

MICHEL JUSTAMAND - SANDRA OLIVEIRA DE ALMEIDA - VÂNIA CRISTINA CANTUÁRIO DE ANDRADE
ORGANIZADORES

faas

Fazendo Antropologia
NO ALTO SOLIMÕES

22



ALEXA
CULTURAL

EDUA
EDITORA DA UNIVERSIDADE
FEDERAL DO AMAZONAS





COMITÊ CIENTÍFICO ALEXA CULTURAL

Presidente

Yvone Dias Avelino (PUC/SP)

Vice-presidente

Pedro Paulo Abreu Funari (UNICAMP)

Membros

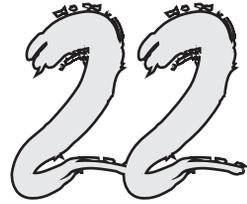
Adailton da Silva (UFAM – Benjamin Constant/AM)
Alfredo González-Ruibal (Universidade Complutense de Madrid - Espanha)
Ana Cristina Alves Balbino (UNIP – São Paulo/SP)
Ana Paula Nunes Chaves (UDESC – Florianópolis/SC)
Arlete Assumpção Monteiro (PUC/SP - São Paulo/SP)
Barbara M. Arisi (UNILA – Foz do Iguaçu/PR)
Benedicto Anselmo Domingos Vitoriano (Anhanguera – Osasco/SP)
Carmen Sylvia de Alvarenga Junqueira (PUC/SP – São Paulo/SP)
Claudio Carlan (UNIFAL – Alfenas/MG)
Denia Roman Solano (Universidade da Costa Rica - Costa Rica)
Débora Cristina Goulart (UNIFESP – Guarulhos/SP)
Diana Sandra Tamburini (UNR – Rosário/Santa Fé – Argentina)
Edgard de Assis Carvalho (PUC/SP – São Paulo/SP)
Estevão Rafael Fernandes (UNIR – Porto Velho/RO)
Evandro Luiz Guedin (UFAM – Itaquatiara/AM)
Fábia Barbosa Ribeiro (UNILAB – São Francisco do Conde/BA)
Fabiano de Souza Gontijo (UFPA – Belém/PA)
Gilson Rambelli (UFS – São Cristóvão/SE)
Graziele Acçolini (UFGD – Dourados/MS)
Iraíldes Caldas Torres (UFAM – Manaus/AM)
José Geraldo Costa Grillo (UNIFESP – Guarulhos/SP)
Juan Álvaro Echeverri Restrepo (UNAL – Leticia/Amazonas – Colômbia)
Júlio Cesar Machado de Paula (UFF – Niterói/RJ)
Karel Henricus Langermans (Anhanguera – Campo Limpo - São Paulo/SP)
Kelly Ludkiewicz Alves (UFBA – Salvador/BA)
Leandro Colling (UFBA – Salvador/BA)
Lilian Marta Grisólio (UFG – Catalão/GO)
Lucia Helena Vitali Rangel (PUC/SP – São Paulo/SP)
Luciane Soares da Silva (UENF – Campos de Goitacazes/RJ)
Mabel M. Fernández (UNLPam – Santa Rosa/La Pampa – Argentina)
Marilene Corrêa da Silva Freitas (UFAM – Manaus/AM)
María Teresa Boschín (UNLu – Luján/Buenos Aires – Argentina)
Marlon Borges Pestana (FURG – Universidade Federal do Rio Grande/RS)
Michel Justamand (UFAM – Benjamin Constant/AM)
Miguel Angelo Silva de Melo - (UPE - Recife/PE)
Odenei de Souza Ribeiro (UFAM – Manaus/AM)
Patricia Sposito Mechi (UNILA – Foz do Iguaçu/PR)
Paulo Alves Junior (FMU – São Paulo/SP)
Raquel dos Santos Funari (UNICAMP – Campinas/SP)
Renata Senna Garrafoli (UFPR – Curitiba/PR)
Renilda Aparecida Costa (UFAM – Manaus/AM)
Rita de Cassia Andrade Martins (UFG – Jataí/GO)
Sebastião Rocha de Sousa (UEA – Tabatinga/AM)
Thereza Cristina Cardoso Menezes (UFRRJ – Rio de Janeiro/RJ)
Vanderlei Elias Neri (UNICSUL – São Paulo/SP)
Vera Lúcia Vieira (PUC – São Paulo/SP)
Wanderson Fabio Melo (UFF – Rio das Ostras/RJ)

COMITÊ EDITORIAL DA OBRA

Adailton da Silva (UFAM - Benjamin Constant/AM)
Gilse Elisa Rodrigues (UFAM - Benjamin Constant/AM)
Josenildo Santos de Souza (UFAM - Benjamin Constant/AM)
Michel Justamand (UFAM - Benjamin Constant/AM)
Tharcísio Santiago Cruz (UFAM - Benjamin Constant/AM)

Michel Justamand
Sandra Oliveira de Almeida
Vânia Cristina Cantuário de Andrade
organizadores

**Fazendo
Antropologia no
Alto Solimões**



ALEXA
Embu das Artes - SP
2019



© by Alexa Cultural

Direção

Gladys Corcione Amaro Langermans

Nathasha Amaro Langermans

Editor

Karel Langermans

Capa

K Langer

Imagem de capa e gravura

Manuel Frota, nome artístico "Pajé Paryat"

Revisão Técnica

Adailton da Silva, Michel Justamand e Tharcísio Santiago Cruz

Revisão de língua

Kátia Silva de Oliveira, Sandra Oliveira de Almeida e

Vânia Cristina Cantuário de Andrade

Editoração Eletrônica

Alexa Cultural

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

J276m - JUSTAMAND, Michel

A346s - ALMEIDA, S. O.

A397v - ANDRADE, V. C. C.

Fazendo Antropologia no Alto Solimões 22, Michel Justamand, Sandra Oliveira de Almeida e Vânia Cristina Cantuário de Andrade, Alexa Cultural: São Paulo, EDUA: Manaus, 2019

14x21cm -176 páginas

ISBN - 978-85-5467-120-4

1. Antropologia - 2. Estudos de casos - 3. Solimões (AM) - I. Índice - II Bibliografia

CDD - 301

Índices para catálogo sistemático:

Antropologia

Solimões (AM)

Todos os direitos reservados e amparados pela Lei 5.988/73 e Lei 9.610

Os artigos publicados são de inteira responsabilidade de seus autores. As opiniões neles emitidas não exprimem, necessariamente, o ponto de vista da editora e dos organizadores

Alexa Cultural Ltda

Rua Henrique Franchini, 256
Embú das Artes/SP - CEP: 06844-140
alex@alexacultural.com.br
alexacultural@terra.com.br
www.alexacultural.com.br
www.alexaloja.com

Editora da Universidade Federal do Amazonas

Avenida Gal. Rodrigo Otávio Jordão Ramos,
n. 6200 - Coroado I, Manaus/AM
Campus Universitário Senador Arthur Virgílio
Filho, Centro de Convivência – Setor Norte
Fone: (92) 3305-4291 e 3305-4290
E-mail: ufam.editora@gmail.com

*Não vou mais aceitar as coisas que não posso mudar.
Vou mudar as coisas que não posso aceitar.*

Angela Davis

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS

CONSELHO EDITORIAL

Presidente

Henrique dos Santos Pereira

Membros

Antônio Carlos Witkoski
Domingos Sávio Nunes de Lima
Edleno Silva de Moura
Elizabeth Ferreira Cartaxo
Spartaco Astolfi Filho
Valeria Augusta Cerqueira Medeiros Weigel

COMITÊ EDITORIAL DA EDUA

Louis Marmoz Université de Versailles
Antônio Cattani UFRGS
Alfredo Bosi USP
Arminda Mourão Botelho Ufam
Spartacus Astolfi Ufam
Boaventura Sousa Santos Universidade de Coimbra
Bernard Emery Université Stendhal-Grenoble 3
Cesar Barreira UFC
Conceição Almeida UFRN
Edgard de Assis Carvalho PUC/SP
Gabriel Conh USP
Gerusa Ferreira PUC/SP
José Vicente Tavares UFRGS
José Paulo Netto UFRJ
Paulo Emílio FGV/RJ
Élide Rugai Bastos Unicamp
Renan Freitas Pinto Ufam
Renato Ortiz Unicamp
Rosa Ester Rossini USP
Renato Tribuzy Ufam

Reitor

Sylvio Mário Puga Ferreira

Vice-Reitor

Jacob Moysés Cohen

Editor

Sérgio Augusto Freire de Souza

Ampliando os conhecimentos no Alto Solimões **Coleção FAAS vol. 22**

Michel Justamand

Sandra Oliveira de Almeida

Vânia Cristina Cantuário de Andrade

Nós, organizadores do presente volume, Michel Justamand, Sandra Oliveira de Almeida e Vânia Cristina Cantuário de Andrade, temos o prazer de tornar pública mais uma edição da Coleção Fazendo Antropologia no Alto Solimões – FAAS. A atual recebe a alcunha somente de **FAAS 22**. Esse já é o vigésimo segundo volume de uma compilação que tem tido algum sucesso de público e crítica na microrregião da tríplice fronteira amazônica (Brasil-Colômbia-Peru).

A coleção teve início em 2012, com dois volumes. Em 2015, resolvemos editar um segundo volume, levou apenas o nome de FAAS 2. Após essas primeiras incursões pelas produções livrescas, resolvemos manter nossas iniciativas. De lá para cá, já foram mais 18 volumes e com esse 19, compondo uma coleção de respeito, com 22 volumes.

Assim, formamos uma coleção de textos que acabaram por abarcar uma gama diversificada de autores, temas, reflexões e de um leque diversificado de posicionamentos políticos voltados mais às questões da luta por um mundo mais justo e melhor para todas e todos – alguns dizem que essas formas de pensar e agir estão no campo ideológico da esquerda. Então, assim seja!

Mencionamos em volumes anteriores a multiplicidade de partícipes que tivemos, como os seus locais de origem, titulações, condições raciais/étnicas e também opções de gêneros/sexuais. Participações diversificadas que nos orgulham muito!

Tais presenças se consubstanciaram em mais de 230 textos, ao longo dos tomos publicados e que se transformaram em capítulos (média de 11 capítulos por edição) e em mais de

4000 páginas de escritos. Esses escritos também contam com gráficos, fotos e demais imagens (eles compõem as 190 páginas de média por volume). Transformando a coleção num manual de informações, diferenciado e multifacetado, sobre a região amazônica, mas não só, houve contribuições de outros olhares e locais.

Somos nós, da direção da coleção e da organização desse volume, muito satisfeitos de termos a possibilidade de lidar com esses pares que atenderam aos chamados a assinar e participar dessa empreitada coletiva, diversa e múltipla!

A atual edição conta com dez capítulos. Como em outras edições há uma miríade de temas e escritos. Mais de duas dezenas de autoras e autores contribuíram dessa vez. Essas pessoas se expressaram por meio de discussões que envolvem práticas culturais tradicionais, como o parto realizado por parteiras em Benjamin Constant. Existem também anotados sobre as cosmologias indígenas como as dos Arawá e de outras etnias do Médio Purus.

Vale lembrar que há um escrito sobre as crenças religiosas como as da Igreja do Evangelho Quadrangular, outro ainda sobre benção Kaixana e também um sobre arte contemporânea e educação em Parintins. Outras temáticas também foram contempladas como as preocupações com a distribuição de água potável, em Tabatinga, e temos um anotado sobre a presença das pessoas com deficiência, no caso a surdez, nas escolas da região, em especial nas escolas de Benjamin Constant, onde também outro texto debate e reflete sobre poluição hídrica. Não podemos deixar de lembrar outros escritos como os que se preocuparam com a literatura e o imaginário amazônico e as contribuições do teórico Norbert Elias com suas temáticas contemporâneas.

Feita essa breve apresentação, indicamos a leitura. Nada obstante, que ela sirva às reflexões, ao deleite e ao prazer. E, que sirva, concomitantemente, às mais variadas ponderações nas vidas de nossas/nossos leitores; tal qual o foi para nós, quando lemos os manuscritos – antes de serem estes, aqui, tornados capítulos!

Que essas leituras favoreçam na construção de outro mundo. Um mundo onde caibam todos os mundos! Como nos lembram os partícipes do Exército Zapatista de Libertação Nacional – EZLN, das florestas de Chiapas, no sudoeste do México.

Esses são os mais sinceros votos das organizadoras e do organizador!

São Paulo / Manaus, 31 de agosto de 2019.

Sumário

Ampliando os conhecimentos no Alto Solimões

Coleção FAAS vol. 22

Michel Justamand, Sandra Oliveira de Almeida e

Vânia Cristina Cantuário de Andrade

- 9 -

Os Partos no Município de Benjamin Constant – Amazonas: Da
Prática Tradicional ao Modelo Médico Hegemônico

Ana Maria de Mello Campos e Sebastião Melo Campos

- 15 -

Semelhanças e diferenças na cosmologia de três
povos Arawá em comparação aos não Arawá

Clayton de Souza Rodrigues e Leandro Paiva

- 31 -

Sistema de crenças ou “batalha espiritual” e
socioespacialidade na Igreja do Evangelho

Quadrangular em Santarém – Pará.

Diego Darlisson dos Santos Sousa e Leandro Paiva

- 47 -

Ritual de benção: entrelaçamento no parentesco e cultura Kaixana

Gilberxe Santana Penaforte e Gilcirley Santana Penaforte

- 67 -

Distribuição de água encanada no bairro Dom Pedro I
no município de Tabatinga/AM

Hamilton Bonifácio Barroso

- 81 -

O surdo em uma escola pública de Benjamin Constant,
uma reflexão no contexto Amazônico.

Ismael Oliveira de Souza e Evandro Ramos de Moraes

- 93 -

A Arte Contemporânea na Arte-educação em Contexto
Amazônico: Um Estudo no Ensino Médio Parintinense

Mariene Mendonça de Freitas e Kédson Pires de Oliveria

- 109 -

Norbert Elias: Temáticas Contemporâneas

Sandra Oliveira de Almeida

- 123 -

Ensino de Ciências Naturais: Percepções de alunos da
educação básica em relação à poluição hídrica
de Benjamin Constant, Amazonas- Brasil

Tales Vinícius Marinho de Araújo, Maria Onézia Carvalho, Bruno Reinert de
Abreu, Flávia Karenine Silva Ponte, Sebastião Melo Campos e
Donizette Monteiro Machado

- 135 -

Literatura e imaginário amazônico: divergências e convergências

Vânia Cristina Cantuário de Andrade, Michel Justamand

- 147 -

Sobre os autores

- 159 -

Sugestões de leitura:

Coleção FAAS - Fazendo Antropologia no Alto Solimões

Dirigida por Gilse Elisa Rodrigues e Michel Justamand

- 165 -

Coleção FAAS TESES - Fazendo Antropologia no Alto Solimões - Teses

Dirigida por Adailton da Silva e Michel Justamand

- 167 -

Coleção Carmen Junqueira

Dirigida por Michel Justamand e Renan Albuquerque

- 167 -

Coleção Arqueologia Rupestre

Dirigida por Gabriel Frechiani de Oliveira e Michel Justamand

- 168 -

Coleção Diálogos Interdisciplinares

Dirigida por Josenildo Santos de Souza e Michel Justamand

- 169 -

Exílio

Nicodemos Sena

- 173 -

Os Partos no Município de Benjamin Constant – Amazonas: Da Prática Tradicional ao Modelo Médico Hegemônico

*Ana Maria de Mello Campos
Sebastião Melo Campos*

Introdução

Repensar as práticas tradicionais de assistência aos partos tornou-se fundamental para as discussões relacionadas à humanização dos partos e a violência obstétrica, embora alguns autores definam a prática das parteiras tradicionais exclusivamente de mulheres, não utilizaremos da mesma definição, pelo fato de termos conhecido parteiros no seio familiar e nas redondezas de onde moramos. Tal conhecimento nos permite dizer que não é o fato de ser uma mulher assistenciando o parto que o torna mais ameno, isso depende das práticas que o auxiliar oferece às mulheres durante o acompanhamento gestacional até o pós-parto.

Desde pequena sempre ouvimos, às escondidas, nossa avó falar sobre como eram os partos no “alto¹”. Uma vez ou outra ela saía de casa na madrugada, à noite, à tarde, não havia hora certa. Quando perguntávamos aonde ela iria, dizia: “vou pegar uma criança²”. Ficávamos se perguntando, como era pegar uma criança.

Nossa avó nasceu em 1928, aos treze anos casou-se e foi morar longe de sua mãe, numa distância de oito dias de canoa de um lugar ao outro. Passados alguns meses, engravidou, viu-se aflita, morando sozinha com o marido, sem vizinhos por perto, sendo que demorava um dia para se chegar ao

1 Chamavam assim as Terras Indígenas, nas quais moravam na época da extração de madeira.

2 Era um tabu falar para as crianças como nascíamos sempre inventavam histórias.

vizinho mais próximo. Quando o patrão/regatão da borracha viajava, levava cartas aos familiares e minha avó escrevia³ pedindo ajuda a sua mãe. Nossa bisavó Amélia esperava o patrão/regatão fazer o retorno da viagem e enviava a minha avó cartas com instruções de como fazer durante a gravidez e na hora do parto. Junto com as cartas enviava orações e mudas de plantas para usar antes, durante e depois do parto.

Imagem 1: Maria Pereira de Melo



Fonte: Ana Maria de Mello Campos. Pesquisa de Campo - 2016

Nossa avó recebeu a visita de sua mãe poucas vezes durante a gravidez, o parente mais próximo era sua irmã mais velha que já era mãe e foi ajudá-la no nono mês de gestação. Depois do seu parto, ela começou a ajudar algumas vizinhas que o pediam no mês de parir, assim, viajava dias antes do parto para esperar o chegado momento. Havia todo um conhecimento tradicional sobre a cosmologia, plantas medicinais, técnicas de massagem para colocar o feto na posição certa, exemplos disso são as crenças de que as fases da lua influenciam no parto; nas reparações⁴ as parteiras deduziam o sexo do bebê, dificilmente erravam. O parto estava intimamente ligado ao familiar, não era dominado apenas por mulheres, pois meu tio-avô também era parteiro⁵.

3 Minha avó contava com orgulho que aprendeu a ler e escrever em folhas de bananeiras, sua mãe era professora.

4 Massagens em mulheres grávidas

5 Meu tio-avô parteiro e rezador. Quando vivo, contava que havia aprendido a partejar

A demarcação das Terras Indígenas do Vale do Javari e a queda da venda de borracha foram determinantes para o deslocamento de centenas de pessoas que viviam nas Terras Indígenas para o centro urbano em busca de trabalhos para sobreviverem. Minha avó, meus tios e primos que residiam nas “colocações” mudaram-se para Benjamin Constant-AM, devido ao costume de viverem próximo ao rio, instalaram-se às margens do rio Javarizinho, mantendo assim os costumes ribeirinhos.

As famílias que desceram do “alto” também construíam suas casas próximas ao rio, a fim de facilitar suas atividades diárias, fizeram roçados e plantações e começaram a conviver mais próximos uns dos outros, o que facilitou a ajuda às mulheres na hora do parto.

Com a implantação do Hospital no município de Benjamin Constant- AM, na década de 50⁶ (CAMPOS, 2012), houve a imposição da tecnologia associada ao modernismo contra a tradição que era ligada ao subdesenvolvimento, ao atraso. A partir da década de 80, os partos que eram realizados em casa por parteiras tradicionais, passaram gradativamente a ser uma prática hospitalar e medicalizada que, atualmente, vem buscando nas práticas tradicionais, maneiras de tornar os partos mais humanizados, resgatando o protagonismo das mulheres na gravidez, parto e pós-parto.

Compreendendo o parto como um rito de passagem, Arnold Van Gennep (2011) o define como um momento de transição entre dois estados, compondo-se de três fases: separação - a pessoa fica separada de sua estrutura; liminar/margem - a pessoa não tem estrutura e agregação - a pessoa retorna a estrutura renovada pela experiência do ritual. Van Gennep (2011) afirma que os ritos ligados ao parto mudam não só o

com sua mãe, devido alongitude das moradias, pôs em praticar o que havia aprendido, assistenciou vários partos da sua esposa, irmãs, sobrinhas e de algumas vizinhas.

6 Informação coletada em entrevista com o médico Dr. Sebastião Dias da Silva Filho em 2010, pois não há registros oficiais sobre a implantação do Hospital em Benjamin Constant. Conforme apresentado no TCC, Dilemas da Maternidade Assistência à Grávidas na Rede Municipal de Saúde de Benjamin Constant/AM.

status da mulher, mas das pessoas com quem convive socialmente, pois a grávida passa a ser mãe, a mãe dela passa a ser avó; o marido, o pai da criança e, o recém-nascido passa a ser um ser social. Em algumas sociedades, a criança só se torna um ser social quando começa a falar. Assim, os ritos do nascimento tem a função de reprodução social regulando asociedade.

Victor Turner (1967), apoiado em Van Gennep, concentra-se nos ritos de passagem que apresentam períodos liminares. No rito de passagem da mulher grávida, o centro é seu corpo, que deixa de ser dominado por si, passando a ser objeto do poder médico. Para Turner, nesta fase, os seres transicionais não tem status, nada que os distinga estruturalmente de seus-companheiros, o sujeito é fisicamente invisível, não havendo qualquer classificação. É nesta fase que Mary Douglas (1966) afirma que pode haver o risco de contaminação por aqueles que não são vacinados contra ela.

Carmen Tornquist (2004), em sua tese de doutorado, enfatiza que os discursos médicos estigmatizavam os partos realizados por parteiras tradicionais fora da Instituição Hospitalar, argumentando sobre a falta de higiene nos partos domiciliares e que os partos hospitalares seriam menos perigosos e mais higiênicos, classificando as práticas médicas como puras e as práticas das parteiras como impuras e perigosas.

Tal abordagem nos remete a um estudo etnográfico realizado por Ana Campos com as parteiras tradicionais em Benjamin Constant, no ano de 2010, na prática de campo da disciplina “Antropologia dos Segmentos Tradicionais Não Indígenas”, ministrada pelo professor Benedito. Campos (2010) decidiu realizar a pesquisa com as parteiras tradicionais, inconscientemente guiadas pela aproximação com o tema. Neste artigo ilustraremos o diálogo com duas parteiras: Maria do Carmo Nascimento, conhecida como “Dona Rosa” e Maria Pereira de Melo, conhecida como “Dona Maria” – nossa avó.

Em entrevista com a Dona Rosa, ela informou que não realizava mais partos nas casas das gestantes por medo de ser

presa, pois havia sido informada por um Agente Comunitário de Saúde que as parteiras estavam proibidas de realizar partos:

“(...) já avisei as minhas cumades que agora quando precisarem da minha ajuda vão ter que vir pra minha casa, tenho medo de ser presa na casa dos “outros”, mas, aqui na minha casa ninguém entra pra atrapalhar o trabalho de parto.” (Dona Rosa, Caderno de Campo, 2010.)

D. Maria⁷ relatou que há mais ou menos trinta e oito anos, havia participado das reuniões de parteiras curiosas, que aconteciam uma vez por mês, ministradas pela enfermeira Gema Pontes e seu esposo Piccinini que era diretor no Campus Avançado em Benjamin Constant:

“...eu ia nas reuniões era pra conversar com as outras parteiras, aprendi mais coisas com elas do que com os médicos, tudo que o médico e a D.Gema falavam eu já sabia(...). Nós falava como fazia o parto, qual chá usava e no final das reuniões eles davam pra gente, uma bolsa com algodão, gaze, luva, tesoura que colocavam numa máquina e diziam que tava descontaminada, mas eu frevia era a minha em casa mesmo, me deram até um tal de avental e toca, onde já se viu isso...e ainda diziam pra gente que quando a mulher sentisse dor era pra nós levar pro hospital, porque lá era seguro, sem contaminação pra mãe e pra criança e que nós podia só “curiar”⁸ a mulher lá. Mas minha filha, o que acontecia é que a gente ia era ensinar doutorzinho novo no hospital. Deixei de ir na reunião, porque o médico chamava a gente de “parteira curiosa” e eu não gostava de ser chamada assim” Ajudei tantos meninos a nascer, tinha parto complicado, que a criança vinha de pé, nunca morreu, graças a Deus! (D. Maria, Caderno de Campo, 2010).

Mary Douglas (1966) enfatiza que as pessoas tentam influenciar o comportamento uma das outras através de suas noções sobre poluição, mantendo a ordem social através dos perigos que ameaçam os transgressores.

Através das narrativas observo que os discursos médicos sobre a “pureza” e “segurança” do hospital impulsionaram a mudança do local do parto domiciliar. Com isso, um novo cenário, novas técnicas e atores são inseridos no rito de passa-

⁷ Dona Maria, aos quinze anos realizou o primeiro parto

⁸ Observar

gem, como os profissionais da área da saúde que, muitas vezes, não tem sequer intimidade com as grávidas.

Antes, a prática do parto, domiciliar, mobilizava a vizinhança, as grávidas faziam acompanhamentos desde a gravidez com a parteira, criando laços de afinidade e amizade. A OMS recomenda que os profissionais de saúde, sobretudo o médico, envolvidos no trabalho de parto hospitalar sejam os mesmos que fizeram acompanhamento no pré-natal.

Os agentes mudam, mas a estrutura do rito continua a mesma. Para Gluckmam (1987), o indivíduo pode alterar o seu papel, aderindo a outros tipos de relações sociais. Apropriando - me das palavras de Turner, cada participante do ritual interpreta os símbolos ritualísticos a partir do seu ângulo. Logo, se antes o parto era uma prática domiciliar, houve um processo de institucionalização/medicalização pelo poder médico.

Foucault (1979) afirma que antes do século XVIII havia uma distinção entre hospital e medicina. O hospital era uma instituição ligada à religião que acolhia os pobres moribundos, não para curar-lhes as enfermidades e sim para salvar suas almas. Os médicos raramente frequentavam os hospitais, pois eram os religiosos que detinham o poder naquele espaço. No final do século XVIII, o espaço hospitalar é medicalizado, atribuído como instrumento de cura e os médicos passam a deter o poder sobre tal espaço.

Para além dos argumentos de impureza ligados ao parto domiciliar, existe outro fator que impulsionou os partos hospitalares. Os hospitais recebem do governo federal um recurso financeiro por cada procedimento realizado, o que faz com que as políticas públicas de saúde, imponham e direcionem os partos para tais instituições, Segundo Campos (2018) no hospital de Benjamin Constant, o percentual de 90% das interações corresponde a partos.

Campos (2018) pontua que em 2010 foi implantada no hospital de Benjamin Constant uma sala de Registro de Nascimentos de Recém-nascidos no hospital, cada registro

emitido recebe um recurso financeiro, desta forma, há mais uma “facilidade” que impulsiona a realização do parto hospitalar, facilidade essa utilizada como justificativa para incentivar toda a população urbana, ribeirinha e de áreas indígenas a buscarem o hospital para assistência ao parto.

A partir dessas mudanças, as relações de saúde materno se reconfiguram, transportando os partos dos domicílios para o cenário hospitalar que, atualmente, é alvo de vários debates e estudos acadêmicos, voltados para a relação entre equipe médica e mulheres no período da gravidez, parto e pós-parto, onde são produzidos diversos tipos de violência, entre elas a violência obstétrica.

O termo violência obstétrica até 2011⁹ não era conhecido, utilizava-se o termo violência institucional. Os trabalhos de Costa e Débora Diniz (2006) afirmam que a violência institucional é notada através da negligência assistencial, discriminação social, violência verbal ou física, uso inadequado de tecnologia, procedimentos inadequados e desnecessários, resultando em intervenções arriscadas. Acrescentado a estas práticas o desrespeito, abusos e maus tratos na gravidez, parto e pós-parto.

