortez é a terceira que chega nas Américas (1519), especificamente na Cidade do México, onde se dá o encontro com o Rei Montezuma.

Neste capítulo, há a presença dos signos, os quais estão relacionados aos presságios e, uma vez que acontecem, os indígenas buscam decifrá-los através de mestres e feiticeiros adivinhos, que tinham por responsabilidade responder (ou não, caso não tivessem a resposta) a tais acontecimentos. Ouvir um grito de pássaro à noite, ver um rato passar, sonhar com algo específico, um soldado ficar triste no dia de sua morte; todos esses presságios, acreditavam os astecas, já estavam predestinados no passado; caso não conseguissem elaborar sobre tal presságio, buscavam os adivinhos, porque entre os indígenas “há duas grandes formas de comunicação, uma entre os homens, e outra entre, o homem e o mundo” (Todorov, 2003, p. 95). Foi na comunicação entre os homens que o Rei asteca Montezuma se flagrou sem palavras diante dos conteúdos de relatos, vindo de seus informantes, em relação à presença de Cortez em seu reino:

Montezuma não fica simplesmente amedrontado com o conteúdo dos relatos; revela-se literalmente incapaz de comunicar, e o texto faz um paralelo significativo entre “mundo” e “morto”. Esta paralisia não enfraquece unicamente a coleta de informações; já simboliza a derrota, visto que o soberano asteca é, antes de mais nada, um mestre da palavra – ato social por excelência –, e que a renúncia à linguagem é o reconhecimento de uma derrota” (Todorov, 2003, p. 98).

Ao silenciar, Montezuma se aproxima dos mortais “[...] tanto que deixa de falar; sai de sua esfera de ação, que é o intercâmbio social, e torna-se um indivíduo vulnerável” (Todorov, 2003, p. 99). A falta das palavras do rei, por não conseguir decifrar – mas anteviu, mesmo que de forma silenciosa –, o presságio do que estava por vir sobre seu povo, levou-me a conectar com a voz do meu corpo e, ao concentrar a energia para escutá-lo, as marcas históricas da linha do tempo vibraram, pois levou-me a um estado de presença para estar no presente, ao mesmo tempo, sendo tocada pelas memórias do passado.

**Figura 5 – Grito-suplício com ouro (milho) e sangue nas mãos
(semente de tento)**



Fonte: frame do vídeo de Aracelli C. da Cruz Fodra (2023).

*A sola do pé que toca o solo
Não é a mesma que pisa no ouro.
A mão que escava a terra
Não é a mesma que encontra o ouro.
O sangue que alimenta a terra
Não é o mesmo que se farta do Ouro.
A palavra que não alcança se dissipa,
Silêncio perde a magia e vira derrota.
Os deuses que emudecem;
O sangue verte;
Enquanto o futuro esvanece.
O novo mundo nasce velho
Parido a fogo, ferro e desespero
E em tudo mais em que a alma se perde.*

(Poema de Rafael Cesar¹⁰,
escrito após a performance)

Crueldade, palavra que mata

[...] seres que em tudo se aproximam de nós, no plano cultural, moral e histórico, ou desconhecidos, estrangeiros cuja língua e costumes não compreendo, tão estrangeiros que chego a hesitar em reconhecer que pertencemos a uma mesma espécie.
(Tzvetan Todorov)

Durante a leitura do capítulo III, “Amar”, o autor traz relatos dos missionários após colonização, quando a crueldade dos soldados espanhóis foi comparada às pragas do Egito, “como o Egito bíblico, o México tornou-se culpado diante do verdadeiro Deus, e é devidamente punido” (Todorov, 2003, p. 196). Fiz a leitura de forma rápida, porque queria acabar logo, inebriada pela crueldade, o tempo suspendeu numa pausa; precisei me levantar e ficar um pouco em silêncio, olhar para as coisas simples da minha casa, pois

¹⁰ Rafael Cesar, formado em Licenciatura Plena em História pela UFAM. Professor da Secretaria de Estado de Educação do Amazonas (Seduc-AM) desde 2015. Autor dos livros: *A Emoção e os Rastros* (2014); *Teias Urbanas* (2019); *Corpo Cidade* (2021). Pesquisador, transita entre o teatro, audiovisual, performance e palhaçaria. Mesmando no Programa de Pós-graduação em Ciências Humanas da Universidade do Estado do Amazonas (PPGICH-UEA).

as marcas-feridas pousaram em mim. Pensando em como transpor essa passagem na performance, lembrei-me das sementes de tento, precisava trazer o vermelho para perto, pois, ao mesmo tempo em que trazia a cor do sangue, também transmitiria resistência.

Figura 6 – À direita, uma das ações da performance, onde o pisar-em-fúria tem o teor de um manifesto pelo sangue esparramado; e à esquerda, desenho feito por Olga¹¹, após apresentação



Fonte: Frame do vídeo de Aracelli C. da Cruz Fodra (2023)
e arte visual de Olga Maciel Ferreira (2023).

Da água à lágrima: uma flecha sobre mim

Neste tópico, descreverei todo o percurso da performance cênica “Da semente à marca”, porque, antes de fazê-lo, precisava falar dos dois elementos que chegaram por último: as sementes de lágrimas de nossa senhora e a cuia com água. Depois de colocar a terra, o milho e o tento no chão, senti falta de um começo, não era apenas pisar na terra e iniciar a história, faltava algo, faltava a igreja e o percurso até a chegada a terra. Fiquei na dúvida sobre

¹¹ Olga Maciel Ferreira, formada em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Mestranda do Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH). Sua área de interesse e onde fundamenta sua pesquisa é o Cinema Brasileiro, especificamente na figura de Glauber Rocha. Possui uma conta no Instagram em que posta seus desenhos (@amesmacara).

o elemento para representar a igreja; o crucifixo era o que mais rápido vinha à minha mente, mas distanciaria dos elementos naturais. Foram alguns dias para encontrar/sentir qual seria esse elemento. Foi quando lembrei do rosário de minha avó materna, Dona Dita, feito de sementes de lágrimas de nossa senhora. Semente delicada e o próprio nome resolvia essa etapa.

Já o outro elemento, a água, fazia sentido colocá-la no começo, traçando o caminho até a chegada a terra; e também trazendo a imagem bíblica de Pilatos, quando lava as mãos após entregar Jesus ao povo. Então, coloquei a água numa cuia de cabaça e, por fim, uma pequena cuia, com um pouco de urucum, levado de forma intuitiva no dia da apresentação.

Com todos os elementos postos no chão, era o momento de experimentar o percurso. Fiz um experimento na minha casa, sozinha, em seguida (em um novo dia), fiz na presença de Gabriel e Alberto para apresentá-la juntamente com as ideias e reflexões; nesse dia, o amigo de turma Rafael também estava conosco. Ressalto aqui a fala de Alberto após a performance: “não entendo; isso é novo para mim”, e acrescentou: “não consigo fazer a identificação tão rápida como fez Gabriel e Rafael, isso talvez porque esses elementos sejam mais próximos a vocês, brasileiros, e não a mim, moçambicano”. A fala de Alberto foi de extrema relevância, porque vinha ao encontro da experiência e não necessariamente da identificação com a história, mas ao perguntar a ele se havia sentido, ele disse “sim, sinto”. Alberto nos lembrou que Moçambique foi a primeira cidade que Vasco da Gama chegou – mais um depoimento que aproximava a experiência daquele momento.

Com todos os elementos agora expostos, trarei o roteiro performático, reelaborado após três experiências compartilhadas, e mais, deixo-o aqui para quem quiser fazê-lo, siga-o¹².

(Dispostos no chão em formato de mandala e sob um tecido marrom a cuia com água, estão uma porção de sementes de lágrimas de nossa senhora, uma porção de terra, uma porção de sementes de milho de galinha, de sementes de tento e uma pequena cuia com urucum. Em pé, em frente à mandala, está a atriz com pés descalços, parada, de cabeça baixa, a mandala exposta

¹² Caso você o faça, por gentileza, envie um e-mail para vivianepalandi@gmail.com, não para pedir autorização, apenas para que eu também possa viver essa experiência contigo.

no chão. Não há personagens, mas sim estados corporais de um corpo-em-experiência dialogando com as memórias/imagens da narrativa do livro).

1ª ação:

Atriz se concentra, respira, abaixa o corpo, ficando de cócoras para lavar as mãos (águas limpas, oceano Atlântico), lava algumas vezes de forma que dê para ouvir o barulho da água. Após lavar as mãos, toca de forma cuidadosa as sementes de lágrimas de nossa senhora (Igreja), lavando-as também nas águas puras, tendo cuidado, preservando-as.

2ª ação:

Ao terminar, levanta-se, vê ao longe a terra (momento de colocar os pés). De forma cuidadosa, assim como nas sementes de lágrimas de nossa senhora, coloca um pé devagar, depois coloca o segundo. A terra é estrangeira, desconhecida, mas quando os dois pés estão fincados, ela a toma como dela.

3ª ação:

Depois de pisar sobre a terra e girar em 360º, sempre de cabeça baixa, os dedos tocam as sementes de milho, encontram-se o ouro, as civilizações. São estrangeiras, desconhecidas, mas quando os pés fincam nas sementes de milho, ela as possui (ouro das civilizações, riqueza que verte conquista). Com as mãos, pega uma porção de milho e passa no roto, num deleite de gozo.

4ª ação:

Com a terra marcada nos pés e ouro nas mãos, é o momento de pisar nas sementes de tento, diferente da terra e do milho, os pés não pousam devagar, pisam com força, demarcando autoridade, massacre da cultura: ela não me pertence, mas pertence a quem tem as armas do império.

5ª ação:

A atriz volta a pisar na terra, agora detentora dela, com as mãos pega uma porção de sementes de milho e de tento, segura forte, com punhos cerrados; em pé, levanta os braços e leva as mãos ao alto, e como uma profecia de memória, o que antes eram riquezas agora caem pragas sobre o corpo, soltando um som, um “ai”. Três sucintas palavras, que rememoram as que Montezuma não conseguiu proferir, mas ecoam até hoje. Atriz, depois de girar 3 vezes, pega o urucum que está na cuia menor e passa nas mãos.

6ª ação:

Numa mistura de sacrifício e massacre, o corpo incorpora o signo do arco e flecha, dos donos e donas desta terra. As expressões cor-

poral e facial mudam, agora o corpo flecha e aponta para as pessoas presentes: somos todos e todas corresponsáveis, somos cúmplices, somos filhos e filhas desse genocídio. Doe e continua doendo.

7ª ação:

Após girar 3 vezes em 360º apontando a flecha e soltando o “ai”, a atriz abaixa e aproxima da cuia de água limpa, lava os pés, as mãos, o rosto, sujando o que antes estava puro. Águas manchadas, corpo-com-resíduos, corpo marcado.

8ª ação (opcional):

Se quiser, inclua um pouco de cocô de cachorro ou de gato na terra, isso exalará um cheiro quando ela for pisada, gerando desconforto; há histórias que fedem.

**Figura 8 – Frames sequencial das ações da performance cênica
“Da semente à marca”**



Fonte: Frame do vídeo de Aracelli C. da Cruz Fodra (2023).

Considerações finais

Escrever é esculpir com palavras a matéria-prima do tempo,
onde não há separação entre a matéria-prima e a escultura,
pois o tempo não existe senão esculpido em um corpo, que
neste caso é o da escrita, e o que se escreve não existe senão
como verdade do tempo.
(Suely Rolnik)

“Escrever é esculpir palavras”. Ao ler essa frase de Rolnik, ouço uma sonoridade, como uma orquestra regendo cada palavra enquanto é desenhada no papel ou no coração; na medicina chinesa o coração é morada da mente e da alma¹³, por isso, quando leio, minha alma também lê, meu coração se dilata em conexão com os pensamentos que ganharão forma em linguagem falada, linguagem escrita, linguagem corporificada ou outra que brotará a partir da experiência de quem conta. Foi a partir do contato com os pensamentos de Gabriel e Alberto, Todorov, Said, Rolnik, Fabião – e também minhas próprias elaborações – que alcancei as contribuições para a performance cênica “Da semente à marca” se desdobrar para além da sala de aula, para também “novas experimentações – experiências de escrita, de criação dramatúrgica, de teatro, de vida”. (Fabião, 2013, p. 9). Após apresentar em sala de aula, levei-a como comunicação performática para o evento do Transfronteiras¹⁴, culminando neste artigo, e a apresentei no mesmo evento para o público em geral.

¹³ Além de formação de atriz, também tenho formação em Técnica em Massoterapia, onde aprendi acupuntura e outras técnicas de massagem chinesa.

¹⁴ VIII Transfronteiras: Educação e interculturalidade na Amazônia: um trançado de saberes. Evento realizado pelo Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da UEA, de 16 a 20 de outubro de 2023.

Figura 9 – Apresentação da performance no VIII TRANSFRONTEIRAS



Fonte: arquivo pessoal (2024).

Ampliar a narrativa de Todorov para uma prática performativa em sala de aula exigiu um autoquestionamento sobre o fluxo histórico ao qual pertenço, ao qual pertencemos e que nos coloca em ação de pesquisar capacidades plurais de atuação na vida, pois cada movimento, seja ele uma leitura, uma escuta empática, um fala impetuosa inspirada por um depoimento, uma ação em conjunto, uma elaboração criativa, um grito de labaredas, ou um “estou, aqui, conte comigo”, aceleram intensidades que convergem ou divergem sobre nossas existências, sobre nossas lentes de como ver e sentir as diversas realidades que nos coabitam. Esses micromovimentos podem ser comparados a “armas, escudos, geradores de conflito, elementos disruptivos”, como aduz Fabião (2012, p. 9) em relação às ações que compõem os programas performativos.

Reporto o depoimento da aluna Kelly, que gentilmente me cedeu, após a experiência da performance:

Ao observar a performance percebeu-se que os elementos utilizados (água, terra e os três tipos de sementes), as expressões corporais, as emoções transmitidas pela colega atriz reportavam aos acontecimentos descritos no livro *A conquista da América*. A água limpa na cuia dava a entender a tranquilidade e uma certa calma existente no continente antes da chegada dos ditos conquistadores; os passos dados sobre a terra e as sementes lembraram o trecho do livro em que há o encontro dos conquistadores e conquistados e as dores e perturbações causados pelo conflito que por sinal existem resquícios até a atualidade. (Kelly Cristina Batista de Castro¹⁵, graduada em Pedagogia).

Referências

- FABIÃO, L. Programa Performativo: o corpo-em-experiência. **Revista do Lume**, Campinas, n. 4, p. 01-11, 2013. Disponível em: <https://orion.nics.unicamp.br/index.php/lume/article/view/276>. Acesso em: 23 abr. 2023.
- ROLNIK, S. Pensamento, corpo e devir: uma perspectiva ético/estético/política no trabalho acadêmico. **Cadernos de Subjetividade**, São Paulo, v. 1, n. 2, p. 241-251, 1993.
- SAID, E. W. **Cultura e Imperialismo**. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2011.
- SANTOS, E. N. dos. Histórias e cosmologia indígenas no Popol vuh, livro maia-quiché. **Revista USP**, São Paulo n. 125 p. 109-124. Disponível em: [file:///C:/Users/tabih/Downloads/173081-Texto%20do%20artigo-425007-1-10-20200730%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/tabih/Downloads/173081-Texto%20do%20artigo-425007-1-10-20200730%20(1).pdf). Acesso em: 20 abr. 2023.
- TODOROV, T. **A conquista da América: a questão do outro**. São Paulo, SP: Martins Fontes, 2003.

¹⁵ Graduada em Pedagogia pela UFAM Especialista em Educação Infantil e Alfabetização pelo Claretiano Centro Universitário. Professora efetiva da SEDUC/AM, atuando com alunos do 1^a ao 5^o ano do Ensino Fundamental. Mestranda do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH).

Expressões visuais dos povos da Amazônia: história e cultura

Irian Butel¹

Tobias Vilhena de Moraes²

Resumo: o presente trabalho é resultado de uma intervenção pedagógica aplicada no projeto intitulado “Expressões visuais dos povos da Amazônia: história e cultura”, e tem como principal objetivo apresentar o desenvolvimento, execução e os resultados do projeto pedagógico no ensino de História voltado aos alunos do ensino fundamental II. O referido projeto foi desenvolvido com alunos matriculados em uma escola de ensino público na cidade de Parintins no estado do Amazonas. Para tanto, ressaltamos que temas como memória e patrimônio foram trabalhados de maneira multidisciplinar, envolvendo os professores das diversas áreas do conhecimento, e que estão em contato constante com os alunos e a comunidade envolvidos em um exercício de multivocalidade em defesa da cultura amazônica.

Palavras-chave: ensino de História; Arqueologia; Memória; Arte; multivocalidade.

Introdução

A intervenção pedagógica “Expressões visuais dos povos da Amazônia” está vinculada ao projeto interdisciplinar “Quintal social – mosaico de saberes”, alinhado ao Núcleo Afro-indígena do projeto macro da Escola Estadual São José Operário, localizada no município de Parintins, estado do Amazonas.

¹ Mestranda Profissional em Dança (PRODAN/UFBA). Membro do Grupo de Pesquisa em Culturas Indígenas, Repertórios Afro-Brasileiros e Populares – Grupo Gira. Pós-graduada em Arte educação pelo Instituto Superior de Educação da Amazônia (ISEAMA). Licenciada em História pela Universidade do Estado do Amazonas (UEA). E-mail: butelirian28@gmail.com.

² Historiador do Arquivo Lasar Segall (Museu Lasar Segall), atualmente atua como pesquisador colaborador do IFCH-Unicamp e realiza pesquisa no Departamento de História Global e Regional da HSE/São Petersburgo- Rússia. E-mail: tovilhena@yahoo.com.br.

O referido trabalho de intervenção aqui apresentado trata-se de uma iniciativa de cunho pedagógico da professora Irian Butel, da Escola Estadual São José Operário, envolvendo a área de conhecimento de humanas por meio do componente curricular História. O objetivo da iniciativa foi compreender os aspectos históricos, míticos e lendários das construções do imaginário indígena na Amazônia, trabalhando na prática e conhecendo as técnicas da cerâmica e grafismo. Além disso, buscou promover a pesquisa das representações visuais, linguísticas, culturais, religiosas, referências geográficas e a reivindicação pelo reconhecimento social e político dos povos indígenas da Amazônia.

O projeto de intervenção fundamentou-se na metodologia de projetos integradores e reuniu as áreas do conhecimento com objetivo de construir, como prioridade, os resultados favoráveis à formação intelectual dos educandos, bem como sua formação social. Dessa forma, a disciplina História é a protagonista no processo de ensino aprendizagem, em conjunto com as Artes, Arqueologia, Geografia, Cultura, Artesanato, Matemática, Ciências, Língua Portuguesa, buscando estabelecer parcerias com a comunidade e instituições de ensino superior para o desenvolvimento e construção de práticas pedagógicas eficazes dentro e fora da sala de aula.

A ação proposta como parte do projeto cumpriu as determinações da Lei n.º 11.645, de 10 de março de 2008, que altera a Lei n.º 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei n.º 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”.

De acordo com as informações e dados das instituições responsáveis, FUNAI e IBGE, cerca de 180 povos vivem na região amazônica do Brasil, somando uma população de aproximadamente 208 mil indivíduos. São povos com as mais diversas situações de relação e contato com as sociedades não indígenas, marcadamente ocidentais e europeias. Diante desse cenário excludente, a educação escolar formal é uma das portas para compreender e refrear os processos de anulação cultural, social e política, identificando a diversidade cultural existente em uma sociedade plural. Os assuntos relacionados, trabalhados e estudados variam entre os processos de negação de sua identidade e a perda dos laços culturais que os definem enquanto grupo étnico, religioso e político.

Todas as áreas do conhecimento são fundamentais para a construção dos saberes, pois cada objetivo tem sua relevância social. Dessa forma, é papel da escola, como instituição do ensino formal científico sistematizado, atuar na formação cidadã da comunidade escolar, proporcionar-lhes acesso ao conhecimento, criticidade e formação humana para um convívio em sociedade saudável e produtiva.

Situação-problema

Durante muito tempo de atuação docente, chegou-se à conclusão de que o tema relacionado ao indígena (povo e cultura) esteve ausente da escola. Poucas vezes o assunto era tratado em sala de aula, sendo que, com frequência, a abordagem caracterizava o indígena como uma pessoa distante no tempo e no espaço, tendo pouco a ver com a história e a cultura do Brasil. Partindo desta observação propusemos alguns questionamentos práticos aos alunos:

Você conhece as etnias indígenas existentes na Amazônia? Você sabe quantas etnias indígenas residem em núcleos urbanos? Você identifica a presença da cultura indígena em seu cotidiano? Você sabe o que é um sítio arqueológico? O que é a cultura material e o que ela tem a ver com o nosso passado? Existem sítios arqueológicos na Amazônia? Existem sítios arqueológicos em Parintins?

Público-alvo

Estudantes do 6º ano/Matutino da E. E. São José Operário.

Objetivo geral

Compreender os aspectos históricos, míticos e lendários das construções do imaginário indígena na Amazônia; conhecer as técnicas da cerâmica e grafismo; promover a pesquisa das representações visuais, linguísticas, culturais, religiosas, referências geográficas e sua reivindicação pelo reconhecimento social e político dos povos indígenas da Amazônia.

Objetivos específicos

- a) Conhecer o período de surgimento e produção da cerâmica;
- b) Identificar a diversidade de narrativas mitológicas (mito de

- criação) dos povos indígenas e sua respectiva compreensão de mundo;
- c) Experimentar a produção de pigmentos a partir de elementos naturais;
- d) Compreender os significados da pintura corporal para as sociedades em suas variadas culturas e grupos sociais.

Fundamentação teórica

Utilizamos como referencial teórico a teoria de projetos integradores e metodologia ativa, considerando a Base Nacional Comum Curricular (BNCC), formando assim a linha mestra das atividades desenvolvidas.

Por sua vez, para cada ação, elaboramos um roteiro específico de planejamento e estudo, e assim a oficina de mito de criação se fundamentou nos registros da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI), disponibilizados no site oficial da Fundação.

Quanto à oficina de cerâmica, tomamos como bússola o trabalho desenvolvido pelo Laboratório de Arqueologia Pública Paulo Duarte (LAP/UNICAMP), datados de 2010 e 2017, acrescentando à metodologia a visita técnica ao sítio arqueológico do Macurany, com o objetivo de aproximar os alunos dos conceitos de patrimônio histórico. A atividade foi realizada sob a supervisão da Prof. Dra. Clarice Bianchezzi (CESP/UEA).

Posteriormente, a oficina de produção de pigmentos naturais resultou na execução visual dos grafismos indígenas. Aqui, o referencial utilizado foi o estudo publicado pela Funarte, denominado “Arte e corpo: Pintura sobre a pele e adornos de povos indígenas brasileiros” (Funarte, 1985). Para tanto, levou-se em conta as habilidades e conteúdos relacionados aos componentes curriculares integrados na proposta (competências cognitivas) e as habilidades socioemocionais (Oliveira, 2018).

Como ficará claro adiante, tentamos desde o início ajudar as crianças pequenas a se relacionarem com o passado, buscando uma reflexão genuína da pesquisa histórica. Ao longo de todo o processo, trabalhamos o pensamento histórico essencial para o desenrolar das demais atividades. Diante disso, discutimos as causas e os efeitos das mudanças ao longo do tempo e realizamos exercícios de inferências

a partir de fontes históricas e do patrimônio arqueológico, de forma a facilitar o processo de busca de entendimento sobre o passado. Todo este processo acontece através da apresentação do vocabulário especializado, explicado pouco a pouco aos alunos.

A História é considerada aqui uma dimensão fundamental no processo de formação dos anos iniciais da educação. Para tanto, seguimos a trilha aberta pela pesquisadora Hillary Cooper (2006), para a qual o conhecimento deve ser tratado com as crianças a partir das múltiplas perspectivas em um processo significativo para elas.

Método

O método de trabalho aplicado se baseia na pedagogia ativa por meio da aplicação de projetos integradores, que se fundamentam no desenvolvimento de competências e habilidades, na utilização de diversas fontes de pesquisa, na apresentação dos resultados para a turma e/ou para a comunidade escolar.

Como destacado acima, as ações propostas foram desenvolvidas com os alunos do 6º ano do Ensino Fundamental II, vinculadas à sequência didática “Povoadores da Terra, Povoadores da América e Povos da Amazônia”, o que implica compreender a construção do conhecimento histórico e o manuseio das fontes orais, visuais, materiais e escritas, de forma concreta.

Dessa forma, a intervenção pedagógica “Expressões visuais dos povos da Amazônia” foi produzida a partir dos conceitos: pesquisa, criação e materialização. Assim, os módulos temáticos aqui expostos resultam de oficinas de pesquisa e produção visual.

Nos espaços criados, as crianças formularam hipóteses, avaliaram, sustentaram ideias e as questionaram com reflexões e argumentos, sempre ouvindo os outros e reconhecendo que, às vezes, não há respostas corretas.

Importante ressaltar que o contexto familiar foi valorizado nessas discussões, pois a espacialidade do município (uma ilha) favoreceu um debate sobre as causas e efeitos de mudanças no território ao longo do tempo. Também nos permitiu fazer inferências sobre a vasta gama de fontes utilizadas (arqueológicas, artísticas, históricas etc.), todas elas permitindo refletir, construir e comparar as diferentes análises sobre o nosso passado e em especial sobre o passado amazônico.

Neste processo, consideramos a educação patrimonial como um método adequado na orientação do professor para o planejamento de suas ações pedagógicas (Horta, 2003; Pacheco, 2017). O objeto cultural (no caso, o sítio visitado e os artefatos) foi explorado em quatro etapas, organizado ao longo do ano letivo:

- a) Observação: com a percepção sensorial dos objetos;
- b) Registro: com a anotação das informações dos objetos observados;
- c) Exploração: com a pesquisa sobre os objetos e visita ao sítio;
- d) Significação: com a apropriação dos significados atribuídos aos artefatos.

O processo criativo dos alunos foi alimentado por referências textuais e visuais e ganham personalidade visual por meio das expressões artísticas, como pintura e desenho. Assim, unimos os saberes técnicos oriundos de um processo de leitura e pesquisa de fontes aos conceitos socioambientais de produção limpa. Buscou-se trabalhar a importância e a necessidade de reutilização de resíduos sólidos; por isso, o papelão foi o suporte que abrigou desenhos e grafismos em uma ressignificação de um resíduo que seria descartado na natureza.