Segundo Campos (2018), em 2014 a OMS fez uma declaração sobre violência obstétrica, conceituando-a como o abuso de medicalização e patologização dos processos naturais do trabalho de parto, que causem a perda de autonomia e da capacidade das mulheres de decidir livremente sobre seus corpos e sua sexualidade. No mesmo ano, o termo violência obstétrica ganhou repercussão acadêmica após a Venezuela criar a Lei Orgânica sobre o direito das mulheres a uma vida livre de violência, tipificando a violência obstétrica como crime (CARVALHO, 2005).

O movimento em prol do parto humanizado no Brasil iniciou-se em 1993 quando foi fundada a Rede pela Humanização do Parto e do Nascimento (Rehuna), que postula mudan-

⁹ Durante a pesquisa que realizei no período de 2010 a 2012 não havia referências sobre violência obstétrica.

ças na forma de assistir o parto, enfatizando a dimensão dos direitos, tanto das mães quanto das crianças. Para Carmen Torquist (2004), a rede introduziu elementos originados no campo dos movimentos feministas, como a ideia de que o parto está ligado aos direitos sexuais e reprodutivos de cada mulher.

A Rehuna mobilizou diversos grupos formados por mulheres que discutiam sobre o ideário do parto humanizado, entre eles destaca-se o site Amigas do Parto, criado em 2001. Através destas iniciativas inaugurou-se um processo mais amplo de humanização dos serviços conduzidos pelo Ministério da Saúde, conforme Carmen Diniz (2005).

Sabendo-se que a violência institucional abrange tanto o universo masculino quanto feminino, a violência obstétrica enquadra-se, segundo Carvalho (2005), como violência de gênero, uma vez que as perspectivas sobre o corpo feminino são naturalizadas no sentido de procriação.

Sherry Ortner (1979) afirma, em sua tese, que a mulher é identificada, em cada cultura, como ligada a natureza devido ao fator biológico e a função de procriação natural, o que a desvaloriza, em oposição ao homem que está ligado a cultura. Para a autora, a cultura submete a natureza a um plano de subordinação e, uma vez as mulheres estando ligadas a ela, é natural, que sejam submissas. Através desta abordagem perceberemos como o corpo feminino foi naturalizado, pois uma vez que o corpo tem a função de reproduzir criou-se a naturalização da dor em parir e amamentar.

Emily Martin (2006) apresenta argumentos que ajudam a pensar sobre a dominação do corpo feminino pelo saber médico. A autora afirma que no desenvolvimento do pensamento e da medicina ocidental, o corpo feminino era visto como uma máquina imperfeita e o médico figurava como o mecânico ou o técnico que a conserta. A análise de Martin nos mostra que na formação do pensamento médico ocidental, no processo de trabalho do parto, os sentimentos e angústias das grávidas não eram considerados, pois o médico cumpria a função de apenas resolver o “problema”.

Desta forma, se considerarmos que o campo da maternidade é, por excelência, onde se exercita não só a função biológica do corpo feminino, mas uma função social do papel conferido à mulher, regulado por uma construção simbólica, toda e qualquer violência neste campo é fundamentalmente uma violência de gênero (AGUIAR, 2010).

Segundo Dossey (1989), a imposição da biomedicina nos obriga a curarmos com medicamentos químicos e não naturais, nos impedindo de irmos onde estão os curadores sem títulos⁸⁴, pois esta prática é tida como superstições. Evidenciamos que a autoatenção médica, nem sempre se deve ao fato das políticas do modelo médico hegemônico não alcançarem toda a população, desta forma a autoatenção torna-se grupal e social nas regiões mais afastadas das grandes metrópoles, estando ligada ao saber tradicional e cultural, que apesar da grande imposição da biomedicina ainda resiste.

“Convertirse en chamán jamás há sido una mera cuestión de cultivar pericia intelectual. Se trata más bien de ejercitar la totalidad del ser: el cuerpo, la mente, la psique y el espíritu. En cambio, convertirse en médico moderno es algo distinto. Consiste en aprender una cantidad descomunal de datos y hechos objetivos, sin los cuales uno no puede funcionar como doctor con una orientación científica. Debemos recuperar el alma del curandero, ya que eso es lo que hemos perdido” (Dossey, 1989, p.78)

Através da abordagem de Dossey (1989), constatamos que as parteiras tradicionais exercem o poder xamânico por compreender as mulheres em sua totalidade. Para a autora, o que falta nos médicos é o resgate da alma que se perdeu, onde o que prevalece no seu exercício é apenas o saber científico.

O conhecimento e a relação das pessoas com a natureza, a confiança nos conhecimentos: das ervas, dos saberes tradicionais, centenas de anos de cura sem a biomedicina, os saberes tradicionais eram e são eficazes, tudo isso dá segurança sobre os procedimentos utilizados que são contrários as políticas do modelo médico hegemônico.

Desta forma, percebemos que a categoria de autoatenção está relacionada nos cuidados da gravidez, parto e pós-parto, seja quando as grávidas não realizam o pré-natal, quando o próprio sistema de saúde não supre todas as diretrizes do pré-natal, ou mesmo quando realizam o pré-natal completo, mas não abrem mão da medicina alternativa.

O modelo biomédico, utilizando as políticas higienistas, propunha a diminuição das taxas de morbidade e mortalidade materna, afastando-as do domiciliar para as instituições hospitalares, retirando a individualidade e protagonismo das mulheres, Menéndez (2003), analisando o modelo biomédico, observa que a passagem de pacientes por essas instituições é vista apenas como dado estatístico.

Preocupados com as violências às quais as mulheres são submetidas durante o parto, surgiu em 1993 o movimento em prol do parto humanizado no Brasil, introduzindo elementos dos movimentos feministas, ligando o parto aos direitos sexuais e reprodutivos das mulheres (TORNQUIST, 2004).

Campos (2018) sintetiza que observou diversos relatos de abusos, maus tratos, medicalização e intervenções desnecessárias nos partos realizados no hospital de Benjamin Constant, pois as técnicas em enfermagem são as que mais atuam diretamente nos partos, por vezes realizam os partos sem a presença de outros profissionais, reconhecem que sabem muito pouco sobre teorias de partos, sabem o que vivenciam na prática. Enfatizam que há acomodação dos enfermeiros e médicos que não querem auxiliar nos partos, esperando que elas façam os serviços.

Foucault (1979) aponta a medicina como uma estratégia bio-política. Enfatiza que o desenvolvimento do capitalismo, no início do século XIX, socializou o corpo enquanto força de trabalho e de produção, originando assim o controle da sociedade sobre os indivíduos, ou seja, a sociedade capitalista investiu através do biológico. Desta forma, segundo o autor, o corpo é uma realidade bio-política.

Pellizzaro (2013) observa que o conceito de biopoder foucaultiano é uma ampla estratégia de governo da qual fazem parte o poder disciplinar voltado ao controle dos corpos e a biopolítica exercida através do controle das populações a partir de uma série de estratégias, como o controle de nascimentos, doenças e mortes da população em geral, fazendo da vida um fato político. Este autor destaca que a forma de governar através do biopoder ultrapassa a aplicação de leis, pois são criadas estratégias sintetizadoras das leis, direcionando e sujeitando a disciplina dos corpos. O bio poder, através das estratégias governamentais de Estado, condiciona ainda o controle das populações, conduzindo e influenciando a ação sobre o outro, tal ação incita e induz certos comportamentos e condutas, o que mantém ativa a prática do poder Estatal que é móvel e reversível.

Pode-se dizer que o modelo médico hegemônico é uma estratégia governamental do biopoder, a qual modificou a assistência aos partos, referenciando-os ao hospital. Para Foucault (1979), é tido como uma instituição de dominação, controle do corpo, controle do pensamento, controle do sentir. Desta forma, percebi que quando as parturientes buscam atendimento no hospital de Benjamin Constant-Amazonas, elas entram num ambiente hostil, onde se apropriam do seu corpo, da sua dor, da sua posição de parir, eliminando qualquer possibilidade do parto fluir naturalmente. Esta situação de atendimento abrange todas as parturientes, havendo um grau de assistência inferior quando se trata de mulheres peruanas e indígenas.

Para Menéndez (2003), a maneira como os médicos se relacionam com os pacientes está ligada a sua formação acadêmica, geralmente distanciada da busca do entendimento sobre os processos sociais e culturais. Embora haja a preocupação na mudança da grade curricular dos profissionais que atuam na área da saúde, há a rejeição dos acadêmicos pela implementação de disciplinas antropológicas, por exemplo.

Entre as limitações nos atendimentos, Menéndez (2003) observa que, progressivamente, o tempo de consulta médica tem sido reduzido, no intuito de diminuir cada vez mais as palavras tanto dos médicos quanto dos pacientes, ao mesmo tempo em que há uma negação ou subordinação da palavra do paciente.

Considerações

Não se ouve falar em parto humanizado no Hospital de Benjamin Constant-AM, o termo é conhecido apenas entre médicos e enfermeiros e, por mais que estes profissionais tenham o conhecimento teórico sobre as condutas de parto humanizado, a maioria não as coloca em prática culpabilizando o sistema de saúde por falta de condições estruturais e de recursos humanos.

É evidente que o modelo médico hegemônico somado ao poder político impulsiona cada vez mais os partos para as instituições hospitalares, seja pelo controle que se exerce pelo discurso higienista, seja pelo recurso financeiro gerado pelos atendimentos. Em contrapartida, oferecem “facilidades e comodidades” para a retirada do Registro Civil na instituição hospitalar.

Agradecimentos

Agradecemos a todas as parteiras e parteiros tradicionais de Benjamin Constant e de tantos outros lugares. Dedicamos este artigo In memória as parteiras: Amélia Melo (nossa bisavó), Maria Pereira de Melo (nossa avó), Altina Melo (nossa tia-avó), D. Rosa, D. Sebastiana, D. Rosinha, D. Raimundinha Amancio, D. Adriana, D. Dadá, D. Nátilia, o parteiro: Raimundo Nonato (nosso tio-avô), e a todos os outros que através de seus conhecimentos, traziam e trazem à vida, novas vidas de uma forma humana e solidária.

Referências

AGUIAR, J.M. Violência institucional em maternidades públicas: hostilidade ao invés de acolhimento como uma questão de gênero. 2010. Tese (Doutorado) - Faculdade de Medicina, Universidade de São Paulo, São Paulo. 2010.

CAMPOS, Ana Maria. Caderno de Campo – prática de pesquisa da disciplina “Antropologia dos Segmentos Tradicionais Não Indígenas”. Universidade Federal do Amazonas, Instituto de Natureza e Cultura. Benjamin Constant: UFAM/INC, 2010

CAMPOS, Ana Maria. Dilemas da maternidade: assistência a grávidas na rede municipal de saúde de Benjamin Constant/AM. Trabalho de conclusão de curso em Antropologia Social, Universidade Federal do Amazonas, Instituto de Natureza e Cultura. Benjamin Constant: UFAM/INC, 2012.

CAMPOS, Ana Maria. O parto na fronteira amazônica Brasil e Peru: Etnografia sobre a assistência obstétrica no município de Benjamin Constant / Amazonas. Dissertação de Mestrado – PPGAS/UFAM, 2018.

CARVALHO, Clarissa Souza de. Violência Obstétrica: Etnografia de uma comunidade no Facebook. Eventos Livera, 2015.

COSTA, S. e DINIZ, D. Direitos de pacientes na tomada de decisão. In: COSTA, Sergio e DINIZ, Débora. Ensaio: Bioética. São Paulo. Editora: Letras livres, 2006.

DINIZ. CSG. Humanização da assistência ao parto no Brasil: os muitos sentidos de um movimento. *Ciência Saúde Coletiva*. 2005;10:627-37.

DOUGLAS, Mary. Pureza e Perigo. “Ensaio sobre as noções de Poluição e Tabu”. Lisboa, Edições 70 (col. Perspectivas do Homem, n.º 39), s.d. (trad. por Sônia Pereira da Silva, 1966).

DOSSEY, Larry 1989 “La Vida Interior del Curador. Importancia del Chamanismo para la Medicina Moderna”, en HARNER, op cit.

FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal. (1979).

GENNEP, A. V. *Os ritos de passagem*. 2. ed., Trad. Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes, 2011.

GLUCKMAM, Max. Análise de uma situação social na Zululândia moderna. in: FELDMAMBIANCO, Bela. *Antropologia das Sociedades Contemporâneas – Métodos*. São Paulo: Global, 1987, pág. 227-344.

MARTIN, Emily. *A mulher no corpo: uma análise cultural da reprodução*. Tradução de Júlio Bandeira. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

MENÉNDEZ, E. Modelos de atención de los padecimientos: de exclusiones teóricas y articulaciones prácticas. *Ciência & Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 8, n. 1, p. 185-208, 2003.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DE SAÚDE, *Maternidade Segura, assistência ao parto normal: um guia prático*. Genebra, 1996. Disponível em < <http://www.saude.pr.gov.br/arquivos/File/2107manhMaternidadeSeguraTerezaKindra.pdf>>. Acesso em: 03 mar.2017

ORTNER .S. Está a mulher para o homem assim como a natureza para a cultura? IN: ROSALDO, Michelle Z; LAMPHERE, Louise (Orgs.). *A mulher, a cultura e a sociedade*. Rio de Janeiro, Editora Paz e Terra, 1979, p.95-120. *ReVEL*, vol. 7, n. 13, 2009 [www.revel.inf.br]

PELLIZZARO. Nilmar. Michel Foucault: Um estudo do Biopoder a partir do conceito de Governo. *PERI - Revista de Filosofia*. V. 05 . nº 01.2013. pp. 1 5 5 - 1 6 8

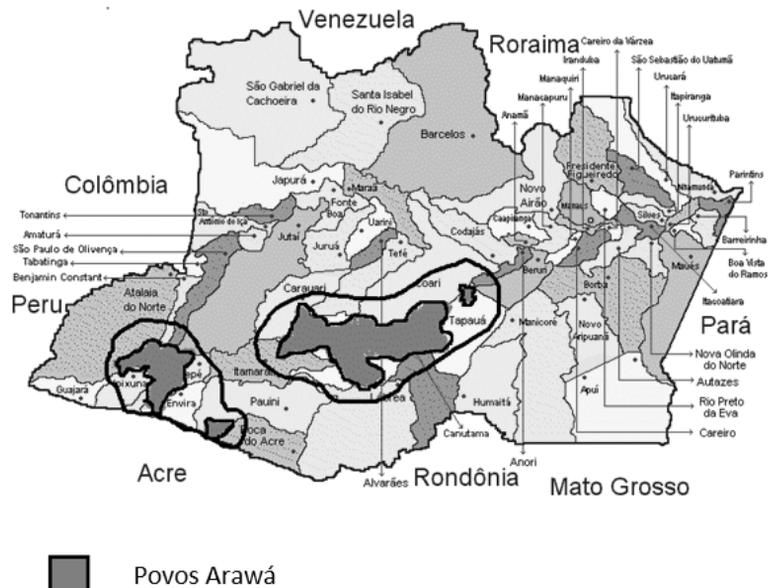
TORNQUIST. Carmen Susana. Parto e poder: o movimento pela humanização do parto no Brasil. Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia, UFSC, 2004.

Semelhanças e diferenças na cosmologia de três povos Arawá em comparação aos não Arawá

*Clayton de Souza Rodrigues
Leandro Paiva*

Breve caracterização geográfica dos povos Arawá da região do Médio Purus/Juruá

Linguisticamente, os povos Deni, Kulina e Zuruahá da região do Médio Purus/Juruá são classificados Arawá. Segundo Dixon (1995), pesquisador das línguas Arawá desde a década de 1980, não há evidências de que as línguas das famílias Arawá e Aruak estejam ligadas, mesmo havendo similaridade de palavras e proximidade geográfica de povos falantes das duas famílias linguísticas. E, segundo ele, os povos falantes do Arawá são: Paumari, Jarawara, Jamamadi, Banawa-Yafi, Zuruahá, Deni, Kulina/Madiha e Arawá (extinta no século XIX). Os povos Arawá distribuem-se entre os municípios amazonenses de Lábrea, Tapauá, Itamarati, Juruá, Carauari, Canutama, Ipixuna, Eirunepé, Envira e Pauini. Pode-se verificar mais detidamente, observando a Figura 1, notam-se a distribuição dos povos Arawá no Estado do Amazonas, segundo mapa do PPTAL/FUNAI - 2007.e no Quadro 1, mais abaixo explicaremos a demografia.



Quadro 1 (Demografia). De acordo com dados da FUNASA (2009), a população atual com dados do último censo demográfico dos povos focalizados para este trabalho:

Povos	População
Deni	1042 indivíduos
Kulina	2.884 indivíduos
Zuruwaha	120 indivíduos

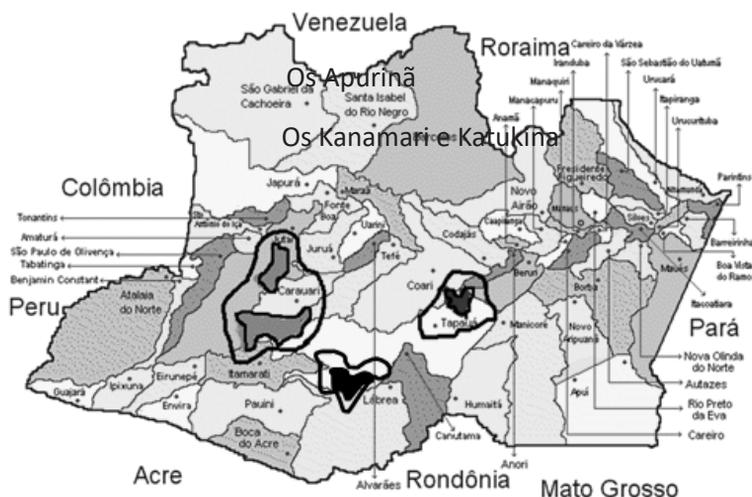
Breve caracterização geográfica dos povos não Arawá (Kanamari, Katukina e Apurinã) da região do Médio Purus/Juruá

Compreende-se como “não Arawá” outros povos de troncos linguísticos diferentes, que estabelecem relações linguísticas, econômicas e cosmológicas com os Arawá da região do Médio Purus/Juruá. Situados no lado oriental dessa região temos os Apurinã (Aruak), ao longo do rio Purus e a ocidente já na calha do Juruá e Biá, temos os Kanamari e Katukina, ambos da família linguística katukina.

Alguns trabalhos como os de Suaréz (2005, 2006) apresentam algumas possibilidades de relação entre estes povos, principalmente no que toca a cosmologia, embora possam existir também certas semelhanças ou hipóteses de proximidades na organização social por sua vez. Mas isto só um trabalho com fôlego etnológico futuro poderá sustentar ou não.

Ressalta-se que na Figura 2, abaixo, foram priorizados os grupos Apurinã mais próximos dos municípios amazonenses de Tapauá e Lábrea, embora esse grupo espalhe-se pela calha do rio Purus tanto ao sul como ao norte deste ponto, como os municípios de Beruri (ao Norte de Tapauá) e Manicoré e Humaitá (ao Sul de Tapauá). São os mais próximos geograficamente dos Paumari e com eles disputam historicamente territórios com recursos aquáticos desta região, como lagos e praias fartos em bichos de cascos⁹ e peixes.

No Quadro 2 constam os dados demográficos.



No Quadro 2 constam os dados demográficos.

- Os Apurinã
- Os Kanamari e Katukina

Figura 2. Distribuição dos povos Apurinã, Kanamari e Katukina no Estado do Amazonas, segundo mapa do PPTAL/FUNAI - 2007.

Quadro 2 (demografia de povos não Arawá). De acordo com dados da FUNASA (2009), a população atual com dados do censo demográfico dos povos Apurinã e Kanamari e Katukina estava em torno de:

Povo	População
Apurinã	6.988 indivíduos
Kanamari	2.769 indivíduos
Katukina	426 indivíduos

Trabalhos etnográficos realizados com povos Arawá e não Arawá da região do Médio Purus/Juruá

De forma sintética, alguns dos principais autores sobre os povos Arawá dessa região (que serão tratados neste trabalho) e, respectivamente, os objetivos de suas investigações, foram os seguintes:

Flávio Gordon (2006) – sobre os Kulina. Trata-se de uma pesquisa sobre a história e cultura Kulina, onde o autor desenvolve um balanço bibliográfico e etnográfico baseado nas discussões sobre a família linguística Arawá e sua contradição/confusão com a família linguística Aruak. Como resultado desta discussão, Gordon acaba por contribuir para uma primeira organização sistemática dos dados existentes até o momento de sua pesquisa sobre estes povos.

Gordon Koop & Lingenfelter (1980) – Esse é na verdade o primeiro trabalho etnográfico sobre o povo Deni. Os autores percorrem várias esferas da vida Deni, como a língua, a cosmologia, a organização social, mesmo que com dados limitados. Trata-se de um marco na pesquisa etnológica da região do Purus, seguindo os modelos clássicos de Tastevin, por exemplo.

Adriana Azevedo (2007) – É o trabalho mais recente publicado sobre esse povo. Além também de trazer um balanço dos trabalhos anteriores, inova em alguns enfoques, a saber, a relação e construção de alteridade entre Denis e Denis e não-indígenas. Renova dados censitários sobre os povos e traz

informações cosmológicas “inéditas” devido a possibilidade de realização de trabalho de campo na pesquisa.

Miguel Aparício (2009) – Trata-se de uma Monografia sobre o universo mítico Zuruwaha e suas relações possíveis com outros universos míticos Arawá. Dividido em quatro capítulos, este trabalho está constituído de uma etnografia especificamente sobre os Zuruwaha, o feitiço nos povos Arawá, a organização social dos Zuruwaha e o suicídio ritual. Sua principal colaboração é a nova proposta para se observar os Arawá, de forma sistemática e mais extensa.

César Jardim (2009) – Trata-se de uma dissertação com objetivo de refletir sobre o contato e a etnohistória Zuruwaha, processos que conduziram a unificação desse povo, assim como a conceitualização nativa das relações de identidade entre os povos e a sociologia dos subgrupos denominados Arawá. Enfoca também a discussão acerca da corporalidade indígena.

Toda essa tentativa de construção sobre o cenário literário (etnográfico) já pesquisado na região engendra um esforço inicial para reflexão quanto à cosmologia desses povos que veremos a seguir.

As Cosmologias do povo Arawá Aspectos da cosmologia Deni

Esse é um dos povos Arawá que possui trabalhos com informações importantes, ainda que parciais, sobre sua cosmologia. Tomaremos como exemplo, dentre outros possíveis, o mito de *Kamavaharu*. Trata-se de uma pedra que se tornou a moça Deni mais bonita de sua aldeia. Filha de um pajé, a moça morreu estuprada por um Deni de outra aldeia, que mais tarde foi morto pelo pretendente de *Kamavaharu*. No lugar onde foi enterrada, nasceu uma planta (*vekhama*). Sua mãe então testou as folhas no igarapé, os peixes que ali estavam ficaram tontos e facilmente foram pescados. *Vekhama* é o timbó, utilizado até os dias atuais acompanhado de rezas e evocação de *Kamavaharu*.

Esse mito leva a refletir sobre a relação entre “seres” humanos e seres animais, vegetais e minerais. Vê-se que este “ser” passa por três processos de transformação, primeiro era uma pedra, tornou-se mulher pela via do feitiço e finalmente se transformou em uma planta, o timbó. Nesse caso, o conceito de humanidade independe da forma em que o ser se apresenta (Lima, 2005; Viveiro de Castro, 1978). Nesses dois autores a qualidade de humanidade é percebida entre povos indígenas independente da forma humana.

Existe outro mito referente a um povo que vivia no fundo da terra, esse povo foi encontrado após o dilúvio, tratava-se de outros Deni que viviam debaixo da terra. Essas informações possibilitariam pensar em um plano cosmológico vertical dos Deni? Composto por um céu, a terra (onde vivem os Deni) e as profundezas da terra? Nessa direção, o trabalho de João Dal Poz (2000) oferece informações sobre um possível plano cosmológico Zuruwaha, a princípio muito parecido com este encontrado no mito Deni. Possivelmente existiria essa semelhança entre as duas cosmologias?

A habilidade do Xamã Deni é a comunicação com os espíritos. Na maioria dos casos eram já iniciados aos quatorze anos e passavam a seguir a partir daí, seu Xamã “mestre” no interior da floresta, para que aprendessem a comunicar-se com os espíritos da floresta.

Os xamãs Deni também precisavam alojar dentro de seu corpo vários espíritos de animais chamados de *tukurime*. No singular *kurime* (masculino) e *kurimani* (feminino). Esses espíritos alojados no corpo do Xamã o avisariam quando indivíduos “naturais” de sua espécie, ou seja, uma cobra ou onça de verdade se aproximavam ajudando-os a espantá-los. Outrosim, são ainda atividades dos *zuphinehe* (xamãs Deni):

- Viajar ao céu (concebido como lugar onde há muita água e onde o chão consiste de barro mole e pedras);
- Sair do seu corpo;

- Curar doenças;
- Provocar doenças e mortes;
- Fazer pessoas mortas nascerem de novo;
- Levar almas de pessoas falecidas para o céu;
- Intercambiar “imagens sobrenaturais” de espécies vegetais com outros xamãs, que quando plantadas possibilitam uma colheita extraordinariamente boa. (AZEVEDO, p. 80, 2007).

Aspectos da cosmologia Kulina

De acordo com Domingos Bueno da Silva (2003), a cosmologia Kulina encontra um delimitador espacial para os seres, espíritos animais e plantas. Trata-se resumidamente de sua concepção visual do céu, da terra e dos lugares que homens e animais nela ocupam de um ponto de vista geocêntrico. Essa cosmografia como denomina o autor, supõe a existência de camadas e, nelas, locais. As camadas basicamente seriam *meme* (“céu”), *nami* (“terra”) e *nami budi* (“embaixo da terra”). Há também *dsamarini* (“o lugar da água”) e outras duas distinções do céu que são pouco citadas. Observa-se aqui que, como na cosmologia Deni, existe um céu, a terra onde os vivos habitam e um mundo subterrâneo, também habitado por outros seres.

Segundo Silva (2003), os espíritos e animais que ocupam o *nami budi* (mundo subterrâneo) são visitados pelos xamãs Kulina com ajuda da ingestão de *rami* (*ayahuasca*). Muitos animais vivem nesse local, e quando o pajé desce a esse mundo, torna-se também animal. Para os Kulina, segundo o autor, os animais que lá existem são na verdade espíritos metamorfoseados.

Na concepção de corpo Kulina existem dois, o corpo físico/selvagem e o corpo espiritual/domesticado. Depois da morte, o corpo físico/selvagem dirige-se em direção a aldeia, o mundo da sociabilidade e o corpo espiritual/domesticado em direção à mata. O mundo da sociabilidade é o dos vivos, enquanto que a floresta está para os espíritos. Resumidamente

no esquema cosmológico Kulina, os homens vivem em cima da terra, enquanto que animais (espíritos) ocupam os locais debaixo da terra. O Xamã pode fazer os dois caminhos, tanto subir e descer, quanto descer e subir, porém ao descer, desce na forma animal, e ao subir assume sua forma humana.

Além disso, vale salientar que não é o Xamã que promove a maturidade Kulina, ou mesmo sua humanidade. O processo se dá por meio da transformação do selvagem em domesticado. A criança aparentemente adquire sua humanidade, e mesmo sua alma após experiência com o grupo onde vive. E somente no período da puberdade, com a maturidade sexual quando o menino (*dzabitso*) e a menina (*dzuato*) são diferenciados adquirem sua humanidade. Isso acontece após os meninos conseguirem produzir uma substância selvagem – o sêmen e as meninas da mesma forma – o sangue menstrual.