Etapas/fase:

- 1. Pesquisa/estudo de conteúdo;
- 2. Formação/oficinas;
- 3. Apresentação dos resultados;
- 4. Elaboração de Relatório/Avaliação.

Cada fase trabalha com argumentos específicos em teoria e prática. Desta forma, é possível alcançar os objetivos e metas estabelecidos no planejamento das ações.

Arqueologia – uma atividade muito divertida

Conforme defende Funari (2003), a Arqueologia se caracteriza como uma ciência que se debruça sobre o estudo da materialidade elaborada pelas sociedades humanas como um dos aspectos de sua cultura – em sentido amplo – sem se limitar ao caráter cronológico. A Arqueologia, portanto, é uma das disciplinas científicas que

estudam as relações entre cultura material e sociedades estabelecidas na longa duração.

Para tratar sobre arqueologia com alunos do 6º ano, fizemos uso do material didático “Arqueologia – uma atividade muito divertida”, do Laboratório de Arqueologia Pública Paulo Duarte, que fundamentou a aula e o passeio ao sítio arqueológico do Macurany, visita guiada pela professora Clarice Bianchezzi, do curso de Licenciatura em História do Centro de Estudos Superiores de Parintins (CESP/UEA), doutora em Antropologia, com pesquisa destinada aos sítios arqueológicos (Figura 1).

Para materializar o aprendizado, utilizamos o recurso pedagógico denominado Diagrama Visual (Figura 2), com objetivo de estimular a percepção, pesquisa, capacidade de síntese e organização estética do conteúdo aplicado. O diagrama visual é uma técnica de estímulo ao pensamento criativo. A maioria das pessoas associa criatividade a habilidades como pintar, cantar ou escrever, mas alguém que não domina essas técnicas também pode ser um pensador criativo. Como? O pensamento criativo é o processo de chegar a algo novo; olhar para uma situação-problema e encontrar uma solução inovadora; é um estímulo à iniciativa pessoal e coletiva. O pensamento criativo pode ser desenvolvido com a prática e é acessível a todos.

Figura 1 - Visita de campo ao sítio arqueológico do Macurany – Parintins/AM. Mediadora Dra. Clarice Bianchezzi



Fonte: Michele Souza.

**Figura 2 - Oficina de pesquisa e produção visual
- Diagrama visual. Mediadora Irian Butel**



Fonte: Irian Butel.

Mitos de criação em *storyboard*

Este módulo foi composto por duas linguagens: tradição oral e comunicação visual. Conceitualmente, os mitos são narrativas que traduzem o modo de viver e de pensar de um povo, sociedade, etnia. São eles que dão significados ao presente, com base no que foi aprendido anteriormente, repassado de geração a geração por meio da contação de histórias. Expressam a vida social, os rituais e assim carregam em si a diversidade cultural dos povos e suas respectivas formas de compreender a vida, o tempo, o espaço.

Para traduzir os mitos de criação dos Povos da Amazônia, utilizou-se o recurso do *Storyboard*, uma ferramenta de organização visual das ideias, muito comum no planejamento de vídeos e histórias em quadrinhos (Figura 3).

Neste contexto, o desafio era traduzir em imagens os mitos de criação dos povos Saterê Mawé, Tikuna, Kanamari, Tembé, Taurepang e Dessana, sem utilizar qualquer tipo de comunicação verbal.

Os grupos realizaram a pesquisa textual e escolheram as formas geométricas e o estilo de ilustração de seus respectivos temas. Os materiais utilizados nesta criação foram: papel A4, barbante cru,

cola branca, lápis de cor, pincel atômico, giz de cera e papelão – o uso do papelão como suporte traduz a concepção de reutilização dos materiais descartáveis para reduzir seu descarte na natureza.

**Figura 3 – Oficina de pesquisa e produção visual – *Storyboard*.
Mediadora Irian Butel.**



Foto: Irian Butel.

Grafismo – a escrita sagrada

Este módulo se constrói em duas fases de extrema importância:

- a) 1ª fase: oficina de produção de pigmentos naturais ministrada pela professora Michele Souza, a qual atua com o componente curricular de Ciências. Na ocasião, foram produzidos pigmentos a partir do carvão, açafrão, colorau, argila vermelha, argila marrom;
- b) 2ª fase: esta etapa é constituída da oficina de pesquisa e produção visual e para a qual foi utilizado o livro “Arte e corpo: Pintura sobre a pele e adornos de povos indígenas

brasileiros” (Funarte, 1985). Os grupos escolheram as etnias a serem representadas em telas cujo tema era o grafismo.

Em muitas sociedades indígenas, a decoração do corpo confere ao homem a sua dignidade humana, o seu ser social, o seu significado espiritual e identidade grupal. A decoração é concebida para o corpo, mas o corpo só existe através dela. Essa dualidade, corpo – forma plástica – e grafismo – comunicação visual –, expressa uma dualidade mais profunda – a do indivíduo e a da personalidade social que deve encarnar. Entendida assim, a decoração é a projeção gráfica de uma realidade de outra ordem (Funarte, 1985).

Diante destes referenciais, os alunos produziram telas com inspiração nos grafismos dos povos indígenas. O objetivo dessa oficina não restringe a pintura pela pintura, mas agrega saberes de produção de pigmentos naturais, a exemplo do fazer dos povos indígenas, a compreensão dos padrões gráficos nas construções das representações sociais e religiosas, bem como a reutilização de materiais para fins criativos.

Assim, foram produzidas seis telas que ilustram os grafismos: Asurini, Juruna, Waiãpi, Baniwa, Kayapó (Figuras 4 e 5).

**Figura 4 – Oficina de produção de pigmentos naturais.
Mediadora Michele Souza.**



Foto: Irian Butel.

Figura 5 – Oficina de pesquisa e produção visual – Grafismo Assurini – Motivo Kuiapei. Pigmento Natural: Açafrão.



Mediadora Irian Butel. Foto: Irian Butel

Cerâmica – a história moldada

A coleção foi composta por 37 peças produzidas a partir da oficina de cerâmica ministrada pela professora mestra Clarice Bianchezzi, do curso de Licenciatura em História do CESP/UEA, e teve como colaboradores os acadêmicos do curso de História do CESP/UEA: Alef Fernandes Cruz, Arnoud de Oliveira Batista Filho, e do curso de Matemática: David Carvalho Machado.

A ação foi direcionada aos alunos do 6º ano 1 e 2 da escola Estadual São José Operário. A oficina foi um desdobramento da aula-passeio ao sítio arqueológico do Macurany – Parintins/Am”, e se dividiu em três fases: modelagem, polimento, decoração (incisão e pintura).

O objetivo se fundamenta na construção da compreensão sobre as técnicas e saberes dos povos originários, reconhecendo espaços de valor patrimonial e percebendo o tempo de trabalho e produção de um artefato, bem como a matéria-prima e suas misturas empregadas e o conjunto de técnicas e instrumentos usados neste processo do saber fazer, passado de pessoa a pessoa ao longo do tempo (do vestígio arqueológico à atualidade).

A cerâmica é um dos vestígios da presença de povos ancestrais na Amazônia. Na região do Baixo Amazonas, em particular em Parintins, destacam-se algumas indústrias cerâmicas denominadas: pocó, açutuba e konduri. Os fragmentos encontrados apresentam padrões gráficos, pinturas e formas diferenciadas, como: painéis, assadores, torradores, urnas funerárias e utensílios de diversos usos. Escolhemos fazer o chocalho com os estudantes, tendo em vista a aplicação das seguintes técnicas: moldagem, secagem, polimento e decoração, sendo a etapa final a queima.

O resultado direto agrega também, em suas incisões e pinturas, outros conteúdos abordados em sala de aula, bem como o referencial visual adquirido por meio da aula-passeio. Os resultados indiretos direcionaram para as percepções do grau de habilidade exigido para a realização da tarefa de moldar, assim como nos apresentou a compreensão de que, ao moldar a argila, estamos moldando, também, a história, usando as mãos (Figura 6).

**Figura 6 – Oficina de cerâmica – fase de modelagem.
Mediadora Dra. Clarice Bianchezzi.**



Fonte: Raimundo Felipe.

Dessa forma, caracterizamos a riqueza amazônica a partir dos seus remanescentes materiais. Buscamos assim fugir da análise etnocêntrica que frequentemente insiste em classificar o passado amazônico como um imenso vazio, pobre culturalmente e fadado por uma eterna incompletude: sem história, cidades, escrita etc. (Neves, 2022).

Exposição de resultados

A exposição “Expressões visuais dos povos da Amazônia” foi produzida a partir dos conceitos: pesquisa, criação e materialização. O processo criativo dos alunos foi alimentado por referências textuais e visuais e ganharam materialidade por meio das expressões artísticas como pintura e desenho, e foi realizada no dia 09 de julho de 2022, data que marca o Dia dos Povos Indígenas, no calendário da Secretaria de Educação (SEDUC/AM).

Assim, unimos os saberes técnicos oriundos de um processo de leitura e pesquisa de fontes aos conceitos socioambientais de produção limpa. Os artistas que compuseram a exposição foram alunos das turmas de 6º ano do turno matutino da Escola Estadual São José Operário – Parintins/AM.

A exposição permitiu trabalhar a oralidade, por meio da explanação dos trabalhos realizados pelos alunos, de forma que os mitos de criação foram recontados ao público presente. Cada cerâmica produzida teve seu processo de produção narrado aos ouvintes; e a visita técnica ganhou outros olhares e apreciação ao ser reproduzida pelos alunos em seus discursos apreciativos e agora, também, investigativos (Figura 7).

Figura 7 – Exposição “Expressões Visuais dos Povos da Amazônia”, realizada em 09 de agosto de 2022 - Parintins/AM.



Fonte: Irian Butel.

Alguns apontamentos finais

O trânsito pelos saberes ancestrais e acadêmicos para construção de conhecimento histórico, prático, cultural e estético sobre os povos indígenas se molda pelo formato do trabalho com projetos integradores que se constituem a partir de diversas etapas que ocorreram ao longo de seis meses de trabalho. Neste período, realizamos pesquisa para a elaboração do conteúdo, assim como organizamos o processo de formação e oficinas. Ao final, fizemos uma avaliação dos resultados levantados no período e produzimos um relatório das atividades.

Evidentemente, notamos ao longo dos trabalhos que há uma deficiência na formação dos educadores. Muitos não tiveram informação adequada sobre antiguidade do homem brasileiro e, consequentemente, acerca da importância dos costumes indígenas (Funari; Pinón, 2011).

Nesse sentido, acreditamos na importância da formação do professor, e não apenas no professor de História. É necessário também atingir de maneira propositiva os professores que não tenham formação superior plena e aqueles que atuam em outras disciplinas, tais como Artes, Geografia, Língua Portuguesa.

A pretensão deste trabalho é também fornecer subsídios para mostrar a esses educadores a importância histórica, geográfica, cultural e linguística do indígena para o Brasil.

Sabemos que estar diante de jovens inquietos em um cenário de alta complexidade social é um desafio para os profissionais voltados ao ensino de História, uma tarefa ainda mais complexa para professores que enfrentam cotidianamente as desigualdades em uma sociedade que mescla modernidade e arcaísmos, contradições essas não dissimuladas e que dificultam o estabelecimento de relações com os tempos históricos (Bittencourt, 2021).

Trata-se de um cenário ainda mais complexo quando considerarmos as mudanças políticas e econômicas ocorridas nos últimos anos, que causaram muita perplexidade entre estudantes e professores. Fatos que levaram mesmo a um certo ceticismo com relação ao conhecimento histórico na sociedade contemporânea e mesmo desconfiança quanto ao seu potencial transformador.

Mesmo assim, diante de um presente repleto de contradições, um futuro instável e um passado confuso e por vezes fragmentado, acreditamos que a História pode funcionar como uma ferramenta de reflexão constante sobre nossa existência.

Por isso, o passado foi tratado neste projeto a partir de questões que inquietassem os alunos no presente, caso contrário, poderíamos tornar o estudo algo sem sentido e distante. Buscamos assim, estabelecer um duplo compromisso nas aulas de História: com o presente e com o passado.

Ponto este que nos levou a considerar a cultura material e suas diferentes formas de manifestação, enfocada, ao longo do processo de aprendizado neste projeto, em indutoras de aprendizado em história (Pinsky; Pinsky, 2021; Abud, 2017).

E, por fim, acreditamos no potencial humanista da ciência histórica. Através dela é possível refletir e conhecer de maneira profunda os movimentos que estão sendo executados no mundo, ou, como o historiador Hobsbawm (1998, p. 22) destacou: “Ser membro de uma comunidade humana é situar-se em relação ao seu passado”.

Torna-se assim evidente a necessidade de um ensino do passado no presente, que considere a transmissão do conhecimento e que, ao mesmo tempo, atenda às novas demandas sociais que surgem com o tempo e adote a difusão dos saberes de forma ampla, sejam eles factuais, conceituais ou procedimentais (Pacheco, 2017), além

das múltiplas identidades culturais e o potencial revolucionário do sujeito político crítico.

Apenas dessa maneira acreditamos ser possível criar uma sociedade livre, emancipadora e solidária.

Referências

- ABUD, K. M. Apresentação. *In*: PACHECO, Ricardo de Aguiar. **Ensino de História e Patrimônio Cultural**: um percurso docente. Jundiaí: Paco, 2017.
- BITTENCOURT, C. (org.). **O saber histórico em sala de aula**. São Paulo: Contexto, 2021.
- BOULOS, A. J. **História sociedade & Cidadania**: 6 ano – ensino fundamental: anos finais. 4 ed. São Paulo: FDT, 2018.
- COOPER, H. Aprendendo e ensinando sobre o passado a crianças de três a oito anos. **Educar em Revista**, Curitiba, PR: Ed. UFPR, n. 164, 2006. (Dossiê: Educação Histórica).
- NEVES, E. G. **Sob os tempos do equinócio**: oito mil anos de história na Amazônia Central. São Paulo: UBU Editora, 2022.
- FUNARI, P. P. A.; PINÓN, A. **A temática indígena na escola**: subsídios para os professores. São Paulo: Editora Contexto, 2011.
- FUNARTE. **Arte e corpo**: Pintura sobre a pele e adornos de povos indígenas brasileiros. 1985. Disponível em: <https://www.gov.br/funai/pt-br> <https://www.ibge.gov.br/>. Acesso em: 15 nov. 2024.
- HOBBSBAWN, E. O sentido do passado. *In*: HOBBSBAWN, Eric. **Sobre História**. São Paulo: Cia. Das Letras, 1998.
- HORTA, M. de L. P.; GRUNBERG, E.; MONTEIRO, A. **Guia Básico de Educação Patrimonial**. Brasília, IPHAN, Museu Imperial, 1999.
- OLIVEIRA, P. F. C. **Identidade em ação**: projetos integradores. São Paulo: Moderna, 2018.
- PACHECO, R. de A. **Ensino de História e Patrimônio Cultural**: um percurso docente. Jundiaí: Paco, 2017.
- PINSKY, J.; PINSKY, C. B. Por uma história prazerosa e consequente. *In*: KARNAL, L. (org.). **História na sala de aula**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2004. p. 17-48.

Rascunhando MPA: apontamentos conceituais de Música Popular Amazonense da década de 1980

*Arthur Figueira do Nascimento*¹

*Yomarley Lopes Holanda*²

Resumo: a Música Popular Amazonense (MPA), ou Música Popular Amazônica, quando pensada na dimensão regional, emerge no cenário musical da década de 1980, em uma atmosfera musical no Amazonas em plena atividade. Este trabalho faz parte da pesquisa principal sobre a escuta poético-científica da Música Popular Amazonense (MPA) da década de 1980, e tem como objetivo indicar um caminho possível para um referencial teórico-metodológico. Constam no referencial teórico Menezes (2011), Cardoso (2017), Bachelard (1988), Loureiro (1997), entre outros. A carência de estudos versando sobre a **música popular amazonense, bem como abordagens para essas pesquisas** nos conduziram à produção deste trabalho, procurando oferecer uma perspectiva de estudo e análise acerca desses fenômenos sociais.

Palavras-chave: MPA; Análise Interdisciplinar; História da Cultura.

Introdução

A Música Popular Amazonense (MPA), ou Música Popular Amazônica, quando pensada na dimensão regional, pode ser vista como uma música complexa com seus precursores em cada região, mas uma música que causa identificação da gente amazônida em qualquer lugar, pois tem como característica de suas composições a essência de músicas regionais. Isso tudo levando em conta, de antemão, a efervescência da musicalidade daquela geração de músicos da década de 1980, fugindo da ideia de uma dicotomia entre o que chamaremos de uma música regional e uma música urbana.

¹ Graduado em História (CEST-UEA). Mestrando do (PPGICH-UEA).

² Graduado em História (CEST-UEA). Doutor e Mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA-UFAM). Docente da Universidade do Estado do Amazonas (UEA). Docente PPGICH-UEA.

Portanto, todas as obras desse período têm espaço neste trabalho enquanto obras artísticas pertencentes ao contexto de fruição da música e poesia amazonense.

O período aqui em destaque é de intensas transformações sociais no estado do Amazonas, além do palco principal de apresentação da cena da MPA dos anos 1980, em que as tecnologias vindas do estrangeiro chegavam na capital e no interior, guardadas as proporções. “A partir do advento da Zona Franca de Manaus, cuja geopolítica da época prescrevia a integração regional do Norte à dinâmica de uma economia nacional concentrada no centro-sul do país” (Menezes, 2011, p. 39). Como ressalta o autor, a Música Popular toma a frente com sua forma e conteúdo, destacando as problemáticas sociais da região.

A nossa intenção neste trabalho é propor uma linha interpretativa das canções de MPA, específicas da década de 1980, consistindo nesta ideia o nosso objetivo neste trabalho. Nesse caso, o nome “música popular” pode causar certa confusão ao leitor, mas MPA se trata de um período específico no tempo histórico, uma mescla de elementos que forjaram uma geração de músicos. Havia sim música popular no Amazonas, haja vista os festivais da canção muito fortes a partir da década de 1970, com grandes artistas como Aníbal Beça e Adílzio Filgueiras, o lendário Clube da Madrugada e seus ilustres membros. Para além disso, não podemos esquecer artistas populares como Nino Gatto, no ritmo romântico, e, neste mesmo segmento, Abílio Farias, no Beiradão. No mais, o tefeense Oséias da Guitarra, disco de Ouro pela Copacabana, assim como Teixeira de Manaus, também Disco de Ouro. Havia uma produção pujante antes disso, mas o nome propriamente dito, assim como o contexto social e as características da MPA, só passam a existir na década de 1980.

Não havia até então um segmento musical dedicado à temática regional da Amazônia, enquanto artistas dedicados a esse gênero musical, pois o contexto de época da nossa década em análise é singular, com a temática ambiental em voga e os grupos regionais surgindo, era a atmosfera necessária ao florescimento da MPA nos moldes como a conhecemos hoje e a impulsão que os nossos artistas tiveram naquele período.

A escassez de trabalhos acerca da música popular na Amazônia é notória, logo, este trabalho não será rico em citações, mas trará uma

proposta para que futuramente outros pesquisadores interessados tenham um caminho interpretativo para seguir. Nesse sentido, com escassez de trabalhos sobre a música popular, nas áreas de ciências humanas, um nicho específico como a MPA é praticamente inédito, logo, procuraremos compartilhar nesta pequena obra introdutória o tema, esperando uma boa recepção e entendimento.

O atípico

A Música Popular Brasileira (MPB), como foi definida, é um complexo cultural, sendo mais que um estilo musical. Para entendermos melhor, de acordo com Napolitano (2002), a MPB foi uma das plataformas utilizadas para a manifestação contra o regime autoritário implantado no Brasil em 1964, retratando seu contexto e oferecendo a perspectiva de adentrar naquilo que não está necessariamente explícito nas letras. Assim,

consagrada como expressão da resistência civil ainda durante os anos 1960, a MPB ganhou novo impulso criativo ao longo do período mais repressivo da ditadura, tornando-se uma espécie de trilha sonora tanto dos “anos de chumbo” quanto da “abertura”. No período que vai de 1975 a 1982, os artistas ligados à MPB afirmaram-se como arautos de um sentimento de oposição cada vez mais disseminado, alimentando as batidas de um “coração civil” que teimava em pulsar durante a ditadura. A MPB tornou-se sinônimo de canção engajada, valorizada no plano estético e ideológico pela classe média mais escolarizada, que bebia no caldo cultural dessa oposição e era produtora e consumidora de uma cultura de esquerda (Miceli, 1994 apud Napolitano, 2011, p. 389).

Menezes (2011) nos elucida que a denominação MPA surge enquanto identificação de uma sonoridade específica no início da década, em um programa de rádio apresentado por Ney Amazonas, que se chamava “Toque de Bar”. Criou-se assim um rótulo e um circuito específico dessas composições locais que se popularizavam na cidade, as quais anteriormente eram restritas aos festivais de música, tendo então um público que procurava por músicas regionais, músicas de artistas regionais.

Em relação às questões estruturais dessa produção musical, compartilhávamos muitos dos anseios populares nacionais, porém,

a forma pela qual chegamos a ela era bem singular da região do estado do Amazonas, sendo esboçada por Menezes (2011) nas palavras de Inês (Grande cantora local):

Aconteceram três fases da música em Manaus ou no Amazonas: a primeira seria a fase que compreenderia os anos 30 e 50, dos cantores do rádio como Salim Gonçalves, Kátia Maria, Domingos Lima. Conhecida como Romantismo Musical. A segunda fase, era a do Compositor nos 60 e 70, na qual saía de cena a importância do artista e entrava o brilhantismo de suas obras. Artistas como: Aníbal Beça, Celito Chaves, Augusto Toscano, Torrinho, Aldísio Filgueiras, entre outros, representariam este período. Por fim, a terceira seria a fase do Produtor nos anos 80, que nas outras cidades do país pode ser considerada como a fase da Indústria Cultural. Em Manaus, segundo Inês, não aconteceria, e o produtor nestes termos estaria nas iniciativas das Instituições Públicas e Secretarias de Governo.

Entendemos que as fontes musicais são totalmente passíveis à análise histórica, nosso campo de formação primário, necessitando porém navegar nos mares de outras ciências das humanidades, enriquecendo ainda mais nosso campo de visão sobre determinados fenômenos sociais, como o da música produzida na década de ouro da sociedade ocidental, em dimensões talvez antes nunca ou pouco visitadas pela ciência histórica, seguindo as premissas da emblemática Escola do Annales “a diversidade dos testemunhos históricos é quase infinita. Tudo que o homem diz ou escreve, tudo que fabrica, tudo que toca pode e deve informar sobre ele” (Bloch, 2002, p. 79). Nesta célebre obra, colocava a necessidade de os historiadores se debruçarem a pensar o exercício interdisciplinar, dialogando com a psicologia e sendo muito influenciado pela sociologia de Durkheim, March Bloch, que no *front* da Segunda Guerra Mundial travava sua última batalha por uma ciência histórica interdisciplinar.

No que diz respeito ao entrecruzamento cultural, das referências que sem dúvida influenciam as composições e a forma de expressá-las, podemos dizer que nossos artistas “vivem no limite ou na intersecção de várias tendências [...] Tomam imagens das belas-artes, da história latino-americana, do artesanato, dos meios eletrônicos, da extravagância cromática da cidade” (Canclini, 2019, p. 134).

Uma perspectiva

A abordagem interdisciplinar é a mais apropriada para se trabalhar a pesquisa acerca das obras musicais, podendo se articular a história, percebendo os contextos, a sociologia e aplicando determinada abordagem, como a representação social e a antropologia na ideia de uma entrevista profunda, no dizer de Geertz, o conhecimento técnico musical etc. Uma visão monodisciplinar, nessa perspectiva, não seria capaz de adentrar os aspectos mais profundos das canções, em sua singularidade de obra de artes, nos processos subjetivos das composições e nos fatos humanos e poéticos das artes, como nos ressalta Fazenda (2008) no trecho a seguir:

A fé no modelo científico, fora do qual não há nenhuma verdade, foi o fator limitante da concepção cartesiana e, no entanto, é, ainda hoje, muito difundida. Seu método, baseado no raciocínio analítico, alavancou o desenvolvimento do pensamento científico. Contudo, por outro lado, acabou provocando uma profunda cisão no nosso modo de pensar, gerando o ensino disciplinar compartimentado (Fazenda, 2008, p.76).

Para interpretarmos as obras musicais da MPA, precisamos trabalhar em regiões diversas da pesquisa acadêmica e do campo das humanidades, intercruzando, logo à primeira vista, a história, a sociologia, a musicologia, a filosofia e os estudos linguísticos, principalmente relativos à composição dos poemas. Conforme Cândido (2006) em “O estudo analítico do Poema”, a poesia navega nas águas mais profundas de criação artística, não se restringindo ao verso metrificado, podendo se estender às obras musicais em suas letras:

A poesia não se confunde necessariamente com o verso, muito menos com o verso metrificado. Deve haver poesia em prosa e poesia em verso livre. Com o advento das correntes pós-simbolistas, inclusive que a poesia não se contém apenas nos chamados gêneros poéticos (Cândido, 2006, p. 31).

As composições do gênero MPA se diferem pela ênfase regional, estando nossos artistas imersos na imensidão amazônica, vista de fora ou de dentro. O entendimento desse fenômeno do condensamento da prática da transcrição em notação musical e a linguagem

poética da natureza amazônica é de notável inspiração para as mais diversas criações ao longo do tempo, como destacam Cerdeira e Torres (2021, p. 93) a seguir:

A natureza amazônica sempre foi fonte de grande inspiração para poetas e escritores que vivem, viveram ou apenas passaram por este território. Muitos foram os que se debruçaram em diferentes perspectivas para compreender a Amazônia. Dentre eles temos intelectuais como Euclides da Cunha, João Daniel, Márcio Souza, Djalma Batista, Leandro Tocantins, e poetas como Raul Bopp, Quintino Cunha, Elson Farias, Efraim Amazonas e o próprio Thiago de Mello. Ambos, nas inspirações a partir do contato, observações e experiências, desenvolveram interpretações da natureza, dos modos de vida e os povos amazônicos [...] Foram a natureza e a floresta amazônica que serviram de inspiração para Raul Bopp na criação de um dos livros mais importantes da poesia brasileira – *Cobra Norato* (1994). De acordo com Pinto (1992, p. 13), “Raul Bopp foi encontrar a motivação maior para uma poesia essencialmente brasileira, antropofágica, segundo a expressão dos mais empolgados pelo puro nacionalismo, no mundo amazônico.” Pensadores, poetas e escritores, em seus tempos, na relação com o lugar deram lampejos que contornam o imaginário socioambiental da Amazônia.