Aspectos da cosmologia Zuruwaha

Os Zuruwaha são os mais intrigantes dos povos Arawá. Povo contactado na década de 1980 e, representante de um processo de fuga do contato traumático com as frentes de expansão econômicas no sudoeste do Amazonas apresenta o caso mais curioso deste complexo Purus/Juruá. Tornaram-se muito conhecidos pelos casos de suicídio. Para Suárez (2009), parece que o suicídio Zuruwaha está relacionado a uma concepção também cosmológica, associada aos fatos históricos que caíram sobre este povo, principalmente com o contato. A escolha da morte cerimonial ao que coincide, faz parte do entendimento que os próprios Zuruwaha possuem, que, numa ação de autofeitiço, onde causam suas próprias mortes e escolhem a melhor forma de idealmente “viver em paz”, sem a perseguição dos invasores de suas terras e perto de seus entes queridos mais próximos e amados. A caminhada ainda é longa para se chegar num melhor entendimento com relação a este fato social neste povo. Mas, as novas possibilidades estão surgindo a cada novo trabalho realizado sobre tal temática.

Não obstante, vale destacar, pelas informações citadas anteriormente, que o Xamanismo é fortemente presente nos Arawá. Ademais, conforme ressaltou Suárez (2009), os xamãs ainda existentes entre os Zuruwaha são figuras consideradas com um grande prestígio tal que, de alguma maneira aproximam-se dos *iniuwa hixa* (*xamãs míticos*, tidos como os mais poderosos, nos mitos Zuruwaha).

As Cosmologias dos povos não Arawá Aspectos das cosmologias Kanamari (Katukina)

As diferenças entre os povos Katukina e os povos Arawá mais próximos como os Kulina e os Deni são extremamente tênues, há muito mais semelhanças que distinções.

O nome do demiurgo, *Tamakori*, algo parecido com Tamaku e Tamaco são, respectivos demiurgos Deni e Kulina ao que parece, já que a grafia é praticamente a mesma para esses seres cosmológicos.

A circularidade é característica predominante nos Kanamari, tanto as almas como as pessoas são intensamente móveis. As almas sempre procuram vincular-se a corpos, e o trabalho dos corpos é conter o trânsito das almas, assim como o papel dos chefes é conter o trânsito dos Kanamari.

Eles também possuem espíritos poderosos os *Dyohko*, tal como os *Kurime* Deni. O corpo do Xamã Kanamari é impregnado com uma substância que lhe permite retirar flechas (feitiços) dos corpos de seus pacientes, esta substância em seu corpo não pode ser mantida nele, com o risco do Xamã perder a razão. É como um antídoto-veneno. No Xamanismo esses *Dyohko* são representados também por pedras, e recebem nomes de animais nos quais se transformam para executar uma série de tarefas, ex: onça, preguiça, garça, e outros seres como os *adjaba* e almas de pessoas com estatura pequena. No caso da pedra onça, essa pode comer as outras, caso, guardada junto de outras. As pedras são geralmente atiradas por homens de outras aldeias ou de indígenas de comunidades desconhecidas, com a intenção de atingir pessoas que ali vivem.

O principal ritual desse povo, denominado de “Devir Kohana” tem como objetivo exercitar essa dinâmica da mobilidade das almas e dos corpos, pois o ritual consiste em encaminhar a alma do morto para o céu interno. Quando do final do luto, o ritual a ser realizado é o *Pidah Nyanim* (“Grande Jaguar”) que consiste em transformar o homem morto em jaguar, ou seja, em espírito jaguar.

Aspectos das cosmologias Katukina (Katukina)

Os Katukina, segundo Deturche (2207), possuem em sua cosmologia certos aspectos possivelmente semelhantes aos Kanamari, Deni e Kulina, principalmente no que se refere aos mitos de criação e aos seus demiurgos. Ademais, a relação mundo animal vs. mundo humano entre os Katukina é intensa em sua cosmologia e está presente desde os primórdios.

Os Katukina vivos vivem em um patamar intermediário entre dois céus e dois mundos subterrâneos, o primeiro céu se chama *kodohdi* um pedaço do mundo Katukina arrancado pelos demiurgos Tamakori e Kirak, acima dele está o *Ipina* (segundo céu) lugar mais triste (“tudo de ferro”), aonde vão os que foram mordidos por cobra, os matadores e aqueles que foram mortos. Embaixo há o mundo dos *Don Min Pönhiki*, “gente das vísceras de peixe”, é parecido com o mundo dos Katukina (Tâkuna), mas lá a água é mais clara e a predação é limitada, lá não tem onça nem cobra.

Os Xamãs Katukina criam seus próprios espíritos auxiliares, denominados *owei*. São na verdade capturas e familiarizações de diversas almas dos mortos. Existem também os espíritos celestes, como afirma Deturche, que não são espécies, mas sim personagens individualizados, alguns deles possuem até forma humana, como é o caso de *Kodomari*, que é descrito com uma aparência humana, grande, branco e de cabelo preto e comprido.

Aspectos da cosmologia Apurinã

Serão resumidos alguns dos aspectos dos Apurinã baseando-se estritamente pelo viés do Xamã. Sobre eles, para os Apurinã,

O princípio das doenças e da cura do “pajé” (meetu) Apurinã são as pedras. A pedra é, ao mesmo tempo, o que lhe permite curar e o que lhe permite causar doenças e matar. Segundo vários relatos, na iniciação do pajé, o primeiro passo deve ser passar meses na mata, jejuando, ou comendo muito pouco e mascando *katsowaru*. Também se devem evitar relações sexuais. Quando o pajé recebe uma pedra, ele a introduz no corpo e assim vai introduzindo todas as pedras que recebe ou que, no futuro, vai tirar do corpo dos doentes. Um pajé cura utilizando *katsoparu*, folha que se masca, e *awire*, rapé. O pajé tem o seu próprio *katsoparu* e *awire*, mas a pessoa que solicita a cura, em geral, é responsável por providenciá-los para a ocasião. O pajé deve mascar o *katsoparu* e tomar muito rapé. Às vezes, a cura é feita de forma privada, na casa do doente; mas, muitas vezes, todos conversam, mascam, até que o pajé dê início à sessão. Ele cura chupando o local. Muitas vezes, mostra a pedra e explica qual a doença, como o doente a adquiriu e o que deve fazer. Explica se é feitiço ou ação de *um bicho da mata*. Ele introduz a pedra no corpo e pode, então, recomendar remédios ou tratamentos. Os remédios em geral são plantas, mas podem ser também remédios industriais, de *farmácia*. (...)

Os pajés Apurinã trabalham com sonhos. Neles, seu espírito sai, visita outros lugares, cumpre tarefas. Outros espíritos guiam o pajé nestas jornadas: os bichos, ou chefes de bichos (*hāwite*) com quem trabalha. Cada pajé possui o seu, ou os seus: onça, cobra, mapinguari...

Os pajés visitam várias terras, embaixo da terra onde se mora, embaixo do rio, até mesmo o céu, onde está Tsora - se forem fortes. Quanto mais forte é o pajé, menos limites há para o seu espírito. Se é assim em vida, em morte também o é. Os pajés não *morrem*, alguns falam, se *encantam*. No momento da sua morte, ouve-se um estrondo. Na morte de pajés antigos, eles davam instruções precisas de como queriam ser enterrados para que pudessem sair dos seus túmulos. Em alguns casos, os túmulos dos pajés permanecem limpos. Em outros, conta-se que eles são vislumbrados entre bandos de animais, como queixadas. Na sua maioria, entretanto, vão para a Terra Sagrada. (SCHIEL, 2005, p. 92).

A cosmologia Apurinã se insere no plano cosmológico Aruak. Suas distinções são claras e marcantes dadas às diferenças em relação aos povos alhures.

Análises, confrontos, semelhanças e diferenças

As distinções xamânicas entre os Katukina e Kanamari (povos Katukina) e os Kulina, Deni e Zuruahá (Arawá) são marcantes, embora miticamente as evidências de similaridade sejam presentes. Os demiurgos, os mundos e seus níveis, todos estes aspectos estão presentes em cada mitologia observada. Há para os Kulina, locais onde os xamãs podem contactar-se, inclusive com outros espíritos. É provável que para os Deni também existam distinções destes locais, porém para os mesmos efeitos.

Assim como no caso dos xamãs Deni, ao contactar com este mundo o xamã Kulina pode trazer para *nami* (terra) animais e espíritos, que por sua vez desenvolvem num plano mais geral cosmológico as relações de afinidade entre vivos, mortos e espíritos metamorfoseados.

O *tokorimé* (espírito, duplo ou imagem) do xamã, geralmente de animal, é um queixada (assim como nos Deni). Observa-se ainda mais uma semelhança com os Deni, os queixadas que habitam abaixo da terra e que na verdade não passam de espíritos dos mortos. No caso Kulina, são caçados e devorados a partir do seu ciclo cósmico, para que o espírito selvagem (o animal) seja digerido e o espírito do morto (domesticado) seja incluído novamente ao seu sistema de reciprocidade, tratando-se assim, de uma espécie de endocanibalismo que agrega ao mundo dos vivos, o que lhe faz parte e à natureza o que lhe resta.

E idêntico aos Deni, a doença para os Kulina é basicamente causada por *Dori* (feitiço). Trata-se de um objeto injetado no corpo do doente através de ato mágico, podendo ser de uma pequena pedra, a um pedaço de pau ou osso, que causa muito dor no corpo do doente.

Assim como nos Deni, o *Dori* nos Kulina sempre é lançado por um *dsopinejé* (xamã Kulina) e ele nunca é do *madiha* onde lançou o feitiço, geralmente é de outro *madiha* Kulina ou mesmo de outro povo. Muitos conflitos ainda acontecem por esse motivo, o que demonstra que o uso do feitiço é fre-

quente nestes dois povos e de maneira muito similar.

A cura da enfermidade é realizada pelo trabalho de defumação de tabaco entre os Kulina. Nesse caso, diferencia-se um pouco do trabalho de sucção do xamã Deni, nos Kulina são os cantos e a defumação de tabaco que retiram o *Dori* do corpo do doente.

Aparentemente como o mito de criação é demasiado semelhante surge à hipótese de uma origem única para estes dois povos. A principal questão seria então: baseando-se nessa possível origem comum, poderíamos hipoteticamente rascunhar um plano cosmológico Deni a partir de características cosmológicas Kulina?

Em outra ponta, nota-se mais uma característica compartilhada entre povos Arawá. Assim como nos Deni e Kulina, os Zuruahá também possuem um vasto conhecimento musical ritualístico, exclusivamente de responsabilidade dos xamãs.

Pôde-se verificar que as informações cosmológicas entre esses três povos Arawá supõem em tese uma base escatológica similar, inferindo-se refletir num possível complexo cosmológico basicamente Arawá.

Finaliza-se este trabalho asseverando que essas possibilidades elencadas podem (e devem se possível) ser direcionadas para próximas investigações etnológicas mais aprofundadas, cujo cerne recairia em elucidar essas questões.

Agradecimentos

Aos docentes do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – PPGAS da Universidade Federal do Amazonas por disponibilizarem conhecimentos elementares e avançados que se desdobraram neste trabalho. Ao organizador, Michel Justamand, pela confiança depositada.

Referências

AZEVEDO, Adriana Maria Huber. 2007. *A percepção madiha dos “brancos” e seus projetos o processo de construção da alteridade e as estratégias de relacionamento com o “outro”, numa*

comunidade indígena brasileira. Tese prévia à Obtenção do Título de Licenciatura em Antropologia Aplicada. Universidade Politécnica Salesiana, U.C.E.S. Manaus.

DAL POZ NETO, João. 2000. Crônica de uma morte anunciada: do suicídio entre os Sorowaha. *Rev. de Antropologia*, São Paulo: USP, v. 43, n. 1, p. 89- 144.

DETURCHE, Jeremy . Os Katukina do Rio Bia 2007 (artigo para Enciclopedia dos Povos Indígena no Brasil - ISA (Instituto Socioambiental)).

DIXON, R. M. W. 2004. *The Jarawara Language of Southern Amazonia*. New York: Oxford University Press.

GORDON, Flávio. 2006. *Os Kulina do sudoeste amazônico: história e socialidade*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social (Museu Nacional), p. 3-66.

KOOP, Gordon & LINGENFELTER, Sherwood G. 1980. “Village Politics and Leadership”; “Socioeconomic Change and Development” In: *The Deni of western Brazil – a study of sociopolitical Organization and Community Development*. SIL MUSEUM OF ANTHROPOLOGY: Dallas, Texas, p. 33-41; 62-68.

LIMA, Tânia Stolze. 2005. “O Arco e o Remo”; “Cauinagem” e “Entre-dois” In: *Um peixe olhou para mim*. UNESP: São Paulo, ISA, NuTI: Rio de Janeiro, p. 169-342.

MINISTÉRIO DO INTERIOR, FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. 1977. *Kulina – Alto Purus*, p. 18-64.

SILVA, Domingos Aparecido Bueno da. Música e personalidade: por uma antropologia da música entre os Kulina do Alto Purus. Florianópolis : UFSC, 1997. 168 p. (Dissertação de Mestrado).

SUARÉZ, Miguel Aparício. 2009. *Los Suruaha: Universos Míticos y Miradas Etnográficas*. Tesis de Licenciatura. Universidad Politécnica Salesiana, Sede Quito, Ecuador.

SUARÉZ, Miguel Aparício. 2006. *Elementos etnográficos sobre os Katukina do rio Biá. Experiências preliminares no trabalho de*

campo. Cuiabá/MT, OPAN.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 1993. “Alguns Aspectos da Afinidade no Dravidiano Amazônico” In: *Amazônia Etnologia e História Indígena*. VIVEROS DE CASTRO, Eduardo & CUNHA, Manuela Carneiro da. (orgs.). NHII/USP: São Paulo, p. 149-210.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2003. “Imagens da natureza e da sociedade” In: *A Inconstância da Alma Selvagem e outros ensaios de etnologia*. Cosac Naify: São Paulo, p. 319-334.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 1978. *Os Kulina do Alto Purus – ACRE. Relatório de viagem realizada em janeiro-fevereiro de 1978*. Brasília, DF: FUNAI.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 1986. “Entre outros: mortos, deuses, xamãs, matadores”; “Os seres do devir: a metafísica Tupi-guarani” In: *Araweté os deuses canibais*. Jorge Zahar Editor/ANPOCS: São Paulo, p. 465-700.

Sítios Visitados

<http://pib.socioambiental.org/pt> <http://www.funasa.gov.br/internet/desai/sistemaSiasiDemografiaIndigena.asp>

Sistema de crenças ou “batalha espiritual” e socioespacialidade na Igreja do Evangelho Quadrangular em Santarém – Pará.

*Diego Darlisson dos Santos Sousa
Leandro Paiva*

Introdução

O recorte espacial desse trabalho é limitado ao Município de Santarém no Oeste do Estado do Pará (Figura 1, página seguinte), na confluência do rio Amazonas com o rio Tapajós, região do Médio Amazonas. Segundo os dados do censo demográfico, Santarém possuía aproximadamente 294.580 habitantes e uma área de 22.887 km² (IBGE, 2010). Pretende-se indicar a relação das Igrejas do Evangelho Quadrangular (IEQ) localizadas na cidade de Santarém – assentadas em um sistema de crenças em que a “batalha espiritual” assume elevada relevância – com o papel fundamental do modelo de células.

Recuando no tempo, salienta-se que da Igreja do Evangelho Quadrangular, após sua fundação em 1953, no Estado de São Paulo, surgiram novas igrejas e formas de pentecostalismos. Sua atuação baseou-se na cura divina, por meio da fé. Desta, surgiram variantes como as igrejas Brasil para Cristo, Deus é Amor, Casa de Benção. A partir da metade da década de 1970 surgem as igrejas neopentecostais: Igreja Universal do Reino de Deus, Internacional da Graça de Deus, a Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra e a Renascer em Cristo, entre outras. Salienta-se que esse grupo de igrejas é fortemente caracterizado pela prática do exorcismo, interação numérico e simbólica do universo do protestantismo e umbanda, em uma espécie de sincretismo às avessas, reelaborado a partir de uma lógica evangélica-pentecostal e catolicismo afro-kardecista entorno da figura do diabo, que embasa as lutas por território por

meio de batalhas espirituais. Os exorcismos, nessa lógica, aparecem como libertação de forças malignas. (Almeida & Monteiro, 2001).

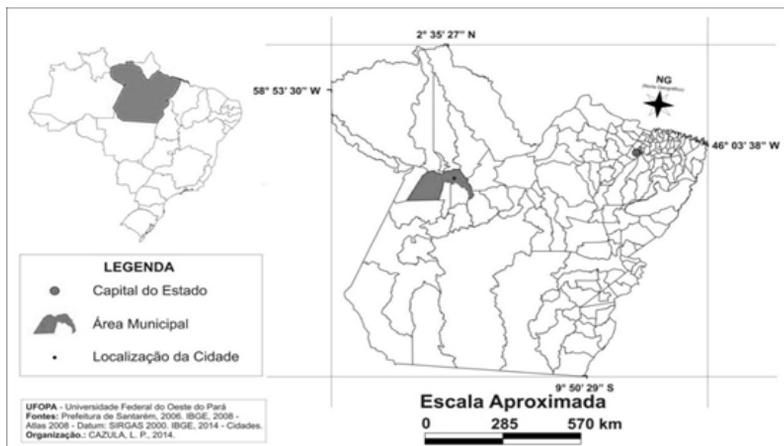


Figura 1: Localização do Município de Santarém/PA – Brasil. Fonte: Cazula, 2014.

A IEQ chegou ao estado do Pará no ano de 1973. O primeiro missionário quadrangular foi o atual presidente do conselho estadual, Pr. Josué Bengtson, segundo ele, guiado pela voz do “Espírito Santo”¹, e pela atração histórica de missionários pelo contexto amazônico. Antes da sua chegada ao Pará, ele fundou igrejas em dois estados nordestinos na Bahia e Maranhão. Dois anos após à chegada a IEQ em solo paraense, é inaugurada a primeira igreja na cidade de Santarém.

Outrossim, em outro espectro, simbólico, ressalta-se que o quadrangular ou quadrado², referente ao nome da igreja, assenta-se, dentre outros, na caracterização de muitos dos tem-

1 Os grupos pentecostais creem em *revelações* que podem ser recebidas por uma pessoa que foi “batizado com Espírito Santo” e agraciado com esse dom. Assim como o fiel “fala em línguas do espírito” o “espírito” fala com o fiel.

2 É preciso destacar aqui que o quadrado no pensamento pitagórico é uma das representações do gnômones, figura que representa a união dos números. Pitágoras sintetiza a relação nas figuras geométricas do triângulo e quadrado nos conceitos de instabilidade e perfeição. O quadrado está vinculado às tradições do mundo ocidental e cristão. Pensemos a dificuldade de Colombo para convencer que o mundo era redondo baseado em observações, entre outros de astrónomos árabes. Os árabes criaram o conceito do 0 (zero) fundamental para cálculos aritméticos e soluções arquitetônicas.

plos antigos, construídos em forma quadrada ou retangular³, representando um microcosmo, que externaliza o macrocosmo a partir da estabilidade do mundo. Essas estruturas simbolizam o ponto de transição entre o céu e a terra, e centraliza idealmente o omphalos, o ponto axial do centro do mundo. (Pennick, 1980, p. 16) Nesse sentido, Bachelard estabelece uma matriz muito sutil entre o refúgio quadrado que seria construído e o refúgio circular que seria imagem do refúgio natural, o ventre feminino. E embora muitas vezes, como na mandala, o quadrado esteja inextricavelmente ligado ao círculo, parece, no entanto, que a diferença notada por pensadores tão diferentes como Guénon, Jung, Arthus ou Bachelard deve ser tomada em consideração. As figuras quadradas ou retangulares fazem recair o acento simbólico nos temas da defesa da integridade interior. O recinto quadrado é o da cidade, é a fortaleza, a cidade. O espaço circular é, sobretudo o do jardim, do fruto, do ovo ou do ventre, e desloca o acento simbólico para as volúpias secretas da intimidade. (Durand, 2012, p. 248).

Após brevíssima contextualização histórica e simbólica, respectivamente, sobre a IEQ e o “quadrangular”, vale ressaltar em que condições foram realizadas as coletas de informações para esse trabalho. Quanto às observações iniciais, foram realizadas durante os seguintes eventos da IEQ: seminários regionais, encontros e vigílias. Respectivamente, eventos promovidos e ocorridos na igreja sede da cidade, onde se reuniam cerca de 500 pessoas, com participação de membros de várias das igrejas Quadrangular em Santarém, ocorrendo nas noites de um final de semana de cada mês; ocorriam na chácara da igreja bimensalmente, onde reunia em cada ocasião cerca de 120 pessoas, aconteciam durante três dias, seus participantes ficavam em reclusão; cerimônias noturnas em sua maioria, promovida pela igreja do Bairro da Prainha, uma vez ao mês, em chácaras na zona rural do município tendo seu início às 22 horas e término por volta das 04 horas da manhã.

³ Pirâmides do Egito, no Tabernáculo e no Templo dos Judeus, e também como o padrão subjacente da Capela Real de Whitehall, em Londres.

A anuência para participar de tais eventos e na continuidade posterior da pesquisa, foi obtida pelo vínculo religioso de um dos autores desse trabalho, a saber, Sousa. Consentida quando se dirigiu ao Pastor Superintendente Regional da Igreja na Região do Baixo Amazonas demonstrando o interesse na pesquisa, e solicitando autorização, ao qual o mesmo respondeu: “vai falar mal da igreja? Não né então pronto, também todo mundo já fala! Quero ver no final, só isso. Pode fazer, vai lá, está abençoado”.

Sistema de crenças e de validação social

Existe uma indissociável interação entre as percepções do mundo e as noções que criamos sobre ele. Diversa prática humana das mais diferentes formas quer sejam elas morais ou mágico/religiosas se mantém unicamente por meio de uma legitimação do real produzida e vivenciada coletivamente pelos sujeitos, denominada aqui como “sistema de crenças”.

Lévi-Strauss, em seu artigo *A Eficácia Simbólica* (1949), demonstra que as noções de Magia devem ser legitimadas pela crença social, sendo a relação do feiticeiro não apenas fisiológica, mas também uma construção simbólica que:

(...) funda-se numa tripla experiência: a do próprio xamã que, se sua vocação for real (e ainda que não o seja em razão do exercício em si), experimenta estados específicos de natureza psicossomática, a do doente, que sente ou não uma melhora, e a do público, que também participa da cura, cujo treinamento por que passa e a satisfação intelectual e afetiva que obtém determinam uma adesão coletiva que por sua vez inaugura um novo ciclo. Esses três elementos do que se poderia chamar de complexo xamânico são indissociáveis (Lévi-Strauss, 1949, p. 194)

Gregory Bateson (1951) argumenta ainda que o sistema de codificação e o sistema de valores são aspectos de um mesmo fenômeno central. Os valores são participados dentro de uma rede de percepção. Então, muitas vezes se codifica sem ver o real imediato e se apela a um referente disposto na bagagem da memória (Basini, 2015, p. 78.).

Basini (2015) apresenta em sua tese, uma estética do desaparecimento em relação ao imaginário indígena, no contexto do estado nacional uruguaio. Neste sentido, difere em ao menos dois exemplos⁴ de como os sistemas de crenças não são meramente orgânicos, baseados naquilo que se vê ou não vê.

O Sistema de crenças compreendido como ideia de verdade, porém não aquela verdade aristotélica que adequa o ato de conhecer à coisa *Veritas est adaequatio rei et intellectus* responsável por criar preconceitos. No entanto, como sustentação e interpretação que como demonstrado nos exemplos de Lévi-Strauss (1949), Bateson (1951) e Basini (2015) precisam de contextos validáveis específicos.

Caracterização do Modelo de Células e da Socioespacialidade

O Modelo de Células, que se aplica com um empreendimento em tipo ideal (Weber, 1992), tem sua ênfase em cultos nas casas dos fiéis participantes da igreja, células. Esse modelo produz um sistema piramidal e propõe uma progressão geométrica da quantidade total de membros a partir das células. Caracterizado pela recorrência de cultos nas residências e ênfase no acompanhamento dos fiéis neófitos, por fiéis que estão a mais tempo na igreja. Essa relação é denominada pelos participantes de discipulado⁵, forma de interação pessoal que gera laços cerimoniais, o primeiro é nominado de discípulo enquanto o segundo de discipulador. Embasando-se na seguinte premissa: para existir um crescimento espiritual, os participantes da igreja devem compartilhar suas experiências com outras pessoas (discipuladores), sendo esses responsáveis por acompanhar na caminhada espiritual. Nisso o fato religioso enquanto liga ou melhor re-liga (religare/religião) o natural ao divino, os homens entre eles (humanidade) com o sobrenatural, Deus. As células consistem

4 A morte de Villanueva Saravia (p. 152). O Serviço de Desinteligência (p. 153). O caso do motorista (p. 154).

5 Termo derivado de discípulo referência aos discípulos de Jesus, aqui reconhecidos como aqueles que se tornaram iguais ao mestre. Tomam com referência a passagem bíblica de Mateus 28:19: “Portanto, ide e fazei com que todos os povos da terra se tornem discípulos, batizando-os em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo”.

basicamente em reuniões com liturgia diferenciada, com número de participantes, preferencialmente, inferior a 12 pessoas, realizada na casa dos fiéis, uma vez por semana e com objetivo explícito: esta célula “matriz” se reproduz na casa de outro membro, em uma busca constante por novos adeptos.

Etapas de funcionamento do modelo abaixo.

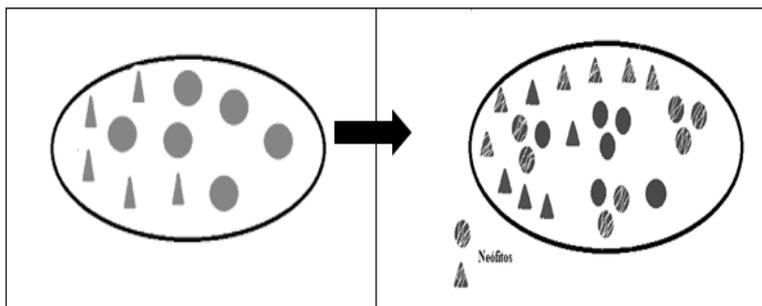


Figura 2: Célula 1 em etapa inicial e intermediária. por Fonte: Sousa, Diego (2018).

O esquema acima é útil para observar como ocorrem as etapas do modelo em cada célula. Na etapa inicial, primeira coluna, a “célula 1” possui apenas membros recorrentes da igreja (onze no total). Com o passar do tempo, cada um dos membros busca levar um neófito para a reunião. Esse neófito é em geral um familiar ou vizinha. Dessa maneira, logrando êxito na empreitada, aliás, algo entorno de seis meses, de modo que a célula segue à etapa seguinte. Na etapa posterior, segunda coluna, a “célula 1” está prestes a multiplicar, isto é, será dividida e, conseqüentemente, parte dos membros irá para nova residência e a outra permanecerá. Na etapa esboçada na segunda coluna (fase intermediária), a “célula 1” contém a junção de membros recorrentes (antigos) da igreja, assim como neófitos (recém chegados), ao total vinte e quatro membros.

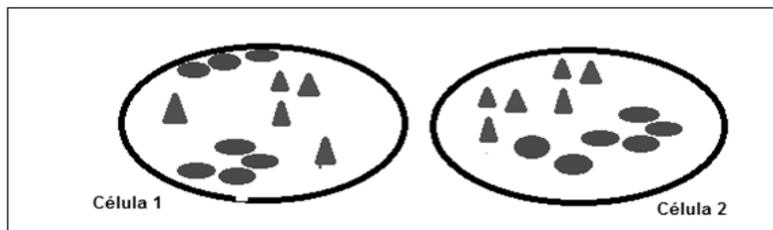


Figura 3: Célula 1 dando origem a Célula 2, ambas com 12 membros. Fonte: Sousa, Diego (2018).

Ocorrendo a multiplicação de células, cada célula ficará com doze membros. Dividirão os membros entre as duas, tentando mesclar em cada célula, pessoas recentes e mais antigas na igreja, essas serão discipuladores daquelas, em uma relação discípulo/discipulador, onde a primeira repassa suas experiências à segunda.

O esquema ilustrado mostra a dinâmica do modelo. O mesmo movimento feito em cada célula elevará o número de células a quatro e a quantidade total de membros a quarenta e oito. Esse modelo difundido e praticado amplamente em várias igrejas no Brasil e, na América Latina (Alves, 2011; Gomes, 2010) foi formulado pelo pastor sul-coreano Younggi Cho, reconhecido nessa rede de igrejas como pastor da maior igreja do mundo. A partir do modelo sul-coreano, foi disseminada na América Latina por Cesar Castellano Domingues e sua esposa Cláudia Castellano⁶, fundadores da Misión Cristiana Internacional (MCI). No Brasil, esse movimento ganhou espaço na década de 1990 e teve como propulsores o Pr. Renê Terra Nova e o Bispo Robson Rodvalho, respectivamente líderes do Ministério Internacional da Restauração, MIR (Manaus) e Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra (São Paulo).

6 Ambos possuem o Título de Cidadão Paulistano. Cesar recebeu no ano de 2011 e Cláudia em 2017, ambos PDL foram de autoria da vereadora Edir Sales. Cláudia Castellano foi eleita duas vezes senadora na Colômbia 1991-1994 e 2006-2010, de 2004 a 2005. Foi também Embaixadora da Colômbia para o Brasil. A *Misión Cristiana Internacional* - MCI tem atuação em 18 grandes cidades no Brasil e está presente em 14 países incluindo os Estados Unidos, Venezuela, Espanha, Costa Rica, Argentina, Suíça e Brasil. Trecho retirado da Justificativa da PDL 066/2016 da Câmara Municipal de São Paulo. Disponível em: <https://www.radarmunicipal.com.br/proposicoes/projeto-de-decreto-legislativo-66-2016>

Em igrejas organizadas a partir desse modelo geométrico, além dos cultos nos templos, ocorrem reuniões semanais na residência dos membros, as células. O objetivo dessa reunião é que cada participante leve um convidado e esse venha tornar-se membro da célula. Os participantes são o anfitrião, que cede sua residência; o líder responsável pela organização e pelo sermão, quem possui o maior prestígio dentro da célula. E na célula é quem contêm o papel do “clero”, o “padre”, o “pastor”, está para a célula de maneira similar que a do pastor para igreja.

A célula também conta com um vice-líder, que além de auxiliar o líder será o responsável pela próxima célula, caso esta se multiplique em outra célula e conseqüentemente vão para outra residência, as células possuem um nome que as identifica. A escolha do nome é feita pelos participantes, em geral a partir de referências bíblicas.

Cada um desses participantes (anfitrião; líder e vice-líder, demais membros) são responsáveis por levar um convidado para as reuniões semanais, agenciamento que no código confessional denomina-se arregimentação, seja um vizinho, amigo, parente. Assim que a célula alcance número superior a 12 pessoas, deve ocorrer à multiplicação; isso porque o número de pessoas superior a este, na visão dos participantes, dificulta a interação no interior da célula. Então uma nova célula ocorrerá em outra residência, metade dos participantes ficou na célula de origem e os demais devem participar da nova e novamente deverão levar outros convidados para que a atuação continue ocorrendo, assim como o crescimento numérico.

Mesmo que o termo “divisão” seja rejeitado taxativamente pelos participantes da igreja. É evidente que a ideia de multiplicação está próxima a noções de divisão. A existência de uma palestra específica para evitar o seu uso, expondo e vinculando a ideia de “divisão” a noção de “duas visões” e ao quão danoso pode vir a ser, sugere tentativa de controlar e proibir essa possibilidade, estabelecendo certo tipo de tabu.

Se por um lado ocorrem movimentos de expansão e multiplicação nesse modelo, mesmo que seja esse o sentido ideal e o que está em maior evidência, por outro lado, há ocorrência de células que deixam de existir, e com isso as pessoas de duas ou mais retornam a uma única célula. Esses dois movimentos mostram certa dinâmica de fissão e fusão.

Explicado o modelo de células, torna-se relevante elucidar quanto à socioespacialidade. Nessa direção, ressalta-se que as células como espaços de atuação das igrejas pentecostais, não constituem apenas um fato físico, mas também histórico-social e político-religioso.

Notadamente a presença da igreja se estabelece de forma diferenciada levando em conta sua ocupação tradicional, onde a igreja é o local centralizador das práticas, com o modelo de células a atuação é geograficamente mais abrangente, as residências dos fiéis passam a ser vistas como uma extensão das igrejas, abrangendo o seu campo de atuação para as ruas, praças, fontes de água e assembleias legislativas. Assim, é preciso destacar que a espacialidade não é apenas produzida pelas práticas sociais, pois diferentes práticas espaciais são tanto o resultado quanto a causa das dinâmicas sociais. A noção de socioespacialidade privilegia um olhar multidisciplinar e interdisciplinar, sobre a dinâmica social como proposta de saída a um enclausuramento das amarras disciplinares. (Basini, 2014)

Desse modo, o espaço precisa ser compreendido em todas as dimensões que o compõem e está sempre em movimento, sendo ao mesmo tempo produto e produção por estar em constante movimento e fluidez, produzindo uma nova realidade. Essa nova realidade é a produção de uma nova situação que irá novamente, sob novos contextos históricos, transformar esse espaço, ou seja, o espaço é objeto e produto. Igualmente, o espaço deve ser considerado como um conjunto indissociável de certo arranjo de objetos geográficos, de objetos naturais e de objetos sociais. Por conseguinte, é concebido como, um conjunto de formas contendo cada qual frações da sociedade

em movimento (Santos, 2014). Esse movimento indica que o estado anterior do espaço foi alterado pelo movimento permanente da sociedade, suscitando a produção do espaço, que muda continuamente, gerando em algumas situações conflitos de interesses.

“Batalha espiritual”, Modelo de Células e Socioespacialidade na Igreja do Evangelho Quadrangular em Santarém – Pará.

As células da IEQ acontecem na casa dos fiéis. Consistem basicamente em reuniões com liturgia diferenciada. Número de participantes, preferencialmente, inferior a 12 pessoas e realizada na casa dos fiéis, uma vez por semana e com objetivo explícito: esta célula “matriz” se reproduz na casa de outro membro, em uma busca constante por novos adeptos. Estes são membros das igrejas ou congregações, temos então à célula nesse contexto como extensão das igrejas. Antes de o modelo celular apresentavam-se como agentes: os pastores titulares; o conselho da igreja formado pelos presidentes dos grupos missionários de homens, mulheres e jovens; o diretor de patrimônio, presidente dos diáconos e coordenador da escola bíblica. Cada um concentrava sua atuação “eclesiástica” preferencialmente dentro da igreja, ou seja, essa relação não está vinculada as células.

Entretanto, é no modelo de células que é exposto e praticado ao extremo uma das principais características do cristianismo dissidente desde Lutero, o “sacerdócio universal” em que cada participante da igreja pode ler o “livro sagrado” e aferir interpretações próprias das escrituras. Os líderes de cada célula herdaram e praticam essa característica de compartilhamento da ordem eclesiásticas e tornam-se com isso pastores de suas células.

Outra característica são os “atos proféticos” enquanto ocupação de espaços pela igreja (Andrade, 2010; Gomes, 2010). Nesse caminho, a reelaboração das formas de pentecostalismo

a partir de uma lógica evangélica-pentecostal e de catolicismo afro-kardecista entorno da figura do diabo embasa as lutas por território, pelas batalhas espirituais. Traduz a forma do pensamento protestante pentecostal que se baseia na forma dicotômica, em uma luta constante do bem contra o mal. Assim, as ações que acompanham a conversão como se defrontarem com a pobreza, superarem o alcoolismo e o vício de drogas, apartando-se de comportamentos anti sociais fortalecendo os laços familiares (Wright & Kapfhammer, 2004, p.13) expõe uma lógica do exorcismo de todo mal vivenciado. A ideia principal é que existem demônios territoriais e hereditários agindo sobre as áreas geográficas e as famílias, sendo esses demônios os responsáveis por todos os males que assolam a humanidade. Devem ser expulsos (exorcizados) para a libertação de um indivíduo das forças malignas, aspectos que marca a conversão de um indivíduo. A conversão, ocorrendo em virtude de preces, caracteriza-se como uma forma de ato profético.

Da mesma maneira, a igreja podendo estar em espaços, em que anteriormente não era possível, pode ser interpretada sob a mesma lógica, onde devido à agência de “forças malignas” que agora foram exorcizadas passa a ser visto como a conquista através desses “atos de fé”, incluso como parte da “batalha santa”. Assim, as casas que possuem uma célula, as ruas que são citadas nas orações, os cargos públicos que são almejados, exprimem essa pretensão de conquista nessa guerra santa, seja conquista de espaços que começam nas casas dos seus membros, locais de batismo, ruas, praças, e expandem-se até as assembleias legislativas. Todos esses atos tornam visíveis as ações das igrejas pelas “batalhas espirituais”. Exemplo maior disso são as “marchas para Jesus”. Como pontua Silva Dias (2009), as igrejas que optam por esses modelos: expressam um fato religioso, mas, sobretudo, um fato político que se explicita pela disputa do poder religioso, através da construção de imagens representativas das lideranças protestantes (Silva Dias, 2009, p. 2).

Nessa vereda, para consubstanciar esse trabalho, além das observações iniciais, referenciadas no início do texto, resalta-se que foram colhidos depoimentos de dois interlocutores, cada um com características peculiares. O primeiro, jovem senhor de aproximadamente 34 anos, de antemão narrou sua conversão ocorrida no ano de 2004 em sua cidade na região nordeste do estado do Pará. Chegou a Santarém em 2013, a convite de um dos pastores da cidade, já foi pastor de duas igrejas e está em sua terceira, nomeado aqui de “Interlocutor 1 – I01”, trabalha unicamente na igreja.

ENTREVISTADOR: Como foi sua vinda para a igreja, quando tornou se evangélico?

I01: Minha vinda foi através de um pastor, que ao passar na rua, ele parou e nós estávamos sentados na sarjeta brincando e ele parou nos convidou para ir para igreja, disse umas palavras que nos tocou vindo de um crente, era naquela época [hoje ele não usa o termo, temporalidade diversa] ele foi a um lugar que muitos não iam. Que era na área excluída da sociedade bem dizer, e onde a gente se admirou do ato dele ir e nos dar um abraço e nos convidar para igreja. E através desse convite nós caminhamos até a igreja e lá fomos bem recebidos no primeiro dia, sem muito preconceito com as vestes, mas todos ali nos recepcionaram bem, foram bem-educados, e aquilo nos contagiou. A igreja que ela é carinhosa, vai nos impactar assim, e depois disso, nós passamos ir todo final de semana.

O segundo interlocutor é um líder de células e já esteve ocupando o cargo de coordenador de células na região de Santarém. Com 33 anos de idade está na igreja desde 2011, denominado aqui de “Interlocutor 2 – I02”. Ao ser questionado sobre sua conversão, fica em silêncio cerca de dois ou três segundos, depois, abre um leve sorriso e assevera:

I02: Eu fui preso [silêncio] eu ouvi a pregação no presídio, só Cristo podia me tirar daquele lugar, ele salvou minha vida. A palavra então si cumpriu na minha vida por que ele liberta, era para eu ficar sete (ênfase na entonação de voz) anos no cárcere, eu fiquei só 6 meses (em um tom bem mais ameno), o resto respondi em liberdade [preso por tráfico, em liberdade desde 2011].

Retomando a questão das células, observou-se que em algum momento passaram a existir na vivência individual e a

compor a estrutura da IEQ. As seguintes respostas dos interlocutores demonstrou isso. Segue:

Entrevistador: Como conheceu as Células?

I01: As células foi depois de um tempo em 2004 a igreja ainda estava um pouco assim (desconhecida), dentro da igreja em relação às células por que a igreja estava assim [se adaptando] a gente não passou a conhecer, mas a liderar na verdade, a gente já foi liderar porquê... Devido já está um tempo na igreja, e foi um meio de evangelização de chegar até as pessoas mais excluídas algumas pessoas que não iam a igreja então foi através disso. Desse trabalho. Mas só as notícias [empolgado] passamos a conhecer que em outros lugares a igreja cresceu bastante pelo trabalho em células.

I02: Ouvi falar que na igreja tinha culto e culto nos lares, não só no domingo e louvar o senhor também... ..Então me falaram que nas casas [com] seu pequeno grupo. Comecei a ser líder de células, primeiro na casa do pastor [pastor na Igreja no bairro Prainha até 2015] O líder era o Nildo (cunhado de seu discípulo) eu era o vice, depois foi lá pra [minha] casa (multiplicou, se tornou líder e anfitrião) depois eu sai de férias [rindo...] (no vocábulo dos interlocutores: desviado cerca de um ano – 2012-2013 – não fazia parte da igreja. Em certa ocasião comentou que nesse período ia para festa e frequentava bares, mas antes de sair de casa dizia “o Senhor não deixa ninguém furar meu bucho (esfaquear) não! [rindo bastante]). Depois recomecei no Jutai [bairro da zona leste de Santarém], fui vice líder, (a anfitriã era tia do líder, seu discipulador) quando sai do presídio falei pra Deus se alguém me der uma calça eu vou para essa igreja, eu ganhei né (o Líder desta célula presenteou o com uma calça, um dia depois de sair em liberdade, os dois não se conheciam, ninguém sabia dessa promessa). Continuei líder depois que ocorreu a multiplicação. A célula anterior foi fechada. Do Jutai fui para casa da Ana (mãe do seu discípulo) de lá multiplicou para a dona Raquel (comadre de Ana, Raquel é Madrinha de casamento da filha mais nova de Ana).

Nesse sentido, as células passam a existir como um lugar a mais, onde as práticas religiosas tomam forma, como local de crescimento numérico e empreendimento proselitista. Torna-se um local liminar que não agem em oposição do tipo, fora e dentro, perto ou longe, onde desconhecidos se tornam conhecidos, contudo existe uma aproximação prévia. No discurso do I02, vemos que as células em que participou havia um

vínculo com pai espiritual, seja o cunhado, tia ou mãe de seu discipulador. Na célula, alguns momentos específicos marcariam esse limiar; como um aniversário ou batizado que abriria as portas da casa para os de fora. A conversão de um neófito, por meio de uma oração, seria um desses momentos; ou ainda, um aceite ao convite de batismo. Essas ocasiões da mesma forma marcariam essa passagem. Não podemos deixar de citar que, tanto a conversão quanto o batismo, no universo simbólico cristão em que trata esse trabalho, corresponde a um “novo” nascimento. Os evangélicos formulam a conversão como uma experiência emotiva que deve resultar em incorporação de um conjunto de valores e de um novo padrão de conduta (Almeida, 2004, p. 39). A conversão representa uma passagem à “nova” vida religiosa escolhida e experimentada pelo indivíduo após sua conversão. Desse modo, articulando-se o batismo com o argumento-chave proposto nesse trabalho, isto é, a “batalha espiritual”, formulou-se a seguinte questão:

E: Sobre o Batismo e Batalha Espiritual quais espaços utilizados.

I01: O batismo para mim era na época, a gente participava da Escola Bíblica Dominical, [culto de estudo relacionado a conhecimentos bíblicos, geralmente ocorre aos domingos pela manhã] então era algo muito sério para agente. E eu não queria me batizar devido ter algumas ligações com a dança de quadrilha [festas Juninas] e eu dizia que ia só me batizar se fosse depois de dançar naquele ano. Foi naquele ato que a palavra veio mais forte ainda, por que era um nascimento depois que negavam o batismo o que acontecesse conosco já era por conta própria, não mais pela do pastor que ensinou. Mas a batalha do batismo e aquela responsabilidade que muitos não queriam e não querem até hoje, de largar o mundo largar o desejo pecaminoso para servir fielmente o senhor. Então naquele ato o meu pensamento era esse, de não está logo preso a igreja, mas depois da palavra aquilo foi se abrindo. Aonde alguns amigos meus já tinham feito alguns delitos e aquilo me amedrontou, por que eu não queria passar por aquilo. É um compromisso, muitos zombavam de crente, muitos zombavam de crente [repetiu] eu não queria ainda dizer que eu era. Que eu era um irmão essa batalha é o inimigo que vem na nossa mente para sermos confrontado, na escola, de ser chamado de crente, tinha alguns apelidos [rindo], eu era um dos que apelidavam então me sentia agora a vítima. ia ser a vítima e ser confrontado naquele momento, aí depois disso eu passei a ir ao batismo através de orações e de entender mesmo.

I02: Em 2011 né [refletindo] na orla me batizei e não queria me batizar! Ai o pastor (anfitrião, onde participou da primeira célula) disse que se eu não me batizasse eu estava colocando minha salvação em risco. Eu seria incompleto “quem crê e for batizado será salvo, quem não crê”(referência bíblica) [passagem do seu batismo no passado para sua análise do hoje] A dificuldade no batismo tem atrapalhado. Uns que vão, não querem mais ir, quer parar é dificultoso, travado até na hora de descer (as águas) é difícil, coloca dificuldade uns. Vigília né, manifesta muito demônio...[rindo] Sexta feira, cura, sexta feira em todas igrejas tem cura, aparece demônio...

Baseando-se pelas respostas dos interlocutores, além de outras observações em campo, infere-se que, para compreender o processo de formação e atuação dentro desses espaços, deve-se procurar compreender os processos de tais relações, pois só fazem sentido a partir da lógica de seus integrantes. Percebe-se uma gama de relações entre pessoas, entre pessoas e coisas e entre coisas e lugares. As casas em si não são células. Somente a partir de determinados momentos passam a atuar como locais “de momento” em que os seus membros assumem uma perspectiva particular

Conclusão

A noção de sociespacialidade não é fixa, ou contínua. Não se trata de espaço meramente físico. A noção de espaço como “vividos e percebidos” expõe a dificuldade ou quase incapacidade de uma cartografia em agrupar essas percepções. As igrejas em células, tal como as IEQ pesquisada(s) nesse trabalho, fogem de uma forma usual desse espaço, assim como as casas. Retornando a ideia de “guerra espiritual”, ressalta-se que esses lugares urbanos de uma cidade no interior do Pará estão conectados em um contínuo perceptivo que agrupa casas, igrejas, igarapés, rios, praças. Não obstante, são locais de produção e exposição de ideias. Nesse sentido, a IEQ, dentre outras igrejas de atuação similar, consegue “incutir” a crença de que existem demônios territoriais e hereditários agindo sobre as áreas geográficas e familiares, sendo esses demônios os responsáveis por todos os males que assolam a humanidade.

E devem ser expulsos (exorcizados) para que ocorra a “libertação” de um indivíduo. Com esse discurso, a igreja consegue adentrar em espaços em que anteriormente não conseguiria, por outrora estarem assolados por “forças malignas”, o que passa a ser visto como uma conquista pelos “atos de fé” inclusos como parte da “guerra santa”. Assim, as casas que possuem uma célula, as ruas que são citadas nas orações, os cargos públicos que são almejados exprimiriam essa pretensão de conquista de espaços, que começa nas casas dos seus membros, nas ruas, e nas praças e expandem-se até as assembleias legislativas.

Além disso, as “guerras” ou “batalhas espirituais” são características distintivas das atuais igrejas pentecostais. Sobre tais características, considera-se que as “guerras espirituais” atendem ao escopo desse trabalho – ou seja, relacionam-se à socioespacialidade e ao modelo de células, se tornando elemento bastante útil para se adentrar no interior de espaços em que anteriormente a igreja não influenciaria. Nesse percurso, consegue-se apreender, ressignificar e reforçar a crença milenar na existência de um mundo que vive em constante batalha contra seres demoníacos, expressa na bíblia cristã: Porque não temos que lutar contra a carne e o sangue, mas, sim, contra os principados, contra as potestades, contra os príncipes das trevas deste século, contra as hostes espirituais da maldade, nos lugares celestiais. (Bíblia Ef. 6:12)

Agradecimentos

Aos docentes do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – PPGAS da Universidade Federal do Amazonas por disponibilizarem conhecimentos elementares e avançados que se desdobraram neste trabalho. Ao organizador, Michel Justamand, pela confiança depositada.

Referências

ALVES, Daniel. Conectados pelo Espírito: Redes de contato e influência entre líderes carismáticos e pentecostais ao Sul da

América Latina. Tese de Doutorado em Antropologia Social. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul. 2011.

ALMEIDA, Ronaldo de. Traduções do Fundamentalismo Evangélico In: WRIGHT, Robin (Org.). Transformando os deuses VII: Igrejas Evangélicas, pentecostais, neopentecostais entre os povos indígenas no Brasil. Campinas: Editora da UNICAMP, 2004, p. 33-54.

ALMEIDA, Ronaldo. “A expansão pentecostal: circulação e flexibilidade” pp 1-16. In: F. Teixeira e R. Menezes (Org.). As religiões no Brasil: continuidades e rupturas. Petrópolis: Vozes. 2006.

ALMEIDA, Ronaldo de; MONTEIRO, Paula. Trânsito religioso no Brasil. São Paulo em Perspectiva, São Paulo, v. 15, n. 3, jul./set. 2001. p. 92-100.

ANDRADE, Eliana Santos. A VISÃO CELULAR NO GOVERNO DOS 12, Estratégias de crescimento, participação e conquista de espaços entre os batistas soteropolitanos de 1998 a 2008. Dissertação.UFBA. Salvador 2010.

BASINI, Jose Exequiel Rodriguez. Os Estudos Socioespaciais: cidades, fronteiras e mobilidade humana/ Jose Exequiel Basini Rodriguez; Marcia Calderipe Rufino; Vladimir Montoya Arango; Daniel Tavares dos Santos- Manaus: editora da UFAM, 2014.

BASINI, Jose Exequiel Rodriguez. Algumas Considerações Teóricas e revisão das referências. In: Índios num país sem índios – A estética do desaparecimento: um estudo sobre imagens índias e versões étnicas. Manaus: Editora Travessia, 2015.

BATESON, Gregory. 1987 (1951) “Information and Codification: a philosophical approach” (cap 7). “Conventions of communication: where validity depends upon belief”. (cap 8). Em: Jurgen Ruesch e G. Bateson. Communication: the social matrix of psychiatry. New York: W.W, Norton & Co.

Bíblia ONLINE. Almeida, João Ferreira. Corrigida e Revisada em: <https://www.bibliaonline.com.br>.

CAZULA, Leandro. Localização do Município de Santarém/PA – Brasil. Prefeitura de Santarém: 2014.

DURAND, Gilbert. As estruturas antropológicas do imaginário: introdução à arquetipologia geral: tradução Hélder Godinho. 4 ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

GOMES, Elias Evangelista. Pastores e ovelhas os sujeitos na socialização no aprisco do Senhor. In Ensaios etnográficos sobre a socialização da juventude para a sexualidade e a fé: “vem, você vai gostar!” São Paulo. 2010

IBGE, Cidades. Pará, Santarém. Disponível em: <<http://www.cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=150680&search=para|santarem>>. Acesso em: 26 de junho de 2017

LÉVI-STRAUSS, Claude. (1949) “A eficácia simbólica”. In: _____. Antropologia estrutural. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1975, pp. 215-236.

PENNICK, Nigel. Geometria Sagrada Simbolismo e Intenção nas Estruturas Religiosas. Tradução de Alberto Feltre. Editora Pensamento, São Paulo. 1980

SANTOS, M. A natureza do espaço: Técnica e tempo, razão emoção. ed, 8. reipr_. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2014.

SILVA DIAS, Caroline Luz. Neopentecostalismo e “visão celular no modelo dos 12”: novas formas de ser protestante no Brasil. ANPUH – XXV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – Fortaleza, 2009.

SOUSA, Diego D. S. Sistema de crenças e socioespacialidade no baixo e médio Amazonas. Um estudo sobre o modelo de células na igreja do evangelho quadrangular em Santarém – Pará. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – UFAM, Manaus, 2018.

WEBER, Max. Metodologia das Ciências Sociais, parte 1 e 2. São Paulo: Cortez; Campinas: EDUNICAMP, 1992.

WRIGHT, Robin. Kapfhammer. Introdução. In: Transformando os deuses VII: Igrejas Evangélicas, pentecostais, neopentecostais entre os povos indígenas no Brasil. WRIGHT, Robin. (Org.) Campinas: Editora da UNICAMP, 2004, p. 11-33.

Ritual de benzeção: entrelaço no parentesco e cultura Kaixana

*Gilberxe Santana Penaforte
Gilcirley Santana Penaforte*

Ritual de benzeção

Decidimos escolher essa temática com a finalidade de redigir sobre fatos inimagináveis e que estão acima dos nossos pensamentos cognitivos, uma vez que nossos avós tanto paternos quanto maternos e tios, são exímios benzedores, os quais dedicaram a maior parte de suas vidas para servir e fazer o bem aos seus semelhantes. Explanaremos como nossa avó materna denominada de Darcy e nosso tio Manoel Pereira receberam esses dons de cura, a partir de seres fantásticos.

Darcy (80 anos) relata que adquiriu o dom da cura através de um sonho, onde um homem encantado em forma de boto apareceu, segundo a mesma antes de ter tido esse sonho, o filho dela estava muito doente e todos os dias que ia à beira do rio lavar louça ou roupa e um boto ficava boiando na frente dela. Teve um dia que foi dormir pensando no seu filho e esse dia ela sonhou, no sonho aparecia um homem bonito mostrando o fundo do rio, onde o local era muito bonito, ele a perguntou se ela lembrava dele, a mesma respondeu que não e o cretáceo falou, “sou eu o boto que aparece todo dia para você na beira do rio”, ela perguntou o que você quer comigo e ele respondeu “que gostaria de ajuda-la”, pois sabia que estava muito preocupada com seu filho, e que iria lhe ensinar uma oração para o curar, então lhe ensinou a oração e com essa oração o filho de Darcy foi curado.

O boto falou que com essa oração e muitas outras ela poderia ajudar muitas pessoas. Quando ela acordou, rezou no seu filho como o homem havia lhe ensinado, no outro dia

tornara a sonhar com o homem, o qual estava ensinando outras orações, aprendeu as orações para combater doenças tais como: o cubrelo, mau olhado, quebranto, vermelha, espanto, vento caído, dor de dente, dor de ouvido, íngua, derrame, carne trilhada, nervos arrancados, carne rasgada e osso quebrado, essas orações servem para rezar tanto em criança como em adultos (DIÁRIO DE CAMPO, 2019).

Conforme Darcy (80 anos) “ela foi uma escolhida por Deus, onde Ele deu o dom para ela através do sonho”, ela aprendeu as orações e até os dias de hoje continua praticando o ofício da benzeção, pois já salvou muitas pessoas com o seu Dom, tanto através da reza como através dos chás, garrafadas, banhos preparados por ela, para dá para seus pacientes que precisam.

Chás feito de jambu, mucura caá, enxofre, sete pingo de limão, 200 grama de açúcar botando tudo para ferver junto, o chá vira um xarope que serve para tosse, gripe, dor de cabeça, catarro no peito, é só tomar o remédio que o paciente fica bom. Banho: pegue um coco verde, coloque no sereno 3 sextas-feiras, esse banho acaba com todas as dores no corpo. Garrafada com folha de sara tudo, pobre velha, farbo de bode, raiz do rabo de cavalo juntamente com rabo de capim santo, depois se ferve e cõa-se no pano limpo e coloca uma cápsula de tetraciclina, em seguida coloque no litro de cocão (garrafa peti), isso cura dor de urina, inflamação e vai se curando tudo que estiver inflamado dentro do seu corpo (DIÁRIO DE CAMPO, 2019).

Enquanto que Manoel Pereira (88 anos) adquiriu o dom da reza através de um ser sobrenatural, pois ele relata que estava na roça com a sua esposa, quando deu vontade de urinar, quando ele se afastou poucos metros da roça, observou um homem lhe chamando, então ele caminhou até a sua direção, quanto mais andava na direção do homem, mais o homem se afastava, até que Manoel chegou em frente de uma sumaumeira e o homem veio falar com ele, “você está vendo a sumaumeira, Manoel Pereira respondeu que sim, o homem disse que ela tem mãe”, nessa hora a sumaumeira se abriu e ele foi colocado

para dentro.