A MPA nasce em uma fruição de novos contatos e inovações tecnológicas, bem como contextos políticos, e, nesse momento, a visão da história pode nos auxiliar, em especial para percebermos esse contexto que é exterior às obras a serem analisadas, um momento onde a região amazônica passava por um processo de integração no sentido econômico, na qual a nossa música procurava se estabelecer no circuito nacional, se diferenciando de alguma forma, passando pelo regional, à procura do universal.

Depois do golpe militar de 1964, com a queda do presidente João Goulart, as forças militares ocuparam a Amazônia brasileira, perseguindo e dispersando os principais líderes políticos democráticos, o que abriu caminho para a proposição de um plano de modernização da região, elaborado no Sul do país. Isto implicou na entrada de capitais nacional e internacional, assim como na redefinição do espaço e das condições de vida da população. No final dos anos 1950, a integração geográfica (Pizarro, 2012, p. 166).

A hibridização cultural está presente em nossa sociedade e em nossa cultura, na base da formação do que se considera por uma música popular brasileira, antes da sigla criada posteriormente, para englobar uma ideia de cultura, a MPB. Nesse caso, estamos nos referimos aqui à hibridização da música brasileira nos tempos coloniais, para fazer um paralelo com a MPA, que nasce da mescla de gênero, mas possui características suas, da singularidade amazônica.

Nossa proposta de análise passa principalmente pelo teórico francês Gaston Bachelard baseado em suas obras: “A poética do devaneio” (1988), “A chama de uma Vela” (1989), “A poética do espaço” (1993) e “A água e os sonhos: ensaio sobre a imaginação da matéria” (1997). Bachelard em suas obras pensa a inspiração poética ao longo do tempo a partir dos elementos da natureza, tal como os pré-socráticos. O químico em voltas com as humanidades nos fornece a premissa básica que guia nossa interpretação subjetiva das canções da MPA.

Esse pensamento é transmutado para a Amazônia por Paes Loureiro (1997) na obra “Cultura Amazônica: uma poética do imaginário”, pensando com essa força criativa comum perpassou a criação nas Amazônias, por assim dizer, desde as cosmogonias e mitologias indígenas, passando pelos cronistas embarçados com a imensidão de nosso mundo. A ideia do imagético, da poesia inspirada no espaço guiada pelo curso dos rios, uma poesia da floresta.

Fechamos o raciocínio a partir de Canclini (2019), autor argentino que pensa a América-latina em suas transformações sociais, ao longo do tempo, nas imbricações da cultura cujo título é salutar “Culturas Híbridas”. A partir desses três autores, podemos nos dedicar a pensar uma interpretação baseada nos pilares: inspiração poética, identidade amazônica e tecido cultural, uma interpretação subjetiva e por vezes poética, um refazer do caminho do poeta, procurando mais que ouvir, entender e trazer à luz três teorias consolidadas para o campo de discussão teórica na academia.

Crivando um rótulo

Acerca dos estudos sobre música regional do Amazonas, temos uma carência destes, enquanto o estado do Pará, de acordo com nosso levantamento inicial, possui mais estudos acerca de gêneros como o Carimbó, ou o fenômeno da Guitarrada, pesquisas como a que estamos propondo acerca da MPA e suas singularidade. Seu valor cultural imate-

rial contribui para nos colocar no rol do circuito de música amazônica. Vejamos um trecho de Farias (2017) acerca destas pesquisas:

Embora os estudos sobre a canção popular estejam em plena expansão, encontramos pouquíssimas pesquisas nos programas de pós-graduação existentes na Amazônia. O Estado do Pará apresenta o melhor acervo sobre o tema e, devido ao grande desenvolvimento musical local, oferece as melhores condições para a pesquisa. Além dos estudos sobre os gêneros da canção popular e suas conexões com o folclore, há a preocupação em estabelecer os parâmetros da origem da música produzida no Estado com relação aos ritmos caribenhos. O carimbó e o chamado “tecnobrega” já receberam a atenção de estudos sobre a cultura paraense e sobre os efeitos da cultura de massa nos gêneros mais populares do norte brasileiro (Farias, 2017, p. 28).

No cenário musical, o programa de rádio de Ney Amazonas, como nos coloca Menezes (2018), inaugura-se o rótulo da MPA para distinguir artistas como Candinho, o grupo Carrapicho, Adelson Santos, entre outros. O contexto era muito amplo, nossos artistas não eram lembrados quando se falava em MPB, daí a necessidade de uma sigla própria da criação de um público. Vejamos um pouco desse cenário:

A revisão das tradições anteriores e a revisão da própria memória musical sofreram, desde o início dos anos 70, um novo e duradouro processo de síntese, sobre cujos efeitos na longa duração da história musical ainda não podemos ter uma dimensão exata. Com a adesão aos modelos de música pop que, diga-se, já estavam presentes na própria MPB do final dos anos 60, a indústria fonográfica parece querer se livrar da hegemonia desse totem-tabu, sinônimo de “música popular” valorizada. Ao mesmo tempo, apesar do estrondoso sucesso do rock brasileiro dos anos 80 e dos gêneros populares dos anos 90 (sertanejo, pagode e axé e funk), estigmatizados pela classe média herdeira do “bom gosto” musical, os “monstros sagrados” da MPB – Chico Buarque, Caetano Veloso, Gilberto Gil, Maria Bethania, Milton Nascimento, Gal Costa, Djavan, entre outros – ainda permanecem como tops no cenário musical brasileiro, inclusive do ponto de vista comercial (se não em números absolutos, em valores agregados e relativos) (Napolitano, 2002, p. 51).

As fronteiras territoriais não são as mesmas fronteiras culturais. As primeiras são fáceis de distinguir e estamos mais habituados a entendê-las e a percebê-las em nosso dia a dia, tendo em vista a delimitação territorial dos países. A MPA iniciou em seus trabalhos, nos anos oitenta, a exaltação/distinção de um tipo específico e seu conjunto cultural simbólico, com muitos de seus artistas voltando-se para a ideia do regionalismo em suas canções.

Cada região é constituída, de acordo com o tipo, o número e a extensão das relações adotadas para defini-la e essa rede de relações é que forma a regionalidade que diz respeito à identificação e descrição de todas as relações com uma dada região. Já, o regionalismo, tem como objetivo criar um espaço – simbólico, bem entendido – com base no critério da exclusão, ou pelo menos da exclusividade. Vemos esse critério se manifestar, na produção literária, pelo uso de um dialeto, quando não de uma língua, de estrita circulação interna (Cardoso, 2017, p. 19).

Em consonância com a concepção de Nestor Garcia Canclini, acerca da modernidade na América-Latina, podemos observar esse processo de globalização do projeto de sociedade que perpassa os países das Américas, bem como as resistências por parte das culturas e das artes, que insistem em se remodelar. No caso da Amazônia brasileira, observamos essa experiência vividamente, em uma escala policromática, como nos destaca Holanda (2019, p. 23):

Embora tecida por múltiplos fios da modernidade, haja vista que esta região é explorada pelo capital desde o alvorecer do processo de conquista e colonização, a Amazônia escapa a qualquer categorização mais apressada: ecologia, cosmogonia, mito e história enovelam-se, retroalimentando-se como ciclo das águas dos rios, não por sua infindável repetição, ao contrário, pelo seu poder de engendrar metamorfose.

Mauro Augusto Dourado, em sua pesquisa para o programa de pós-graduação em sociedade e cultura na Amazônia da UFAM, relata o trabalho realizado no Amazonas logo após a abertura política no ano de 1985. Nesse álbum, foram reunidos diversos artistas, dentre esses Candinho e Inês, Adelson Santos, Grupo Carrapicho, Celito Chaves, entre outros. O resultado foi um LP intitulado “Nossa

Música”, que é um grande achado musical da cultura amazonense na década de 1980.

Ao pensar a poética presente nas composições, a figura do letrista-poeta é aquela que se inspira nos elementos básicos da existência para expressar sua poesia metrificada na linguagem musical, dando origem às canções na forma como a conhecemos. Desse modo, a interpretação poética das canções pode ser baseada nos pressupostos Bachelardianos da inspiração poética, a inspiração que perpassa o tempo, as sociedades, baseada nos elementos fundamentais do fogo, da água, dos sonhos, do devaneio e do espaço: a inspiração transcendental.

A sua leitura do ambiente, expressa em muitas composições, faz acessos direto ao que coloca Bachelard (1978) acerca da percepção do espaço pelo poeta. Esse espaço que carrega lembranças é um espaço vivido ou lembrado, essa composição carrega marcas dessa vertente poética. O que Bachelard, em “A água e os sonhos”, nos leva a pensar, cabe muito bem aqui, é a dimensão dos mitos que se assemelha a dos sonhos. O tempo aqui não comanda, o tempo é prenhe e perene em sua constância na nossa história; ocorreu em algum lugar, em alguma época, a poesia dos versos por traz dos arranjos é originária da água, em sua mudança, mas também constância.

Essa dimensão poética amazônica pode ser trabalhada a partir de Loureiro (1997), para o qual se constitui em uma poética que se oriunda das águas quando pensamos no lugar do rio, e é o rio que observa tudo inerte, mas participante da história de lutas que perpassam o mito, o capitalismo. Como afirma Loureiro (1997), torna-se terror, aos que procuram destruí-la, mas sonho aos que procuram entendê-la. O autor transborda em métrica as palavras que gostaria de dizer o nosso eu lírico da canção, a história ocultando a história. Assim, somos nós enquanto sociedade, isto é, o que pensamos em nossos pactos sociais, o nosso projeto de nação, o sangue verde é também o nosso sangue, a nossa existência, conflitos socioambientais muito presentes nas canções da MPA, e na composição dessas obras podemos vislumbrar estas fontes de inspiração e construção poética.

Essa poética, como bem coloca Loureiro (1997), é uma poesia baseada na admiração do poeta frente a imensidão e grandiosidade da selva amazônica e todas as suas belezas naturais, belezas que podem ser também agruras aos que a ele persistirem em enfrentar como inimiga a ser destruída, vencida, superada. É uma relação de ser, de pertencimento, de integração a este ambiente, que é maior

que a humanidade. Em uma análise das teorias sistemáticas, a partir da visão Moriniana de como estas deveriam nos servir, a Amazônia é o sistema maior no qual estamos contidos.

Figura 1 – LP do Projeto Nossa música (1985).



Fonte: Site Facetas Culturis (2024).

Uma audição científica

O conceito de tradução semiótica ou intersemiose, que é percebido por diversos autores, traz a ideia central dessa percepção como a transposição de uma linguagem para outra, ou um formato de obra para outro. A música em sua essência tem a capacidade de realizar a semiótica da linguagem falada para a codificação musical. A palavra ou a construção poética se torna música, ocorrendo uma transmutação em seu formato. Uma obra se torna outra que busca representá-la, dando origem a uma obra nova que se aproxima desta, isto é, as canções tais, como as conhecemos. Assim, “no significado literal, traduzir é ir além do denotativo, isto é, captar as diferenças conotativas de uma língua e reproduzi-las em outra” (Quaranta, 2013, p. 165).

Colocamos em prática essa abordagem no segundo capítulo de nosso trabalho “A tecitura poética das canções do Raízes Caboclas”

(1988), de forma que a sua melhor compreensão pode ser elucidada a partir da leitura deste. Abordamos os aspectos musicais das canções da obra Amazonas, do então Grupo Vocal Raízes Caboclas (1988) e observamos faixa a faixa do disco, verificando suas influências musicais e suas singularidades amazônicas. Trata-se de um estudo acerca dessa configuração sonora que dialoga diretamente com os estudos sociais acerca da Música Popular Brasileira, bem como relativos aos aspectos mais técnicos, aos quais buscamos apoio na musicologia. Atualmente, temos um grande acervo de músicas cifradas nos sites especializados em música na internet, porém, em se tratando de músicas consideradas regionais, como as do estado do Amazonas, há uma grande lacuna.

Verificamos àquela altura que a única canção do disco Amazonas (1988), que possui atualmente cifras disponibilizadas na internet, é a faixa 01, intitulada “Amazônia é Brasil”. As cifras são as notações dos acordes musicais, dessa forma, podemos, ao verificarmos a letra C, entendermos que o acorde a se fazer é o Dó maior, da mesma forma que, ao notarmos o código F#m, sabemos que se deve fazer o Fá sustenido menor e entre outras informações que este código ocidental de música nos fornece.

Executar as canções da MPA (Música Popular do Amazonas) é uma forma de manter viva essa parte da nossa história, da nossa cultura amazônica. Portanto, estudamos um pouco de campo harmônico musical para podermos executar essas canções do Disco em análise, de uma forma similar às originais, em sua base melódica. Ciframos então as outras 9 (nove) canções do *Long Play* (LP) e passamos à análise das sonoridades das faixas do Disco.

As músicas dos discos podem ser ouvidas a partir deste conceito brevemente apresentado e é um campo particular do estudo das ciências da humanidade e das artes, “as transformações semióticas são as substituições dos signos que codificam uma mensagem por signos de outro código, conservando (tanto quanto for possível ante a entropia) a informação invariável com respeito a um sistema de referência dado” (Ludskanov, 1975 *apud* Quaranta, 2013, p. 167).

Na audição atenta aos sons e sonoridades presentes nas canções, como afirma Goldstein (2006), a escrita poética se direciona aos sons e à forma como estes serão agrupados, bem como à ordem de disposição deste no texto, podendo ou não se enquadrar numa métrica pré-estabelecida para seus versos. Desse modo, a nossa percepção deve se voltar às intensões das produções artísticas, com

os sons propostos em cada uma das faixas, e as sensações desencadeadas em cada trecho.

Considerações

Entender o contexto da música em Manaus (Capital do Estado) no período estudado nos remete à ideia da MPA que surge enquanto identificação de uma sonoridade específica no início da década em um programa de rádio apresentado por Ney Amazonas, que se chamava “Toque de Bar”, criou-se assim um rótulo e um circuito específico destas composições locais que se popularizam na cidade, as quais anteriormente eram restritas aos festivais de música. Portanto, o nosso grupo em estudo transita por uma lógica bem específica, pois é oriundo do interior, com uma visão singular do contexto. Acreditamos na análise das sonoridades em sua dimensão um pouco mais técnica dentro de nossos limites de análise da obra, com destaque para as dimensões da representação das identidades amazônicas, estando indissociáveis a dimensão dos sentimentos humanos, o processo poético das composições, sendo um caminho possível para o processo de interpretação da música na academia.

Pensar o devaneio poético das canções é um exercício hermenêutico de interpretação das fontes musicais. Esse adensamento no pensamento poético presente nas letras das canções será possível a partir de um referencial teórico propício a essa abertura às ciências humanas em sua forma mais criativa. A poesia amazônica, de uma forma sistematizada, da obra pronta ao ponto de ebulição, no momento do surgir da ideia, perpassa pelas intenções, sentimentos percebidos, como se estivéssemos rascunhando as frases rimadas destes poemas, os quais são mais que poemas, nos levando à sua poesia, como bem as diferencia Cândido (1996): esta não é intrínseca da estrutura métrica dos poemas, podendo ser encontrada em letras musicais, e não necessariamente em poemas tradicionais.

Enquanto historiadores de ofício, percorremos por caminhos singulares da análise da ciência histórica, nos aprofundando gradualmente a essa tipologia de fonte em que se constitui as obras musicais, que possuem sua linguagem própria em suas sonoridades, estilos musicais, tempos da canção relacionados a seu ritmo, suas influências, sua originalidade na composição poética presente em cada letra de cada canção, oriunda do coração e do imaginário do

letrista-poeta em sua prática de construção poética e os caminhos que este percorre, aparente em seu modo de composição e em suas letras. E esperamos incentivar mais trabalhos neste sentido.

Referências

- BACHELARD, G. **A poética do devaneio**. São Paulo: Martins Fontes, 1988.
- BACHELARD, G. **A chama de uma vela**. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand, 1989.
- BACHELARD, G. **A água e os sonhos**: ensaio sobre a imaginação da matéria. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- BACHELARD, G. **A poética do espaço**. São Paulo: Martins Fontes, 1993
- BLOCH, M. **“Apologia da História ou O ofício de historiador”**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.
- CANCLINI, N. G. **Culturas Híbridas**: Estratégias para entrar e sair e sair da Modernidade. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2019.
- CARDOSO, R. G. L. **Sonoridades da Floresta**: grupo raízes caboclas. 2017. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2017.
- FARIAS, E. S. **A Canção na Amazônia e a Amazônia na Canção**. 2017. Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2017.
- FAZENDA, I. (org.). **O Que é interdisciplinaridade?** São Paulo: Cortez, 2008.
- GOLDSTEIN, N. S. **Versos, Sons, Ritmos**. São Paulo: Ática, 2006.
- MENEZES, M. A. D. **“Eu canto pra falar do Amazonas”**: narrativas musicais de uma geração de músicos de Manaus. 2011. Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia) – Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2011. Disponível em: <https://tede.ufam.edu.br/bitstream/tede/2342/1/Disserta%c3%a7%c3%a3o%20-%20Mauro%20Augusto%20Dourado%20Menezes.pdf>. Acesso em: 10 out. 2021.
- NAPOLITANO, M. **MPB: a trilha sonora da abertura política**. Belo Horizonte: Estudos Avançados, 2010.
- NAPOLITANO, M. **História & música**. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.
- PAES LOUREIRO, J. de J. **Cultura Amazônica**: uma poética do imaginário. Belém, CEJUP, 1997.
- PIZARRO, A. **Amazônia**: as vozes do rio – imaginário e modernização. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.
- QUARANTA, D. **Composição Musical e Intersemiose**: processos composicionais em ação.
- Revista Música Hodie**, Goiânia, v.13, n.1, 2013, p. 162-174.

SILVA, K. M. **O rock na Amazônia:** peculiaridades desse gênero na história da música urbana em Belém do Pará. 2021. Disponível em: <https://docplayer.com.br/12747373-O-rock-na-amazonia-peculiaridades-desse-genero-na-historia-da-musica-urbana-em-belem-do-para.html>. Acesso em: 20 set. 2021.

TINHORÃO, J. R. **História social da música popular brasileira.** São Paulo: Ed.34, 1998.

TRINDADE, L. N.; RANGEL, C. R. da R. Rock: Cultura Política E Movimentos Sociais. **Disciplinarum Scientia**, Santa Maria, v. 13, n. 1, p. 95-111, 2012. Disponível em: <https://periodicos.ufn.edu.br/index.php/disciplinarumCH/article/viewFile/1730/1634>. Acesso em: 14 dez. 2021.

Multimodalidade: análise de textos visuais na perspectiva da Gramática do Design Visual (GDV)

Alberto João Nhamuche¹
Neiva Maria Machado Soares²
Susy Rodrigues Simonetti³

Resumo: este trabalho analisa as representações de agentes sociais em textos visuais, com foco na fotografia de uma situação ocorrida no Níger, um país africano, com vista a revelar de que maneira as questões de ordem militar e política podem ser desenvolvidas por via de uma imagem. A figura foi extraída da Carta Capital (dia 7 de agosto de 2023), uma revista digital brasileira de informação, a qual retrata relações militares consistentes no anúncio do fechamento do espaço aéreo do Níger, após golpe de Estado. Os resultados, obtidos pela revisão bibliográfica e análise do discurso, a partir dos níveis de significado previstos pela Gramática do Design Visual (GDV), proposta por Kress e Leeuwen (2006), apresentam relações paradoxais. Por um lado, o Comandante da Guarda Presidencial, autoproclamado Presidente do Conselho Nacional de Salvaguarda da Pátria, anuncia a decisão com uma postura de capacidade e prontidão militar combativa. Por outro, alguns dos seus elementos são apresentados com expressões faciais desmotivadas, com fragilidade e sem firmeza. Essa constatação remete à consideração que a revista, valendo-se dos recursos e poder que possui, influencia o seu público-alvo no sentido de minimizar a capacidade militar do grupo que assumiu o poder por via de golpe.

¹ Turismólogo e Mestrando do Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PGICH) da Universidade do Estado do Amazonas (UEA). E-mail: ajn.mic23@uea.edu.br.

² Doutora em Linguística pela Universidade de Brasília. Professora do Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH) da Universidade do Estado do Amazonas (UEA). E-mail: neivauea@gmail.com.

³ Doutora em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia pela Universidade Federal do Amazonas. Professora do Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH) da Universidade do Estado do Amazonas (UEA). E-mail: ssimonetti@uea.edu.br.

Palavras-chave: Linguagem; Multimodalidade; Discurso imagético; Gramática do Design Visual; Níger.

Introdução

O ser humano vive em constante interação com outros, e, nesses contatos profundos, vai assimilando padrões de convivência socialmente construídos de acordo com princípios e contextos de cada sociedade. Isso é cultura. São aspetos culturais nas suas diversas dimensões cognitivas, indentityárias, artísticas, religiosas, estéticas, tidas como heranças de memória coletiva e passagem de testemunho em gerações.

Aprofundando sobre cultura, é pertinente compreender que o seu conceito está articulado com a identidade. Nesse sentido, vale lembrar que Hall (2006) resume a concepção de identidade em: sujeito iluminista (centrado no seu interior), sujeito social (centrado na sua relação como membro duma sociedade) e sujeito pós-moderno (que assume identidade em função do contexto em que se encontra). Por via desta abordagem, é lúcido compreender que o professor jamaicano trata da dinâmica indentityária que, com a mestria de tempo, vivências e experiências, alguns elementos se modificam, por mais que seja paulatina e inconscientemente.

Outrossim, sendo o homem “resultado do meio cultural em que foi socializado” (Laraia, 2015, p. 45), a vida sociocultural é feita olhando para esses aspetos como pautas, padrões ou modelos, que vão sendo copiados, reproduzidos e defendidos, mesmo sem certeza da sua veracidade. Aliás, essa memória coletiva, muitas vezes é transmitida por meio de discursos.

Nesse sentido, é pertinente que haja debates sobre a representação imagética de discursos e seus impactos na transformação social em vários setores da sociedade. Esta afirmação é, também, sustentada pelo fato de se estar vivendo numa fase da sociedade capitalista, cujas relações socioeconômicas estão alicerçadas no conhecimento. Portanto, a sua contínua produção, discussão e difusão, por meio de diversas perspectivas, incluindo discursos, torna-se um imperativo para a sobrevivência, tendo em vista o seu impacto nas relações sociais, sejam em comunidades ou sociedades.

Outro elemento que concorre para sustentar a opinião apresentada é a consciência sobre a dinâmica da conjuntura sociopolítica mundial, caracterizada pelos ensaios políticos, militares entre outras formas de luta pelo poder. Nessa relação, as instituições de pesquisa e as pessoas coletivas e singulares têm responsabilidade de produção científica no sentido de difusão do conhecimento.

Portanto, o presente trabalho se insere no Discurso e Representação Social, um dos componentes curriculares do Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH) da Universidade do Estado do Amazonas (UEA). O seu objetivo é analisar as representações de agentes sociais em textos visuais. Para tanto, começa com a teorização da multimodalidade, articulando as ideias de Soares (2020) e Fairclough (2016), que convergem nas concepções, apresentando-a como a diversidade de modos de interpretação de textos, sobretudo na representação não verbal.

Nessa relação, além de apresentar discussões sobre concepções teóricas de discurso e multimodalidade, por meio da revisão bibliográfica, analisa o discurso representado em imagem, isto é, a comunicação em textos visuais, operacionalizando os principais níveis de significado [representacionais, relacionais e composicionais] previstos na Gramática do Design Visual (GDV), proposta por Kress e Leeuwen (2006) e descrita por Vieira e Soares (2017).

Por outras palavras, a segunda parte do trabalho consiste na aplicação das categorias da GDV, com base na fotografia de uma situação ocorrida no continente africano, retratando relações militares consistentes no anúncio do fechamento do seu espaço aéreo, após golpe de Estado no Níger. Foi nessa relação que as categorias dos níveis acima referidos, incluindo suas subcategorias, serviram de alicerce para a respectiva análise, que culminou com constatações e considerações finais.

A multimodalidade e a gramática do design visual

O processo de construção discursiva nos fenômenos sociais é transdisciplinar, sobretudo pelas diversas perspectivas imbuídas pelas relações de poder que revestem os discursos. Até porque, para Fairclough (2012, p. 81), “a análise do discurso está preocupada com várias modalidades semióticas das quais a linguagem é somente uma”. Discutindo com base na visão do autor, é possível articular vários pontos de vista para análise

de discursos, sobretudo aqueles que transcendem a escrita: expressões faciais, os sons, os gestos, entre outras formas discursivas.

Por sua vez, Soares (2023) relaciona discurso com linguagem. Na perspectiva da autora acima descrita, “todas essas abordagens [sobre discursos], de certa forma, surgiram em reação às ideias positivistas, à visão estruturalista de estudos da linguagem” (Soares, 2023, p. 2). Por outro lado, a teoria de multimodalidade fundamenta o ponto de vista segundo o qual um texto multimodal transcende a linguagem verbal, seja oral ou escrita, tendo em vista diversos modos de comunicação, incluindo a imagem, o olhar, o gesto, a expressão facial, entre outros (Kress; Leeuwen, 2006).

Nesse segmento, pode-se considerar a multimodalidade como as diversas formas de interpretação de textos. Aliás, Kress e Leeuwen (2006, p. 2) observam que “o que na linguagem é expresso por diferentes classes de palavras e estruturas das orações, pode, na comunicação visual, ser expresso pela escolha de diferentes cores ou pelas diferentes estruturas composicionais”. Até porque, como forma de criar facilidade para a compreensão deste conceito, basta lembrar que a própria expressão “multimodal” já pressupõe diversas perspectivas de análise.

Nessa concepção, Soares (2020, p. 4) considera que “[...] a multimodalidade permeia os espaços, e o que é comunicado está em várias semioses, como nas cores, nas fotos, nos sons, nos gestos e na linguagem verbal”. A autora acrescenta que “pensar em um discurso multimodal aflora a amplitude no modo de ver e tratar a própria linguagem ou as múltiplas linguagens, visto que, cada vez mais, outras semioses permeiam campos de ação do indivíduo, principalmente se pensarmos no contexto digital e sua abrangência” (Soares, 2020, p. 4).

Neste contexto, a relevância desse ponto de vista consiste em remeter à compreensão da relação da multimodalidade com discurso. Abordando discurso, um dos linguistas com pertinente contribuição é Norman Fairclough. Na construção de discurso, em seu modelo tridimensional (prática textual, prática discursiva, prática social), Fairclough (2016) considera a fotografia uma forma de ilustração de representação discursiva. Por esse viés, o autor destaca o registro fotográfico como um modo de produção de texto.