O mesmo relata que lá dentro, “o local era oco parecido uma cozinha velha, tinha um taxo onde havia um velho mexendo, dentro desse taxo, tinha porções com todos os tipos de insetos pendurados, havia ossos de animais, tinha plantas para fazer chá, o velho parecia um curador da natureza”, ele conversou com ele perguntando se eu queria aprender a rezar e curar as pessoas, Manoel respondeu que sim, então “o velho lhe ofereceu uma cuia com uma porção do caldo que estava no taxo, dizendo agora beba, no caldo havia tucandeira, lagartos, tapurús e outros insetos que ele não se recorda”.

“Na hora deu vontade dele vomitar, então o velho respondeu beba, pois você foi o escolhido pela mãe natureza, a partir do momento que você beber, irá aprender várias orações”. Na hora que ele bebeu ele sentiu tudo rodar, enquanto a sua cabeça estava rodando, ele começava a ouvir várias vozes, “o velho falou agora sim, você provou que será o nosso curador, a partir de hoje, você vai poder ajudar quem precisar das suas orações”. O velho o fez tomar um pouco de água dentro da cuia, no momento que ele tomou a água e na sequência desmaiou, quando se recordou estava deitado entre a raiz da árvore (DIÁRIO DE CAMPO, 2019).

Seus familiares já estavam o procurando, ele discorre que “nunca tinha visto aquele homem e nem aquele velho”, os seus familiares perguntaram o que tinha acontecido, ele contou o que tinha acontecido, porém eles não acreditaram nele, só fizeram falar que todas as árvores têm mãe, com o passar dos dias foram acreditando, visto que ele foi começando a rezar nas pessoas, e uma foi comunicando as outras, as orações vinham para ele através de sonhos, como o mesmo não sabe escrever ele decorava as orações. Ficou bem reconhecido na comunidade como o curandeiro, pois ele tirava os feitiços das pessoas, fazia garrafadas, chás, banhos, curando os enfermos. Ele relata que “foi um escolhido por Deus” para praticar o bem para o próximo, podendo ajudar a curar as suas enfermidades (DIÁRIO DE CAMPO, 2019).

Ambos os benzedores abordam que o que receberam foi uma dádiva de Deus e estão apenas retribuindo os benefícios que o mesmo fez nas vidas deles, pois quem recompensa é Deus, por intermédio de proteção de seus familiares, trazendo saúde e felicidade e benzerão até morrerem, porque esse dom não são todas as pessoas que possuem, somente os escolhidos tem seus órgãos dos sentidos mais aguçados e criam autoridade em meio de seus pares.

A seguir, dois elementos essenciais do potlach propriamente dito são nitidamente atestados: o da honra, do prestígio, do *mana* que a riqueza confere, e o da obrigação absoluta de retribuir as dádivas sob pena de perder esse *mana*, essa autoridade, esse talismã e essa fonte de riqueza que é a própria autoridade. (MAUSS, 1925, p. 9)

Na literatura, o termo *rezadeira* tanto classifica a mulher que realiza a cura por meio de benzimentos, como pode remeter à prática da reza, nessa acepção, é comum se encontrar, na literatura que trata sobre essa temática, diversas formas usadas para definir as mulheres que rezam. Para Santos (2009, p. 8) “na literatura, o termo *rezadeira* tanto qualifica a mulher que realiza a cura através de *benzimentos*, como pode remeter à prática da reza. Nesse sentido, é comum encontrar [...] várias formas usadas para definir as mulheres que rezam”.

As *rezadeiras* justificam-se seus perfis da prática de reza sendo um ato de amor, na qual reforçar-se na seguinte frase, que quando Jesus veio ao mundo e fazia seus atos benéficos, curando pessoas de diferentes moléstias sem nada cobrar por tais serviços. Para Santos (2009, p. 10) “o discurso produzido pelas *rezadeiras* para justificar esta característica é de que a prática da reza é uma caridade, reforçada pela seguinte frase: quando Jesus andava no mundo, curava as pessoas sem cobrar por tais serviços”.

Para Silva e Pereira (2015, p.11) discorre que, parteira e benzedoras elas têm um papel social relevante no meio que as cerca, além de ajudar em trazer as pessoas à vida e cuidar de seus males, elas também conseguem enxergar além do corpo

de seus pacientes, sendo boas ouvintes, conselheiras e amigas, mulheres que vão além de seus ofícios, sendo-se uma questão social importante aos preconceitos sofridos pela mulher no seu meio, Patrocínio (2016, p. 25) acrescenta mais ainda, ressaltando que frequentemente as consultas médicas estruturam-se a partir de relações bastante vagas, basicamente o doente fala seus sintomas é receitado, sem maior intimidade, nessa pesquisa pode-se perceber que os rezadores, ao contrário da maioria dos médicos, constroem-se uma relação de efetividade e amizade com os seus rezados, pois solidarizam-se com suas dores, seus problemas, e suas enfermidades, cuidando das pessoas nas suas identidades totais, agindo sobre o físico, o espírito e as relações sociais.

A prática de rituais na etnia Kaixana para que não se perca os costumes ancestrais

Em muitas partes da Zâmbia, as antigas idéias e práticas religiosas dos africanos estão desaparecendo em virtude do contato com o homem branco e seus costumes. (TURNER, 1967, 3). Não é somente nesse país, contudo nas comunidades indígenas com a chegada das religiões protestantes, os praticantes estão deixando de fazer seus rituais, pois são condenados, como práticas satânicas. Somos bem críticos quando se trata sobre isso, entretanto curar o próximo e fazer o bem não é uma coisa Satânica na nossa holística, pois no evangelho de São Lucas capítulo 11;15-20, Jesus fala se satanás estiver dividido como subsistirá o seu reino, porque diziam que Jesus expelia o demônio pelo poder de Belzebu o maioral dos demônios e Jesus foi mais ousado dizendo: se, porém, eu expulso o demônio pelo dedo de Deus, certamente, é chegado o reino de Deus sobre vós.

Na etnia Kaixana, o pai e mãe sempre tiveram papéis importantes nos rituais, essa relação de parentesco perpassa de geração a geração, no ritual de caça, o homem não deve manter relação com sua mulher e muito menos se benzer para

não espantar a caça, e se a sua esposa estiver grávida a mesma deve fazer o ritual de morder a corda da malhadeira com a finalidade de seu marido ficar marupiara (pescador que pega muito peixe ou mata muita caça).

O pai tem um papel importante no ritual. Ele deve se abster de relações sexuais até as feridas de seus filhos estarem cicatrizadas. Diz-se que no passado um homem mataria o circuncidador que mutilasse seu filho. Por outro lado, a relação entre o irmão da mãe e o filho da irmã não é ritualizada em todas as circuncisões, nem o irmão da mãe tem de praticar a abstinência sexual até que as feridas da circuncisão estejam fechadas. Os rituais de caça também enfatizam os laços entre pai e filho. (TURNER, 1967, p. 6)

A etnia kaixana preza de maneira colossal a educação, tanto a educação indígena, que é aquela a qual se aprende caçando, pescando, a forma de se respeitar os mais velhos, são maneiras de repassar a educação e a disciplina e são rituais que se aprende desde cedo, em que o menino já aprende a exercer o papel de trazer comida para sua família e isso implica no por vir, quando se for exercer o papel de pai, alimentando a sua família, e a menina aprende a fazer comida e cuidar de casa, enquanto que a educação escolar indígena, é aquela que a escola se torna responsável por esse mundo de embasamento teórico, porém nunca se esquecendo que tanto a educação indígena como a educação escolar indígena podem coexistir na mesma pessoa e influenciar a maneira de refletir criticamente sobre a realidade local.

Os principais pontos a serem notados, no entanto, são: o contraste entre a natureza coletiva da cerimônia dos meninos e o tratamento individual dado às meninas; a ênfase na obediência à disciplina dos anciões e em suportar provas duras e difíceis para os meninos, em contraste com a ênfase no sexo e na reprodução e a libertação do trabalho manual, associados com a cerimônia das meninas; o contexto da floresta para a cerimônia dos meninos, contrastando com o contexto doméstico e aldeão daquela das meninas. (TURNER, 1967 p.7)

As maneiras como os espíritos atacam principalmente as crianças, na etnia kaixana dizemos que eles roubam as almas

das crianças fazendo com que elas fiquem debilitadas com febre, diarreia e olhos fundos e a maneira para sanar e contra-atacar esse espírito roubador de alma é somente com benção e com cigarro para soprar na cabeça e no corpo todo da criança e colocar o restante do cigarro debaixo do travesseiro, vale salientar que geralmente esse espírito é de um parente próximo que faleceu recentemente ou com anos de falecimento.

O ritual é destinado a simultaneamente apaziguar e eliminar o espírito que está causando o problema. Estas afirmações dão margem a outra série de questões. Que tipos de “espíritos” são considerados causadores da aflição nos vivos: os de parentes, de estranhos, “espíritos da natureza” ou demônios? A resposta é simples e direta. Eles são os espíritos dos parentes mortos. O termo Ndembu para tais espíritos é *mukishi*, no plural, *akishi*. Gostaria de esclarecer que *akishi*, “espíritos”, não deve ser confundido com *makishi* (singular *ikishi*, Lwena *likishi*), que significa dançarinos mascarados nas cerimônias de iniciação ou funerárias” ou os trajes nos quais eles se apresentam. (TURNER, 1967 p.8)

Certa mulher ficou com uma espécie de eclampsia, a qual não abria os olhos na semana que ia parir seu filho, somente o que a salvou foi um ritual de benção e muita fé, pois nesse caso ou morre a mãe e fica o filho, ou morre o filho e sobra a mãe ou morre os dois, e nessa circunstância a criança seria sacrificado, uma vez que o médico pouparia a vida da mãe. Conforme (TURNER, 1967 p.8) “acredita-se que a mulher que tem gravidez interrompida, abortos, ou um fluxo menstrual excessivo, ou que é estéril, ofendeu uma sombra, a qual sai de seu túmulo e “senta” no seu corpo até que seja apaziguada por um dos rituais prescritos [...]”.

Forma de Parentesco

O sistema de parentesco vai muito além da relação sexual de um homem com uma mulher, é uma troca na qual o filho tem cinquenta por cento os genes do pai e da mãe na mesma probabilidade, isso representa a continuação para a eternidade, é o prolongamento da cultura, dos valores, das tradições, dos usos e costumes, são os sonhos de nossos pais plantados

em nossos corações, é tudo aquilo que eles não conseguiram ser em suas vidas, contudo almejam isso em seus filhos.

A relação de sangue, como definida no parentesco americano, é formulada em termos biogenéticos concretos. A concepção segue-se a um ato único de relação sexual entre um homem, como genitor, e uma mulher, como genetriz. Na concepção, metade da substância biogenética que compõe a criança é contribuída pela genetriz, a outra metade pelo genitor. Portanto, cada pessoa tem 100% desse material, mas 50% vêm de sua mãe e 50% de seu pai no momento de sua concepção, e, dessa forma, é seu “de nascença”. (SCHINEIDER, 1968, p. 9)

É imensurável a relação de sangue, e tem bastante relevância, sendo uma relação de identidade para os grupos étnicos, o sangue faz com que o parentesco se firme, faz-nos sentir pertencente de uma natureza indígena, pois muitas das vezes tanto no conhecimento quanto no vigor físico e espiritual, somos comparados com nossos ancestrais, tais como avós ou bisavós, a hereditariedade nos faz ter um semblante parecido com nossos pais ou avós e para os pais, pode-se dizer que os filhos fazem parte deles.

A natureza inalterável da relação de sangue tem mais um aspecto significativo. Uma relação de sangue é uma relação de identidade. Pessoas que são relacionadas por sangue acreditam que compartilham uma identidade comum. Isso é expresso como “ser da mesma carne e osso”. Isso é uma crença na constituição biológica comum, e aspectos como temperamento, porte físico, fisionomia e hábitos são notados como sinais dessa composição biológica compartilhada, essa identidade essencial de parentes entre si. As pessoas dizem que os filhos se parecem com seus pais, ou que “puxam” algum dos pais ou avós; esses são sinais que confirmam a identidade biológica comum. Um dos pais, particularmente uma mãe, pode falar do filho como “uma parte de mim”. (SCHINEIDER, 1968, p. 9)

O grupo étnico Kaixana no município de São Paulo de Olivença é composto somente por familiares, nossa avó Darcy e nosso avô Onofre tiveram dez filhos e no ano de 2018 fizeram 60 anos de casados, bodas de diamante, com 61 netos e 64 bisnetos, todas essas pessoas são consideradas parentes, os quais nossos anciãos vogam a união de seus familiares para que juntos sejamos mais fortes, mais sábios e irmos além.

“Família” pode significar todos os parentes de uma pessoa, mas “minha família” ou “a família” significa uma unidade que contém um marido e uma esposa, e seu filho/filha ou filhos, todos os quais são tipos de parentes. “A família imediata” é um outro modo de restringir o alcance de “família” de todos os parentes para certos parentes muito próximos. (SCHINEIDER, 1968, p. 12)

O amor é o que nos une nesse laço fraternal, de olhar todas as pessoas no aspecto horizontal, todavia existe a diferença entre o amor que unifica o macho e a fêmea, a qual tem o contato sexual e o amor cognato, em que é o comportamento de respeito, humildade, motivação, prezar o bem de todos, não somente da própria etnia como também das demais etnias presentes no município.

O símbolo do amor é a ponte entre esses dois elementos diferentes. É o amor que une os opostos de macho e fêmea, e é o amor que preserva a unidade dos pais e filhos diferenciados e que continuam a se diferenciar, assim como os filhos e seus irmãos. Um é o amor conjugal, marcado por um componente erótico; o outro é o amor cognático, sem nenhum aspecto erótico; mas ambos são amor, que é unificador. E o parentesco americano realmente é sobre o amor. (SCHINEIDER, 1968, p. 16)

Cultura Kaixana

A cultura é a defesa de opiniões e não ingessá-las, ou seja, não permitir que a cultura seja a única a operar de maneira verdadeira, pois a mesma sofre evolução com o passar dos anos, ganha novos valores e sem deixar os antigos valores, a interpretabilidade vem ser de acordo com a visão de mundo e bagagem cultural de cada indivíduo e é no contraste que formulamos as nossas próprias conclusões, o antropoceno, constrói, destrói e ressignifica. Para Wagner (1975, p. 6) “Se A invenção da cultura exhibe uma tendência a defender suas opiniões em vez de arbitrá-las, isso reflete, pelo menos em parte, a condição de uma disciplina na qual um autor é obrigado a destilar sua própria tradição e seu próprio consenso”.

A cultura tornou-se a maneira de se abordar sobre os feitos humanos e suas peculiaridades, o uso de ferramentas e os

processos históricos do antropocentrismo são vistos por diferentes interpretabilidades, mas também sofrendo ambigüidades, pois não somente os grupos étnicos são dotados de cultura e sim também que cada pessoa tem cultura. Para (WAGNER, 1975, p. 13) “assim, a cultura se tornou numa maneira de falar sobre o homem e sobre casos particulares do homem, quando visto sob uma determinada perspectiva. É claro que a palavra “cultura” também tem outras conotações e importantes ambigüidades [...]”.

A ideia de cultura faz com que tanto o pesquisador quanto o objeto de estudo estejam no mesmo patamar, pois ambos receberam desde as suas infâncias conhecimentos e educações de maneira diferenciadas, tanto para o primeiro como para o segundo, o exótico sempre causará estranheza. Segundo Wagner (1975, p. 14) “Em outras palavras, a ideia de cultura coloca o pesquisador em pé de igualdade com seus objetos de estudo: cada qual “pertence a uma cultura””.

Para o pesquisador a cultura de certo grupo étnico é muito subjetivo, muitas das vezes não sabendo se comportar perante os indivíduos pesquisados, a pesquisa-ação é uma tarefa enigmática, até certo momento ele só havia experimentado a cultura por meio de livros, tornando-se o contato difícil ou não percebendo o contexto cultural do povo pesquisado, contudo se o mesmo não se esforçar para se tornar um pesquisador participante e não ser afetado pelo campo, sofrerá desconforto e a pesquisa não saltará para o próximo nível.

Ele até agora experimentou a “cultura” como uma abstração acadêmica, uma coisa supostamente tão diversa e tão multifacetada, e no entanto monolítica, que se torna difícil apoderar-se dela ou visualizá-la. Mas, enquanto ele não puder “ver” essa cultura em torno de si, ela lhe será de pouco conforto ou utilidade. (Wagner, 1975, p. 15)

O trabalho de campo é uma tarefa criativa, na qual o sistema psíquico sofre frustrações e recompensas, trazer à tona a vivência e se fazer importante embora de maneira mínima na vida das pessoas já faz uma enorme diferença, pois a

real invenção de uma cultura é perceber que acima de tudo o que realmente as pessoas querem é serem valorizadas e o pesquisador traz consigo essa experiência vivenciada durante sua estada com o grupo pesquisado e a cultura do grupo étnico se torna perceptível e palpável quando tem isso redigido em forma de livros, dissertação e defesa de tese.

Afinal de contas, o trabalho de campo é um tipo de “trabalho”: é uma experiência criativa, produtiva, muito embora suas “recompensas” não necessariamente se materializem da mesma maneira que aquelas obtidas em outras formas de trabalho. O pesquisador de campo produz uma espécie de conhecimento como resultado de suas experiências, um produto que pode ser mascateado no mercado acadêmico como “qualificação” ou inscrito em livros. (Wagner, 1975, p. 24)

A cultura Kaixana tem suas peculiaridades, seus próprios modos de agir e de se interagir em seus contextos sociais, a cultura vai se entrelaçando e se moldando, vai adquirindo novas roupagens, sendo ressignificando, sofrendo influências de outros grupos étnicos, os antigos valores vão se reinventando e o velho vai perdendo o lugar para o novo, porém não se perde exatamente, pois apenas se complementam, dando vida a cultura e dando vida aos materiais simbólicos.

Conclusão

A arte de benzer é o maior patrimônio que os ribeirinhos podem adquirir, pois os mesmos podem curar as demais pessoas que necessitam de suas ajudas, porém tem que se ter fé, tanto de ambas as partes, poder navegar no universo dessas pessoas é conhecer um pouco de suas formas de viver a vida em prol dos outros, a simplicidade exala nas suas maneiras de viver a vida, seus vestuários não expressam aquilo que realmente são, pois eles valem muito mais daquilo que o dinheiro pode pagar, mesmo sabendo que o mundo capitalista é um dos maiores empecilhos da continuação desse ofício, contudo é fascinante os meios pelos quais essas pessoas ganham esses dons.

O antropomorfismo e os demais seres sobrenaturais que ganham corpos e vidas, a floresta como parte da cura, fornecendo raízes, folhas, sementes e cascas, todo o entorno e o pluralismo dos sujeitos que compõem esse cenário, os gestos do corpo do rezador e toda a sua performance executada, mesmo se sabendo que cada doença se difere da outra, o respeito sobre as horas do dia que mais propiciam a cura, e que não se deve abandonar o fechamento da reza, mesmo já se sentindo bem, só demonstra todo o mistério e toda dedicação exclusiva para o bem do próximo e o desapego de uma vida regada de bens materiais, tornando-se um legado cultural.

Redigir sobre ritual, parentesco e cultura, torna-se a maneira de conhecer como ambas compõe uma linha tênue e sabe-se que é por meio do contraste que se faz um bom trabalho e não se pode deixar a arte da benzeção se acabar, porque isso também é cultura e vida, a cultura sem o prazer de existir se torna vazia e morta, todavia o que faz tudo isso existir são as pessoas que estão vivenciando esses fatos, os laços de parentesco presentes fortalecem a execução dos rituais e aproximam as pessoas, as quais mantem a fé sobre os feitos sobrenaturais.

Referências

DARCY. **Diário de Campo**. 2019

MAUSS, Marcel. (1925) 2003. **Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas**. in _____ Sociologia e Antropologia. São Paulo: Cosac Naify. pp. 183-314

PATROCÍNIO, Marianne Shirley Azevedo do. **Uma história de fé e poder: estudo sobre as benzeções em Jardim do Seridó-RN**. Caicó, 2016. Disponível em: https://monografias.ufrn.br/jspui/bitstream/123456789/1967/6/Uma%20hist%C3%B3ria%20de%20f%C3%A9_Monografia_Patroc%C3%ADnio.pdf. Acesso em: 16 de setembro de 2017.

PEREIRA, Manoel. **Diário de Campo**. 2019

SANTOS, Francimário Vito dos. **O ofício das rezadeiras como patrimônio cultural: religiosidade e saberes de cura em**

Cruzeta na região do Seridó Potiguar. Revista CPC, São Paulo, 2009. Disponível em: http://www.usp.br/cpcv1/imagem/conteudo_revista_arti_arquivo_pdf/fvsantos.pdf. Acesso em: 16 de setembro de 2017.

SILVA, Maria Elzarina Pastana da; PEREIRA, Elson de Menezes. **Parteiras e bezendeiras: por que sobreviver é preciso**. Anais do II Colóquio de Letras da FALE/CUMB, 2015. Disponível em: <http://www.coloquiodeletras.ufpa.br/downloads/ii-coloquio/anais/282-maria-euza.pdf>. Acesso em: 16 de setembro de 2017.

SCHNEIDER, David. (1968) 2016. **O parentesco americano: uma exposição cultural**. Petrópolis: Vozes.

WAGNER, Roy. (1975) 2010. **A invenção da cultura**. São Paulo: Cosac Naify

TURNER, Victor. (1967) 2005. **Floresta de símbolos: aspectos do ritual Ndembu**. Niterói, RJ: Editora da Universidade Federal Fluminense.

Distribuição de água encanada no bairro Dom Pedro I no município de Tabatinga/AM

Hamilton Bonifácio Barroso

1. Introdução

O presente trabalho teve como objetivo analisar a distribuição de água pela COSAMA- Companhia de Saneamento do Amazonas, questionando a sua relação com as possíveis falta de água encanada no bairro Dom Pedro I no município de Tabatinga, no Amazonas.

A água fornecida à população precisa ser potável, ou seja, deve apresentar características físicas, químicas e microbiológicas adequadas ao consumo humano. Por isso, antes de chegar às torneiras das casas, a água passa por estações de tratamento potabilizadoras, onde se realizam processos de purificação para a retirada de matérias orgânicas, resíduos diversos e germes que podem causar doenças.

O crescimento populacional no Município de Tabatinga, especialmente no Bairro no Bairro Dom Pedro I é um fator que amplia a demanda por este recurso hídrico, ressaltando a necessidade óbvia da utilização de água nas residências. Sendo que os moradores, comumente utilizam-se da água tratada e distribuída pela Cosama e outros possuem poços Artesianos perfurados de 15 metros de profundidade em seus domicílios para suprir a ausência de água, no entanto, resta saber se esta é adequada para o consumo humano, seria fundamental a análise laboratorial para verificar a qualidade, fator que precisa ser mensurado.

A Metodologia assenta-se em pesquisa bibliográfica, com realização de leituras de obras de autores, publicações de artigos e realizamos a coletados os dados na ETA (Estação de Tratamento de Água) na Cosama do município, e posteriormente foram feitas entrevistas com 10 (dez) domicílios do

Bairro Dom Pedro I, buscando diagnosticar o consumo de água encanada.

Os resultados constataram que os moradores utilizam à água captada diretamente do rio Solimões e possuem poços perfurados em suas residências para suprir a ausência de água. Constatamos também que a falta de água pode estar relacionada com as tubulações perfuradas nas laterais das vias públicas, dentro de rede de esgotos em virtude da declividade do terreno e problemas em instalações hidráulicas nas residências. A qualidade da água é muito questionada pelos moradores em vários aspectos como, água barrenta, falta de cloro e possível contaminação.

2. Sistema de Abastecimento de Água

Em 1997, a Lei federal 9.433 de 08.01.1997 de política Nacional de Recursos Hídricos já estava editada, *“adotando a bacia hidrográfica como a unidade territorial de planejamento e gerenciamento”*. Considerando que bacia hidrográfica é uma área de terreno que tem uma capacidade de drenar água, diluindo para um ponto de saída, pois as bacias possuem a função de escoar a água na superficial em qualquer ponto do terreno.

Nesse panorama da importância da água e de suas bacias, podemos chamar atenção para a captação, tratamento e distribuição da água para os domicílios, que servirão de embasamento para a discussão dos dados neste trabalho sobre má distribuição e desperdício irracional da água, esse processo fornece comprometimento da qualidade de água para população.

Com relação à estação de tratamento de água, (Cavinatto, 2003, pag. 56) afirma que, *“estação de tratamento da água ou também abreviado como ETA (Estação de Tratamento de Água) é um local em que realiza a purificação da água captada de alguma fonte para torná-la própria para o consumo e assim utilizá-la para abastecer uma determinada população”*.

A qualidade e distribuição da água e a sensibilização da sociedade para o uso racional, são fatores determinantes para que a população de uma determinada área geográfica, mantenha boas condições de vida no seu cotidiano, atendendo seus usos fundamentais. Como afirma (Barros e Paulino, 2001, pag. 77) “A água serve para desempenhar uma função importante nas atividades realizadas no nosso dia-a-dia”, sendo primordial para a manutenção da vida humana em todos aspectos.

Para (Barros e Paulino, 2001, pag. 34) “esta água precisa ser potável, e possuir qualidades especiais: ser límpida e incolor, ser inodora e insípida não contendo impurezas nem substâncias tóxicas”. Atualmente, boa parte da água está concentrada nos lençóis subterrâneos, outra parte está contaminada pela ação antrópica, resultado dos processos industriais e urbanos resultantes de atividades do próprio homem (que contaminam a água com esgoto, lixos, pesticidas agrícolas, fertilizantes e outros).

O Sistema de Abastecimento de Água consiste na retirada da água da natureza, os recursos hídricos tem sido tema de debates devido a forma inadequada e desperdício, pois a população precisa fazer uso racional desse recurso natural. Para (Farias ,2005, pag. 344, 345):

Assim, fica caracterizada a nossa aparente abundância de água doce, o que, infelizmente, tem servido de suporte à cultura do desperdício da água disponível, a não-realização dos investimentos necessários ao seu uso, à ineficiência à proteção dos nossos mananciais, e à ilusória consideração de que a água é um bem livre, abundante e sem valor econômico.

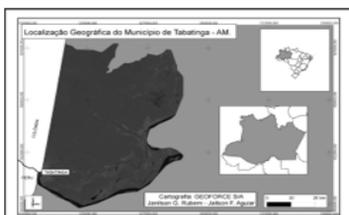
Manter a qualidade da água é uma questão de sobrevivência para os seres vivos, o poder público deve exercer o controle e fiscalização do fornecimento de água às residências, pois eles junto com a população devem prover a gestão hídrica e distribuição racional desse recurso.

3. Localização de Tabatinga e da área de estudo.

O município de Tabatinga está localizado figura 01 a oeste do estado do Amazonas, e a esquerda do rio Solimões, com área de 3.239,3 Km², coordenadas geográficas (Lat. -4° 15' 1" S, Long. -69° 56' 14" W, Altitude: 63m e possui uma população urbana de 63.635.000 habitantes (IBGE, 2017).

O Bairro D. Pedro I conforme se observa na figura 02, limita-se ao norte com o bairro Sao Francisco, ao sul como o bairro da Portobras, lesta com o Bairro Comunicações e oeste com o rio Solimões.