Portanto, uma reflexão com base nessa perspectiva fornece fundamentos que permitem discutir e compreender que, dentro de

uma análise multimodal, estão patentes subcategorias de Análise de Discurso Crítica (ADC), contribuindo para a articulação e interação de diversas perspectivas de análise.

Por outras palavras, a multimodalidade implica a utilização alternativa de níveis de análise, sendo que Soares (2020) enquadra o seu surgimento no sentido de corresponder à demanda de interpretação de textos visuais em suas diversas formas, tendo em vista que a comunicação e a multimodalidade transcendem a linguagem verbal. Para a autora, “esta orientação ressalta a importância de todos os modos semióticos na constituição dos significados e na interpretação de textos verbais e visuais” (2020, p. 14).

É uma abordagem que encontra adjacência no fundamento de Kress e Leeuwen (2006), ao advogarem a necessidade de mais esquemas interpretativos, tendo em vista a diversidade de tipologias de textos. As autoras acima citadas consideram que a GDV consiste em estudos com relação à leitura crítica de imagens, permitindo compreender diversas formas de representação de um texto multimodal (Kress; Leeuwen, 2006). Aliás, é importante lembrar que o centro deste estudo é a análise de texto visual, concretamente, uma representação imagética. Por outras palavras, trata-se de análise de uma fotografia.

Nesse sentido, é fundamental conhecer as categorias propostas por Kress e Leeuwen, realçando que elas possuem subcategorias que, por sua vez, têm suas variáveis. Para um esclarecimento adicional sobre essa matéria, basta ler o trabalho de Vieira e Soares (2017) e/ou de Kress e Leeuwen (2006), disponíveis nas referências deste trabalho. As autoras abordam, com profundidade e detalhes, a representação imagética de discurso, ou seja, a utilização de fotografias para comunicação.

Metodologia

São vários os modos de interpretação e explicação de fenômenos sociais. Aliás, toda a pesquisa científica é arbitrária, conjuntural e contextual (Bourdieu, 1989). Por meio dessa fala, o autor considera a crítica permanente como o lugar do pesquisador. Outrossim, os métodos podem ser articulados de modo que haja sincronização no processo de produção e busca de informação, sobretudo para a compreensão de determinado fenômeno. Até porque Baptista (2009, p. 9) afirma que “os métodos utilizados, apesar de serem diversos, podem complementar-se”.

Nesta perspectiva, não obstante a autora (Baptista, 2009) se referir ao contexto de pesquisa em Estudos Culturais, o seu fundamento encontra adjacência em Bachelard (1996), pois o francês advoga não apenas a utilização conjugada de vários métodos, como também, e sobretudo, a criação de outras perspectivas de pesquisa e análise de conteúdo.

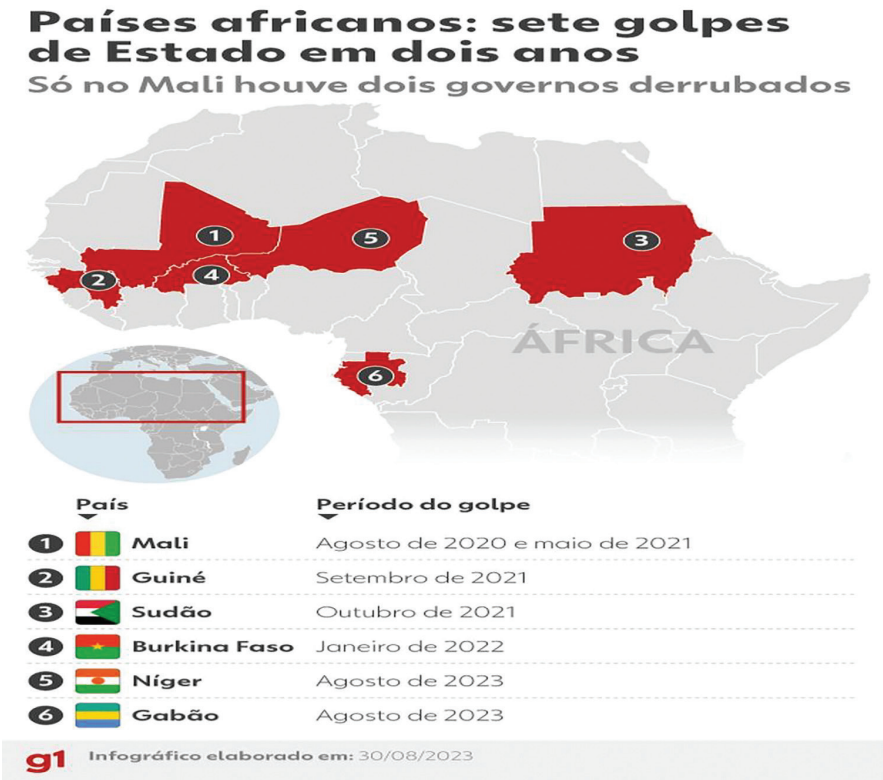
Nessa relação, compreende-se que as possibilidades analíticas são várias e não existem formas de classificação universais. Por essa e outras razões, os conceitos, as classificações, os esquemas interpretativos e explicativos são objetos dinâmicos e de constantes debates, seja pela contingência política ou outras motivações, que resultam em novas formas de abordagens.

Com base nessa abordagem, vale lembrar que este trabalho tem como objetivo revelar como questões de ordem militar e política podem ser desenvolvidas via imagem. Nesse sentido, a pesquisa apresentada foi baseada na revisão bibliográfica, de forma a compreender o que já foi produzido em relação a perspectivas sobre conceitos e importância da multimodalidade, sobretudo para a análise de textos não verbais. Igualmente, foi abordada a aplicação das categorias dos níveis de significado previstos pela Gramática do Design Visual, propostos por Kress e Leeuwen (2006) e descritos por Vieira e Soares (2017). Portanto, foi em torno desses elementos que se fez a aplicação analítica das categorias. Outrossim, tratando-se de discurso imagético, há relevância em ressaltar que as categorias analíticas obedeceram aos critérios da GDV.

Antes da apresentação da discussão e análise do conteúdo da presente pesquisa, há relevância em contextualizar a dinâmica da geopolítica do Níger. Nessa relação, trata-se de um país localizado no continente africano, sobretudo em uma região com recorrentes situações de assunção de poder pela força das armas, isto é, com base em golpes de Estado.

Os países que compõem a região em referência são, em sua maioria, antigas colônias francesas, o que leva a admitir alguma possibilidade de mão externa das ações de golpe ocorridas, tendo em vista a dinâmica da conjuntura política mundial, que se assemelha ao período de Guerra fria, como demonstra a figura 1.

Figura 1 – Países africanos que sofreram golpes de Estado nos anos 2021-2023



Fonte: GI globo.com (2023).

Na figura 1, são apresentadas relações de países que sofreram golpes de Estado em dois anos consecutivos, salientando que, como mostram as informações patentes na respectiva figura, Mali passou pelo mesmo cenário duas vezes. Portanto, essa perspectiva permite compreender que é comum e frequente que haja suspensão da Constituição da República e ocupação do poder por meio de força naqueles países, mesmo que sejam atos ilegais.

Como ficou explicado, depois da revisão da bibliografia, que contribuiu para a compreensão mais aprofundada sobre a multimodalidade e sua importância para análise de textos imagéticos, seguiu-se à aplicação de categorias dos níveis previstos pela Gramática do Design Visual, em função do quadro 1.

Quadro 1 – Categorias Multimodais de análise

Metafunção representacional	Metafunção interativa	Metafunção composicional
Participantes (PR e PI) Estruturas representacionais: • Estrutura narrativa • Estrutura conceitual (classificacional, analítica, simbólica)	Contato Demanda • Oferta • Distância • Íntima • Social • Impessoal Atitude • Ângulo horizontal frontal • Ângulo horizontal oblíquo • Ângulo vertical alto • Ângulo Vertical baixo • Ângulo Equânime Modalidade • Naturalista • Não Naturalista • Abstrata	Valor informacional Novo-Dado Real-Ideal Centro Margem Saliência • Tamanho • Cor • Saturação • Contraste • Perspectiva Enquadre • Conexão • Desconexão

Fonte: Vieira e Soares (2017, p. 13), com base em Kress e Van Leeuwen ([1996] 2006)).

Nessa perspectiva, a figura 2 [a figura analisada] representa o anúncio do fechamento do espaço aéreo da República do Níger. O anúncio foi publicado pela revista Carta Capital, cujo título da notícia foi “*Níger entra em semana decisiva após fim do ultimato de países africanos. O exército do Níger anunciou o fechamento do espaço aéreo do país até nova ordem*”.

É relevante salientar que o fechamento do espaço aéreo do Níger fora anunciado pelo respectivo Comando Conjunto. A imagem foi publicada no domingo, dia 6 de agosto, um dia antes do prazo dado pelos países da Comunidade Econômica dos Estados da África Ocidental (CEDEAO), exigindo a restituição do presidente deposto por golpe de Estado, em 26 de julho de 2023. É relevante salientar que se trata de um país cuja Constituição permite ao presidente da república dissolver a Assembleia da Nacional.

Figura 2 – Anúncio do fechamento do espaço aéreo da República do Níger



Fonte: Carta capital (2023).

Análise da imagem

Tomando como base as orientações propostas nas categorias analíticas da GDV, verifica-se que a respectiva análise foi feita em função dos níveis representacional, interacional e composicional, salientando que cada nível contém suas categorias e subcategorias. Nessa perspectiva, quanto à metafunção representacional, surgiram as seguintes constatações:

- a) **Participantes representados:** são os 10 (dez) homens que aparecem na imagem, ou seja, todas as pessoas visíveis no texto visual em alusão. Por outras palavras, são aqueles que estão dentro do texto imagético;
- b) **Participantes interativos:** não são visíveis. São as pessoas que estão observando a fotografia, incluindo o respectivo fotógrafo;
- c) **Estruturas:** tendo em vista que se trata de uma imagem estática, a sua estrutura é conceitual. Ela se apresenta em forma classificatória, pois os participantes que a compõem possuem alguns aspectos em comum, sobretudo no seu aprumo e disciplina militar.

Em relação à metafunção interativa, a análise se baseou em categorias de **contato**, **atitude** e **modalidade**. Nessa observação, constatou-se que, em conexão com contato, o General Omar Tchiani, de aprumo azul, o vice-comandante da Guarda Presidencial e o Comandante da Marinha de Guerra estão em situação de demanda, de olhos postos aos observadores. Os outros elementos constituem a oferta. Olhando para a atitude, observa-se que a fotografia foi tirada de baixo para cima (ângulo vertical baixo), o que coloca os participantes representados em posição de poder em relação ao observador. De acordo com a modalidade, nota-se que é naturalista, pois a imagem pode ser vista da mesma forma num olhar natural, ou seja, a olho nu.

No que diz respeito à metafunção composicional, levou-se em consideração as subcategorias: real, centro e margens, de acordo com o valor informacional ou posição. Nesse sentido, as constatações alcançaram os seguintes pormenores:

- **Real:** está posicionado o General Omar Tchiani, antigo Comandante da Guarda Presidencial e, atualmente, Presidente do Conselho Nacional de Salvaguarda da Pátria;
- **Centro:** é visível o General Omar Tchiani, de aprumo azul, sendo a pessoa mais importante do evento. É fundamental realçar que atrás está o vice-comandante da Guarda Presidencial, que é o seu adjunto e sucessor imediato.
- **Margens:** no centro-esquerda pode se ver o Comandante da Marinha de Guerra; no Centro-direita: Comandante do Exército; no Lateral direito, o chefe da Casa Militar; no Lateral esquerdo, o Comandante da Força aérea; e, posteriormente, os (outros) oficiais da Guarda Presidencial.

Ainda a respeito da metafunção composicional, analisou-se a saliência, especificamente a modalidade das cores. Nessa relação, o General Tchiani se apresenta de aprumo azul, que, de acordo com Heller (2021), em “A Psicologia das cores”, transmite a ideia de objetividade, sucesso, segurança e confiança. Nessa abordagem, é possível que esteja demonstrando a sensação de sucesso no sentido de “golpe bem-sucedido”.

Em suma, a análise resultou na constatação de relações paradoxais. Por um lado, o General Tchiani, autoproclamado Presidente do

Conselho Nacional de Salvaguarda da Pátria, anuncia, publicamente, a decisão, com uma postura de demonstração de capacidade e prontidão militar combativa; entretanto, alguns dos seus elementos são apresentados com expressões faciais desmotivadas e sem firmeza.

Considerações finais

O trabalho apresentado objetivou analisar as representações sociais em textos visuais. Para tal, teve como recorte uma imagem publicada pela revista Carta Capital, ilustrando um evento militar num país africano chamado Níger, em reação contra uma obrigação da Comunidade dos Estados da África ocidental, relacionada com o golpe de Estado.

Como foi ilustrado, sete países africanos sofreram golpes de Estado nos últimos dois anos. Para uma melhor compreensão do cenário, fez-se um levantamento e análise de diversas perspectivas sobre representação imagética de discursos e multimodalidade, assim como a articulação de categorias dos níveis de significado propostos.

Do ponto de vista da abordagem teórica, sobretudo da revisão da bibliografia, o trabalho teve suporte da teoria de multimodalidade, considerando-a uma alternativa para o processo de análise de discursos em linguagem não verbal. Aliás, como se pode notar, a relação da pesquisa feita apresenta uma perspectiva multimodal de análise de textos imagéticos, com retrato em situações militares e políticas. Essa concepção leva à consciência sobre a necessidade de busca de várias perspectivas em torno da análise de fenômenos sociais.

Em relação aos níveis de significado da Gramática do Design Visual, constatou-se alguns aspetos paradoxais: por um lado, o General Tchiani, autoproclamado Presidente do Conselho Nacional de Salvaguarda da Pátria, anuncia, publicamente, a decisão, com uma postura de demonstração de capacidade e prontidão militar combativa. Por outro, alguns dos seus elementos são apresentados com olhar e postura corporal desmotivados. Em outras palavras, algumas pessoas que serviriam de suporte do líder golpista demonstram expressões faciais que revelam medo ou receio de se expor, o que remete à interpretação do objetivo da publicação, considerando que a fotografia publicada tenha sido selecionada de várias tiradas.

Em suma, a partir dessa e outros elementos observados, o trabalho termina considerando que a revista Carta Capital, valendo-

-se dos recursos e poder que possui, influencia o seu público-alvo no sentido de minimizar a capacidade militar do grupo que assumiu o poder via golpe.

Não obstante, ao abordar uma representação imagética de textos, seria imprudente assumir cabalmente que tenham sido esgotadas todas as possibilidades de busca de mais informações sobre o tema em estudo. Em outras palavras, tratando-se de um trabalho não encerrado e sem verdades absolutas, ficam as sugestões para futuros estudos com maior profundidade relativas a esta pesquisa, tendo em vista a sua relevância. Por esse viés, é fundamental que haja mais estudos críticos e profundos sobre a questão em alusão, de forma a aprofundar os conhecimentos e, portanto, minimizar incertezas sobre o futuro.

Referências

BACHELARD, G. A formação do espírito científico: contribuição para uma Psicanálise do Conhecimento. Tradução de Estela dos Santos Abreu, Rio de Janeiro, 1996.

BOURDIEU, P. O poder simbólico. Rio de Janeiro/Lisboa: DIFEL/Bertrand, 1989.

FAIRCLOUGH, N. **Discurso e mudança social**. 2. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 2016.

LARAIA, R. B. **Cultura**: um conceito antropológico. 24 reimpressão. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2013.

HALL, S. A identidade cultural na pós-modernidade. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

KRESS, G; LEEUWEN, V. **Reading images**: the Grammar of Visual Design. 2. ed. Oxon: Routledge, 2006.

MAGALHAES, C. **Reflexões sobre a análise crítica de discurso**. Belo Horizonte: FALE/UFGM, 2001.

RESENDE, V. de M.; RAMALHO, V. **Análise de discurso crítica**. São Paulo: Contexto, 2014.

SOARES, N. M. M. Análise de discurso: a crítica. In: SOARES, N. M. M. **Percursos semióticos e discursivos em gêneros textuais contemporâneos**. Manaus: UEA Edições, 2020.

SOARES, N. M. M. (org.). **Multimodalidade, gêneros e discursos**: teorias e análises. São Paulo: Pimenta Cultural, 2020.

VIEIRA, J. A; SOARES, N. M. M. Hibridismo Discursivo e multimodal contemporâneo: Novas práticas discursivas reconfiguradas. In: SOARES, N. M. M. **Análise em discurso**: Semiótica e multimodalidade. Manaus: UEA Edições, 2017.

Utopia/distopia: capitalismo e as faces da desigualdade

*Gimima Beatriz Melo da Silva*¹

*Delva Vieira Cavalcante*²

*Maria Auxiliadora Mota Batista*³

Resumo: o artigo propõe refletir sobre a desigualdade no sistema capitalista compreendendo-a como elemento estruturante desse sistema econômico, ao passo que analisa a atualidade da realidade brasileira a partir de dados de pesquisas recentes, a saber: “Bem-Estar Trabalhista, Felicidade e Pandemia”, realizada pelo Centro de Políticas Sociais da Fundação Getulio Vargas (FGV Social) e divulgada em junho de 2021, bem como os relatórios de pesquisas sobre desigualdade publicados pela Oxfam Brasil e Oxfam Internacional entre 2022 e 2024. Para isso, o artigo resgata algumas reflexões sobre o princípio da desigualdade, com base em autores clássicos como Jean-Jacques Rousseau, em *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, o surgimento e consolidação do capitalismo moderno, a partir de Karl Marx, em *O capital*, e em Leo Huberman, Thomas Morus, Hilton Japiassu e John Stuart Mill, e o conceito de utopia e sua possibilidade no sistema capitalista. Alinham-se a essa reflexão as teses de Florestan Fernandes acerca da manutenção de uma condição histórica que está na base da formação da sociedade brasileira e que condiciona a sociedade a um permanente estado de divisão da condição de cidadania e vivência do bem-estar entre dois grupos sociais, numa distopia que leva à manutenção da estrutura da sociedade com base no dualismo os “de cima” e os “de baixo”.

Palavras-chave: capitalismo; utopia; distopia; desigualdade.

¹ Pós-Doutor pela Universidade do Porto (U.PORTO). Doutor em Antropologia (UFF). Docente do Quadro Permanente do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade do Estado do Amazonas (PPGICH/UEA). E-mail: gbsilva@uea.edu.br.

² Mestranda do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade do Estado do Amazonas (PPGICH/UEA) – Convênio (UEA/SEDUC). Especialista em Metodologia do Ensino de Sociologia (UEA). Bacharel em Ciências Sociais (UFAM). E-mail: dvc.mic23@uea.edu.br.

³ Mestranda do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade do Estado do Amazonas (PPGICH/UEA). Bacharel em Administração (UEA). Bolsista POSGRAD/FAPEAM. E-mail: mamb.adm20@uea.edu.br.

Introdução

A concentração de renda, tanto na sociedade brasileira quanto no cenário mundial, tem se intensificado nos últimos anos, refletindo desequilíbrios significativos no acesso a recursos e oportunidades. Diversos indicadores atuais evidenciam essa realidade, destacando as profundas disparidades econômicas que persistem e se agravam em muitas regiões. Ao realizar, em parceria com o Instituto Datafolha, a pesquisa “*Nós e as Desigualdades 2022*”, a OXFAM Brasil demonstra que a sociedade brasileira tem uma percepção consolidada das desigualdades, na qual 85% dos entrevistados entendem fazer parte da parcela mais pobre do país.

Ao apresentar os dados do relatório “*Desigualdade S.A. – Como o poder corporativo divide nosso mundo e a necessidade de uma nova era de ação pública*”, durante o Fórum Econômico Mundial, em Davos, no mês de janeiro de 2024, a OXFAM internacional alertou que a riqueza dos cinco maiores bilionários do mundo dobrou desde 2020, enquanto a de 60% da população global – cerca de 5 bilhões de pessoas – diminuiu nesse mesmo período. Em entrevista concedida à CNN Brasil, Kátia Maia, diretora executiva da Oxfam Brasil, afirmou: “No Brasil, a desigualdade de renda e riqueza anda em paralelo com a desigualdade racial e de gênero. Nossos super-ricos são praticamente todos homens e brancos” (CNN Brasil, jan/2024).

Partindo da necessidade de refletir sobre esse cenário, no qual a desigualdade, em praticamente todas as dimensões da vida em sociedade, finda por se normalizar como elemento componente da estrutura socioeconômica e política, exigindo cada vez mais esforços interpretativos que proponham mudanças estruturais, o presente artigo busca evidenciar que a desigualdade e seu agravamento atual em vários níveis na ordem social pode encontrar uma compreensão com base nos primórdios da estruturação do capitalismo, na sua consolidação e nas distopias promovidas por esse modo de produção.

Ao se basear na propriedade privada dos meios de produção e na busca pelo lucro, o capitalismo tem recebido cada vez mais críticas por sua tendência intrínseca de gerar e perpetuar desigualdades sociais. Entre seus críticos está Bernie Sanders, ex-senador

norte americano, que na contemporaneidade representa uma das vozes que mais tem eloquência para pontuar o caráter distópico desse sistema. Ao contribuir com a apresentação dos resultados da pesquisa “Desigualdade S.A”, realizada pela OXFAM Internacional, Sanders (2024, p. 5) afirma que:

Enquanto milhões de pessoas em todo o mundo vivem na pobreza extrema, sem água potável, serviços de saúde adequados, moradia digna ou educação para os filhos, os bilionários do mundo aumentaram sua riqueza em mais de 3 trilhões de dólares só nos últimos três anos. Trilhões, com “t”. Os bilionários ficam mais ricos, a classe trabalhadora passa por dificuldades e os pobres vivem em desespero. Esse é o estado lamentável da economia mundial.

Concebido a partir de pesquisa bibliográfica e documental, o presente texto apresenta primeiramente uma revisão teórica de alguns autores clássicos acerca da desigualdade, bem como das ideias de utopia e distopia e, em seguida, passa a abordar os efeitos do capitalismo e sua marca, embasada na desigualdade, tomando a realidade brasileira como um cenário onde a utopia do fim das desigualdades torna-se uma “doce ilusão”, sobretudo em função dos efeitos perversos da pandemia por COVID-19, que explicitou em profundidade a marca da desigualdade social com o cenário pandêmico vivenciado de 2020 a 2023 em níveis planetários.

Os dados revelados pelos estudos sobre Bem-estar trabalhista, Felicidade e Pandemia, realizados pelo Centro de Políticas Sociais da Fundação Getúlio Vargas (FGV Social), e divulgados em junho de 2021, bem como pelos relatórios de pesquisas sobre desigualdade, publicados pela OXFAM Brasil e OXFAM Internacional, constituem-se em evidências da permanente divisão da sociedade em polos distintos, em que os aspectos referentes à vivência da condição de cidadania são muitas vezes entendidos como privilégios e não como direitos, reafirmando a desigualdade como base que estrutura a ordem política, econômica e social nas sociedades em que opera o modo de produção capitalista, dividindo a sociedade, sobretudo no Brasil, em proprietários versus despossuídos, ricos versus pobres ou “os de cima” em oposição “aos e baixo”.

Desigualdade, utopia e distopia

Jean-Jacques Rousseau (2004), em seu *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, afirma quão prejudicial é para a humanidade a desigualdade, devido a sua capacidade de empobrecer tanto fisicamente, quanto espiritualmente os indivíduos. Nesse sentido, como acreditar em um mundo melhor [utopia] num mundo em que o próprio espírito de humanidade é ultrajado, em que a desigualdade não é considerada um problema moral, e sim legitimada pelo direito, o que possibilita inclusive que “um imbecil possa conduzir um sábio” e poucas pessoas possam ostentar os seus excessos em detrimento da fome de uma grande maioria.

Em 1867, Karl Marx publicou *O capital*, 155 anos após o lançamento da obra *O Contrato Social*, de Jean Jacques Rousseau. Dado as análises propostas por Marx, podemos sugerir que o autor testemunhou o agravamento dessas desigualdades e suas consequências, algo que já preocupava Rousseau mais de um século antes.

Do surgimento da propriedade privada, passando pela acumulação primitiva, até a consolidação do capitalismo moderno, esses dois autores nos permitem entender a gênese do sistema capitalista e os pressupostos históricos do seu processo de acumulação do capital.

O Capitalismo, que desde sua origem baseia-se na desigualdade, ao longo do tempo ampliou formas de produção, de comércio e de variadas formas de exploração da mercadoria. Nesse processo, tudo se converte em mercadoria, inclusive seres humanos.

A mercadoria (enquanto possibilidade de acumulação de capital) e sua transformação através do trabalho humano (que também pode ser escravo) seduzem e embriagam a ambição humana. O Capitalismo, assim como o mito grego do Rei Midas, possui a capacidade de transformar tudo o que toca. No entanto, enquanto Midas converte objetos em ouro, o sistema capitalista transforma tudo em mercadoria. O que antes podia ser visto como valor humano, cultural ou natural, hoje é transformado em produtos comercializáveis, capazes de gerar grandes lucros. Essa lógica de mercantilização abrange desde os bens materiais até as relações sociais e o meio ambiente, em que tudo passa a ter um preço e ser objeto de lucro. Assim, o capitalismo expande seus tentáculos, moldando a sociedade sob a ótica do consumo e do lucro, indiferente às consequências sociais dessa transformação.

Então, o capitalismo se consolida e consolida também suas mazelas, marcadas pelas profundas desigualdades, deixando suas marcas profundas, no abismo produzido entre as diferentes e antagônicas camadas da sociedade, como sinalizou Florestan Fernandes (1981).

O termo utopia foi usado por Thomas Morus em sua obra *Utopia* (1516), texto ficcional no qual narra a história das viagens de Rafael com Américo Vespúcio às ilhas da América. Durante essas viagens, Rafael encontra uma ilha perfeita, denominada de “Ilha da utopia”.

(Termo utilizado por Thomas Morus em sua obra “Utopia” (1516) tem o significado literal de “lugar nenhum”, derivado do grego, onde “ou” significa a negação e “topos” significa lugar). Utiliza para designar uma ilha perfeita onde existiria uma sociedade imaginária na qual todos os cidadãos seriam iguais e viveriam em harmonia. A alegoria de Thomas Morus serviu de contraponto através do qual ele criticou a sociedade de sua época, formulando um ideal perfeito político-social inspirado nos princípios do humanismo renascentista (Japiassu; Marcondes, 2006, p. 274).