Figura 01: Localização do município de Tabatinga



Fonte. Janilson G. Rubem, 2018

Figura 02: Localização da ETA e Bairro



Fonte. Hamilton Bonifácio Barroso, 2018

Na primeira etapa foram feitas pesquisas bibliográficas, através de leituras de livros, revistas, dissertações, teses, artigos, Lei 9.433/97 da política Nacional de Recursos Hídricos, pesquisas no site da ANA (Agência Nacional das Águas) que ofereceu todos os serviços necessários à regularização do uso da água, bem como outros autores que fornecerão maior esclarecimento sobre a temática.

Na segunda etapa, foi realizada uma visita in loco na Cosama, como registros de informações, fotográficos, marcação (delimitação) de pontos com aparelho GPS, para compreendermos os processos de captação, tratamento e distribuição da água em Tabatinga.

Na terceira etapa da pesquisa foi realizado o trabalho de campo no bairro Dom Pedro I, na ocasião foram selecio-

nadas 2 (duas) ruas, sendo Muniz de Aragão e Vila Gran Cabrita com observação e análise das estruturas relacionadas ao abastecimento de água, registros fotográficos e planta do bairro para melhor conhecimento cartográfico da área de estudo, assim selecionamos 10 (dez) domicílios como amostra para aplicação de entrevistas com questionários, no intuito de identificar o uso consultivo da água e transcrever as possíveis causas de falta de água encanada no bairro.

Na etapa final os dados foram organizados e tabulados para serem enfim analisados e interpretados, para escrituração do artigo.

4. Estação de Tratamento de Água (ETA).

A pesquisa de campo foi realizada na **Estação de Tratamento de Água - ETA**, onde o gerente teve conhecimento da pesquisa e autorizou a entrada na COSAMA e todas as recomendações para a visita de campo e coleta de informações para o trabalho. Logo um técnico da companhia, nos recebeu e forneceu todos os dados e conhecimento sobre as etapas de tratamento, distribuição e consumo de água encanada no município conforme será descrito a seguir.

4.1 Captação.

A primeira etapa consiste na captação a água que é realizada diretamente do Rio Solimões em estado bruto, para essa captação da água são utilizados dois motores de 75hp, instalados em um flutuante que fica localizado as margens do rio Solimões, na qual tem como função realizar o bombeamento da água que através de uma adutora vai diretamente para o setor de tratamento, entretanto, no período das cheias o volume d'água é maior e conseqüentemente fica mais fácil para realizar a captação, podendo ter a capacidade de captar cerca de 540 litros por segundo.

Figura 03: Flutuante de captação da água



Fonte. Hamilton Bonifácio Barroso, 2018

4.2 Tratamento

Após esse processo de captação a água é direcionada para o Dispersor Hidráulico, a turbulência provocada pela entrada tangencial no turbo reator proporcionará a mistura rápida de água bruta com os produtos químicos, como sulfato de alumínio ferroso, o calla parshall é um dispositivo que funciona para medir a vazão da água.

Em seguida passa para o floculador, são fornecidas condições para facilitar o contato e a agregação de partículas previamente desestabilizadas por coagulação química, visando à formação de flocos com tamanho e massa específica que favoreçam sua remoção, este processo consiste que a água recebe o sulfato de alumínio. Este produto faz com que as impurezas se aglutinem formando flocos para serem removidos.

O terceiro módulo é a decantação ou sedimentação, que é o processo de separação de partículas sólidas da água, pela ação da gravidade no qual se retiram os flocos formados pela agregação de impurezas durante a floculação, esses flocos tornam-se maiores e mais pesados sobre a água, que caem e se depositam no fundo do decantador. Dessa forma há separação efetiva dos flocos em tanques de decantação.

A água decantada é direcionada para as unidades filtrantes, essas unidades são compostas por areia e pedra, a água passa por várias camadas filtrantes onde ocorre a retenção dos

flocos menores que não ficaram na decantação. A água então fica livre das impurezas. Estas três etapas: floculação, decantação e filtração recebem o nome de clarificação, pois as impurezas são removidas deixando a água límpida.

Para garantir a qualidade da água, após a clarificação é feita a desinfecção com o cloro, é por isso que o termo desinfecção é substituído por cloração, e tem como finalidade destruir os elementos patogênicos na água, capaz de ocasionar doenças a população, nesta mesma etapa a ocorre a fluoretação que é a etapa final e ao mesmo tempo adicional. Figura 08.

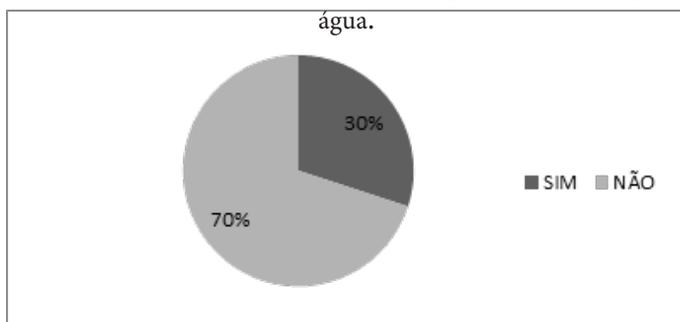
A ETA de Tabatinga possui uma sala onde os produtos químicos como sulfato de alumínio e cloro são misturados em tanques, essa mensuração é realizada de duas em duas horas, ou seja, é feito o teste para verificar o PH BST, sendo realizada a limpeza 24 horas por dia e distribuída diariamente.

Ressalta-se que existe um laboratório com uma técnica especializada para avaliar a água para que seja distribuída com qualidade para a população, são aferidas as análises de suas características físico-químicas e biológicas.

5. Consumo de Água Encanada no Bairro Dom Pedro I

A primeira pergunta do questionário, que visava conhecer índice de satisfação da população do bairro quanto a falta e a qualidade da água que chega a sua residência observase no gráfico 01 a seguir os seguintes resultados:

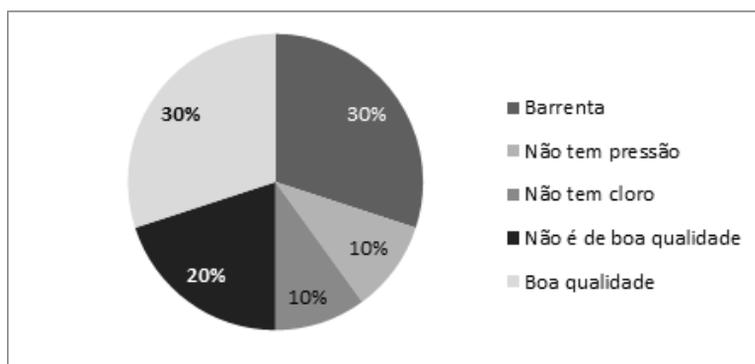
Gráfico1: índice de satisfação dos moradores quanto a falta e a qualidade



Fonte: Hamilton Bonifácio Barroso, 2018

O gráfico 01, demonstra que 30% dos moradores opinaram que estão satisfeitos com a água que chega nas residências, 70% não estão satisfeitos. o índice de pessoas que não aprovam a distribuição de água é expressivo. Logo em seguida no gráfico 02 foi perguntado aos moradores se havia problemas frequentes com relação ao uso e qualidade na distribuição da água na concepção dos moradores:

Gráfico 02 : Uso e qualidade na distribuição de água para os moradores

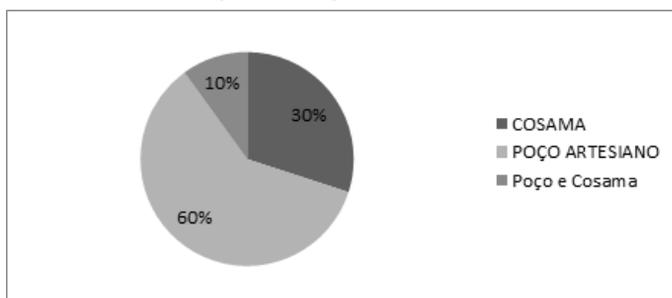


Fonte: Hamilton Bonifácio Barroso, 2018

O gráfico 02 nos mostra que 30% da população relataram que a água que chega é barrenta, 10% disseram que a água não tem pressão, e 10% não tem cloro, 20% não é de boa qualidade e 30% disseram que a água é de boa qualidade, contudo, existem problemas que consiste no monitoramento das tubulações que estão quebradas nas vias públicas.

A próxima questão no gráfico 03, aborda sobre a origem da água que chega nas casas, os moradores utilizam água Cosama e fazem perfuração de poços de 15 metros de profundidade para captarem água como observa-se a seguir:

Gráfico 03 : Origem da água na casa dos moradores

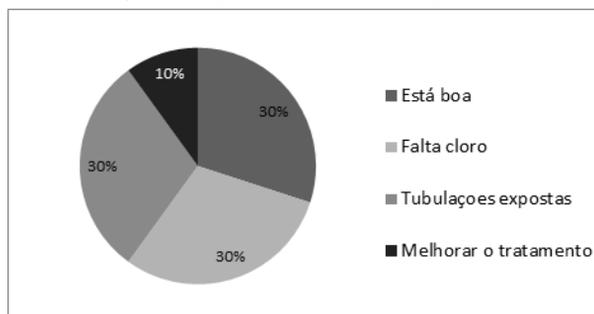


Fonte: Hamilton Bonifácio Barroso, 2018

Os dados alisados no gráfico 03, esclarece que 30% da água que chega nas casas é proveniente da Cosama, 60% da água é captada de poço artesiano e 10% possuem instalações da Cosama e poço artesiano em suas casas, salientando que a maioria das residências utiliza água de poço artesiano, ressaltando que muitos moradores utilizam cloro para purificar esta água para beber, pois alguns até consideram que água tratada da Companhia de Saneamento do Amazonas pode ser boa, mas o problema está no processo de distribuição que não é eficaz.

Na próxima questão no gráfico 04 foi feita uma pergunta que sugestões poderiam ser feita para melhorar a qualidade da água consumida nos domicílios. A seguir são exemplificados os dados:

Gráfico 04: Sugestões para melhorar a qualidade da água.



Fonte: Hamilton Bonifácio Barroso, 2018

Para esta questão, gráfico 04 nos mostra que para 30% dos moradores disseram que água está boa, já outros 30% disseram que como sugestões falta cloro na água, dados que podem estar relacionado na casa dos moradores que utilizam água da Cosama e poço artesiano, outros 30% sugerem proteção nas tubulações expostas, fato que foi observado em campo quando uma tubulação de água estava quebrada e amarrada com sacola plástica (ver imagem anexo A), e 10% relataram que a estação de tratamento de água precisa melhorar o tratamento.

6. Considerações Finais

Considera-se que analisar o processo de captação, tratamento e distribuição de água encanada no bairro D. Pedro I, em especial na Rua Muniz de Aragão e Vila Gran Cabrita onde foram coletados dados é um assunto de grande pertinência no intuito de solucionar os problemas relacionados ao consumo de água potável. Verificou-se que a falta de água no bairro são consequências de vários fatores que levam a essa problemática como: a questão da topografia, ou seja, relevo acidentado, a falta de sensibilidade da população no que diz respeito ao desperdício da água, quanto à questão das tubulações exposta, pois, estão sujeitas a serem quebrados pelos roçadores da prefeitura municipal.

A Pesquisa constata o fato que a população é sabedora que não depende somente de uma esfera ou instituição pública, todos os órgãos governamentais precisam está sempre em constante interação, percebesse que o conjunto das ações se mostra insuficiente para solucionar os problemas encontrados no bairro.

Os resultados demonstram que para minimizar essa problemática da falta constante de água nos bairros, exige que as tomadas de decisões sejam em conjuntas com o poder público e a colaboração da população, pois através de palestras e reuniões realizadas nos bairros poderiam sensibilizar os mora-

dores para que não haja tanto desperdício, e mais sensibilidade com este recurso que precisa ser preservado, e assim as dificuldades que perpassa com a falta de água, seriam solucionadas de maneira eficaz.

Considerando que a água é um bem público que precisa ser cuidado para as presentes e futuras gerações, logo toda a sociedade pode contribuir no que diz respeito à preservação deste recurso natural, imprescindível para a sobrevivência humana no planeta. Portanto este trabalho está à disposição de todos aqueles que querem contribuir com informações e conhecimento deste tema, visando melhor aperfeiçoamento da pesquisa, de grande relevância para todos.

7. Referências

BARROS, Carlos; PAULINO, Wilson R. Ciências: O Meio Ambiente. 5ª série. 64.ed. São Paulo:Ática, 2001.

CAVINATTO, Samuel. Água-Origem, uso e distribuição. São Paulo, moderna, 2003.

FARIAS, Paulo José Leite. Água: bem jurídico econômico ou ecológico? Brasília: Brasília Jurídica, 2005, p. 344-345.

Lei 9.433. Política nacional de recursos hídricos. Brasília: Secretaria de Recursos Hídricos, Ministério do Meio Ambiente dos Recursos Hídricos e da Amazônia Legal, 1997.

Agencia Nacional das Águas, disponível em: www.ana.gov.br. Acesso em 10/05/2018

O surdo em uma escola pública de Benjamin Constant, uma reflexão no contexto Amazônico.

*Ismael Oliveira de Souza
Evandro Ramos de Moraes*

Introdução

Para se compreender como se dava a aplicação das leis referentes à educação de alunos surdos, realizamos um levantamento de dados e, constatou-se a presença de um aluno surdo em uma escola pública do município de Benjamin Constant. Em dois mil e catorze (2014), encontrava-se na Escola Municipal Professora Sofia Barbosa, no bairro Bom Jardim, no município de Benjamin Constant, um aluno surdo que apresentava várias dificuldades com seu aprendizado e seu relacionamento social com seus colegas e demais funcionários.

Metodologia

Ao se realizar um estudo compreensivo do fenômeno, com abordagem qualitativa, e para coleta de dados, realizamos um estudo de caso, para elucidar os entraves, destacados pela coordenação da escola e pela professora, que ocultamos o nome aqui para lhe resguardar. E agora, também faremos uma breve análise nos escritos a partir do pensamento dissidente/divergente e as questões amazônicas, para analisar e compreender como tem se desenvolvido a educação de surdos no município. Discutindo a visão sociológica dos professores, como atores diretos no seu papel de educador. Além de Pedro também colaboraram para a pesquisa, a mãe do aluno, a docente e a coordenadora pedagógica.

Foi nos relatado na pesquisa de campo que aquele aluno surdo, denominado aqui de “Pedro”, era muito agressivo, imoral e passava o tempo todo sem participar das aulas, a única coisa que fazia era copiar todas as tarefas do quadro. Suas notas

eram as mais baixas, não havia interprete na escola para ele. E nem mesmo a professora sabia como se comunicar com ele. Outro agravo era que ele morava muito longe do centro da cidade, sua mãe não tinha condições de pagar transporte para ele ir ao centro da cidade onde tem uma escola estadual que possui uma sala de recurso, que atende alunos com necessidades educacionais especiais. E para compreender melhor faremos uma breve caracterização do campo onde fica localizada a escola.

Caracterização do campo

Esta é uma das realidades em nossa região, estamos falando de um município que fica a mil cento e dezesseis quilômetros da capital. No bairro onde fica localizada a escola segundo a coordenação, a maioria da população é indígena de origem Kokama, ou seja 80% da população. Com diversas igrejas de várias denominações, católicos, evangélicos, espíritas e ainda com muitas práticas indígenas bem presentes.

A economia do bairro, a maior parte da população desenvolve a agricultura de subsistência, assim como a pesca e trabalhos artesanais. A outra parte são professores da rede municipal, assim como, outros que exercem ou realizam serviços prestados à prefeitura. Tornando a população dependente das prefeituras. Boa parte, dos alunos se comunica na língua indígena e português. Sendo que poucos professores que trabalham na escola são do bairro a sua maioria só entende o português.

O aluno surdo, “Pedro”

O aluno surdo, denominado “Pedro” na época (14 anos), foi matriculado na quarta série do ensino fundamental em uma escola regular de ensino, Escola Municipal Professora Sofia Barbosa. Pode-se observar que o aluno Pedro se encontra em processo retardatário em relação idade série. Conforme sua mãe, ele adquiriu a surdez por volta dos quatro anos de idade, quando seu pai teve um mal súbito e veio falecer. Sua mãe relatou que ele chorava muito e clamava pelo pai. Ele passou mais ou menos uma semana chorando muito e ela, a mãe, percebeu

que ele foi ficando cada vez mais distante. Ela o chamava, mas ele não respondia. Até ela notar que era realmente sério o que estava acontecendo.

Então ela o levou ao médico, e ele diagnosticou que ele estava surdo. No primeiro momento foi um impacto muito grande. E se sentiu muito pressionada. Mas já não havia o que fazer, a não ser, encarar o fato e lutar para dar o melhor para seu filho, porque agora ela era pai e mãe.

Como forma de superação ela buscou a escola mais próxima para matricular seu filho.

A escola

Nos dados da Escola Municipal Professora Sofia Barbosa em dois mil e quatorze, foram registrados a quantidade de alunos que necessitavam de atendimento educacional especializado para alunos especiais. E entre os alunos com necessidades educacionais especiais (NEE), estava um (01) aluno com deficiência física, um (01) aluno com deficiência auditiva, dois (02) alunos com baixa visão e dois (02) alunos surdos, um (01) aluno com deficiência intelectual, com uma observação importante um dos alunos surdos foi registrado como desistente no ano de dois mil e catorze. Um dos alunos surdos, que permaneceu é o sujeito de nossa pesquisa. *Pedro* foi o aluno surdo que vivenciou todo esse processo e tem muitas informações que necessitam ser registradas e documentadas.

Diante destes fatos, a pergunta que surge é se estamos preparados para receber alunos surdos nas escolas públicas?

Por isso se fez necessário dar início a este estudo. Pois a própria bíblia instiga a defender o direito do surdo, mas nosso desejo é que os mesmos possam defender-se. Se forem instruídos de maneira eficiente. “Abre a boca a favor do mudo, pelo direito de todos os que se acham desamparados”, (Provérbios 31:8, revista atualizada, traduzida por João Ferreira de Almeida).

É incrível como encontramos na própria bíblia o pensamento dissidente. A passagem bíblica citada, são exortações

da mãe do rei Lemuel, de Massá. A mãe exige do filho agora rei que fosse sensível, em relação à justiça independente de quem dela necessitasse. *“O mudo figurado na passagem, não podia proferir palavras e, assim sendo, não podia pleitear sua própria causa, mesmo quando justa”*. *“Ao rei, pois cabia impedir o aborto da justiça”*. (CHAMPLIM, 2001, p. 2692)

Como educadores precisamos estar preparados para não deixar que tal atrocidade se torne presente na Amazônia, por isso, temos que estar preparados para receber qualquer criança em nossa sala de aula. Não é uma tarefa fácil, tratando-se de educação especial. Manter-se atualizado quanto a parâmetro e a mudanças às leis. Como regra geral nos adaptamos a certos modos de exercer nosso trabalho, às vezes até com excesso de erros. Mas nos deparamos na prática de nosso dever com muitas situações difíceis de serem resolvidas.

O pensamento dissidente vem fazer essa reflexão de dar voz e vez, aos marginalizados, àqueles que muitas vezes já estão acostumados a viverem oprimidos e que acham que o mundo é assim mesmo, e que em dadas circunstâncias veem seus opressores como uma benção.

O surdo como dissidente?

Como intelectuais sabemos que temos missão de defender a justiça, enfrentando o poder com audácia e honestidade. Diante disso apresentamos aqui o sujeito desta pesquisa, o surdo “Pedro”. O surdo como dissidente? Sim, os surdos estão naquele grupo de pessoas indesejadas, crianças especiais, onde muitos deles são lhe tirado o direito de vida, ainda no útero. Ao longa da história da educação especial os surdos são apresentados ao mundo com diversos olhares.

“As raízes históricas e culturais do fenômeno da deficiência sempre foram marcadas por forte rejeição, discriminação e preconceito” (BRASIL, 2004 p. 09). A pessoa que nascia com algum tipo de deficiência era vista como um ser anormal e incapaz de conviver socialmente, por isso era segregada e

excluída e, em determinados contextos sociais e culturais era até mesmo sacrificada, mas houve no caso de pessoas surdas também um tipo de enaltecimento para quem possuía esta deficiência.

Karin Strobel (2009), em seu trabalho apresentando a História da educação de surdos, enfatiza que há registros da educação de surdos por volta de quatro mil anos antes de Cristo. Ela estabelece um cronograma descrevendo sucintamente toda a história dos surdos até nossos tempos ao qual faremos uso para melhor esclarecimento da história dos surdos.

Na idade Antiga a autora se utiliza da Bíblia onde ficou relatado a história de um surdo que foi colocado diante de Jesus, que falava dificilmente: e rogaram-lhe que pusesse a mão sobre ele. E tirando-o à parte de entre multidão, meteu-lhe os dedos nos ouvidos; e, cuspendo, tocou-lhe na língua. E levantando os olhos ao céu, suspirou e disse: Efatá; isto é, Abre-te. E logo se abriram os seus ouvidos, e a prisão da língua se desfez, e falava perfeitamente. E ordenou-lhes que a ninguém o dissessem; mas, quanto mais lhe proibia, tanto mais o divulgavam. E admirando-se sobremaneira, diziam: Tudo faz bem: faz ouvir os surdos e falar os mudos. (Mateus 15:29-31 e Marcos, 7: 31-37)

Ela também relata que na antiga Roma, não se perdoavam os surdos, porque se entendia que os surdos eram pessoas “castigadas ou enfeitiçadas”, a questão era resolvida por abandono ou jogando os surdos no rio. Existiam casos raros daqueles que conseguiam sobreviver ao rio ou aqueles cujos pais os escondiam. Era comum também, fazer os surdos de escravos, obrigando-os a passar toda a vida dentro do moinho de trigo empurrando a manivela.

Antes de Cristo, na Grécia, os surdos também eram considerados inválidos e um incômodo para a sociedade, por isso eram condenados à morte lançados abaixo do topo de rochedos de Taygète, nas águas de Barathere - e os sobreviventes viviam miseravelmente como escravos ou abandonados a sorte e a solidão.

Já no Egito e na Pérsia havia uma aversão dos dois exemplos citados, os surdos eram considerados como criaturas privilegiadas, enviados dos deuses, porque acreditavam que eles se comunicavam em segredo com os deuses. Os surdos eram respeitados e havia um sentimento humanitário de proteção, e ainda tributavam aos surdos a adoração, entretanto, os surdos permaneciam com vida ociosa e não eram educados.

Por volta de quinhentos anos antes de Cristo o filósofo Hipócrates associou a clareza da palavra com a mobilidade da língua, mas nada falou sobre a audição. Logo após, veio o filósofo Heródoto, quatrocentos e setenta anos antes de Cristo, que classificava os surdos como “Seres castigados pelos deuses”.

Além disso, há registros do filósofo grego Sócrates que perguntou ao seu discípulo Hermógenes: “Suponha que nós não tenhamos voz ou língua, e queiramos indicar objetos um ao outro. Não deveríamos nós, como os surdos-mudos, fazer sinais com as mãos, a cabeça e o resto do corpo?” Hermógenes respondeu: “Como poderia ser de outra maneira, Sócrates?” (Cratylus de Plato, discípulo e cronista, 368 a.C.).

Entre os filósofos, Aristóteles que viveu por volta do ano trezentos e oitenta e quatro a trezentos e vinte e dois antes de Cristo, acreditava que quando não se falavam, conseqüentemente não possuíam linguagem e tampouco pensamento. Strobil (2009), afirma que: “... *de todas as sensações, é a audição que contribuiu mais para a inteligência e o conhecimento...*, portanto, os nascidos surdo-mudos se tornam insensatos e naturalmente incapazes de razão”, conforme a autora ele achava absurdo a intenção de ensinar o surdo a falar.

A autora descreve que na idade Média, por volta de 476 a 1453, não davam tratamento digno aos surdos, colocavam-os em imensas fogueiras. Os surdos eram sujeitos estranhos e objetos de curiosidades da sociedade. A eles era vedado o direito de receberem a comunhão (A Ceia do Senhor), porque eram incapazes de confessar seus pecados, também havia decretos da Igreja contra o casamento de duas pessoas surdas só sendo permitidos aqueles que recebiam favor do Papa. Também, se-

gundo a autora existiam leis, no mesmo período, que proibiam os surdos de receberem heranças, de votar e enfim, de todos os direitos como cidadãos.

Na idade Moderna (1453 a 1789) segundo a autora, por volta do ano de 1500 Girolamo Cardano (1501-1576) era médico filósofo que reconhecia a habilidade do surdo para a razão, segundo ela ele afirmava que "...a surdez e mudez não é o impedimento para desenvolver a aprendizagem e o meio melhor dos surdos de aprender é através da escrita... e que era um crime não instruir um surdo-mudo." Surgia aqui um dos pioneiros dissidentes na história. Ele utilizava a língua de sinais e escrita com os surdos.

Também, o monge Beneditino Pedro Ponce de Leon (1510-1584), na Espanha, estabeleceu a primeira escola para surdos em um monastério de Valladolid, inicialmente ensinava latim, grego e italiano, conceitos de física e astronomia aos dois irmãos surdos, Francisco e Pedro Velasco, eles eram membros de uma importante família de aristocratas espanhóis. Francisco conquistou o direito de receber a herança como marquês de Berlanger e Pedro se tornou padre com a permissão do Papa. Além disso, o Ponce de Leon usava como metodologia a dactilologia, escrita e oralização. Com essa façanha, ele mais tarde ele criou escola para professores de surdos. Porém ele não publicou nada em sua vida e depois de sua morte o seu método caiu no esquecimento porque a tradição na época era de guardar segredos sobre os métodos de educação de surdos.

No mesmo período somente os surdos que conseguiam falar tinham direito à herança. A educação especial no Brasil no que envolve a educação de surdos, passou a ter um novo paradigma, a partir do século XX, a partir de realizações de eventos científicos, entre outros trabalhos monográficos. Estes trabalhos científicos começaram a desmistificar e os conceitos errôneos da sociedade sobre pessoas especiais, principalmente religiosos. Rompendo assim, anos de atrasos na educação especial.

A Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948) representou um importante marco importante na história da

educação das pessoas com deficiência, como os com surdez, bem como de todos os grupos considerados diferentes, ao estabelecer a educação como um direito de todos. Esse documento influenciou fortemente o debate sobre a o direito a igualdade e a diferença, suscitando assim a luta de muitos grupos sociais pela garantia desses direitos.

Com a organização dos pais interessados em que seus filhos estudassem e principalmente pela luta de consolidarem leis que permitissem seus filhos em escolas públicas, foi fundada, a National Association for Retarded Cheldren (NARC), segundo Mazzotta (2005) por volta o ano de 1950. A NARC tornou-se fundamental para outros países que viviam a mesma realidade, mas que não sabiam com lhe dar com ela. No Brasil serviu como modelo para a fundação da Associação de Pais e Amigos da Escola (APAE).

Outro importante documento de políticas públicas para a educação especial de alunos surdos foi Declaração de Salamanca¹ (1994). O decreto de Salamanca fortificou-se, contribuindo através do conceito de escolas integradoras, entendidas como aquelas que encontram maneiras de educar com êxito, todas as crianças, adolescentes e jovens, inclusive os que apresentam deficiências graves. (CARVALHO, 2010, p. 45).

O decreto de Salamanca, levou os diferentes líderes políticos a assumirem o compromisso de receber nas escolas, qualquer necessidade especial, o que causou, mudanças de atitudes de discriminação e de exclusão, substituindo-os por movimentos de aceitação de diferenças de reciprocidade. Concomitante a declaração de Salamanca ajudou no compromisso de a escola assumir o papel de educar de cada estudante, contemplados pela pedagogia da diversidade. O problema foi que os governos taparam os olhos e não deram suporte aos professores para recebê-los como deveriam.

1 A declaração de Salamanca foi resultado de várias declarações das Nações Unidas que culminaram no documento intitulado “regras Padrões sobre Equalização de oportunidades para pessoas com Deficiências”, o qual demanda que os Estados assegurem que a educação de pessoas com deficiências seja parte integrante do sistema de educação.