Desejo, do fundo da alma, a todos os países, uma república semelhante à que vos acabo de descrever. Alegro-me, ao menos, saber que os utopianos encontraram e fundaram o seu império sobre as instituições que lhes asseguram não somente quanto pode conjecturar a previsão humana, uma duração eterna (Morus, 1516, p. 140).

O capitalismo, a partir de seu enorme potencial para produzir riquezas materiais, poderia, segundo Huberman (1981), arvorar-se na produção da maior das riquezas, que seria a felicidade humana, e empenhar-se na sua distribuição para que a sociedade pudesse aproveitar plenamente aquilo que é capaz de gerar. Contudo, o capitalismo produziu a desigualdade e a pobreza. Assim, “saciar a fome” passou a ser considerado “utopia”, apenas um sonho distante, uma ideia de paraíso inatingível para a vasta maioria dos desafortunados no sistema das fortunas.

Aplicado a um contexto de busca pelo fim da desigualdade, a utopia representa uma aspiração profunda por um mundo onde as diferenças econômicas, sociais e políticas não determinem o

acesso das pessoas a oportunidades, recursos e direitos fundamentais. E, embora possa parecer um ideal inatingível, a busca por essa utopia é um poderoso motor de mudança social, inspirando movimentos, políticas e práticas que visam reduzir as desigualdades existentes. Nesse sentido, a utopia não é apenas um destino final imaginário, mas um guia que orienta os esforços coletivos em direção a uma sociedade mais justa e equitativa, onde a dignidade e o bem-estar de todos são prioritários, desafiando-nos a questionar as estruturas existentes e a imaginar novas possibilidades para o futuro da humanidade.

Huberman (1981), ao lembrar a ideia liberalista e individualista de realização pessoal em busca da felicidade, ressalta que:

O bem-estar da sociedade está ligado ao do indivíduo. Dê a todos a maior liberdade, diga-lhes para ganharem o mais que puderem, apele para o seu interesse pessoal, e veja, toda a sociedade melhorou. Trabalhe para si mesmo e estará servindo ao bem geral. Que achado para os homens de negócios, ansiosos em se lançarem na corrida dos lucros cada vez maiores! (Huberman, 1981, p. 179).

O autor destaca que somente a abolição do capitalismo abriria caminho para uma sociedade igualitária e justa, pois o referido sistema é a própria personificação da desigualdade, desde sua origem. A sociedade comunal, contudo, pode ser considerada uma das experiências mais próximas de uma utopia que a humanidade já vivenciou. Nela, prevaleciam valores de cooperação e solidariedade, em que os recursos eram compartilhados e as necessidades coletivas superavam os interesses individuais. Embora imperfeita, essa estrutura social representava uma forma de vida que se distanciava das desigualdades e das divisões impostas e potencializadas pelo sistema capitalista.

Em 1868, durante um discurso diante do Parlamento Britânico, o filósofo John Stuart Mill fez uso pela primeira vez dos termos distopia e utopia negativa, ao afirmar que:

É, provavelmente, demasiado elogioso chamá-los utópicos; deveriam em vez disso ser chamados de distópicos. O que é comumente chamado utopia é demasiado bom para ser praticável; mas o que eles parecem defender é demasiado mau para ser praticável (Mill, 1868, Parlamento Britânico).

Stuart Mill expõe que a chamada utopia seria na realidade distopia, pois uma utopia seria impossível de se alcançar. No caso, a utopia que Mill criticava era contra a utopia ilusória criada pelo governo totalitário. O discurso de Stuart Mill era referente às alianças com outros países. Ele discordava das propostas sugeridas pelos membros do parlamento.

A esse respeito é válido ressaltar que, segundo Rousseau (2004, p. 136):

Sob os maus governos, essa igualdade é apenas aparente e ilusória: não serve senão para manter o pobre em sua miséria, e o rico em sua usurpação. Na realidade, as leis são sempre úteis aos que possuem bens, e prejudiciais aos que nada tem: de onde se conclui que o estado social não é benéfico aos homens, enquanto não tiveram todos alguma coisa, e nenhum deles o tenha em excesso.

De acordo com o autor, os maus governos tratam de manter os privilégios de uma minoria, em detrimento da maioria. Ao refletir sobre o que seria o papel do governo, no caso na sociedade capitalista, Huberman (1981) assinala que esse papel seria o de não intervenção e proteção da propriedade privada. Assim, a possibilidade de utopia seria, de fato, totalmente inviável na sociedade capitalista. Portanto, o capitalismo, por todas as suas características, seria totalmente distópico.

O relatório Desigualdade S. A. produzido pela Oxfam Internacional registra, entre outras coisas, dados que evidenciam o poder das grandes empresas e da estreita relação entre a explosão desse poder e o crescimento da desigualdade global. Conforme o relatório

Esta nova era de monopólio não é inevitável nem é um fenómeno natural, e sim resultado de escolhas legislativas e de políticas públicas. Em parte, é uma questão de concorrência lamentavelmente fraca, mas, mais fundamentalmente, um problema de concentração de riqueza e poder privados que não são contrabalançados por um controle público e democrático (Oxfam, 2024, p. 32).

Assim, no cerne do capitalismo coexistem visões simultaneamente utópicas e distópicas, refletindo a dualidade inerente a

este sistema econômico. Por um lado, a utopia capitalista promete um mundo de prosperidade ilimitada, inovação e liberdade individual, onde o mercado se autorregula e todos têm a oportunidade de prosperar mediante seu esforço e empreendedorismo. Essa visão é alimentada pela crença no progresso tecnológico e na capacidade do capitalismo de gerar riqueza e elevar o padrão de vida. Por outro lado, a realidade distópica do capitalismo se revela nas profundas desigualdades sociais e econômicas que ele gera, na exploração do trabalho, na degradação ambiental e na concentração de poder e riqueza nas mãos de poucos.

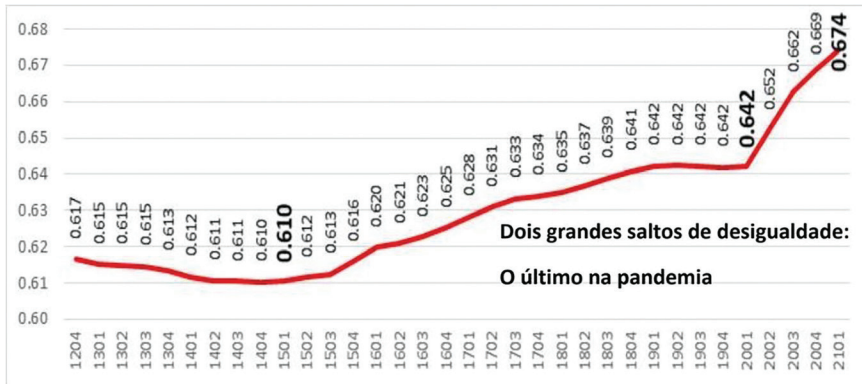
A distopia capitalista é marcada por uma sociedade fragmentada, onde a promessa de igualdade de oportunidades é muitas vezes uma ilusão, e o bem-estar coletivo é sacrificado em nome do lucro. Assim, a tensão entre estas visões utópicas e distópicas do capitalismo desafia constantemente nossa capacidade de imaginar e construir alternativas que transcendam suas contradições, em busca de um futuro mais equitativo e sustentável.

Felicidade: para quem?

No Brasil, segundo Florestan Fernandes (1981), desenvolveu-se uma forma de segregação que foi chamada por ele de um “capitalismo dependente”, que se manifesta em todos os aspectos da organização da sociedade, sempre havendo uma forma diferenciada de atenção aos “de cima”, e outra forma de atenção aos “de baixo”. Ele não consegue inserir a totalidade da população nos benefícios materiais do capitalismo, revelando uma sociedade embasada numa desigualdade extrema, que se mantém ao longo do tempo.

Corroborando essa análise, a pesquisa “Bem-Estar Trabalhista, Felicidade e Pandemia”, realizada pelo Centro de Políticas Sociais da Fundação Getulio Vargas (FGV Social) e divulgada em junho de 2021, demonstra que os indicadores de felicidade do brasileiro estão no menor ponto da série histórica (Gráfico 1), demonstrando a pior nota média de satisfação com a vida, desde 2006, ou seja, não há como nutrir utopia vivenciando um dos lados da moeda da desigualdade.

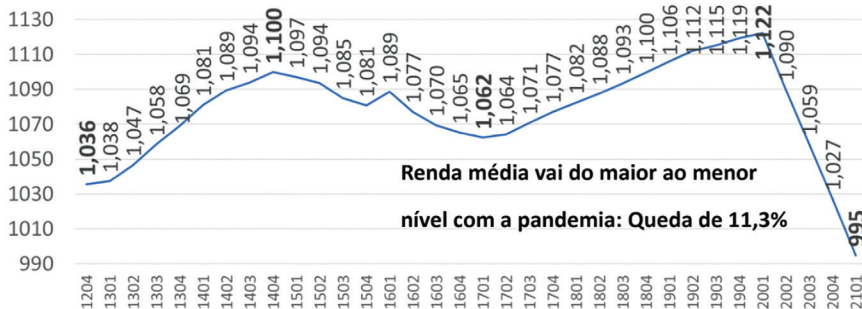
Gráfico 1 – Evolução do Índice de Gini (Média Móvel de 4 Trimestres)



Fonte: FGV Social (2021).

A pesquisa revela que o índice de Gini, usado para avaliar a distribuição de riquezas de determinado lugar, passou de 0,642 no primeiro trimestre de 2020 para 0,674 no mesmo período de 2021, o que é considerado “um grande salto de desigualdade” no Brasil, considerando os 40 países analisados. O estudo destaca, ainda, a renda média do brasileiro (Gráfico 2):

Gráfico 2 – Evolução da Renda Per Capita (Média Móvel de 4 Trimestres)

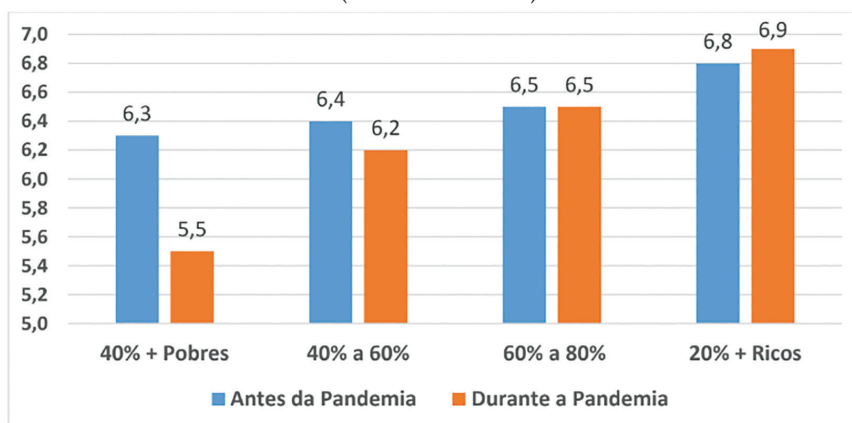


Fonte: FGV Social (2021).

No primeiro trimestre de 2020, é possível observar a maior renda alcançada na série – R\$1.122,00 –, e, no mesmo período do ano seguinte, alcança o menor ponto da série histórica, de R\$995,00, apresentando uma queda de 11,3%. Esses valores são reflexo da diminuição dos postos de trabalho ocasionados pela pandemia de 2019. O estudo traz a avaliação do nível de felicidade do brasileiro

levando em consideração a distribuição de renda em uma escala de 0 a 10 (Gráfico 3):

Gráfico 3 - Nota de Felicidade ao longo da Distribuição de Renda (Escala de 0 a 10)



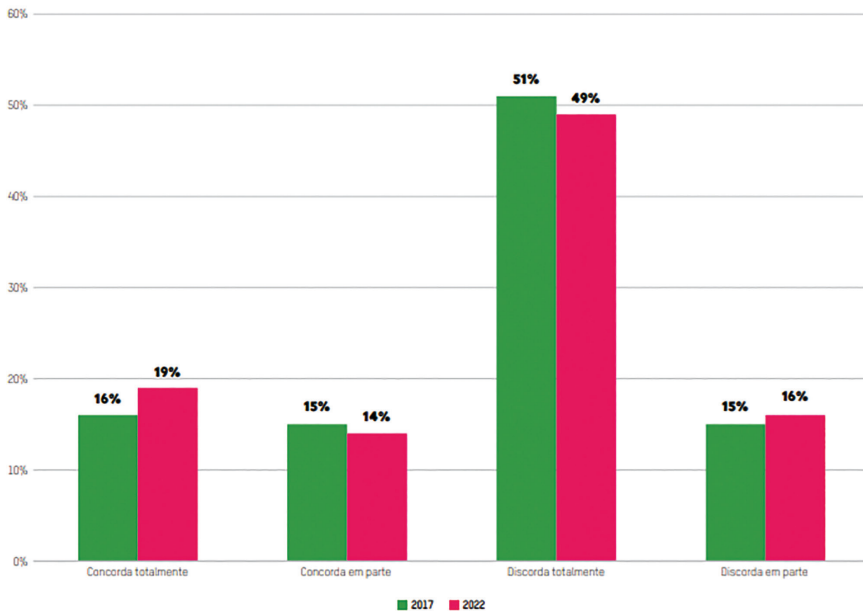
Fonte: FGV Social (2021).

Isso implica uma involução nos níveis médios de felicidade da população brasileira, de 6,5 em 2019 para 6,2 em 2020. Mas, há que se destacar os números de forma isolada, em que a parcela mais pobre da população apresenta uma diminuição de felicidade, de uma nota média de 6,3 para 5,5, enquanto a parcela mais rica se encontra mais feliz. Antes, tinha-se uma diferença, de 7,9% em 2019 e, após esse ano, houve um aumento entre os extremos de 25,5% na pandemia, ou seja, um realce da diferença de perspectivas entre classes sociais.

Na pesquisa “Nós e as Desigualdades 2022”, da Oxfam Brasil/Datafolha, foi perguntado aos brasileiros qual a percepção destes sobre a possível queda da desigualdade no país (Gráfico 4):

Temos que 65% da população brasileira discorda total ou parcialmente que as desigualdades sociais, entre ricos e pobres, diminuiram no país, evidenciando o ponto de vista que não se tem, em sua maioria, uma boa percepção de melhoria.

Gráfico 4 – Percepção sobre a possível queda das desigualdades nos próximos anos - 2017 e 2022



Fonte: Oxfam Brasil (2022).

Nós, o Capital e a Desigualdade

Na contemporaneidade, a desigualdade social tem se intensificado de diversas formas dentro do sistema capitalista, o qual apresenta uma tendência intrínseca de gerar e perpetuar desigualdades sociais. Observa-se uma concentração crescente de riqueza nas mãos de uma pequena parcela da população, enquanto uma grande parte enfrenta condições precárias de vida, acesso limitado a recursos e oportunidades, além de viver na pobreza e na marginalização. A globalização e a financeirização da economia têm contribuído para a ampliação das desigualdades, uma vez que beneficiam principalmente os setores mais ricos e poderosos da sociedade, enquanto deixam muitos à margem do desenvolvimento econômico e social.

As políticas neoliberais adotadas em muitos países nas últimas décadas têm exacerbado ainda mais essa dinâmica, promovendo a redução do papel do Estado na regulação econômica e social, o que tem resultado nos cortes em programas sociais e na diminuição dos direitos trabalhistas, ampliando as disparidades de renda e oportunidades.

Compreende-se assim que a desigualdade social não é apenas um efeito colateral do sistema capitalista, mas sim uma característica intrínseca dele. Enquanto o capitalismo valorizar a busca pelo lucro e a acumulação de capital, em detrimento do bem-estar social e da equidade, a desigualdade continuará a ser um desafio central para as sociedades contemporâneas.

Acerca desses aspectos, a pesquisa “Nós e a Desigualdade”, conduzida pela Oxfam Brasil, oferece *insights* fundamentais sobre a situação da desigualdade. O estudo revela que o país é uma das nações mais desiguais do mundo, onde uma pequena parcela detém uma concentração desproporcional de riqueza em comparação com a maioria da população.

Os dados destacam a disparidade econômica gritante no país, onde uma pequena elite concentra uma parte significativa da riqueza nacional, enquanto milhões de pessoas vivem em condições precárias, enfrentando dificuldades para acessar serviços básicos, como saúde, educação e moradia. A pesquisa evidencia que a desigualdade no Brasil é estrutural e multifacetada, refletida nas disparidades de renda, acesso a oportunidades e distribuição de recursos. Fatores como raça, gênero e localização geográfica amplificam ainda mais as disparidades sociais e econômicas.

Além disso, a pesquisa ressalta a urgência de políticas públicas que visem reduzir a desigualdade e promover a inclusão social e econômica. Investimentos em educação, saúde, infraestrutura e programas de redistribuição de renda são apontados como estratégias essenciais para enfrentar esse desafio estrutural.

Em suma, a pesquisa “Nós e a Desigualdade” destaca a necessidade premente de ações concretas para enfrentar a desigualdade no Brasil, de forma a garantir que todos os cidadãos tenham acesso igualitário a oportunidades e recursos necessários para uma vida digna. Corroborando, nesse sentido, o debate contemporâneo que busca repensar o modelo econômico e social dominante, propondo alternativas que promovam uma distribuição mais justa de recursos, maior igualdade de oportunidades e um sistema econômico mais inclusivo e sustentável.

Resultados e considerações finais

Este estudo buscou, a partir do resgate de teses de autores clássicos, entender a desigualdade, elemento base do sistema capitalista

como fator que impede o surgimento das utopias nas sociedades humanas, sendo esse um fenômeno que surge com o fim da sociedade comunal e ganha “vida própria” no capitalismo, fortalecendo assim esse sistema, que é totalmente contrário aos pilares de uma sociedade utópica, nos moldes idealizados na obra “Utopia”, de Thomas Morus.

Por um lado, o capitalismo promete a utopia da liberdade econômica, da inovação e da prosperidade, sugerindo que a acumulação de capital e a competição de mercado são caminhos para o desenvolvimento e a melhoria do bem-estar geral. Por outro, manifesta-se uma realidade distópica, onde as promessas de igualdade e oportunidades se perdem em meio à crescente desigualdade, à marginalização e à exploração que afeta milhões de pessoas em todo o mundo. A tensão entre essas visões não apenas reflete os desafios intrínsecos do sistema capitalista, mas também destaca a urgência de repensar e reformular as estruturas econômicas e políticas vigentes.

Pode-se considerar que as pesquisas que dão base à reflexão aqui proposta corroboram uma condição histórica de formação da sociedade brasileira que, ao que se nos apresenta, condiciona a sociedade a um permanente estado de divisão da condição de cidadania e vivência do bem estar entre os “de cima” e os “de baixo”, como ressaltado anteriormente por Florestan Fernandes (1981).

Alinhada à desigualdade extrema neste país, tem-se a ausência dos requisitos básicos de existência de uma democracia de fato e de direito. O primeiro deles seria a equidade social. No Brasil, não há o mínimo de equidade, pois a segregação social não é compatível com a democracia. Outro fator é a intolerância da burguesia à aceitação do conflito como meio legítimo de conquista de direitos coletivos. No Brasil a segregação social foi e ainda é a base da estruturação da sociedade e, sendo assim, não haveria de fato democracia nesse país. Nesse caso, segundo Florestan Fernandes (1981), a democracia deveria ser conquistada por meio de uma revolução, a qual denominou “revolução democrática”. Ela diz respeito à proposta de enfrentar de maneira radical a segregação social para desmanchar esse circuito fechado.

Nesse circuito fechado, apenas aqueles que se consideram os cidadãos de fato e de direito conseguem acessar condições de vivência da democracia, e as pesquisas revelam ainda que, embora a pandemia tenha sido um fenômeno global que afetou a todos os países, o Brasil, nesses aspectos subjetivos, tem um desempenho pior em relação aos outros considerados na observação realizada,

pois registrou o aumento da desigualdade a partir de dados como redução de renda das famílias e de postos de trabalho, afetando diretamente o bem estar social, revelando ainda que a população não tem expectativa de diminuição da desigualdade.

Depreende-se que no Brasil a promulgação da Constituição Federal de 1988 poderia ser um ensaio ao que Florestan Fernandes idealizou chamar de “Revolução sem armas”, que poderia dar fim a uma condição de desigualdade que é pilar estruturante da sociedade Brasileira. Entretanto, a CF de 1988 ainda não pôde entregar “o estado de bem-estar social”, que após 35 anos não foi concretizado em sua plenitude, pois, mesmo com a alternância dos diferentes governos e suas distintas orientações ideológicas, do ponto de vista formal, a chamada “Constituição Cidadã” até o momento não conseguiu efetivar a cidadania plena à população.

Assim, tendo em vista o alcance dos tentáculos do capitalismo, que não permite a concretização das utopias por todas as esferas sociais, tomar consciência das estratégias por meio das quais esse sistema contribui para distopias que sinalizam para o agravamento das desigualdades é um ponto de partida para estabelecer propostas de ruptura com esse processo, sobretudo sinalizando para estratégias como: evitar que as empresas se tornem demasiadamente grandes; acabar com o monopólio do conhecimento; democratizar a propriedade intelectual e, ainda, parar a privatização dos serviços públicos e restabelecer maior controle.

Em suma, a dualidade utopia/distopia, quando aplicada ao capitalismo e suas implicações na desigualdade, revela um panorama complexo e multifacetado da realidade social e econômica contemporânea. A tensão entre essas visões não apenas reflete os desafios intrínsecos do sistema capitalista, mas também destaca a urgência de repensar e reformular as estruturas econômicas e políticas vigentes. Buscar um equilíbrio que se aproxime mais da utopia implica reconhecer as falhas do capitalismo em sua forma atual e trabalhar coletivamente por uma sociedade que priorize a justiça social, a sustentabilidade e o bem-estar de todos, em vez de favorecer a acumulação de riquezas por uma elite.

Assim, o diálogo contínuo entre utopia e distopia no contexto do capitalismo serve não apenas como reflexão crítica, mas como um imperativo para a ação, inspirando esforços para moldar um futuro que harmonize prosperidade econômica com equidade e dignidade humana.

Referências

- FERNANDES, F. **Circuito Fechado**: quatro ensaios sobre o “poder institucional”. Prefácio. Maria Arminda do Nascimento Arruda Arruda. São Paulo: Globo, 1981.
- FERNANDES, F. **A Revolução Burguesa no Brasil**. São Paulo: Zahar, 1974.
- HUBERMAN, L. **A história da riqueza do homem**. Editora ZAHAR EDITORES, 1981.
- JAPIASSU, H.; MARCONDES, D. **Dicionário Básico de filosofia**. 4. ed. Rio de Janeiro, 2006.
- MARX, K. **Capital crítica econômica e política**. Tradução de Rubens Enderle. Editora Boitempo. Rio de Janeiro: Boitempo, 2013.
- MORUS, T. **A Utopia**. São Paulo: Editora Escala, [s. n.].
- NERI, M. C. **Bem-Estar Trabalhista, Felicidade e Pandemia**. Rio de Janeiro: FGV Social, 2021. Disponível em: <https://cps.fgv.br/FelicidadeNaPandemia>. Acesso: 04 nov. 2024.
- OXFAM BRASIL. Nós e as desigualdades: Pesquisa OXFAM Brasil/DATA-FOLHA. In: **Percepções Sobre Desigualdades No Brasil**. Brasil: [S. l.: s. n.], 2022. Disponível em: https://www.oxfam.org.br/wp-content/uploads/dlm_uploads/2022/09/LO_relatorio_nos_e_as_desigualdade_datafolha_2022_vs02.pdf. Acesso em: 04 nov. 2024.
- OXFAM INTERNACIONAL. **Desigualdade S. A. Como o poder das grandes empresas divide o nosso mundo e a necessidade de uma nova era de ação pública**. 2024. Disponível em: file:///D:/Downloads/1705329018377Davos_2024_completo Pt-BR.pdf. Acesso em: 04 nov. 2024.
- ROUSSEAU, J. **Do contrato social e outros escritos**. Tradução de Rolando Roque da Silva. São Paulo: Editora Cultrix, 2004.

A distopia de um mundo que não sonha: cinema e ancestralidade contra a escassez neoliberal

Olga Maciel Ferreira¹
Rafael Cesar da Costa Corrêa²
Luiz Davi Vieira Gonçalves³

Resumo: este artigo analisa o potencial revolucionário do ato onírico e os impasses decorrentes da cultura ocidental hegemônica sobre ele. Esta reflexão divide-se em duas partes, a primeira diz respeito a uma breve análise sobre o contexto no qual ele está inserido atualmente, para utilizarmos autores como Freud (2014 [1916]), Ribeiro (2019; 2022), Rocha (1971) e Krenak (2019). A segunda parte é uma descrição e um relato sobre a transposição desse debate para uma performance. A provocação desencadeadora dessa investigação surge na componente curricular “Seminário de métodos e técnicas de pesquisa em Ciências Humanas”, ministrada pelo professor Alfredo Wagner Berno de Almeida⁴ durante o 1º semestre de 2023 pelo Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade do Estado do Amazonas (PPGICH/UEA). Em relação à performance, essa transposição foi pensada para compor um grupo de trabalho

¹ Graduada em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Mestranda do Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH) da Universidade do Estado do Amazonas (UEA), linha de pesquisa: “Crítica, interpretação e história das formas de arte”. Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (FAPEAM). E-mail: omf.mic23@uea.edu.br

² Graduado em História pela UFAM. Mestre pelo Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH) da UEA, linha de pesquisa: “Crítica, interpretação e história das formas de arte”. Artista-pesquisador do Instituto de pesquisa Tabihuni. Bolsista da FAPEAM. E-mail: rdcc.mic23@uea.edu.br

³ Professor Adjunto do curso de Teatro e do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH) da UEA. Coordenador do Instituto de Pesquisa Tabihuni. Pesquisador do Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia Brasil Plural (IBP).

⁴ Mestre em Antropologia Social (1978). Doutor (1993) em Antropologia pelo (PPGAS) – Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Professor permanente do PPG Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade do Estado do Amazonas (PPGICH-UEA) e do PPG em Cartografia Social e Política da Amazônia (PPGCSPA) da UEMA.

do VIII Transfronteiras, especificamente o GT5: *Arte, educação e performance em contextos multiculturais*⁵.

Palavras-chave: sonho; utopia; distopia; neoliberalismo; performance.