O Brasil assim a partir da Constituição Federal (1988) como marco legal, assegurou no Art. 205 que “a educação é um direito de todos e dever do Estado e da família, sendo promovida e incentivada com a colaboração da sociedade, visando ao pleno desenvolvimento da pessoa, seu preparo para o exercício da cidadania e sua qualificação para o trabalho”.

Em complementaridade o Art. 208, inciso III define que “[...] o atendimento educacional especializado aos portadores de deficiência deve ocorrer preferencialmente na rede regular de ensino”. Os artigos 205 e 208 asseguram que a educação é um direito de todos, da mesma forma, a escola, a família e a sociedade na sua totalidade, têm por obrigação incluir as crianças especiais no âmbito escolar, e com prioridade nas salas de aula das escolas da “rede regular de ensino”.

A Constituição Federal de 1988 transformou o Brasil num estado democrático de direito e estabeleceu como um dos objetivos da República Federativa do Brasil, “*promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação*”, que “*a educação é direito de todos e dever do estado e da família*” e “*é o dever do estado a efetivação*”, dentre outras coisas, mediante a garantia de “atendimento educacional especializado aos portadores de deficiência, preferencialmente na rede regular de ensino” (Inciso IV).

Em consonância a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, 9394/96, precisamente nos capítulos 58, 59 e 60 enfatiza a educação especial como uma modalidade de educação escolar que deve ser oferecida preferencialmente na rede regular de ensino, para pessoas que apresentam necessidades educacionais especiais, e quando preciso, haverá “serviços de apoio especializado, na escola regular”, tendo como objetivo o atendimento de alunos com necessidades educacionais especiais.

Ainda mais especificamente o Ministério da Educação criou o Programa Educação Inclusiva: direito à diversidade

(2003) “visando transformar os sistemas de ensino em sistemas educacionais inclusivos”. Em 2004 o Ministério Público Federal divulga o documento “O Acesso de Alunos com Deficiência às Escolas e Classes Comuns da Rede regular” com a finalidade de “disseminar os conceitos e diretrizes mundiais para a inclusão, reafirmando o direito e os benefícios da escolarização de alunos com e sem deficiência nas turmas comuns do ensino regular”.

Estes direitos legais apontam para a necessidade de se implantar um novo modelo de educação, o qual deve ser destinado, não somente às pessoas com deficiência, mas a todas as pessoas, cujas necessidades de aprendizagem decorrem de sua capacidade ou de sua limitação. Fundamentada nesses princípios, a Política de Educação Especial, estabelece que a educação especial deva ser desenvolvida na perspectiva Inclusiva, contrariando o modelo que outrora existiu.

Assim os estudos, os debates, as políticas, os movimentos sociais foram favorecendo a ampliação dos direitos e da educação das pessoas com deficiência dentre as quais as com surdez, o que foi resultante e está resultando e exigindo uma nova conscientização por parte da sociedade e do estado, acerca da realidade das pessoas com deficiência, no sentido de ultrapassar e romper com a velha postura preconceituosa, discriminatória e excludente que historicamente permeou a vida dessas pessoas como as que possuem ou possuíam a deficiência auditiva.

Assim como as políticas voltadas às pessoas com deficiência evoluíram, os estudos e métodos de ensino de aspectos da cultura surda se propagaram e passaram a ser utilizadas em diferentes países, sendo que no Brasil não foi diferente, mas também enfrentando seus entraves e resistência. Por parte dos governantes, ou dos chamados pelos autores dissidentes de “Ocidente Vencedor”.

Estes autores formam um grupo seletivo de intelectuais que enfrentaram a maioria, que fizeram a diferença numa so-

cidade que estava acostumada à indolência. Galgando a mudança das leis, dos parâmetros e a nova visão da cultura e identidade do aluno surdo.

A luta não foi fácil, mas verifica-se que há significativos avanços ao longo da história sobre a educação de pessoas especiais como as pessoas com surdez.

Quanto ao aluno surdo encontrado na Escola Municipal Sofia Barbosa, discutiremos os percalços à luz de autores dissidentes atuais.

A problemática do aluno surdo

Nos relatos da pesquisa de campo, a coordenação da escola apontou os seguintes problemas com maior agravo, eram agressividade, imoralidade, ociosidade. Onde passava o tempo todo sem participar das aulas, a única coisa que fazia era copiar todas as tarefas do quadro, notas baixas e não havia interprete na escola para ele. E nem mesmo a professora sabia como se comunicar com ele.

Conforme Maurício Tragtenberg (2004, p. 17) “... *nesse universo não cabe uma simples pergunta: o conhecimento a quem e para quem serve?*”

Primeiramente vamos destacar aqui o papel dos educadores. Antes de ser educador o professor e coordenador tem como missão a responsabilidade social. O funcionário público não pode depositar os prejuízos da educação do aluno surdo em outras contas. Ele tem que assumir primeiramente essa responsabilidade. Ele não pode achar que passou em concurso ou seletivo que conseguiu o trabalho dos sonhos e que pode se acomodar em uma carreira estável e esperar sua aposentadoria. Enquanto isso, vai condenando os alunos com necessidade educacionais especiais e por que não dizer uma geração inteira que passar por sua sala.

Maurício Tragtenberg (2004), no texto: “**A delinquência acadêmica**”, retirado do livro “Sobre Educação, política e sindicalismo”, traz a discursão usando os argumentos que apontam a falta de responsabilidade social, no meio acadêmico, que se perdiam em meios burocráticos, dizia:

A alternativa é a criação de canais de participação real de professores, estudantes e funcionários no meio universitário, que se oponham à esclerose burocrática da instituição. A autogestão pedagógica teria o mérito de devolver à universidade um sentido de existência, qual seja: a definição de um aprendizado fundado numa motivação participativa e não no decorar determinados clichês, repetidos semestralmente nas provas que nada provam, nos exames que nada examinam, mesmo porque o aluno sai da universidade com a sensação de estar mais velho, com um dado a mais: o diploma acreditativo que em si perde valor à medida que perde sua raridade. A participação discente não se constitui num remédio mágico aos males acima apontados, porém a experiência demonstrou que a simples presença discente em colegiados é fator de sua moralização. (TRAGTENBERG, 2004).

Ele aponta aqui, a dificuldade de realizar o trabalho eficaz onde o entrave é a burocracia. E que se o professor ou a quem cabe o papel social, tiver certa indolência deixará muito a desejar.

Primeiro, como se avalia um aluno sendo que não existe um tradutor para existir interação com os ouvintes? Para que entenda as aulas do professor, a sala tornava-se apenas um depósito de aluno surdo, perdendo assim o seu propósito. Limitações como estas são simplesmente resolvidas, mas que perpassam pela burocracia.

Segundo, a maior parte, dos funcionários não conhecem libras, muitos não tiveram formação, e se tiveram já esqueceram boa parte devido à falta de prática. A professora mesmo afirma que não sabia como se comunicar com ele.

Terceiro, o que chamaram de aluno imoral era simplesmente o fato do aluno surdo não saber como pedir para ir ao banheiro oralmente, porque ele sabia o sinal, em libras, mas os funcionários da escola não reconheciam o sinal. Constatado pelo pesquisador.

Para se comunicar com os outros, ele, Pedro, apontava para sua parte genital, quando queria ir ao banheiro. Isso para a maior parte dos funcionários se tratava de um gesto obsceno. Porque o garoto tinha catorze anos de idade. Não é culpa dele se aqueles que se voluntariaram a educação não estão preparados. Voltando à pergunta: “... nesse universo não cabe uma

simples pergunta: o conhecimento a quem e para que serve?”

Quarto, agressividade era demonstrada pelo aluno, quando seus colegas o chamavam pelo nome e ele não olhava para eles. Vale destacar que é impossível um surdo olhe para você mesmo que você o chame pelo nome. Então, ao não serem correspondidos, eles chegavam por traz do aluno surdo que não estava olhando para ele e batiam bem forte em seu ombro, como se o quanto mais forte significasse a pancada, mais rápido o surdo olharia para eles. Em resposta surdo respondia a mesma altura. A diferença era que o ouvinte sabia como se defender diante da professora com argumentos contundentes. Esse era o motivo da agressividade. Mas não que fosse verdadeiro problema. O problema detectado era devido à falta de conhecimento da cultura surda. Não é assim que se chama um surdo, você precisa usar outras formas de chamar sua atenção, o simples desligar de lâmpadas pode resolver esse problema, diminuir a força do toque. Cabe ao educador resolver esse problema, desenvolver ações que diminuam esse distanciamento da cultura surda.

Quinto, quanto à restrita participação do aluno surdo na sala de aula, limitada a somente copiar as atividades no caderno, não é exagero dizer, mais uma vez que não é culpa do aluno surdo. Pois a escola não estava preparada para recebê-lo naquele momento. Mas para o autor: *“A participação discente não se constitui num remédio mágico aos males acima apontados, porém a experiência demonstrou que a simples presença discente em colegiados é fator de sua moralização (TRAGTENBERG, 1979).*

Considerações finais

A colaboração do pesquisador foi de imediato promover um curso de Libras na escola, e para agregar valor à presença daquele aluno surdo na escola, o professor de libras foi o aluno surdo “Pedro”, com a ajuda do pesquisador ao descobrir que Pedro conhecia libras.

O aluno que não participava das aulas, que estava atrasado em relação à idade, série, que era agressivo, que era o imoral e que tinha seu desenvolvimento limitado, se tornou a peça fundamental para sua própria inclusão social.

Esta pesquisa se torna importante devido este ser apenas um exemplo de muitos outros que existem neste Amazonas, que tem tamanho de país. Uma atitude simples que pode ser promovida por qualquer educador ou coordenador. Afim de, amenizar as disparidades existentes na educação de alunos com necessidades especiais. Além disso, se faz necessário, que todos os envolvidos nesse processo, busque conhecer a história daqueles que tem vivido, às margens da Educação, crianças com necessidades educacionais especiais, o surdo é apenas um deles.

Referências

BARRETO, Mércio. Paradigmas Actuales de la Museología, 1998. <http://www.naya.org.ar/articulos/museologia01.htm>

BRASIL. Constituição. Brasília: Senado Federal, 1988.

BRASIL. Ministério da Educação. Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional. LDB 9.394, de 20 de dezembro de 1996.

BRASIL. Ministério da Educação. Plano Nacional de Educação. Lei 10.171, de 09 de janeiro de 2001.

CHAMPLIN, Russell Norman, 1933 – O Antigo Testamento interpretado: versículo por versículo: Volume 4: Salmos, Provérbios, Eclesiastes, Cantares / Russell Norman Champlin. 2 ed. – São Paulo: Hagnos, 2001.

CHIZZOTTI, Antônio. Pesquisa em ciências humanas e sociais. 7.ed. São Paulo: Cortez, 2005.

CHOMSKY, Noam. Democracia e mercados na nova ordem mundial. In: CHOMSKY, Noam e DIETERICH, Heinz. A sociedade Global. Educação, Mercado e Democracia. Blumenau: FURB, 1999.

STROBEL, Karin: História da educação de surdos; Licenciatura em Letras-LIBRAS na modalidade a distância: Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC. Florianópolis, 2009.

TRAGTENBERG, Maurício. A delinquência acadêmica. O poder sem saber e o saber sem poder. São Paulo: Rumo Editora, 1979.

TRAGTENBERG, Maurício. Sobre educação, política e sindicato. Editora da UNESP: São Paulo, 2004.

A Arte Contemporânea na Arte-educação em Contexto Amazônico: Um Estudo no Ensino Médio Parintinense

*Mariene Mendonça de Freitas
Kédson Pires de Oliveria*

Introdução

A arte contemporânea considerando-se as questões que encadeiam a sua historicidade esteve relacionada à aproximação da grande massa com a arte, em um rompimento com as normas das artes tradicionais predominantes, tais a escultura ou a pintura, determinada por regras e expostas quase exclusivamente em galerias, abrindo um lugar para novas formas de expressão nas artes, especialmente as artes visuais, fazendo surgir as categorias da arte multimídia, performance, arte digital, dentre outras, que fizeram quebrar o destino que a arte vinha trilhando até então, retirando-se das galerias e museus e experimentando novas formas de ser e estar em outros ambientes.

A arte contemporânea tem seu possível marco inicial com as transformações tecnológicas do século XX, que trouxe à sociedade um contexto em que as mídias então analógicas de comunicação ganhavam evidência na vida das pessoas. Este cenário propiciou às artes uma interação com tais novas realidades de máquinas e processos comunicacionais, o acompanhamento de tais mudanças e encarando as novas máquinas como ferramenta de trabalho, várias manifestações artísticas com abertura para a experimentação de novas linguagens e materiais se sucederam, fazendo aparecer uma nova arte, múltipla e aberta a experiências materiais e estéticas.

A arte contemporânea veio romper com a arte moderna. O uso das fotografias e vídeos ganharam destaques devido

à durabilidade, facilidade de acesso e uso e as possibilidades de exibição em vários locais, não se restringindo aos espaços formais, tais os museus. Assim, a arte contemporânea tem como característica temporal construir uma nova realidade estética, se experimentando e se apropriando dos novos meios tecnológicos, Fonseca, (2007).

Segundo Rush (2006) com a arte contemporânea, o papel da arte passou a ser de apresentar à sociedade os questionamentos sobre a própria vida, mas de uma forma que não privilegiasse somente a pintura e escultura (artes consagradas no universo das artes plásticas e do público) tendo a rapidez dos avanços tecnológicos como suporte para que a mesma pudesse alcançar outras e maiores massas de pessoas, e o artista pudesse revelar sua percepção particular sobre a arte, para além das técnicas formais, assim, o artista contemporâneo tendeu a seguir caminhos de experimentação em acordo às transformações dos meios tecnológicos, realizando o processo artístico de modo híbrido e, quase sempre experimental:

Quem examinar com atenção a arte dos dias atuais será confrontado com uma desconcertante profusão de estilos, formas, práticas e programas. De início, parece que, quanto mais olhamos, menos certezas podemos ter quanto àquilo que, afinal, permite que as obras sejam qualificadas como “arte”, pelo menos de um ponto de vista tradicional. Por um lado, não parece haver mais nenhum material particular que desfrute do privilégio de ser imediatamente reconhecível como material da arte: a arte recente tem utilizado não apenas tinta, metal e pedra, mas também ar, luz, som, palavras, pessoas, comida e muitas outras coisas. (ARCHER, 2001, p.12)

Archer discorre acima sobre o uso de novos materiais na produção da arte, sendo esta apropriação como uma das principais características da arte contemporânea na gênese de seu desenvolvimento, para além das máquinas, também passou a inserir objetos do cotidiano das pessoas nas obras artísticas. Desta maneira, a arte contemporânea permite e convoca o artista a uma relação com a experimentação de materiais diversos, elevando as artes para além da estética do belo, uma estéti-

ca de possibilidades com o corpo, a tecnologia e a materialidade presente na própria vida, como o corpo e os objetos do cotidiano das cidades e oriundos da indústria.

Em muitos trabalhos, os artistas reutilizam os equipamentos de comunicação, como a TV, o rádio, o cinema, o vídeo, o telefone, para elevar as ideias criativas e emotivas outrora somente presas às telas, papéis mármore e bronze, então, novas modalidades artísticas apareceram para compor o cenário conhecido até o presente como arte contemporânea, tais o happening, a performance, a videoarte, as instalações, a body arte e as artes digitais, são algumas das novas vertentes do campo das artes visuais que se consolidaram no desenrolar de experimentações que desembocaram nas artes contemporâneas as quais se manifestam nos processos artísticos até o presente em todo o mundo.

Um dos pioneiros às inovações e experimentações que a arte contemporânea fez emergir foi o grupo de artistas intitulado Fluxus, o qual envolveu vários artistas, de países diferentes e campo de atuação diverso. Escritores, músicos, cinematógrafos, engenheiros eletrônicos e dançarinos, dele participaram, inovando no universo artístico, seja nas performances em que se utilizada o corpo como fonte de expressão visual sena com as novas abordagens de se pensar o vídeo. O movimento teve como líder o artista George Maciunas, principal organizador dos festivais e exposições realizados pelo grupo de artistas. Segundo Rush (2006, p.18) o Fluxus, como qualquer movimento de vanguarda, era antiarte, principalmente contra a arte como propriedade exclusiva de museus e colecionadores, defendiam a arte contra a burguesia e para o uso comercial em favorecimento das instituições. A pop arte, movimento, de artes visuais americano dos anos 50, teve também um papel na arte contemporânea em seus primórdios, por criticar a forma artística e trabalhar com a estética do cotidiano, desenvolvendo outros campos de expressão para além da figura, em que se veio a experimentar as possibilidades serigráficas no universo da visualidade e da obra.

Da pop arte ao grupo Fluxus, passando mais recentemente pelos anos 2000 com as avançadas formas de artes digitais, bem como pelos trabalhos híbridos da web art, videomap, arte 3D, a arte contemporânea possui como característica essencial à experimentação de formas e materiais, elevando ao ato criador objetos do cotidiano a mais avançada tecnologia. A multiplicidade conduz a obra em ideias que perpassam muitas vezes por todos os caminhos artísticos, aos quais, os artistas podem ter acesso, da dança à música, à ação da pintura ou do vídeo, ou da expressão do sentimento pelo próprio corpo, numa aproximação instrumental da emoção, a relação social, os processos tecnológicos, os ambientes, enfim, a multidimensionalização da arte. Devido à abertura para a experimentação expressiva que não se apega às formas e suportes já estabelecidos da arte e por não restringir-se ao uso de materiais específicos, mas ao contrário, pensar inovações materiais e revelar nova estética, a arte contemporânea e sua participação no cenário educacional oferece uma possibilidade mais acessível de trabalho educacional, em que mesmo mediante a precarização dos espaços e da escassez de materiais artísticos, a mesma pode a vir a ser experienciadas no ambiente escolar.

A arte no ensino médio: Abertura x Distância no cotidiano

No contexto do ensino, pensar o ensino da arte neste início do século XXI, sem levar em conta todo o universo da arte contemporânea, seria ensinar sem oferecer aos estudantes não só um conhecimento universal importante, mas ainda excluir a possibilidade de novas e significativas experimentações artísticas, deixando de lado criações e aplicações de ideias críticas e sensíveis, as quais são fundamentais à formação de cidadãos conscientes de seu momento histórico. Sendo um espaço da arte aberto ao novo, com diversidade de aplicações, formas e ideias, a arte contemporânea possui efetivamente um elo entre o cotidiano e as realidades sociais, fator que favorece ao entendimento das relações sociais:

Excluindo-se a Arte Contemporânea do currículo e dos conteúdos propostos aos alunos, acaba-se por eliminar as diversas relações que estes poderiam fazer entre a arte de hoje e as suas vidas, as mudanças das propostas da arte no decorrer da história e a arte cultural contemporânea. A ausência de questionamentos relacionados à produção artística contemporânea ainda promove um distanciamento entre a prática e a concepção de arte apresentada no ambiente escolar e a prática que ocorre no ambiente artístico contemporâneo (MENEZES, 2007, p. 21).

A prática do ensino de arte está constituída de acordo com a LDB (Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional) da lei de nº 9.394 do ano de 1996, que orienta o ensino no país, apresentando o ensino de arte como componente curricular obrigatório da educação básica. Os PCNs de Arte (2001) ressaltam o conhecimento em Artes como tão relevantes quanto os demais componentes curriculares do ensino. A área de Artes tem suas especificidades, onde o fazer artístico, a apreciação da obra de arte e o conhecimento histórico das obras devem ser desenvolvidos na educação em arte:

Para Smith (apud Barbosa 2013) a arte deve ser tratada com respeito e atenção dentro do currículo escolar, pois, o ensino de arte apresenta seus objetivos específicos e ampliam as habilidades artísticas e sensíveis dos alunos. Smith aponta que a finalidade do ensino de arte “é desenvolver nos jovens a disposição de apreciar a excelência nas artes em função da experiência maior que a arte é capaz de proporcionar” (SMITH, apud BARBOSA, 2013; p.134).

Assim sendo, o ensino de arte deve ser trabalhado em sala de aula junto às metodologias que proporcionem, sobretudo, a compreensão de sua função e relevância tanto subjetiva quanto social, onde sejam desenvolvidos olhares críticos com relação ao meio social que nos cerca. Há a necessidade de desmistificar os discursos oriundos das primeiras experiências da arte educação no Brasil, de que a arte no currículo escolar tem a simples função de ser uma disciplina que desenvolve unicamente a auto expressão dos alunos.

A atual proposta curricular presente nos PCNs de arte do ensino médio orienta aos professores e as instituições de

ensino que os objetivos da arte nesta modalidade de ensino possuem os seguintes objetivos:

Elaborações inventivas com materiais, técnicas e tecnologias disponíveis na sociedade humana; Percepções e elaborações de ideias, de representações imaginativas com significados das e sobre as realidades da natureza e das culturas; Expressões-sínteses de sentimentos, de emoções colhidas da experiência com o mundo sócio-cultural. (PCN Arte, ano 2000, p.49)

O público alvo do ensino de arte nas escolas de ensino médio é adolescente de quinze a dezessete anos. A arte tem um papel importante para que estes alunos possam adquirir conhecimentos sobre a cultura e desenvolvam a criatividade, a concentração, pois perpassam por uma fase de mudanças e transformações. Segundo os Parâmetros Curriculares Nacionais (1998, p.30) cabe ao professor escolher modos e recursos didáticos adequados para apresentar as informações, observando sempre a necessidade de introduzir formas artísticas, porque ensinar arte com arte é o caminho mais eficaz. Portanto, é papel do professor apresentar novas maneiras de relacionar e estimular o aluno para a prática do ensino, transformando as observações e dificuldades com novas possibilidades de aprendizagem.

Ressaltamos que no processo de ensino de artes uma das propostas metodológicas regentes é a abordagem triangular, desenvolvida pela arte educadora, Ana Mae Barbosa. Nesta abordagem, três habilidades junto ao universo das artes são trabalhadas na educação, o fazer arte, fruir a arte e contextualizá-la. Segundo Barbosa e Coutinho (2011), a metodologia ou abordagem triangular direciona o ensino de arte por meio de três ações fundamentais: a leitura da obra ou imagem de arte, o contextualizar (social e historicamente) e o produzir/fazer artístico. Com esta metodologia o aluno tem a possibilidade de compreender e apreciar a arte, conforme o seu contexto histórico e social, elevando as artes e fazendo refletir sobre o poder do fazer artístico.

De acordo com Azevedo e Araújo (2015), a metodologia triangular surgiu em oposição a práticas educacionais artísticas que tinham como características o fazer por meio da livre expressão, ou seja, a arte educação não tinha em seu bojo uma contextualização teórica. Para Barbosa, *a livre-expressão se originou no Expressionismo, difundindo a compreensão de que a arte, no processo de educação, leva o estudante a expressar seus sentimentos e, por isso, a arte não é ensinada e sim meramente expressada*, BARBOSA apud AZEVEDO e ARAÚJO, 2015, p.352), portanto, havia uma necessidade de se ter uma nova abordagem para se desenvolver o ensino de Arte, de modo a propiciar no ensino as potencialidades da arte junto ao conhecimento e desenvolvimento humano.

A abordagem triangular serviu de referência no Brasil para a preparação de parâmetros que regem o ensino de artes nas escolas, como os Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN's) de Arte. Como destaca Azevedo e Araújo (2015), essa abordagem metodológica é fundamental para o professor fundamentar e desenvolver suas aulas conforme as dificuldades e possibilidades encontradas nas salas de aula, cujas palavras conhecemos a seguir:

Por ser profundamente dialógica, a Abordagem Triangular é uma teoria aberta, já que um de seus principais atributos é ser uma teoria viva, não linear, não acabada e, portanto, fecunda. Ela possibilita ao arte/educador questionar e reorientar o seu trabalho, compreendendo-o como sujeito da história capaz de reelaborar suas práxis (articulação entre teoria e prática) como um recriador e não como mero reproduzidor (AZEVEDO; ARAÚJO, 2015, p.346)

No município de Parintins, interior do Estado do Amazonas, região Norte do Brasil, as escolas de ensino médio são coordenadas pela Secretaria de Educação e Qualidade de Ensino, SEDUC Amazonas. Ao todo são oito escolas ativas no município (zona urbana) onde temos disponibilizado as séries do ensino médio, onde contamos as escolas: Senador João Bosco, Escola Estadual Nossa Senhora do Carmo, Escola Estadual Batista de Parintins, Escola Estadual Tomaszinho Meirelles,

Escola Estadual Brandão de Amorim, Escola Estadual Irmã Sá, Escola Estadual Dom Gino Malvestio e Escola Estadual Deputado Gláucio Gonçalves. Das oito escolas do município, sete oferecem a disciplina Artes até o primeiro ano do ensino médio, a Escola Deputado Gláucio Gonçalves, escola da modalidade CETI (Centro de Ensino de Tempo Integral), tem um currículo diferenciado, oferecendo a disciplina artes para todas as séries do ensino médio (1º ao 3º ano).

Segundo a coordenadoria regional da SEDUC no município, as escolas de Ensino Médio dispõem em seu quadro de professores de artes o total de treze (13) profissionais atuantes, sendo deste total dois (02) com formação em Artes Visuais, um (01) em expressão visual, quatro (04) em Letras Língua Portuguesa, dois (02) em Língua Inglesa, dois (02) em História, um (01) em Geografia e um (01) em Filosofia. A disciplina arte é usada muitas vezes como complementação da carga horária de trabalho de professores, o que justifica a atuação de profissionais sem formação em artes atuando junto à disciplina. O que diz respeito às orientações das Leis de Diretrizes e Bases da Educação (LDB) esta possibilita uma flexibilidade na organização escolar, (o que possibilita justificativas para o ensino de artes ser ministrado por professores sem formação em artes) e pode se adaptar de acordo com as particularidades de cada região, Estado ou cidade junto às suas necessidades locais (Penin e Vieira, 2002). Para as Diretrizes Curriculares Nacionais do Ensino Médio “é preciso reconhecer que a escola se constitui no principal espaço de acesso ao conhecimento sistematizado” (BRASIL, 2013, p.167), apesar da educação por si só não ter a capacidade de mudar a sociedade, mas é um dever do estado levar o conhecimento a todos.

Para o desenvolvimento da disciplina artes nas escolas de Ensino Médio a Coordenadoria Regional da SEDUC no município de Parintins oferece aos professores uma proposta curricular, divididas em quatro módulos bimestrais contendo as diretrizes da disciplina em cada etapa do calendário esco-

lar, que atualmente encontra-se dividido por bimestres, onde o primeiro bimestre é destinado ao trabalho escolar junto às artes visuais campo em que as artes visuais aparecem como conteúdo a ser contemplado.

Para conhecer como o ensino de arte contemporânea tem sido trabalhado metodologicamente pelos professores de artes no nível de ensino médio do município de Parintins aplicamos em seis escolas (de um total de oito escolas regulares de ensino médio) um questionário respondido por sete arte-educadores. A principal finalidade do questionário era investigar as metodologias empregadas junto ao conteúdo das artes visuais contemporâneas, neste trabalho também coletamos dados sobre a formação e tempo de atuação dos educadores com a disciplina e o conteúdo das artes. Com base nas respostas identificamos que dos sete professores que responderam ao questionário três possuem formação em Artes Visuais, dois em Letras, um em Filosofia e um possui formação no curso Normal Superior. O gráfico a seguir apresenta em modo percentual as informações coletadas sobre a formação dos arte-educadores do município de Parintins:



Fonte: Freitas, Oliveira, 2018

Com base nos dados obtidos através dos questionários, identificamos que a maioria dos professores, 57% atuam há quatro anos com a disciplina de Artes, o que demonstra um quadro de professores em trabalho ainda recente junto às ati-

vidades na área de arte-educação. O campo de conhecimento da arte contemporânea, nosso foco de estudo, vem sendo desenvolvido nas escolas pesquisadas de forma a contemplar a leitura de textos e análise de obras de arte, tempo como objetivo que os alunos construam suas concepções e hipóteses particulares sobre os trabalhos. Uma parcela dos professores participantes da pesquisa indicou que considera que os alunos têm deficiência na leitura das obras de arte contemporânea, o que vêm a dificultar a proposta de discussões sobre este assunto em sala de aula.