Breve introdução

A morte é o fim da utopia? O fim da utopia é a morte? São algumas das perguntas que nos moveram ao pensar na criação de um artigo, ou melhor, de um manifesto. No que poderia facilmente se tornar apenas mais uma releitura de qualquer outro texto político já produzido, imprimimos um esforço contínuo de pensar criticamente as condições político-sociais atuais, em que elas nascem e se alimentam de desigualdades históricas. Dessa maneira, as questões principais tornaram-se: como sonhar em um mundo neoliberal distópico? É possível recuperar o sentimento de utopia fazendo com que isso seja um ato político consciente?

O artigo se justifica pela importância de revisitar os conceitos de *utopia* e de *sonho*, entendendo suas diferenças e possíveis intersecções, examinando-os a partir de uma perspectiva crítica, com o auxílio de autores como Ailton Krenak (2019), Glauber Rocha (1965; 1971) e Sidarta Ribeiro (2019; 2022). Ao retomar esses conceitos em um mundo onde o hegemônico sistema capitalista se assemelha a uma distopia, com mecanismos extremamente eficazes, anseia-se a volta da capacidade de sonhar.

Cabe ainda destacar que a performance, realizada em outubro de 2023, é o resultado da discussão teórica apresentada aqui, sobre sonho, utopia e distopia, servindo como um espaço de experimentação prática para os conceitos abordados ao longo do artigo. Ela materializa as reflexões sobre o neoliberalismo e a escassez, colocando o corpo e o simbólico em cena. Ao utilizar elementos como a água, a música e a interação entre os participantes, a performance explorou a circulação de recursos e as dinâmicas de controle impostas pelo sistema hegemônico, ao mesmo tempo em que buscou resgatar o ato de sonhar como um exercício de resistência coletiva. Essa transposição da teoria para a prática cênica, se propôs a gerar fissuras no

⁵ O Grupo de Trabalho foi mediado pelos Professores-Doutores: Luiz Davi Vieira Gonçalves (Tabihuni/PPGICH/UEA) e Agenor Vasconcelos Neto (PPGSCA/UFAM).

cotidiano, sugerindo novas formas de pensar e agir politicamente, através de uma estética que une ancestralidade e crítica social.

Trajeto teórico-metodológicos

Com essas questões em mente, buscamos as contribuições teóricas de alguns autores, especialmente Ailton Krenak (2019), Glauber Rocha (1965; 1971) e Sidarta Ribeiro (2019; 2022), no intuito de resgatar potencialidades de sonho e simultaneamente discutir os entraves oriundos de uma cultura colonizada e reprimida.

Segundo Sidarta Ribeiro, o sonho pode ser uma espécie de oráculo probabilístico e, portanto, aquilo do que é alimentado a subjetividade dos indivíduos é o que irá criar as variantes dessas probabilidades. Em outras palavras, há essa guerra pelo sutil, pelo simbólico, já defendida por tantos pensadores como o cineasta brasileiro Glauber Rocha, e também por Antônio Gramsci, o qual defende a capacidade de uma perspectiva contra-hegemônica ganhar autonomia, uma mudança de paradigma, uma contranarrativa. Como explicado por Carlos Eduardo Vieira (1999) ao falar que Gramsci

pressupunha que o socialismo não era simplesmente uma ideia, uma predisposição do sujeito, mas sim uma visão integral da vida, uma cultura que se expressava e se difundia por suas organizações. As organizações socialistas, que não se restringiam ao partido, deviam ocupar-se não somente da ação política, mas também da atividade cultural (id., *ibid.*, p.144-7). Para Gramsci, o acesso à cultura promoveria um novo modo de ser que determinaria uma nova forma de consciência (Vieira, 1999, p. 300-302).

Essa disputa de *formadores das narrativas* pode desbloquear soluções criativas e inovadoras que ultrapassem os limites colocados pela ideologia neoliberal. Podendo sonhar - não como esperança - mas como prospecção futura. Imaginando de fato novos parâmetros. Como dito por Krenak, e também por Sidarta:

[...] de reconhecer essa instituição do sonho não como experiência cotidiana de dormir e sonhar, mas como exercício disciplinado de buscar no sonho as orientações para as nossas escolhas do dia a dia [...] uma disciplina relacionada à formação, à cosmovisão, à tradição de diferentes povos que têm no sonho um caminho

de aprendizado, de autoconhecimento sobre a vida, e a aplicação desse conhecimento na sua interação com o mundo e com as pessoas. (Krenak, 2019, p. 51-53).

[...] Não podemos seguir vivendo como se nossos atos não tivessem consequências. Não podemos seguir sonhando sem intenção de transformação nem intencionar uma transformação insuficiente que não resolva verdadeiramente nossos problemas. A única intenção responsável neste momento é uma revolução educacional planetária ligada à ética do cuidado. [...] Um conceito central no xamanismo é a importância da intenção – o intento – para sonhar as imagens de transformação. Os xamãs com frequência buscam sonhar como quem caça ideias, e não como quem é caçado por elas. Sonhar sem intenção é como tentar navegar um barco com a vela e o leme soltos. Sonhar com intenção é compromisso com a navegação firme, que controla o curso apesar das ondas e rajadas. [...] É preciso aumentar o grau de consciência para que as ações de transformação do planeta sejam voluntárias, direcionadas e eficazes [...] (Sidarta, 2022, p. 65).

Para o desenvolvimento da discussão aqui apresentada, foram revistos os argumentos dos autores citados, relacionando-os ao tema principal: a possibilidade de sonhar em um mundo tomado pelo caos neoliberal. Necessitando de uma constante revisão e aprofundamento, os conceitos que nos trouxeram até aqui, como *sonho*, *utopia*, *distopia* e *humanidade*, são um primeiro passo para o entendimento dessa complexa problemática, pensado a partir de uma relação intrínseca, conforme pontuada por Krenak (2019), quando discutiu o conceito de *humanidade* para poder chegar ao de *sonho*, ou como ocorre quando Rocha (1971) sinaliza os males causados pela ideologia burguesa na capacidade de sonhar, e consequentemente, de libertar-se para a criação de um novo mundo.

Aliado a esses, é imprescindível voltar a Frantz Fanon (2022 [1961]), posto que, essa *humanidade*, a nossa humanidade de *Terceiro Mundo*, foi impedida de sonhar, na medida em que foi introduzida a mecanismos opressivos que lhe tiraram justamente da categoria de “*ser humano*”, sendo necessário, simultaneamente, repensar o conceito de humanidade vigente, e resgatar uma humanidade que foi massacrada. Portanto, o *sonho* e a retomada de uma utopia consciente, em que os processos de violência histórico-sociais são expostos, entendendo a dinâmica que essa violência exerceu e exerce sobre as mentes

e os corpos de suas vítimas (cf. Fanon, 2020 [1952]), são indispensáveis para potenciais transformações individuais e sociais.

Concomitantemente ao processo de escrita do artigo, foram elaboradas rodas de conversa e oficinas, as quais envolveram as argumentações aqui pontuadas.

Por uma utopia revolucionária

A utopia aqui evocada é um compromisso com a materialidade do cotidiano. No entanto, cabe o questionamento: ainda existe espaço para a utopia nesses tempos em que o perigo anunciado por Eric Hobsbawm (1995, p. 11) sobre o presente contínuo é predominante?

A morte é o fim da utopia? O fim da utopia é a morte? Certamente, como qualquer pretensão de respostas, esta é relativa ao contexto. Para os grupos religiosos de autoimolação, a morte é a própria utopia. Em tempos de discursos catastróficos, seria sedutor acreditar que a fala de um pensador, atualmente em voga, Ailton Krenak, leva ao entendimento do fim da utopia, por frisar que as ideias anunciadas por ele são “apenas” para adiar o fim do mundo. No entanto, além de falas do próprio Ailton afirmando ser cretínice usar desse conceito para um comodismo resignado⁶, temos a fricção proposta por ele para pensar: o fim da utopia é uma distopia? Se sim, qual seria essa distopia?

Para pensar essas questões, temos que supor dois possíveis cenários: seria uma destruição apocalíptica, em que, de maneira autoevidente, não teria sobrado nada, ou seria uma distopia muito eficiente, em que a noção de normalidade estivesse mantida? Pois a provocação do Ailton evoca o caos de um mundo que não tem solução, e por isso haveria a falta de utopia, falta de capacidade de sonhar. É exatamente o que caracteriza o neoliberalismo, que, como destaca Bourdieu (1998), é um “programa de destruição metódica dos coletivos”. Consegue assim, em algum nível, neutralizar essa relação de um ‘Eu’ em relação a um ‘Outro’, descrita por Todorov (1999).

Em *Ideias para adiar o fim do mundo*, Ailton Krenak parte de uma perspectiva questionadora das categorias de “humanidade” e “sustentabilidade”, relacionando o apego dessas a uma falsa noção de coletivo, pautada em ideais europocêntricos que segregam ao invés de, de fato, contemplar os inúmeros grupos étnicos. Sendo necessário, portanto, repensar: que “humanidade” é essa que só agora está em vias de fim?

⁶ Ailton Krenak e a ideia do antropoceno.

Posto que certos mundos já foram extintos há tempos, ou seja, para alguns **o mundo já acabou**, então, por que só agora o encontro com a morte passa a ser assustador no (in)consciente coletivo?

Entendemos que a antiutopia neoliberal é o que, a partir do uso da força hegemônica, destrói qualquer possibilidade de mudança e transformação, tanto *em ação* quanto *em pensamento*, acabando com a natureza, a qual, para Ailton, representa não somente algo “externo a”, mas, e principalmente, algo que também precisa ser encarado como elemento interno, indissociável à existência, ao “*ser*”. Assim, a natureza é parte de mim e eu sou parte dela, a natureza é minha família, meus ancestrais, extensão da minha vida fora e dentro de mim, qualquer destruição a ela é automaticamente a mim, pois representamos uma conexão para além da física. Por isso, o autor cita o sonho como ferramenta indispensável para o combate de um mundo que já morreu.

Relacionando aos ideários de Krenak, recordamos algumas contribuições teóricas e artísticas de Glauber Rocha (1939-1981) que, preocupado com a condição de dependência sociocultural nacional em relação a países estrangeiros colonizadores, dedicou parte de sua vida à produção de manifestos, filmes e livros revolucionários na tentativa de romper com este elo de submissão, entre o *Terceiro Mundo* e o “primeiro” mundo dominante. Pautado em seus ideais, adotou a perspectiva de que esta submissão organizava toda a existência individual e coletiva, fomentando uma pobreza não só material, mas cultural, que parecia intrínseca à própria condição de “*ser latinoamericana*” (Rocha, 1965).

Em seu manifesto *Eztetyka do sonho* (1971), Glauber vai além e defende uma *antirrazão/desrazão*, uma ruptura com toda e qualquer forma e pensamento advindo de moldes colonizadores, valorizando, em contrapartida, uma “*possessão total*” mística baseada no sonho, tendo em vista que, por meio desta, poder-se-ia chegar ao ápice do afastamento em relação à razão colonizadora, como único caminho para a liberdade. A partir disto, ele defende o fato de que a única força *latinoamericana* realmente desenvolvida no continente vem de raízes negras e indígenas⁷, ou seja, de fontes, as quais não foram impregnadas com a *razão* neoliberal. Logo, para um pensamento e ato revolucionário verdadeiro, é preciso desligar-se da razão burguesa e ir ao encontro com as estruturas mais significativas destas culturas.

⁷ Glauber usa o termo “índio”.

Sonho, cinema e ancestralidade

O diálogo proposto entre os pensadores é a retomada do poder transformador do onírico, principalmente num ambiente de uma *estrutura estruturante* – como definido por Bourdieu (1999) –, que aplica uma força de controle imperceptível e tem isso eficácia na atomização do ato de sonhar até o ponto de sua neutralização para uma *reprodução*, no sentido dado por Adorno e Horkheimer (1985), ao explicarem que:

Os produtos da indústria cultural podem ter a certeza de que até mesmo os distraídos vão consumi-los alertamente, cada qual é um modelo da gigantesca maquinaria econômica que desde o início não dá folga a ninguém, tanto no trabalho quanto no descanso, que tanto se assemelha ao trabalho (Adorno; Horkheimer, 1985, p. 105).

Em contraposição a isso, a utopia nasce do ato de sonhar. Um povo que não sonha, não cria utopias. Sonho e Utopia são conceitos indissociáveis, embora independentes. A ciência moderna sempre teve medo de lidar com o material onírico, por isso pouco percebeu seu potencial. Embora Freud (2014 [1916]) estudasse os sonhos numa outra perspectiva, diferentemente da defendida neste trabalho, fez uma importante contribuição ao explicitar, ainda no início do século XX, que a ciência tinha resistência quanto ao potencial dos sonhos:

[...] Portanto, os sonhos se tornam objeto da investigação psicanalítica. De novo, um fenômeno comum e subestimado, aparentemente sem nenhum valor prático – como os atos falhos, com os quais tem em comum o fato de ocorrer em pessoas saudáveis. De resto, porém, as condições para nosso trabalho são mais desfavoráveis nesse caso. Os atos falhos foram apenas negligenciados pela ciência, que pouco se preocupou com eles; ocupar-se deles, todavia, ao menos não constituía nenhuma vergonha. Admitia-se que podia haver coisa mais importante, mas talvez seu estudo produzisse algum resultado. Ocupar-se dos sonhos, por outro lado, além de pouco prático e supérfluo, é verdadeiramente ignominioso; seu estudo atrai o ódio ao que não é científico, desperta a suspeita de uma tendência pessoal ao misticismo. Um médico dedicar-se aos sonhos, quando, mesmo

na neuropatologia e na psiquiatria, há tanta coisa mais séria a investigar — tumores do tamanho de uma maçã a comprimir o órgão responsável pela psique, hemorragias, inflamações crônicas, cujas ocorrências permitem demonstrar alterações histológicas com o auxílio do microscópio! Não, o sonho é demasiado insignificante, um objeto indigno de investigação. [...] Além disso, sua própria natureza desafia todas as exigências da investigação precisa. Nem sequer do próprio objeto se tem segurança, quando se trata de estudar os sonhos. Uma ideia delirante, por exemplo, se nos apresenta com clareza e contornos definidos [...] (Freud, 2014 [1916], p. 64-65).

Portanto, na interseção proposta entre Ailton, Glauber e Sidarta, entre a cosmovisão, a sétima arte e o onírico, entre o mundo tradicional e o mundo ocidental, o sonho é a fricção geradora de fissuras, por onde uma utopia realista atravessa os desafios e se materializa, manifestando-se em ações possíveis, construindo um ideário a partir das ações concretas e não o contrário. Uma utopia engajada e possível. Não em busca de um paraíso, não desconsiderando o Agonismo inerente ao fazer e ao existir humano. Uma utopia que reivindica o direito de sonhar, mas que não se furta da disputa cotidiana, tanto material quanto simbólica do real. Resgatando o que muito se invisibiliza: os saberes ancestrais. É preciso uma virada de chave, uma nova *virada ontológica*, já que a razão neoliberal, a “sustentabilidade”, a “humanidade” e tantos outros conceitos hegemônicos não dão conta de pensar o mundo que é plural, mas que morrendo um, morrem todos.

Ainda que o vento sopra contra, a poderosa obra continua, tu
podes trocar uma estrofe.

Não deixes nunca de sonhar, porque só nos sonhos pode ser
livre o homem.

Não caias no pior dos erros: o silêncio.

A maioria vive num silêncio espantoso. Não te resignes, e nem fujas.

Walter Whitmann

A performance e relatos de experiência

Essa discussão foi transposta em uma performance de aproximadamente 10 minutos. Tal transposição de debate acadêmico para uma performance cênica é um diálogo e não uma negação ou superação; ela foi uma junção de linguagens. Dessa maneira, como

Japiassu (1976) salienta, um dos aspectos fundamentais reside na valorização da interdisciplinaridade, já que essa pode ser entendida como um tríplice protesto:

a) **contra um saber fragmentado**, em migalhas, pulverizado numa multiplicidade crescente de especialidades, em que cada urna se fecha como que para fugir ao verdadeiro conhecimento; b) **contra o divórcio crescente, ou esquizofrenia intelectual, entre umna universidade cada vez mais compartimentada, dividida, subdividida, setorizada e sub setorizada, e a sociedade em sua realidade dinâmica e concreta**, onde a “verdadeira vida” sempre é percebida como um todo complexo e indissociável. Ao mesmo tempo, porém, contra essa própria sociedade, na medida em que ela faz tudo o que pode para limitar e condicionar os indivíduos a funções estreitas e repetitivas, para aliená-los de si mesmos, impedindo-os de desenvolverem e fazerem desabrochar todas as suas potencialidades e aspirações vitais; c) **contra o conformismo das situações adquiridas e das “idéias recebidas” ou impostas** (Japiassu, 1976, p. 43, grifos nossos).

Essa escolha foi tomada por entendermos que o próprio conteúdo abordado requiritava um transbordamento para além das páginas de estrutura acadêmica, que poderiam funcionar como cárcere ou rédea. Ao utilizar esse formato, não visamos diminuir o fazer científico, mas na realidade validar o fazer sensível próprio da arte, ambos no mesmo nível de importância.

Através da realização do programa, o performer suspende o que há de automatismo, hábito, mecânica e passividade no ato de “pertencer” – pertencer ao mundo, pertencer ao mundo da arte e pertencer ao mundo estritamente como “arte”. Um performer *resiste*, acima de tudo e antes de mais nada, ao torpor da aderência e do pertencimento passivos. Mas adere, acima de tudo e antes de mais nada, ao contexto material, social, político e histórico para a articulação de suas iniciativas performativas. Este *pertencer performativo* é ato tríplice: de mapeamento, de negociação e de reinvenção através do corpo-em-experiência. Reconhecimento, negociação e reinvenção não apenas do meio, nem apenas do performer, do espectador ou da arte, mas da noção mesma de pertencer como ato psicofísico, poético e político de aderência à resistência críticos (Fabião, 2013, p. 5, grifos da autora).

À vista disso, a relação entre as abordagens teóricas e o corpo torna-se evidente, passando a ser sentida em toda a extensão física daquele ou daquela que se converte em *performer*. Para tal, nos fundamentamos nas concepções e construções prático-teóricas de Leonora Fabião (2013) e Viviane Palandi (2021; 2023⁸), em que ambas encaram a *performance* (e o ato performático) como uma experiência, uma prática, que só pode ocorrer pelo confronto com o mundo, consequentemente pelo confronto do corpo com esse mundo, fazendo nascer um novo relacionamento, um novo tipo de conhecimento.

Abaixo, encontra-se o roteiro pensado para a performance, destacando que, devido à dinâmica do fazer performático, mudanças ocorrem a cada apresentação. Até o presente momento da escrita deste artigo, duas apresentações foram executadas e há mais uma planejada para ser feita em um projeto de extensão previsto como desdobramento desse debate.

(Sala de aula com cadeiras dispostas em um semicírculo, luz apagada, iluminação apenas natural advinda das janelas frontais. Dois performers vestidos de roupas pretas. Um pano preto estendido no meio da sala com diversos livros espalhados sobre ele. Os outros participantes ocupando os lugares em roda. Os livros expostos dispõem de temas voltados para o sonho, nas áreas de antropologia, psicanálise, sociologia, história e poesia. Além do manifesto da Eztetyka do Sonho, de Glauber Rocha, compõem a cênica duas jarras de vidro transparente (de preferências iguais), uma cheia de água e outra vazia, e ainda uma caixa de som fora da roda.

1ª ação

Um performer começa fora da sala e a outra dentro da sala. Um carrega uma jarra de vidro cheia de água e a outra uma jarra vazia. O Rito se inicia com a Marcha Fúnebre de Chopin. O performer que vem de fora dá uma volta completa pelo círculo formado pelos espectadores, ele carrega a jarra cheia. A música é interrompida.

2ª ação

Nesse momento, o performer com a jarra cheia despeja o conteúdo de seu recipiente na jarra vazia da performer. Então ele passa a sua jarra, agora vazia, para a primeira pessoa da roda, e a performer dá seguimento a transferência do conteúdo.

⁸ O artigo da autora, “Da semente à marca: performance cênica inspirada no livro ‘A conquista da América’ de Tzvetan Todorov”, ainda está em fase de análise para publicação. Este serviu de inspiração e fundamentação teórica para nossas ponderações quanto à relação performance e objeto de pesquisa/análise.

3ª ação

A partir desse momento o performer se direciona para o centro do círculo e começa a ler e a recitar trechos deles. A performer o acompanha na leitura de algumas citações. Enquanto isso, a água continua a ser passada, de jarra em jarra, pelos participantes em roda que dão prosseguimento à dinâmica.

4ª ação

A dança da água através das jarras chega ao meio da roda (ou até o fim). O performer pega-a novamente, recitando as palavras “um sonho que se sonha só é só mais um sonho, um sonho que se sonha junto é realidade”. Em seguida, toma todo o seu conteúdo sem interrupção.

Uma perspectiva

A performance descrita foi construída posteriormente ao contato teórico com algumas problemáticas e conceitos, simultaneamente a partir da possibilidade encontrada durante o evento *VIII Transfronteiras*, realizado principalmente pelos estudantes de mestrado do Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH). Essa abertura surgiu em dois momentos: durante o Grupo de Trabalho: *Arte, educação e performance em contextos multiculturais*; e na oficina *Assistir e sentir: o cinema como ponte para novos mundos* (ver o anexo sobre ela), em parceria com Rafael Cesar e Edicleuza Ribeiro⁹. Dito isso, existem, até então, duas apresentações, que se diferenciam em alguns pontos e instantes.

Todavia, antes de entrar propriamente dentro dessas experiências, eu, Olga, gostaria de pontuar o fato de essa performance ter sido a minha primeira; questão que poderia ser supérflua, no entanto, sua importância reside na nova possibilidade de quebra/ruptura/contorno dentro dos moldes acadêmicos e academicistas. Como mencionado, após a primeira apresentação, pelo professor Luiz Davi, uma performance também representa e transmite uma interpretação (corpórea e sensível) em relação a um determinado texto, conceito, problema, “objeto” de pesquisa. São inúmeros os caminhos criativos que podem ser construídos, apesar de essa cria-

⁹ Graduada em Licenciatura em História pela Universidade Estadual do Amazonas (UEA). Mestra pelo Programa de Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH) da Universidade do Estado do Amazonas (UEA). Bolsista pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (FAPEAM). E-mail: ecr.mic23@uea.edu.br

tividade ser constantemente *podada* para ser inserida em caixas pré-estabelecidas, as quais tendem a destruí-la gradativamente.

Dia 1:

[...] Nesse caso, ele é obra e manifestação do sonhador, mas uma manifestação que não nos diz nada, que não entendemos. O que fazem os senhores, se eu der voz a uma manifestação que lhes seja incompreensível? Os senhores me farão perguntas, não é mesmo? Por que não haveríamos, então, de fazer o mesmo: **perguntar ao sonhador o que seu sonho significa?** [...]" (Freud, 2014, p. 78, grifos nossos).

[...] O encontro dos revolucionários desligados da razão burguesa com as estruturas mais significativas desta cultura popular será a primeira configuração de um novo significado revolucionário. **O sonho é o único direito que não se pode proibir** (Rocha, 1971, p. 3, grifos nossos).

O ritual começa, a marcha fúnebre da morte do sonho. A água começa a ser transposta, de mão em mão. O som de seu movimento alimenta a performance, há uma ligação, quase automática, entre os participantes em prol da consagração do ritual. Palavras, citações (como as postas acima), são lidas e ditas, lado a lado da transposição da água que continua a se seguir, até que há uma interrupção. De fora, a água é tomada por Rafael. O ritual termina.

Dia 2:

[...] **programa de destruição metódica dos coletivos** [...] (Bourdieu, 1998)

[...] a primeira coisa que o nativo aprende é a ficar no seu lugar, a não ultrapassar os limites. **Por isso os sonhos do nativo são sonhos musculares, sonhos de ação, sonhos agressivos.** Eu sonho que salto, que nado, que corro, que subo. Sonho que dou gargalhadas, que atravesso o rio de uma pernada, que sou perseguido por frotas de carros que nunca me alcançam [...] (Fanon, 2022, p. 48, grifos nossos).

Praticamente a mesma dinâmica é elaborada. No entanto, com um menor grupo de participantes, a água chega até ao fim da roda. Eu a levo ao centro, colocando-a entre os livros. Rafael toma-a até uma medida, e o restante derrama sobre si.

Minhas percepções, aliadas à performance e às interpretações daqueles que já a assistiram, encontram-se e misturam-se. Na mesma medida em que a performance é, e tende a ser reinventada, também é o sonho. “*O que fazer se o sonho morrer?*”, disse o professor, a única certeza parece ser essa: a de sua constante reinvenção.

Outra perspectiva

Sidarta Ribeiro (2019) explica que a atividade onírica não cessa na vigília, mas que devido aos estímulos dos nossos sentidos ela passa quase que totalmente despercebida. “E, no entanto, algumas pessoas parecem conseguir percebê-las mesmo acordadas, como nos devaneios criativos atribuídos ao compositor austríaco Wolfgang Mozart” (Ribeiro, 2019, p. 194). Da mesma maneira, podemos considerar a performance uma espécie de devaneio criativo que convida a coletivizar esse estado. Por isso, devido à minha experiência com o fazer artístico, acolhi de imediato a possibilidade de criar uma performance para apresentar nossa reflexão. Ritualizar e coletivizar as experiências aparece como algo central nesse meu retorno à academia, depois de 10 anos de afastamento. Período em que foquei em ser professor do ensino básico e desenvolver minhas pesquisas no campo artístico. Agora eu poderia reunir essas pontas, até então vivenciadas fragmentadas.

Seria desafiador trazer esse diálogo entre linguagens e ainda inserir minha parceira de reflexão, Olga, no fazer performático, já que ela estaria fazendo sua primeira experiência. Desafios instigantes e motivadores. Pensei em algumas possibilidades antes do formato que foi levado a público. Porém foi um processo criativo mais leve e solto, não só pelo conteúdo de reflexão, mas para contrastar o peso psicológico advindo da dinâmica neoliberal dos programas de pós-graduação, incluindo o nosso (o que, consequentemente, faz com que os textos percam qualidade; além de gerar acúmulo e desvio de funções, sobrecarregando os subordinados; exigência de cumprimento de prazos exíguos; *whatsapp* como uma ferramenta de adoecimento; reuniões marcadas com meia hora de antecedência “já que somos liberados”; falta de consideração com nossas obrigações acadêmicas formais; o mercado da titulação dando autoria de artigos para doutores que apenas assinam os artigos etc.). Dessa forma, não me obriguei a pensar em algo, fui deixando as ideias

surgirem como as imagens de um sonho, utilizando principalmente os momentos logo após despertar para captar essas sugestões.

Após as primeiras partes da ideia, tínhamos um esqueleto, mas os textos mesmo que iríamos utilizar no dia eu só escolhi no dia da primeira apresentação, depois de buscar essa inspiração nos sonhos. Ao acordar, lembrei do poema de Galeano, Fernando Pessoa e outras leituras que poderiam compor.

A ideia era experienciarmos juntos esse lugar *nonsense* do sonho e ver as potencialidades disso, deixando espaço para nascer ali novas coisas. Isso principalmente por concordar com Chul-Han (2015), ao defender que no neoliberalismo não somos verdadeiramente livres e, portanto, *“hoy se plantea la cuestión de si no deberíamos redefinir, reinventar la libertad para escapar a la fatal dialéctica que convierte en coacción”*.

Para isso, precisamos sonhar novos mundos, sonhar alternativas, sonhar coletivamente, interpretar coletivamente sonhos de indivíduos; precisamos voltar a sentar em círculos e reaprender a nos olhar nos olhos e nos escutar com coração. A performance, apesar de um tom fúnebre, busca falar da vida. O primeiro dia foi mais para entender o espaço, a troca com a parceira de cena, a dinâmica. Já o segundo dia foi para potencializar os símbolos, como envolver mais os demais participantes que de fato se sentissem assim. Ao final, aquele líquido onírico, ao invés de bebido totalmente, como na vez anterior, foi despejado na cabeça do performer, como se tomasse um banho com aquele conteúdo que passou pelas mãos de todos, como se aquele conteúdo levasse a algum despertar de realidade. “[...] o sonho yanomami, longe de se constituir como uma profecia irremediável, diz respeito a temas e a circunstâncias que podem ser contornados, mas para tanto ele precisa ser socializado (Limulja, 2022, p. 74).

Coletividade onírica e reconstrução dos mundos

Sentir na pele... em peles!

Participar da apresentação performativa: “A Distopia de um mundo que não sonha: cinema e ancestralidade contra a escassez neoliberal” foi sentir vontade de transbordar a água que nunca chegava. Ou chegava para alguns que tentavam dominá-la... controlá-la... conduzidos pelo desejo de seguir as orientações. Transbordar... também foi o sentimento que veio ao sentir as palavras declamadas... tocou na pele o corpo que toca no coração e escorrega pelas mãos e observei nas peles que ali estavam, nos

corpos que ali estavam... o corpo transbordou na vontade de mergulhar na água de uma poesia, e não ter que voltar!!
(Luiz Davi Vieira Gonçalves, 2023).

Marcha fúnebre. Água. Divisão de recursos vitais. Leitura de poesia, de ciência. Do Sonho. Potente apresentação. Beber e compartilhar a água.

O trabalho apresenta um título que considero performático. Também sustenta a ideia de que o sonho é conhecimento. Parte essencial para os seres humanos e todos os animais. No modelo de sociedade neoliberal que vivemos, a linguagem cosmológica é reprimida pela ciência, que se apodera dela e cria novas palavras como Ecologia e Psicologia, por exemplo. Mas quando eu li o trabalho, fiquei feliz por saber que convergem comigo os autores em sustentar a ideia de que, mesmo antes da psicologia, por exemplo, o sonho já era estudado pelos especialistas “xamãs” indígenas e negros.
(Agenor Vasconcelos Neto, 2023).

Como sinalizado, a construção teórica e empírica realizada até o presente momento está em constante transformação/reinvenção. Nossos saberes, nossa relação subjetiva, física e a preocupação em retomar aquilo que nos foi retirado, nossos laços com ancestralidades, as quais foram silenciadas pela ascensão e hegemonia do neoliberalismo e de sua ideologia, continuarão a ser nossa principal problemática a motivar o sonho em suas mais diversas formas, em seus mais plurais sujeitos. A formulação de uma nova *humanidade*, de um novo *ser*, como proposto por Fanon (2020 [1952]), vem da superação de um modelo econômico explorador e intrinsecamente racista, que define o *Outro* como *Outro*, anulando sua subjetividade. A consagração da *consciência de si*, bem como a construção de uma coletividade saudável, acreditamos poder emergir a partir dos sonhos, de sua potência revolucionária.

Freud (2014, p. 88) define o sonho como “um sucedâneo deformado de outra coisa, inconsciente, e que a tarefa de interpretação consiste em encontrar esse algo inconsciente”. Já Hanna Limulja (2022, p. 47) afirma: “Quando os Yanomami querem conhecer as coisas, eles se esforçam para vê-las em sonho”. A despeito de todas as divergências entre as premissas e perspectivas dessas formas de perceber, conceber e interpretar o conceito sonho, vemos possibilidades de conexão entre elas, operando fusões, complementaridades e todo tipo de diálogo proposital. Ainda que haja algo marcadamente ocidental de tradição iluminista na visão freudiana, onde o indivíduo é o cerne do processo,

contrapondo-se de alguma forma à visão mais coletiva dos yanomami. Nos dois casos, o sonho é uma fonte de autoconhecimento, portanto sua observância é fundamental, e, para tal, um exercício diário de fazer necessário, o do relato seguido de interpretação.

Esse exercício pode ajudar a reelaborar nossa concepção do ato onírico, trazendo ferramentas psíquicas para lidarmos com o esvaziamento imaginativo de nossas subjetividades dentro do neoliberalismo, ampliando significativamente nossas capacidades cognitivas, sensoriais e sensíveis de pensar um novo jeito de existir e um novo mundo para esse novo jeito.

Essas novas formas de sonhar e trabalhar com o sonho podem surgir a partir de brechas encontradas dentro do sistema acadêmico, posto que, como pontuado, essas construções não são impulsionadas, na verdade é o contrário, na maioria das vezes, o que temos são barreiras disfarçadas de preocupações teórico-metodológicas, normas muito mais socialmente convencionais, do que de fato agregadoras à produção científica, que tendem a ser reforçadas em cada elaboração de evento, congresso, palestras, projetos, oficinas, submissão de textos. Como exemplo, na ideia de que um autor com titulação máxima contempla mais a uma revista e/ou livro do que alunos em fase de formação. Acreditamos que as coisas que precisam ser ditas, escritas, sentidas e “publicadas” não devem ser atreladas a títulos, mas que sua importância reside justamente em seu conteúdo e sensibilidade para com o mundo e seus sujeitos. De brechas perpassadas, surgem rupturas que merecem ser realizadas.

E, apesar de a academia se consagrar como lugar com capacidade de gerar o conteúdo necessário para mudanças, transformações e rupturas, ela mesmo está inserida nessa lógica sutil do poder vigente. Ela não pode gerar um conhecimento efetivamente contra-colonial e antiliberal partindo dos mecanismos sob os quais ela foi instituída, pois são os mecanismos desses mesmos poderes a que ela julga se contrapor. É preciso um novo, verdadeiramente novo, para se opor ao antigo.

O poder atualmente estabelecido é a reedição e modernização de poderes seculares, que justamente na sua eficácia de transmutação e entranhamento no indivíduo permanece mantendo tudo no mesmo lugar, apesar das aparentes mudanças. Como Chul Han aponta em toda sua obra, mas especialmente em *Capitalismo e o*

impulso de morte, o neoliberalismo não precisa mais da violência de décadas passadas onde reprimia com força os protestos, agora os indivíduos estão capturados no mais íntimo, na sua subjetividade. Assim, nem percebem que estão dominados, e, dessa forma, nem ousam sonhar com alguma revolução. Ao comentar que a Coreia do Sul tem a maior taxa de suicídios do mundo, ele aponta: “Violenta-se a si mesmo, em vez de querer mudar a sociedade. A agressão ao exterior, que poderia levar a uma revolução, dá lugar a uma auto-agressão” (Han, 2021, p. 35). Isso remete à defesa que Fanon faz de um vigor violento para romper com a colonialidade imposta. É necessário um ímpeto violento para não se deixar capturar pelas armadilhas paralisantes cada vez mais elaboradas em seu embuste de crítico ao *status quo*.

Considerações finais

Portanto, é preciso liberar o sonho e o indivíduo dos ditames científicos da academia, liberá-los para ampliar e não para negar, pois se fosse para negar ou se contrapor, ainda assim teríamos o poder vigente como modelo. É não cair na ilusão centralista que o discurso racionalista ocidental, que a academia defende, arroga para si. Há muita vida fora dos muros das universidades, há muita vida no conteúdo onírico. A mudança não virá de dentro dos limites que o poder permite, incluindo o discurso cientificista, que cada vez mais se organiza na lógica neoliberal. É urgente libertar os sonhos das amarras produtivistas e voltar a ser uma ferramenta de autopercepção. É necessário ousar sonhar, ter coragem de se manter atento e sensível, não tornar produtivista essa máquina, que visa ocupar os espaços autorizados pelo sistema. É necessário inventar. Sonhar é despertar.

O artigo “A Distopia de um Mundo que Não Sonha: Cinema e Ancestralidade Contra a Escassez Neoliberal” propôs uma análise crítica do ato de sonhar e sua relevância como um gesto revolucionário em um contexto dominado pela cultura neoliberal. Almejou responder duas propostas: uma discussão teórica sobre as condições atuais da sociedade neoliberal e uma reflexão sobre a transposição desses conceitos através de uma performance, concluindo como o sonho, longe de ser uma simples atividade passiva, pode ser resgatado como uma ferramenta de resistência.

Anexo

Figura 1 – Montagem dos dias do evento VIII Transfronteiras. Os dois dias em que a performance foi realizada. Além do *folder* referente à oficina citada



Fonte: Edicleuza Ribeiro (2023).

Referências

ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. A indústria cultural: o esclarecimento como mistificação das massas. *In*: ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Tradução de Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

BOURDIEU, P. **Contrafogos**: táticas para enfrentar a invasão neoliberal. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

FABIÃO, L. Programa Performativo: o corpo-em-experiência. **Revista do Lume**, Campinas, n. 4, p. 01-11, 2013. Disponível em: <https://orion.nics.unicamp.br/index.php/lume/article/view/276> . Acesso em: dez. 2023.

FANON, F. Sobre a violência. *In*: FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. São Paulo: Ubu editora, 2020.

FREUD, S. **Freud (1916-1917)** – Obras completas volume 13 Conferências Introdutórias à Psicanálise. Tradução de Sergio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

- HAN, B. **Psicopolítica**. Buenos Aires: Herder editorial, 2015.
- HAN, B. **Capitalismo e impulso de morte**: ensaios e entrevistas. São Paulo: Editora Vozes, 2021.
- HOBSBAWM, E. **Era dos extremos**: o breve século XX. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 1995.
- JAPIASSU, H. Domínio do Interdisciplinar. In: JAPIASSU, Hilton. **Interdisciplinaridade e patologia do saber**. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- KRENAK, A. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- LIMULJA, H. **O desejo dos outros**: uma etnografia dos sonhos yanomami. São Paulo: Ubu editora, 2022.
- RIBEIRO, S. O oráculo da noite: A história e a ciência do sonho. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- RIBEIRO, S. Sonho manifesto: dez exercícios urgentes de otimismo apocalíptico. São Paulo: Companhia das Letras. 2022.
- ROCHA, G. Uma estética da fome. 1965. Disponível em: http://ml.virose.pt/blogs/texts_14/wp-content/uploads/2014/01/esteticafome.pdf. Acesso em: jun. 2023.
- ROCHA, G. Eztetyka do sonho. 1971. Disponível em: <https://hambrecine.com/2013/09/15/eztetyka-do-sonho>. Acesso em: jun. 2023.
- VIEIRA, C. E. Cultura e formação humana no pensamento de Antonio Gramsci. Educação e Pesquisa, [S. l.], v. 25, n. 1, p. 51-66, jan. 1999.
- TODOROV, T. A conquista da América: a questão do Outro. 2 ed. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

As ciências humanas, sua interdisciplinaridade e a história oral: reflexões epistemológicas para uma ecologia dos saberes

Thaila Bastos da Fonseca¹

Resumo: o presente trabalho visa, sobretudo, fazer uma reflexão teórica acerca da importância das ciências humanas, seu arcabouço interdisciplinar e a história oral como perspectiva de ensino dentro de uma ecologia dos saberes. O enfoque central será enfatizar a relevância desta modalidade de pesquisa nas instituições de ensino e a utilização da história oral dentro de uma perspectiva interdisciplinar, como estratégia de ultrapassar as fronteiras disciplinares. Para o aporte teórico, foram selecionados: Alberti (2013), Fazenda (2008), Foucault (2007), Morin (2002), Santos (2010) e Thompson (1992). Como principais resultados, torna-se relevante estabelecer e viabilizar os diálogos com a interdisciplinaridade, no intuito de superar o problema da fragmentação do conhecimento e refletir uma epistemologia dentro da ecologia dos saberes.

Palavras-chave: Ciências Humanas; Interdisciplinaridade; História Oral; saberes.

Introdução

As ciências humanas surgem 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, este era analisado e pensado dentro sob uma perspectiva binária: homem/natureza. Desse modo, não eram levados em consideração seus aspectos culturais, como suas crenças, valores, costumes, tradições, conhecimentos e práticas

¹ Professora colaboradora do Curso de Letras-Língua Portuguesa do Núcleo de Ensino Superior de Eirunepé (NESEIR-UEA). Professora Formadora do (PARFOR-UEA) e da Rede Estadual de Ensino (SEDUC-TEFÉ). Mestra em Ciências Humanas (PPGICH-UEA) e integrante do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Ambientes Amazônicos (NEPAM/UFAM). E-mail: thailabastos@yahoo.com

tradicionais. Nesse sentido, as ciências das humanidades emergiram com o intuito de “ver e pensar o homem como um 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 recente, o autor alega que elas já estão em seu declínio. E é dentro desta perspectiva, que Foucault (2007) destaca a importância da psicanálise, a fim de que possamos compreender a complexidade humana em sua completude. 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 irredutível 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 uma impureza (Foucault, 2007, p. 480).

Diante do exposto, as ciências humanas são vistas como perigosas, uma ameaça, pois só são aceitas como ciência, de fato, a partir do momento em que convém 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 elas não podem ser pensadas dentro de um campo

disciplinar, posto que 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.

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 discutir 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, 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 nas

criações de novos campos disciplinares. Esses campos difundiram-se de maneira totalmente desarmônica, impedindo as pessoas de terem uma visão total 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. 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).

Diante da constatação acima, o termo disciplina designa o 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. Essa 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 para o 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.

Dessa forma, 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, 2010, p. 88).

Dentro dessa perspectiva, Fazenda (2008) enfatiza que a “interdisciplinaridade” se caracteriza por ser uma atitude de busca, de inclusão, de acordo e de sintonia diante do conhecimento. Portanto, deve-se propor um pensar globalizado para atenuar os limites entre as disciplinas. Além disso, a interdisciplinaridade garante inúmeras possibilidades de olhar um mesmo fato.

Neste contexto, Edgar Morin (2003) diz que é necessário reformar o 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. Para o autor:

[...] 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).

Diante do exposto, 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 ela contribui com a superação de uma visão fragmentada no processo de produção e socialização do conhecimento, bem como de 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 a 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 no campo 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 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).

Diante da constatação acima, 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 em detrimento de 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, 2010, 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 conteúdo. 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.

Nesta perspectiva, Santos (2000) afirma que é preciso redescobrir a tradição e mostrar as ausências, as invisibilidades, os temas que foram deixados na sombra, no obscuro, sem luminosidade. A verdade

é que, para este autor, esta nova forma de conhecimento se autoconcedeu como um novo começo, uma ruptura com o modelo cartesiano, ou melhor, uma revolução científica. Nesse sentido:

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 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).

Diante do exposto, evidenciar toda e qualquer forma de conhecimento, através da conservação das memórias de pessoas antigas, é possível. Santos (2010) reconhece que, mediante uma ecologia de saberes, expande-se 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 quando analisadas podem propiciar novos campos de pesquisa. Elas estão carregadas de conhecimentos intersubjetivos, mas, sobretudo, de caráter testemunhal que promove o conhecimento da historiografia do lugar onde as pessoas vivem e de suas práticas.

Para o autor, é necessário privilegiar outras formas de conhecimentos, pois as crenças são parte integrante da nossa identidade. A história oral proporciona um diálogo vivo entre o passado e o presente, assim como a recuperação das memórias locais sob 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).

Nesta perspectiva, Alberti (2006) nos mostra a riqueza da história oral para a percepção histórica:

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” (Perspektivenwechsel) 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).

Assim, a história oral propicia a representação da realidade de acordo com a perspectiva de cada entrevistado, e não tende a representá-la como 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, p. 228) salienta que “tudo o que é lembrado, pensado, conscientizado, torna-se alicerce, moldura, pedestal, fecho de seus pertences”. Desse modo, 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. Este método, além de trazer assuntos relativos aos acontecimentos e processos que não se encontram registrados em documentos escritos, acarreta inúmeras possibilidades de escrita da história.

A história oral possibilita também uma abordagem interdisciplinar, pois além de redimensionar os aspectos culturais do contexto em que as 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 reminiscên-

cias, o ser humano dialoga com várias disciplinas, como o contexto histórico do local onde viveu, sua organização cultural e 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, referência para o processo de construção das identidades destes sujeitos e de seus grupos sociais. A utilização da História Oral como fonte de pesquisa e como recurso alternativo 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, as instituições de ensino possibilitam às pessoas a compreensão do passado e do presente, levando-os 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 Local, as pessoas passam gradativamente a observar e perceber os aspectos culturais do local onde vivem, ressignificando, registrando e valorizando-os. Com isso, passa-se a compreender que as realidades históricas de determinada localidade e de seus habitantes no tempo não se dão de formas isoladas do mundo, mas como parte do processo histórico em que populações locais constroem suas identidades culturais e sociais, e que estas identidades são diversas e merecem respeito e valorização.

Assim, o trabalho da valorização das histórias oriundas do imaginário popular é uma possibilidade de resistência que pode fortalecer e reafirmar as identidades locais, levando à 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. Logo, é preservando, registrando e ressignificando que essas práticas tradicionais, bem como os usos e crenças de uma comunidade que construímos e legitimamos 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. As narrativas orais, frutos do imaginário lendário de determinado povo, oferecem uma produção recente, porém, quando analisadas, podem propiciar novos campos de pesquisa. O método de história oral possibilita o registro das memórias através das reminiscências, como também

a reinterpretação do passado, pois segundo Walter Benjamin, no prefácio do livro “A voz do passado”, diz: “[...] qualquer um de nós é uma personagem histórica” (Thompson, 1992, p. 19). Neste aspecto, a utilização do método História Oral é de grande relevância, pois contribui para a preservação e ressignificação da tradição oral de um povo. Assim, Thompson (1992) afirma:

[...] 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).

Desse modo, pode-se 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 podem 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, 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.

Considerações finais

A finalidade dessas reflexões foi ensinar a repensar o pensamento, a dessaber o sabido, a duvidar da 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. De acordo com Morin (2003), o verdadeiro conhecimento é aquele que é capaz de situar qualquer informação em seu contexto, e se possível no contexto que está inscrito.

A ecologia dos saberes assenta-se na ideia pragmática de que uma reavaliação das intervenções e relações concretas é necessária 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 subcrever 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.

Dessa forma, as lembranças narradas através das reminiscências não estão sozinhas; elas são processadas de forma interdisciplinar. Tais histórias são narradas dentro de um contexto local que consequentemente 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). Desse modo, a história oral é uma possibilidade de evidenciar os saberes, garantindo o protagonismo dos sujeitos envolvidos na pesquisa e o diálogo em vários campos disciplinares.

Referências

- ALBERTI, V. **Manual de História Oral**. 3ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.
- BENJAMIM, W. **O narrador**. 1 ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.
- FAZENDA, I. A. 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.
- FAZENDA, I. A. (org.). **O que é interdisciplinaridade?** São Paulo: Cortez, 2008.
- FOUCAULT, M. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**; tradução Salma Tannus Muchail. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

LOZANO, J. E. A. Prática e estilos de pesquisa na história oral contemporânea. In: FERREIRA, M. de M.; AMADO, J. (orgs). **Usos e Abusos da História Oral**. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000.

MARINHO, J. L. do N. **Contar história, hábito e tradição**: uma ferramenta pedagógica eficaz no processo ensino aprendizagem. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2015.

MARCUSCHI, L. A. **Produção textual**: análise de gêneros e compreensão. São Paulo: Parábola Editorial, 2008.

MORIN, E. **A cabeça bem feita**: repensar a reforma, reformar o pensamento. Tradução de Eloá Jacobina. 8. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

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

SANTOS, B. de S. **Um discurso sobre as ciências**. Cortez Editora. São Paulo. 2010.

SANTOS, B. de S. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos Saberes. In: SANTOS, B. de S. **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Ed. Cortez, 2010.

SANTOS, B. de S. **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Ed. Cortez, 2010.

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

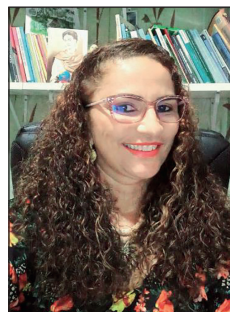
Sobre os Organizadores/Autores

Organizadores

Lúcia Puga - Doutora em Antropologia pela Universidade Federal Fluminense (2013). Possui graduação em Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo (1997) e mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia pela Universidade Federal do Amazonas (2002). É Professora da Universidade do Estado do Amazonas, vinculada ao Quadro Permanente do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH/UEA) e nos Cursos de Administração e Ciências Econômicas. Exerce, desde julho de 2021, o cargo de Coordenadora do PPGICH/UEA. E-mail: lpuga@uea.edu.br



Gimima Silva - Pós-Doutorado em Sociologia pela Universidade do Porto (2020). Possui doutorado em Antropologia pela Universidade Federal Fluminense (2013), mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia pela Universidade Federal do Amazonas (2003) e graduação em Ciências Sociais (Bacharelado e Licenciatura) pela Universidade Federal do Amazonas (2000). líder do Laboratório de Pesquisa em Ciências Sociais da Amazônia (LAPECSAM). Atualmente é professor Associado do quadro permanente de docentes do Programa Interdisciplinar de Pós-Graduação em Ciências Humanas/Mestrado em Ciências Humanas da Universidade do Estado do Amazonas com vinculação à linha de pesquisa Espaços, Memórias e Configurações Sociais. Na pós-graduação, ministra a disciplina Cultura e Poder, sendo lotada na Escola Superior de Ciências Sociais da Universidade do Estado do Amazonas atuando nas disciplinas Ciência Política; Sociologia; Estado, Cultura e Sociedade; Sociedade e Cultura na Amazônia. Tem experiência na área de Ciências Sociais e Antropologia Política com foco no estudo de Processos Socioculturais na Amazônia. Cultura, Cidadania e Democracia. Educação e alfabetização política. Estru-



turas Sociais e Perspectivas Simbólicas das Relações de Poder. E-mail: gbsilva@uea.edu.br



Otávio Rios - Professor Associado da Universidade do Estado do Amazonas (UEA), atua no curso de Letras e no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH), que coordenou desde a criação até junho de 2021. Em setembro de 2022, assumiu a Direção da Escola Normal Superior (ENS) da Universidade do Estado do Amazonas.

Realizou Estudos Pós-Doutorais junto ao Instituto de Literatura Comparada Margarida Losa (ILC-ML) da Faculdade de Letras da Universidade do Porto (FLUP), com bolsa CAPES (processo 18117-12-0), sob a supervisão da Profa. Dra. Isabel Pires de Lima, ex-Ministra da Cultura de Portugal. É Mestre e Doutor em Letras Vernáculas pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Foi Presidente da Associação Brasileira de Professores de Literatura Portuguesa (ABRAPLIP) no biênio 2014/2015. Desde 2008 é líder do grupo de pesquisas Cátedra Amazonense de Estudos Literários e da Cultura (CAEL), registrado junto ao CNPq e certificado pela UEA. E-mail: otavorios@uea.edu.br



Dayanne Dagnaisser - Mestre em Ciências Humanas pelo Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade do Estado do Amazonas (2018), onde também concluiu sua graduação em Administração (2015). Possui formação em Marketing pela Universidade Paulista (2013) e especialização em Educação Museal pela UEA (2025). Atualmente é Assessora Técnica do PPGICH/UEA. Sua atuação acadêmica e

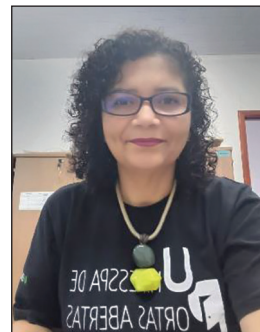
profissional concentra-se nos temas de Festival Folclórico de Parintins, Patrimônio, Marketing Cultural, Folclore, Cultura e Gestão. É organizadora do livro Patrimônio material e imaterial da Amazônia e tem participação ativa em projetos interdisciplinares e organização de eventos acadêmicos. E-mail: ddagnaisser@uea.edu.br.

Autores

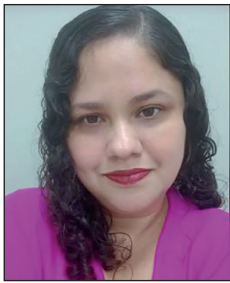
Alberto João Nhamuche - Turismólogo licenciado em Informação Turística pela Universidade Eduardo Mondlane, Moçambique. É Pós-graduado em Metodologias de Ensino, pela extinta Universidade Pedagógica de Moçambique (actual Universidade Maputo). Possui Extensão Universitária em Corpos gordas: gordofobias, resistências e ativismos, pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil. É Especialista em Coaching e Programação Neurolinguística, e Mestre em Marketing Digital e e-Commerce, pela Escola de Negócios Europeia de Barcelona, acreditada pela Universidad Internacional Isabel I de Castilla, Espanha. É especialista em Investigação avançada em Estudos Culturais, pela Universidade de Aveiro, Portugal. Concluiu a parte curricular do Programa Doutoral em Estudos Culturais, e, é Membro do Grupo de Estudos de Género e Performance (GECE), do Centro de Línguas, Literaturas e Cultura da Universidade de Aveiro. É Membro do Comitê Científico e Avaliador da Revista COR LGBTQIA+, da Universidade Federal do Paraná, Brasil. É mestrando bolsista do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade do Estado do Amazonas através do Programa GCUB - Mobilidade Internacional. É Membro da Rede de Estudos e Pesquisas em Turismo na Amazônia. Possui maior interesse em Ciências Sociais aplicadas e Ciências humanas, sobretudo em Estudos Culturais, Turismo, Antropologia e Estudos de Género. E-mail: mrnhamuche@gmail.com



Ana Claudeise Silva do Nascimento - Doutora em Ciências Sociais, com ênfase em Sociologia. É professora adjunta da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA), no curso de graduação em Saúde Coletiva e na Pós-graduação em Dinâmicas Territoriais e Sociedades na Amazônia (PDTSA). É Pesquisadora Associada do Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá (IDSMS-OS/



MCT), e Professora Colaboradora do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas - PPGICH/UEA. Atua na área de Sociologia Rural, Povos e Comunidades Tradicionais; Dinâmicas demográficas e socioeconômicas; Tecnologias Sociais e Territórios e Saúde na Amazônia. E-mail: anaclaudeise@unifesspa.edu.br



Aracelli Cristiane da Cruz Fodra – Mestranda do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas – PPGICH/UEA; Linha de pesquisa: Espaços, memórias e configurações sociais; pós-graduada em Metodologia do Ensino de História e Geografia pelo Centro Universitário Barão de Mauá e Graduada em História pela Universidade Federal do Amazonas – UFAM. Atua desde 2007 como professora de História do Ensino Médio e Fundamental II pela Secretaria de Estado da Educação e Cultura (SEDUC/AM). E-mail: aracelli.fodra@seducam.pro.br



Arthur Figueira do Nascimento - Historiador, pesquisador e músico, Mestrando do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade do Estado do Amazonas (PPGICH/UEA). Também possui especializações em Metodologia do Ensino de História e História e Cultura Afro-Brasileira pelo Centro Universitário Leonardo da Vinci (2024). Sua atuação acadêmica e artística está voltada para os estudos interdisciplinares sobre cultura, memória e musicalidade amazônica. É autor dos livros *A Tecitura Poética das Canções do Grupo Raízes Caboclas* (1988) (Coletivo Ajuri Cultural, 2024) e *Encontro das Águas: música, história e memória na Amazônia* (Coletivo Ajuri Cultural, 2024), além de artigos e capítulos que exploram a interseção entre música, história e identidade cultural. Atua também na produção artística e audiovisual, sendo um dos idealizadores do documentário *Netinho Solimões* (2024). Com experiência em ensino de História e tecnologias educacionais, participou de diversos projetos de extensão e eventos acadêmicos voltados à valorização do patrimônio cultural amazônico. E-mail: arthur199818021998@gmail.com



Deize Martins França - Formada em Licenciatura em Letras pela Universidade do Estado do Amazonas. Especialista em Educação Inclusiva, Especial e Políticas de Inclusão pela Faculdade Única/MG. Técnica em Tradução e Interpretação de Libras/CETAM-AM. Mestra em Ciências Humanas pela Universidade do Estado do Amazonas/UEA. Professora da rede municipal de Ensino em Tefé, como Professora de Educação Especial. E-mail: eziedmartins30@gmail.com



Delva Vieira Cavalcante – Mestranda do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas e Especialista em Metodologia do Ensino de Sociologia pela Universidade Estadual do Amazonas (UEA) e Bacharel em Ciências Sociais, Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Professora da Educação Básica na Secretaria de Estado de Educação e Desporto -SEDUC e professora - Secretaria Municipal de Educação de Manaus- SEMED. E-mail: delvavieiracavalcante@gmail.com

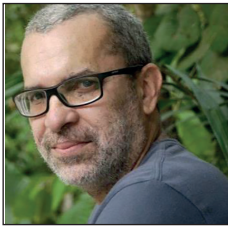


Edilza Laray de Jesus - Doutora em Educação pela UFRGS (RS), Mestra em Educação Ambiental pela FURG (RS), Especialista em Ciências da Educação pela Università CaFoscari Venezia/Unisul (2009) e Licenciada em Geografia pela UFAM (AM). Atualmente, é Professora Associada da Universidade do Estado do Amazonas (UEA). É membro do Grupo de Pesquisa “Ensino, Pesquisa Interdisciplinar e Sustentabilidade na Amazônia - EPISA” e Professora do Plano Nacional de Formação de Professores (Parfor/CAPES). Coordena o Curso de Licenciatura Intercultural Indígena- polo Tefé. Além disso, é Professora Permanente do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (UEA) e Professora colaboradora e Membro da Coordenação do Mestrado Profissional em Ciências do Ambiente (PROF- CIAMB) da UFAM. E-mail: ejesus@uea.edu.br



Gabriel Hidalgo de Melo - Mestrando do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH/UEA). Possui graduação em Turismo pela Escola Superior de Artes e Turismo da Universidade do Estado do Amazonas (2017) e especialização em Psicanálise Clínica pelo Instituto Brasileiro de Psicanálise Clínica (IBPC). Graduando em Psicologia pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM).

E-mail: gabrielhidalgodemelo@gmail.com



Geraldo Jorge Tupinambá do Valle - Professor da Universidade do Estado do Amazonas - UEA, no Departamento de Pedagogia em várias disciplinas do ciclo básico e Estágio Supervisionado no Curso de Pedagogia, e professor do Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas - PPGICH. Possui

graduação em Arquitetura e Urbanismo pela Universidade Santa Úrsula (1987), Mestrado em Sociologia pelo Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (1996) e Doutorado em Ciências pela Universidade de São Paulo (USP). Tem experiência na área de Arquitetura e Urbanismo, com ênfase em História da Arquitetura e Urbanismo, atuando principalmente nos seguintes temas: composição arquitetônica, planejamento urbano e teoria do urbanismo, habitação social, estudos urbanos, relações políticas locais e redes sociais. E-mail: geraldovalle@hotmail.com



Henry Gondim de Souza - Mestrando do programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas - PPGICH - UEA. Licenciado em Geografia pela Centro Universitário do Norte, Graduando em Direito pela Universidade Luterana do Brasil - ULBRA, é professor efetivo da Secretária de Educação do Amazonas SEDUC e acumula 20 anos de experiência

na Educação Básica no ensino Público-Privado. e professor titular no curso CUCA - Curso e Concursos, na preparação de alunos para os vestibulares regionais e nacionais, também ministra

aula para concursos públicos, além de trabalhar na produção de materiais destes. Henry também atua como professor em disciplinas da área do direito, ECA, PNLD, LAI, Estatuto do Idoso, Direitos Humanos. E-mail: henrygeografia@hotmail.com

Irian Butel - Historiadora, pesquisadora e coreógrafa, mestranda



profissional em Dança pela Universidade Federal da Bahia (PRODAN/UFBA). Pós-graduada em Arte-Educação pelo Instituto Superior de Educação da Amazônia (ISEAMA) e licenciada em História pela Universidade do Estado do Amazonas (UEA), dedica-se ao estudo e prática das danças populares, com ênfase no Boi-Bumbá. Fundadora do Núcleo de Coreografia do Boi Caprichoso, ao lado de Jair Almeida e Marcos Falcão, integrou o Conselho de Artes do boi nos anos de 2018 e 2019. Atua na assessoria e gestão de projetos culturais, com experiência em editais como Criança Esperança (2009) e Itaú UNICEF, além de ter aprovado 15 projetos pela Lei Aldir Blanc durante a pandemia. Diretora da Instituição Cultural Arte sem Fronteiras e membro do Grupo de Pesquisa em Culturas Indígenas, Repertórios Afro-Brasileiros e Populares (Grupo Gira), sua trajetória transita entre a pesquisa acadêmica, a criação artística e a preservação do patrimônio imaterial amazônico. E-mail: butelirian28@gmail.com



Luiz Davi Vieira Gonçalves - Professor Adjunto do curso de Teatro e do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas – PPGICH da Universidade do Estado do Amazonas. Professor Colaborador do Programa de Pós-graduação em Antropologia Social-UFAM. Pós-doutorado em Teatro pela Universidade de São Paulo. Doutor e Pós-doutor em Antropologia Social (UFAM). Bacharel e licenciado em Artes Cênicas (UFG). Na modalidade participante integra os seguintes Grupos de Pesquisa: Grupo Maracá CNPq/UFAM, Núcleo de Estudos da Amazônia Indígena – NEAI-UFAM, grupo IMAM: Imagem, Mito e Imaginário nas Artes da Cena CNPq/UFG

e o Núcleo de Antropologia, Performance e Drama NAPEDRA CNPq/USP. É integrante pesquisador da ABRACE - Associação Brasileira de Pesquisa e Pós-Graduação em Artes Cênicas. Coordenador do Instituto de Pesquisa Tabihuni e Pesquisador do Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia Brasil Plural - IBP. E-mail: lgoncalves@uea.edu.br

Maria Auxiliadora Mota Batista - Mestranda pelo Programa de



Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Universidade do Estado do Amazonas (PPGICH/UEA). Bacharela em Administração pela Universidade do Estado do Amazonas (UEA). Bolsista POSGRAD/FAPEAM. Compõe o podcast Divulga PPGSP: desenvolvimento econômico, desenvolvimento humano, segurança e inclusão social em debate. Sua área de pesquisa envolve cidadania e participação

política. E-mail: mariabatista92@gmail.com



Maria Cecilia Lima Rodrigues - Mestranda em Biologia (Ecologia) pelo Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia, INPA. Bióloga formada pela Universidade do Estado do Amazonas e atualmente cursa especialização em Ecologia e Diversidade. Pesquisadora bolsista no Instituto Mamirauá, integra o Grupo de Pesquisa Territorialidades e Governança Socioambiental na Amazônia. Sua atuação concentra-se no manejo de

recursos naturais, com foco nas estruturas de governança de grupos de pesca que realizam o manejo do pirarucu na região do Médio Solimões, promovendo práticas sustentáveis e fortalecendo a preservação cultural das comunidades tradicionais. Maria Cecilia também possui experiência na área da etnobotânica, com ênfase no uso de plantas medicinais, tema de seu projeto de Iniciação Científica e de seu Trabalho de Conclusão de Curso. E-mail: maria.rodrigues@mamiraua.org.br



Marília de Jesus da Silva e Sousa - Doutora em Antropologia Social e Mestre em Antropologia Social (PPGAS/ UFAM). Tem Especialização em Teoria Antropológica e Graduação em Ciências Sociais pela UFPA. É Professora Permanente do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas - PPGICH/UEA. Realizou Estágio Pós Doutoral no âmbito do PROCAD Amazônia junto a Universidade Federal do Pará, Programa de Pós-Graduação em Estudos Antrópicos da Amazônia (PPGEAA/UFPA, Campus da UFPA de Castanhal) e do PPGICH-UEA. Atualmente é Pós-Doutoranda no Projeto “Consórcio Humanitas” voltado para pesquisa aplicada com povos e comunidades tradicionais do Amazonas que envolve os programas de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH-UEA), Direito Ambiental (PPGDA), e Segurança Pública, Cidadania e Direitos Humanos (PPGSP), todos vinculados a Universidade do Estado do Amazonas (UEA). E-mail: mariliasousa2006@gmail.com



Mônica Odômilayé Almeida Araújo Nogueira - Doutora (2017) e Mestre (2011) em Arqueologia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), onde também se graduou em História (2008). Atualmente, é arqueóloga do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), atuando na preservação do patrimônio cultural em comunidades tradicionais indígenas e quilombolas. Também é pesquisadora do Grupo de Pesquisa Arqueologia Pré-Histórica do Nordeste do Brasil e atua na área de Arqueologia Pré-Histórica, com ênfase em grupos caçadores-coletores do Holoceno, grupos ceramistas pré-históricos, patrimônio arqueológico e educação patrimonial. Sua experiência acadêmica e profissional inclui escavações e prospecções arqueológicas em sítios pré-históricos do Seridó Potiguar e estudos sobre ocupações humanas a céu aberto. Atua também na preservação e gestão do patrimônio arqueológico, desenvolvendo projetos voltados à acessibilidade e conservação de acervos arqueológicos. Seu trabalho contribui para a compreensão

das ocupações humanas na pré-história do Nordeste brasileiro e para políticas públicas de proteção ao patrimônio cultural. E-mail: monica.nogueira@iphan.gov.br



Neiva Maria Machado Soares - Doutora em Linguística pela Universidade de Brasília (2013), mestre em Linguística pela Universidade Federal de Santa Maria (1999) e pós-doutora pela Universidade Federal de Santa Catarina (2022), com pesquisa sobre envelhecimento e etarismo nas práticas sociais do público 50+. Professora Associada da Universidade do Estado do Amazonas (UEA), atua no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH/UEA), onde ministra disciplinas relacionadas à Análise de Discurso Crítica e Multimodalidade. Líder do Grupo de Pesquisa Múltiplas Linguagens, Semiótica e Discurso na Contemporaneidade (SDISCON), desenvolve investigações sobre produção textual, semântica, gêneros discursivos e linguística sistêmico-funcional. Possui vasta experiência na orientação de pesquisas em níveis de graduação e pós-graduação, além de ter sido editora-chefe da Revista Contracorrente da UEA. Sua atuação acadêmica e científica abrange também projetos de pesquisa e extensão voltados para análise discursiva de fenômenos sociais, comunicação midiática, letramento visual e inclusão digital para o público 50+. E-mail: nrebelo@uea.edu.br



Nelissa Peralta - Doutora em Sociologia pela Universidade Federal de Minas Gerais (2012), mestre em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido pela Universidade Federal do Pará (2005) e bacharel em Economic and Social Studies pela Swansea University, no Reino Unido (1998). Atualmente, é professora Adjunta da Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Federal do Pará (UFPA), docente do PPGICH/UEA e pesquisadora nos grupos Organização Social e Manejo Participativo na Amazônia e Monitoramento e Avaliação de Recursos Naturais. E-mail: nelissa2013peralta@gmail.com



Olga Maciel Ferreira - Mestranda do Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade do Estado do Amazonas (PPGICH/UEA) Graduada em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Amazonas. Sua trajetória inclui participação em oficinas e cursos na área de cinema, produção audiovisual e artes visuais, consolidando sua abordagem interdisciplinar entre Sociologia e Estética. E-mail: olgamaciel9@gmail.com



Pedro Henrique Coelho Rapozo - Doutor em Sociologia – Desenvolvimento e Políticas Sociais pela Universidade do Minho (2014), mestre em Sociologia pela Universidade Federal do Amazonas (2010) e graduado em Ciências Sociais/Sociologia pela mesma instituição (2007). Atualmente, é professor do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade do Estado do Amazonas (PPGICH/UEA), do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Amazonas (PPGS-UFAM) e do Programa de Pós-Graduação em Rede Nacional para o Ensino das Ciências Ambientais (PROFCIAMB). Também atua como professor no Doutorado em Saúde Pública na Amazônia da Fiocruz. Líder do Núcleo de Estudos Socioambientais da Amazônia (NESAM/CNPq), sua pesquisa abrange sociologia e antropologia rural, políticas de desenvolvimento, governança ambiental, conflitos socioambientais, povos indígenas e fronteiras na Amazônia. Organizou obras como *Torü Duü'ügü - Nosso Povo* (Editora Valer, 2021) e é autor de capítulos em diversas publicações acadêmicas, incluindo *Fronteiras sem muros ni hegemonías* (Universidad Nacional de Colombia, 2022). Atua ainda como consultor e assessor técnico em qualificação de estudos socioambientais e territoriais na Amazônia. E-mail: phcrapozo@uea.edu.br



Rafael Cesar da Costa Corrêa - Idealizador do projeto literário Teias Urbanas, nascido em 1988, é professor de História da rede pública estadual do Amazonas (Seduc) desde 2015. Publicou os livros de poesia ‘A emoção e os Rastros’ (2014); ‘Teias Urbanas’ (2019) e Corpo Cidade (2021), através do projeto lançou a ‘Exposição Digital – Videopoesias na rua’. Além da pesquisa em poesia, atuou em diversas curtas-metragens na cidade de Manaus. Foi coordenador do projeto ‘Plantando esperança - um resgate Histórico da Horta comunitária da Escola Maria de Lourdes’ (PCE - FAPEAM). Também transita em performance e palhaçaria, integra o grupo de palhaçaria ‘Roda na Praça’. É licenciado em História pela Universidade Federal do Amazonas - UFAM (2010); Mestrando do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas pela Universidade do Estado do Amazonas. E-mail: rafael.correa@seducam.pro.br



Ruth Sales Tavares - Formada em Licenciatura em Geografia pela Universidade do Estado do Amazonas. Mestra em Ciências Humanas pela Universidade do Estado do Amazonas/UEA. Professora da rede municipal de Ensino em Tefé/AM. E-mail: tavaressales67@gmail.com



Susy Rodrigues Simonetti - Doutora (2015) e mestre (2004) em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM), bacharel em Turismo e especialista em Metodologia do Ensino Superior. Atualmente, é professora associada do Curso de Bacharelado em Turismo e do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade do Estado do Amazonas (PPGICH/UEA), além de docente do Mestrado Profissional em Gestão de Áreas Prote-

gidas (MPGAP) do Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia (INPA). Líder da Rede de Estudos e Pesquisas em Turismo na Amazônia e membro do Fórum de Turismo de Base Comunitária do Rio Negro (AM), sua pesquisa concentra-se em turismo sustentável, áreas protegidas, turismo de base comunitária, representações sociais e governança socioambiental. Com ampla atuação em projetos de pesquisa e extensão, contribui para a formulação de políticas públicas voltadas à conservação e ao desenvolvimento sustentável do turismo na Amazônia, com foco na participação comunitária e no ordenamento do uso público em unidades de conservação. E-mail: ssimonetti@uea.edu.br



Tatiana de Lima Pedrosa Santos - Doutora e Mestra pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (2012), com área de concentração em Sociedade, Cultura Material e Povoamento. Graduação em Licenciatura e Bacharelado em História pela Universidade Federal do Amazonas (2003). Professora do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da UEA. Editora chefe da Contracorrente: Revista do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas. Coordenadora do grupo de pesquisa NIPAAM e pesquisadora Procad Amazônia (2019-2023). Arqueóloga do Laboratório de Arqueologia Alfredo Mendonça de Souza (SEC/AM). E-mail: tdpedrosa@uea.edu.br

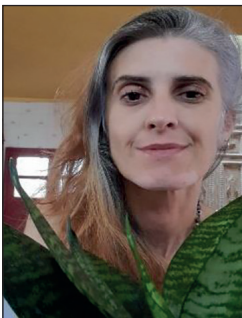


Thaila Bastos da Fonseca - Professora colaboradora do Curso de Letras-Língua Portuguesa do Núcleo de Ensino Superior de Eirunepé (NESEIR-UEA) e da Rede Estadual de Ensino (SEDUC-TEFÉ); É mestra em Ciências Humanas (PPGICH-UEA); É integrante do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Ambientes Amazônicos (NEPAM/UFAM). Professora Formadora do PARFOR e orientadora do trabalho. E-mail: thailabastos@yahoo.com



Tobias Vilhena de Moraes - Doutor em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS, 2014), mestre em Arqueologia pelo Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (MAE-USP, 2006) e bacharel e licenciado em História pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP, 2002). Realizou pós-doutorado

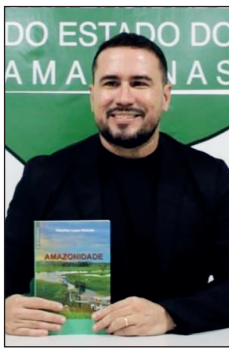
na Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP, 2017) e na Universidade Nova de Lisboa (2017), com pesquisas sobre patrimônio cultural e arqueologia pública. Atualmente, é Historiador do Arquivo Lasar Segall (Museu Lasar Segall) e pesquisador colaborador do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP, além de realizar pesquisa no Departamento de História Global e Regional da HSE/São Petersburgo- Rússia. Com experiência na área de patrimônio, história e arqueologia, atuou no Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) entre 2006 e 2017, sendo responsável por projetos de gestão e preservação de sítios arqueológicos, especialmente nas Missões Jesuítico-Guaranis. Também possui formação em conservação e restauro pelo Centro Técnico Templo da Arte. Seus interesses de pesquisa incluem arqueologia histórica, patrimônio arqueológico, preservação cultural e arqueologia da repressão e da resistência. E-mail: tovilhena@yahoo.com.br



Viviane Palandi - Atriz, preparadora corporal, formada pela Escola Livre de Teatro (ELT), licenciada em Teatro pela UEA, Mestranda do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH/UEA), artista pesquisadora no Instituto de Pesquisa Tabihuni - IPT. vivianepalandi@gmail.com.



Walter Braga da Silva - Mestrando do Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade do Estado do Amazonas (PPGICH/UEA), possui graduação em História pela (UFAM) Universidade Federal do Amazonas (2010), é professor da rede pública de ensino no Estado e Município, atuando no ensino médio e EJA (Educação de Jovens e Adultos). E-mail: walter.silva@seducam.pro.br



Yomarley Lopes Holanda - Doutor (2019) e Mestre (2010) em Sociedade e Cultura na Amazônia pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM), onde também se especializou em Psicopedagogia (2007) e se graduou em História (2005). Atualmente, é professor Adjunto da Universidade do Estado do Amazonas (UEA), docente permanente do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH/UEA) e subcoordenador do PPGICH/Tefé. Também exerce a função de Diretor do Centro de Estudos Superiores de Tefé (UEA/CEST) no período de 2023-2025. Sua trajetória acadêmica e pesquisa concentram-se nos temas de cultura amazônica, imaginário e criação artística, história da Amazônia e ensino de história, com ênfase na intersecção entre manifestações culturais populares e processos de identidade na região. É autor de diversos livros, incluindo *Amazonidade: reflorestando a criação poética* (2024), *Escritos sobre História: ensino e itinerários de pesquisa no interior da Amazônia* (2022) e *O artista-andarilho da Amazônia e o florejar de sua práxis-poiesis na festa popular* (2020). Com uma trajetória que transita entre a academia e a produção artística, também atua como escritor e compositor em manifestações culturais da Amazônia. Desenvolve projetos voltados à formação docente, educação patrimonial e representações socioculturais da Amazônia, contribuindo ativamente para o debate interdisciplinar sobre identidade e cultura na região. E-mail: yholanda@uea.edu.br

Índice Remissivo

A

Amazônia 8, 11, 13, 14, 31-35, 41,
51, 83, 95, 96, 110, 112, 116, 121,
123-124, 130, 131, 147, 150-167,
171-174, 176, 177, 179-181, 208,
239-253

Ancestralidade 7, 8, 10, 12, 32, 33,
35, 37-39, 41, 43, 45, 47, 49,
134, 208-211, 213-215, 217,
219-225

Arquitetura funerária 73

B

Benjamin, Walter 24, 25, 29, 30, 234,
236

Bourdieu, Pierre 22, 30, 185, 192, 212,
214, 219, 225

Bauman, Zygmunt 29, 30

C

Capitalismo dependente 200

Cultura, 1, 6, 8, 11, 13-15, 18, 19, 22,
24, 27-30, 33, 51, 54, 58, 59, 65-68,
71, 72, 74, 75, 77, 82, 83, 84, 86,
100-102, 114, 117, 121, 127, 128,
132, 133, 135, 138, 145, 149-155,
157, 159, 161, 163-166, 168, 172,
173-175, 177, 179, 180, 182, 192,
208, 210, 219, 224, 226, 228,
239-253

Cultura material 65-66, 71, 72, 74, 75,
85, 86, 101, 152, 155, 164

D

Desigualdade 8, 12, 19, 101, 115, 125,
127, 128, 193-207,

Distopia, 8, 12, 193-201, 203, 205,
206-209, 211-213, 215, 217, 219,
221, 223-225

E

Educação patrimonial 101, 155, 165,
247, 251

Etnobotânica 8, 32, 32, 33, 35, 36, 37,
39, 41, 43, 35, 47, 49-51, 246

Exclusão 15, 19, 115, 120, 127, 174

F

Farinha 7, 10, 52-63

Farinha de Uarini 7, 10, 52, 53, 55,
57, 59, 61, 63

G

Gentrificação 8, 11, 114-116, 118,
119, 121-131

H

História oral 8, 12, 16, 17, 31, 227,
22, 231, 233, 235-238

Horkheimer, Max, 18, 30, 214, 225

I

Identidade 15, 16, 25-27, 29, 30, 50,
65-67, 74-77, 81, 82, 84, 101, 114,
116, 117, 123, 124, 126, 130, 151,
159, 165, 172, 182, 192, 233, 235,
242, 251, 252

Identidade cultural 65, 67, 74, 76, 82,
114, 116, 124, 130, 192, 242

Indígenas urbanos, 17, 29-31

L

Lefebvre, Henri 114, 117, 126-128,
130, 131

Literatura e memória 134

M

Manaus 7, 8, 10, 11, 13, 15-28, 54, 65,
66, 75, 81-84, 87-93, 96, 100-105,
107, 109, 111-131, 167, 169, 178,
179, 192, 238, 243, 249

Mamureteu, 7, 10, 15, 17, 19-29

Memória, 1, 6, 7, 10, 11, 13, 14, 16, 17, 19, 20, 22, 25, 29, 30, 65-67, 69, 71-77, 79, 81, 82-85, 87, 89, 91, 93, 95, 97, 99-103, 115, 117, 119, 129-131, 140, 145, 150, 173, 182, 234, 236, 242,

Memória coletiva, 11, 20, 30, 67, 73, 75, 82, 83, 85, 100, 101, 130, 182

Música Popular Amazonense (MPA), 166

N

Neoliberalismo, 209, 212, 221-224

P

Patrimônio, 7, 10, 11, 13, 54, 65, 67, 69, 71, 73, 75-77, 79-87, 89, 91, 93, 95, 97, 99-101, 103, 106, 107, 111, 112, 115, 125, 130, 150, 153, 154, 165, 240, 242, 247, 253, 254

Performance cênica, 8, 11, 132-132, 139, 141, 143, 145-147, 149, 215, 217

Políticas públicas, 19, 34, 35, 41, 49-51, 119, 124, 199, 204, 247, 250

S

Saberes, 1, 6-10, 12-14, 16, 18, 19, 22, 23, 26, 28-30, 32-34, 36, 38-40, 42, 43, 49, 50, 52, 53, 55-63, 134, 147, 150, 152, 155, 159, 161-163, 165, 215, 225, 227-238

Saberes tradicionais, 33, 34, 38, 53

Saberes e práticas, 7, 10, 28, 34, 52, 53, 55, 57, 59, 61

T

Todorov, Tzvetan, 8, 11, 132-142, 145, 147-149, 212, 217, 226,

U

Utopia, 8, 12, 193, 195, 196-201, 203, 205-207, 209, 211, 213-215

Urbanismo, 114, 244

Esta obra foi impressa na Trio Gráfica pelo processo digital
para a Letra Capital Editora.
Utilizou-se o papel Avena 80g/m² e a fonte ITC-NewBaskerville 11/14.
Rio de Janeiro, RJ