Somente dois do total de professores participantes da pesquisa responderam afirmativamente que já desenvolveram trabalhos com o conteúdo Arte Contemporânea. Um deles usou a dança como exemplo, mais especificamente o Street Dance e Free Style e o outro professor, mencionou ter desenvolvido os conteúdos sobre arte conceitual, grafite, estêncil arte, arte de preservação da natureza, performance, mas de forma teórica e expositiva, sem contudo, proporcionar a prática artística aos alunos junto a esta modalidade de arte, apesar de, conforme salientamos anteriormente, esta ser um tipo de arte que possibilita o processo criativo com a experimentação de diversos materiais, incluindo o próprio corpo, objetos do cotidiano, as tecnologias de mídia acessíveis, como a tv, o rádio, o telefone celular, dentre outros.

Os desenvolvimentos do conteúdo de arte contemporânea nas escolas segundo apontaram os arte-educadores pesquisados, deveria ser trabalhado na atividade educacional por meio de debates, além de orientação para as pesquisas dos conteúdos na internet e bibliotecas, assim como, visita em locais de produção artística deste campo das artes visuais. Os professores participantes da pesquisa apontaram também no questionário aplicado que este conteúdo do campo das artes visuais deveria inicialmente fazer parte da proposta Curricular do ensino médio, em que constasse de maneira prescrita e de forma que este conteúdo deveria ser apresentado aos alunos, afirmação que nos demonstra a insegurança e fragilidade com

que o arte-educador tem lidado com este tema em sua atuação docente.

De acordo com Barbosa (2013) a realidade possui um diálogo com a arte, ao proporcionar uma arte em permanente diálogo com a sociedade, o aluno desenvolve percepções e capacidade crítica junto ao mundo à sua volta, tornando-se um indivíduo ativo e dinâmico frente às questões de seu tempo:

Por meio da arte é possível desenvolver a percepção e a imaginação, aprender a realidade do meio ambiente, desenvolver a capacidade crítica, permitindo ao indivíduo analisar a realidade percebida e desenvolver a criatividade de maneira a mudar a realidade que foi analisada. (BARBOSA, 2002, p. 18)

Ressaltam Nartin e Nita (2010) que o desenvolvimento das aulas de arte com base nos processos artísticos da arte contemporânea, possibilita discussões e reflexões entre os alunos, ajudando-os a construir novos olhares e concepções sobre a arte.

Dentre as dificuldades apresentadas pelos arte-educadores atuantes no ensino médio de Parintins destacamos a ausência do fazer artístico na escola tendo como objeto de estudo as artes visuais contemporâneas. Segundo Barbosa e Coutinho (2011), o fazer artístico está no topo da abordagem triangular, em que se desenvolver mediante o conhecimento adquirido através da contextualização e da concepção leitora dos alunos sobre a obra de arte.

O fazer artístico é de suma importância ao aluno, que tem nesta a possibilidade de desenvolver a expressão e a emoção. Segundo os PCN's para o ensino médio (2000, p. 51) o fazer/criar, desde que não se baseie em experimentação livre e desconexa, pressupõe níveis de análise e categorização dos elementos materiais e ideias. Segundo Ferraz e Fusari (2009), o ensino de arte deve ter sua elaboração no plano de ensino do professor, de acordo com as realidades dos alunos. Os conteúdos devem enfatizar as linguagens artísticas de acordo com o fazer e apreciar a arte.

De acordo com os professores de arte do Ensino Médio, propostas para o desenvolvimento do conteúdo sobre a Arte Contemporânea deveria ser mais debatido junto aos alunos, como a partir de mesas redondas, planejamento colaborativo para pesquisas nas salas de recursos (bibliotecas e sala de informática), para estimular sua leitura crítica e quebrar concepções possivelmente errôneas sobre este campo das artes visuais. Além de oferecer o contato dos alunos com essas obras através de visitas em espaços artísticos.

Os arte-educadores apresentaram possibilidades de trabalho no desenvolvimento do ensino da Arte Contemporânea nas escolas, porém, é necessário ainda que estes busquem novas ferramentas de ensino e aprofundem os estudos nesta área, para que assim, este campo das artes visuais possa ser discutido de forma eficaz e mais participativa em sala de aula.

As instituições responsáveis pela formação dos professores e pela educação básica no Estado, pensamos, também devem trabalhar em prol de uma formação mais sólida e atual dos artes educadores do município, proporcionando treinamentos e projetos que possibilitem a formação de qualidade e a capacitação intelectual e prática mediante este e os demais campos das artes.

A própria arte contemporânea, por seus aspectos abertos à múltiplas expressões e ferramentas, possibilita aos professores de artes inúmeras possibilidades para o processo de ensino-aprendizagem dos alunos em sala de aula, especialmente com relação ao fazer artístico. Os resultados da pesquisa apontam que apesar de existirem arte-educadores trabalhando com arte contemporânea no ensino médio em Parintins, todavia, não estão desenvolvendo práticas em arte contemporânea e ainda possuem insegurança quanto aos conhecimentos que possuem acerca desta área artística, por não possuírem o domínio do conteúdo arte contemporânea, terminam por desprestigiar a abordagem da mesma.

Considerações Finais

Salientamos que ao estar aberta a novas experimentações com o corpo, os espaços, os materiais do cotidiano e os meios multimídia acessíveis, como telefone celular, o rádio e a tv, a arte contemporânea é capaz de promover diálogos com o tempo e com a experimentação, facilitando a prática artística nas escolas, uma vez que não exige matérias pré-fabricadas como nas artes plásticas tradicionais, que careciam de materiais custosos, como tintas, papéis ou telas.

Por fim, consideramos que como conteúdo, os estudos em arte contemporânea no ensino médio em Parintins encontram-se ainda limitados em suas abordagens metodológicas, especialmente no tocante a prática artística, resultado de fatores tais a formação dos professores junto ao conhecimento do assunto e a motivação para realizar trabalhos práticos na escola.

Referências

ARCHER, Michel. Arte contemporânea: uma história concisa. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

AZEVEDO, Fernando Antônio Gonçalves de; ARAÚJO, Clarissa Martins de. Abordagem Triangular: leitura de imagens de diferentes códigos estéticos e culturais. Revista GEARTE, Porto Alegre, v. 2, n. 3, p. 345-358, dez. 2015. Disponível em: <http://seer.ufrgs.br/gearte>

BARBOSA, Ana Mae, COUTINHO, Rejane. Ensino da arte no Brasil: históricos e metodológicos. UNESP. São Paulo. 2013.

BARBOSA, Ana Mae (Org.). Inquietações e mudanças no ensino da arte. São Paulo: Cortez, 2002.

_____. Arte na Educação: Interterritorialidade refazendo interdisciplinaridade. Universidade Anhembi Morumbi. São Paulo: Rosari, 2008.

BRASIL, Secretaria de Educação Fundamental. Parâmetros curriculares nacionais: Arte. 3. ed. Brasília: MEC, 2001.

BRASIL, Secretaria de Educação. Parâmetros curriculares nacionais: Ensino Médio. Parte II - Linguagens, Códigos e suas Tecnologias. Brasília: MEC, 2000.

BRASIL, Coordenação de Edições Técnicas. Lei de diretrizes e bases da educação nacional. 58p. Brasília: Senado Federal, 2017.

FERRAZ, Maria Heloísa Corrêa de Toledo; FUSARI, Maria Felisminda de Rezende e. Arte na educação escolar. 4.ed. São Paulo: Cortez, 2010.

FERRAZ, Maria Heloísa Corrêa de Toledo; FUSARI, Maria Felisminda de Rezende e. Metodologia do ensino de arte. 2.ed. São Paulo: Cortez, 2009.

FONSECA, Maria da Penha. Arte Contemporânea: instalações artísticas e suas contribuições para um processo educativo em arte. 165f. Dissertação (mestrado). Universidade Federal do Espírito Santo, Centro Pedagógico, 2007.

FREIRE, Cristina. Arte conceitual. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Ed.,2006.

MENEZES, Marina Pereira de. A arte contemporânea como conteúdo e fundamento para a prática do ensino de artes. Dissertação (mestrado). Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Artes. 2007.

RUCH, Michel. Novas mídias na arte contemporânea. Tradução Cássia Maria Nasser; Revisão de tradução Marylene Pinto Michel. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

Norbert Elias: Temáticas Contemporâneas

Sandra Oliveira de Almeida

Introdução

Alemão- judeu, Norbert Elias nasceu em Breslau, atual Polônia, no dia 22 de Junho de 1897. Filho único de pais judeus, Hermann Elias e Sophia Elias, tivera uma vida pacata até os dezoito anos quando precisou se alistar para a Primeira Guerra Mundial. Não fora combatente, contudo soube o que uma guerra causa na vida e no pensamento das pessoas. Desde a tenra idade, sabia bem o que gostaria de ser como profissional: professor e pesquisador; todavia, compreendia suas limitações, pois dificilmente um judeu se tornava docente na Alemanha. Tal condição, não diminuía em nada sua determinação, mesmo que tardiamente, obteve reconhecimento por todo seu trabalho em prol da sociedade.

Dedicou a vida aos estudos. Coursou filosofia e medicina ao mesmo tempo, conseguindo por um tempo conciliá-los, porém, precisou optar e largou a medicina, e como nenhum conhecimento é perdido, Norbert, pela influência decorrida das ciências biológicas, tornou-se um ser de visão ampla, unindo ciências humana e biológica para o desenvolvimento de uma sociedade, que é perceptível ao termos contato com suas obras.

Em Heidelberg, participou do núcleo de pesquisa de Max Weber, já então falecido, e pode conhecer a esposa e o irmão, ambos sociólogos, daquele que deixou o legado marxista; E foi assim que obteve contato direto com profissionais da sociologia e como Elias mesmo disse, não mais com filósofos podendo ser um estudante livre; trabalhou com Mannheim em Frankfurt e pode se envolver e se dedicar à sociologia. Na contemporaneidade, Norbert é considerado um dos maiores sociólogos pela visão holística do ser, devido a sua dedicação aprofundada aos estudos da sociedade, seja ela alemã, francesa

ou inglesa, transmite até dias atuais, um potencial interdisciplinar por meio das temáticas apresentadas ao longo da construção de seus livros e de sua vida. Ávido pelo saber, não chegou a casar, não teve filhos e em um de seus livros foi questionado por isso e chegou a responder:

- Nunca lamentou não ter sido pai?

- Não, não seriamente. Quero dizer que sempre apreciei dar aulas para estudantes e, se quiserem, podem chamar isso de um substituto. O ensino tem alguma coisa de paternal. (Norbert, 2001, p. 86)

Norbert não se casou ou não teve família porque acreditava que ser pesquisador e professor universitário eram incompatíveis a ele, julgava-os raivais. Mergulhou em seus estudos, não se importava com o que pensariam das suas pesquisas, sabia que eram importantes e fora certamente um sociólogo por muito tempo outsider, como mostra o seguinte trecho da entrevista feita com ele.

- Nos anos 50, o senhor era uma pessoa insignificante. Quando as coisas começaram a mudar?

- Eu era um outsider, e isso só mudou depois que deixei a Inglaterra. Aliás, eu tampouco havia previsto essa partida – não decidi um belo dia deixar a Inglaterra; a coisa aconteceu por si só. Fui professor convidado na Holanda, na Alemanha e foi assim que pouco a pouco, no espaço de muitos anos. Comecei a viver mais na Alemanha que na Inglaterra. Finalmente, deixei minha casa de Leicester (Norbert, 2001, p. 76)

Homem de profundo conhecimento social, nunca fora ligado a questões políticas, não quisera se envolver, todavia, tivera conhecidos estudantes que outrora foram participantes de movimento esquerdista e também da ala da direita, mas não chegou a ser militante de nenhum movimento. Escreveu muitas obras que mostram questões sociais e que nos leva a reflexões sobre variados comportamentos da sociedade ocidental em determinados período, mas que certamente nos permite olhar e compreender o ser humano de hoje:

- Processo civilizador I e II;
- A condição humana;
- Sobre o tempo;
- A sociedade dos indivíduos;
- Os estabelecidos e os outsiders;
- A solidão dos moribundos;
- Muzard (sociologia de um gênio);
- Os alemães;
- Escritos e ensaios;
- A peregrinação de Watteau à Ilha do Amor;
- A sociedade da corte;

Sua produção sempre esteve ligada a momentos de transformações sociais, um destes que marcou profundamente Elias, foi o período nazista, época difícil para Norbert, contudo, promissor em produção; em 1933 se exilou na França e posteriormente foi para a Inglaterra onde viveu mais de trinta anos; lá pode exercer a carreira de professor universitário em Sociologia pela universidade de Leicester (1945-62), em um curto período, mas de grande aprendizagem. Fora também professor em Gana (1962-4), cujo conhecimento sobre povos conhecidos como inferiores, despertaram nele, mesmo estando com mais de 60 anos de idade, experiências muito diferentes e por isso decidiu mergulhar na cultura africana.

Faleceu em 1990, em Amsterdã, mas antes disso, recebeu em vida o prêmio Adorno da cidade de Frankfurt pelas suas produções que certamente contribuíram e ainda contribuem para o avanço dos estudos da sociedade humana.

TEMÁTICAS CONTEMPORÂNEAS

Norbert Elias é, sem dúvida alguma, um sociólogo que nos apresenta temáticas permitindo relações com diversas áreas do conhecimento, tais como: a psicologia, a educação, a história, a filosofia, antropologia, ciências naturais e outras mais; devido ao leque de informações que Norbert adquiriu, e que por deveras, são bastante atuais como a do destino do

homem em que ele trata sobre os conflitos que a humanidade passa por consequência das guerras, o egoísmo presente, tratado em sua obra “A condição humana” é marcante, nos faz perceber que a guerra tem sido uma espécie de tradição entre os homens.

As guerras pertencem a uma solida tradição da humanidade. Estão arraigadas nas suas instituições sociais, assim como no habitus social, na imagem coletiva dos homens, mesmo dos que mais amam a paz. (Norbert 1991, pág. 14)

Ao longo da história da humanidade, a luta pelo poder, a ambição, fizeram com que os povos se digladiassem, custando o derramamento de sangue de milhares de pessoas, cuja maioria, lutou em prol dos ideais de uma minoria. O que Norbert deixa claro, no livro “*A condição humana*” é que se não houver de fato uma preocupação coletiva, a humanidade estará fadada à destruição do planeta Terra.

Presenciou as duas grandes guerras mundiais, inclusive participou da primeira não em frente de batalha, mas no setor de comunicação, soube como soldado o que é passar por destroços, mortes, horrores diversos. Tinha desde a tenra idade o sonho de ser professor universitário, mas precisou tardar devido a situações inerentes a ele, como a guerra, por exemplo. Esse processo certamente ajudou no amadurecer de suas pesquisas e estudos.

Podemos perceber nesta obra “*A condição humana*”, que Elias utiliza de maneira clara, por intermédio da história, a real intenção do homem, que é a busca pelos seus próprios interesses, a sobrepujança que fez com que novas armas, poderosas surgissem, causando desconforto a toda a humanidade.

Os exemplos mencionados por Norbert de inúmeras guerras como dos gregos, romanos, lutas hegemônicas como as ocorridas entre Suécia e Rússia, Habsburgo e os Bourbons, a guerra dos trinta anos, são exemplos de poder que sempre estiveram presentes e que podem chegar a situações insustentáveis nos dias de hoje; com o avanço tecnológico, uma terceira guerra, segundo Elias pode ser fatal.

Atualmente, no Brasil, temos presenciado momentos difíceis que nos faz refletir sobre a necessidade de o homem se sensibilizar por meio de organizações maiores, é imprescindível o pensar no outro, tornar-se mais altruísta, como Norbert enfatiza em seus escritos, minimizando a situação que se arrasta ao longo da história, tais como violência e escassez de recursos naturais. O estado de São Paulo, grande capital brasileira, vem amargando no séc. XXI a falta da água, repercutindo na população uma situação desconfortável e insustentável.

Nesse aspecto, a condição humana tem se equilibrado de maneira delicada, faz-se mister uma ação global para juntos não termos a total escassez de elementos de suma importância para a nossa existência como é o caso da água, causando assim, problemas ainda maiores não somente ao Brasil, mas a toda a população mundial. Segundo Campos (2015, p.94):

Não se trata de especular que a próxima guerra será pelo domínio da água, mas compreender por meio de exemplos atuais como a crise de água ocorrida no Sudeste, Centro-Oeste, e não menos, ou melhor, continuamente na região nordeste, faz ver quanto precisamos moldar nosso comportamento com relação à água, não só transpor, perfurar o solo ou tratá-la para chegar aos mais distantes lugares onde os humanos ocupam. (...) O cuidado com o uso da água ainda não ficou inerente ao dever social.

Há muito que se aprender, todavia, o ser humano, por meio do conhecimento, do inserir-se como pessoa ativa no processo civilizador, pode minimizar e talvez controlar situações críticas do planeta.

Outra temática relevante tratada por Elias é o tempo como forma de controle social para as diversas sociedades. O livro, cujo nome é *“Sobre o Tempo”*, retrata como a marcação deste, foi sendo transformada ao longo da história. No decorrer da humanidade, o homem sempre se utilizou de formas naturais para controlar a vida, na atualidade, podemos utilizar o relógio como marcador, regulador do tempo.

Sabe-se que os relógios exercem na sociedade a mesma função que os fenômenos naturais – a de meios de orientação para homens

inseridos numa sucessão de processos sociais e físicos. Simultaneamente, serve-lhes, de múltiplas maneiras, para harmonizar os comportamentos de uns para com os outros, assim como para adaptá-los a fenômenos naturais, ou seja, não elaborados pelo homem. (Norbert, 1998 p. 8)

A sociedade urbana contemporânea, praticamente não se utiliza de formas consideradas hoje mais raras, como os meios da natureza para preparação de suas tarefas cotidianas, tais como sentir o vento, olhar a mudança do sol ou da lua para a chegada de verão, inverno ou qualquer outra manifestação meteorológica em uma simples preparação de lavoura, por exemplo; O avanço tecnológico nos beneficia na atualidade, pois em gerações anteriores não obtinham tais conhecimentos e por isso, sentiam o tempo de maneira mais lenta.

As diferenças na percepção do tempo, de uma sociedade para outra, assim como outros processos de civilização (...) são características de diferenças no habitus social, e portanto, na estrutura de personalidade dos homens pertencentes a essas diversas sociedades. São mais acentuadas quando essas sociedades representam etapas diferentes da evolução social. Sendo sociais, elas podem evoluir, se necessário, ainda que em ritmo lento. (Norbert, 1998, p. 110)

A percepção do tempo é alterada por meio das gerações, a relação dos seres muda o rumo das produções, das formas de vida e relações. Norbert deixa bem nítido que conforme o processo de evolução mecânica, comercial e urbana, o ser humano torna-se irremediavelmente mais dependente da medição do tempo que não deixa de ser um elemento simbólico, pois fora criado pela própria sociedade; a impressão que temos é que o tempo ficou curto, mas não, as ações modernas é que assolam o homem pelo quantitativo de informações e as formas diversas de obtê-las.

Elias afirma que o processo de determinação do tempo não tem início nem fim, há de fato uma evolução que tem o poder de causar mudanças e assim o é, por meio das transformações sociobiológicas.

Além do tempo, Norbert consegue explicar em outro livro “A solidão dos moribundos”, um assunto pertinente, o

fato de que todas as pessoas passam pelo ciclo da vida e terão que morrer indubitavelmente. Consegue de maneira clara fazer um paralelo das sociedades que ele chama de mais avançadas para as mais antigas, cuja primeira tem uma visão mitológica e a segunda uma ideia de finitude.

O fim da vida humana, que chamamos de morte, pode ser mitologizado pela ideia de uma outra vida no Hades ou no Valhalla, no Inferno ou no Paraíso. Essa é a forma mais antiga e comum dos humanos enfrentarem a finitude da vida. (...) Há uma forte tendência, nesse sentido nas sociedades mais avançadas de nossos dias. Finalmente podemos encarar a morte como um fato de nossa existência; podemos ajustar nossas vidas, e particularmente nosso comportamento e relação às outras pessoas, a duração limitada de cada vida (...) (Norbert, 1998, p.07)

O fato é que utilizar a temática morte pode parecer um assunto um tanto perturbador, mas certamente causa impacto e reflexão para todo o ser social, uma vez que somos dotados de finitude e por vezes a sociedade ocidental não se dá conta da brevidade da vida, todavia, pior que isso, é ainda ter um corpo e estar morto para a sociedade, como relata Elias.

A morte, como fim da existência física, apresenta-se por estágios no curso do desenvolvimento social, há ideias sobre a morte e também rituais que de certa forma unem as pessoas ou separam, caso ocorra de integrantes não seguirem tais preceitos.

A temática da morte também é observada por Morin, como aquela que pode causar duas situações ao mesmo tempo: a consciência racional (que tem trauma mental) e os surgimentos de mitos de uma vida pós-morte; relata que é por meio da morte que se encontra a maior ruptura entre o espírito humano e o mundo biológico, vista como um buraco negro pelos humanos desde a pré-história, uma negação de aniquilamento do indivíduo que é forte e presente.

As sepulturas neandertalenses e da pré-história do sapiens parecem negar a morte, pois o morto é acompanhado de suas armas e de comida, sendo que, em certas tumbas, é colocado em posição fetal, como se devesse renascer. Contudo, os ritos arcaicos da morte teste-

munham perturbações psíquicas em função do cadáver (...) (Morin, 2012, p.46)

A visão da morte para os indígenas é um tanto diferente daquela vivida pelo homem branco e ocidental. Segundo Kopenawa (2015) é costume da tribo yanomami, quando alguém morre, os parentes do morto destroem tudo que o falecido teve em vida; as plantações são arrancadas e árvores cortadas, quando eram aquelas em que o morto tinha costume de subir ou tocar; os postes em que atavam a rede, a terra em que ele pisava na casa, até os cabelos da esposa e filhos eram cortados, pouca coisa era guardada para outro momento chamado festa do *reanhu*, ou seja, festa do lamento, e lá queimavam as pontas de flechas, adornos de pluma e aljava de bambu.

Para os yanomami, guardar objetos de um ente querido causa mais sofrimento, o que é importante, fica registrado na memória pelos feitos que aquele que morrera fizera em vida.

Além da temática morte, há outro assunto relevante que é a relação de poder mencionada no livro “Os estabelecidos e os outsiders”, na qual Norbert fez um estudo de caso com John Scotson entre os habitantes de uma comunidade de nome Winston Parva. O ensaio foi feito a partir da observação de dois grupos: Os estabelecidos (*establisment* e *established-terms* em inglês), ou seja, os de boa sociedade, que seguem suas tradições e bons costumes e que por sua vez, carregam consigo certo poder social, e os outsiders, aqueles que não são membros da boa sociedade, portanto, não constituintes em si de um grupo social.

O interessante sobre a relação de poder abordada neste livro é que ambos possuíam praticamente o mesmo nível social, o que de fato os separavam era que os estabelecidos participavam da comunidade há mais tempo, eram antigos e se auto-intitulavam guardiões do modelo moral.

Os dois grupos como já afirmei, não diferiam quanto a sua classe social, nacionalidade, ascendência étnica ou racial, credo religioso ou nível de instrução. A principal diferença entre os dois grupos era exatamente esta: um deles era um grupo de antigos residentes,

estabelecidos naquela área havia duas ou três gerações, e o outro era composto de recém- chegados (...) Um era estreitamente integrado e o outro, não. (Norbert, 2000, pág.25)

Outro fator interessante, também retratado neste livro, foi a fofoca, esta pode ser vista como depreciativa ou elogiosa; a questão é que naquela comunidade os mexericos mexiam com a vida dos moradores de maneira que estes se mantinham informados sobre os acontecimentos e assim funcionava como forma de entretenimento, contudo, havia momentos em que se apresentavam como canais de censura e rejeição de indivíduos que se mostravam mais prazerosas por tal ato, e assim a repercussão tornava-se ainda maior, tanto pelos que contavam, quanto pelos que ouviam;

Reportando-nos aos dias atuais, compreendemos que hoje os meios pelo qual ficamos sabendo mais a respeito dos outros são as redes sociais, se em pequenas comunidades pode-se ver pessoas conversando em praças, nas ruas em frente de casa, em cidades maiores e urbanas, os meios de comunicação tais como o facebook tem sido instrumento de disseminação de informações, sejam elas, desabafos, fofocas, mensagens indiretas e diretas para pessoas que praticaram ações consideradas amorais e etc, como nos mostra Amaral (2016, p.15)

Um dos principais fatores de preocupação é o excesso de exposição por parte dos usuários. Nesse ambiente, algumas postagens realizadas transmitem a sensação de que o sujeito se esquece da necessidade de impor limites ao quanto sua vida ficará exposta para os demais usuários. Seja por meio de fotografias e vídeos ou textos, cada vez mais a vida cotidiana se transforma num grande espetáculo apreciado por milhões e milhões de usuários.

Compreende-se então, que o ser humano, apesar de todo seu processo civilizador, reelabora certos *habitus* como este de apreciar o que se passa na vida dos outros, seja para a alegria, como encontrar pessoas distantes, seja para buscar informações e até o lado maléfico de fofocar. A internet tem sido uma ferramenta para disseminação de variados tipos de situações, cujas relações ocorrem de forma virtual e mais dis-

tante do contato físico.

Em outra obra sua, cujo nome é “O processo civilizador”, a temática retrata as transformações sociais europeias, podemos constatar a riqueza de detalhes de todo um trabalho de pesquisa que Elias realizara por cerca de três anos; conseguiu explicar por meio de dois volumes o comportamento do homem civilizado. De maneira profunda, apresenta trajetória desse processo que foi longa e gradativa no decorrer da história. Segundo Landini (2005, p.3) Norbert afirma que “ *O que está em jogo quando falamos na motivação da mudança (ou seja, por que há mudança) é que, em relação aos costumes, a transformação ocorre a partir da dinâmica das classes sociais.*”

Não se pode negar que o processo de civilização é doloroso, não se transforma rapidamente e não ocorre de maneira natural. Segundo Norbert (1994, p.13)

O homem ocidental nem sempre se comportou da maneira que estamos acostumados a considerar como típica ou como sinal característico do homem “civilizado”. Se um homem da atual sociedade civilizada ocidental fosse, de repente, transportado para uma época remota de sua própria sociedade, tal como o período medievo-feldal, descobriria nele muito do que julga “incivilizado” em outras sociedades modernas.

Elias apresenta de maneira clara o autocontrole que ao longo do processo civilizador precisa ser mais estável, a relação entre a formação do Estado e as mudanças na estrutura da personalidade do indivíduo; relatou também acerca de posturas, atos de comer, de se portar à mesa, atos de cortesia que foram sendo modelados com o passar do tempo e formando a sociedade vigente que continua em processo de transformação.

Considerações finais

As obras escritas por Norbert Elias possuem temáticas bastante contemporâneas apesar de sua produção ser do século XX. Consegue com muita sutileza e profundo estudo tratar de âmbitos ligados a sociologia e demais áreas como a guerra, relações de poder, fofoca, o tempo, dentre outros. É um autor que

pode presenciar as duas guerras mundiais e viver a perseguição por ser judeu. Seus estudos nos auxiliam a ter compreensão de que o indivíduo é parte intrínseca de uma sociedade que tem seus relacionamentos, tempo, formas de convívio para relações consideradas civilizadas.

O ser humano é cercado de ações que permitem o desenvolvimento repassado de geração a geração, não há indivíduo que sozinho se desenvolva plenamente sem auxílio de outro e de uma comunidade, com seus valores, cultura e costumes. Somos seres dotados de inteligência, mas jamais somos algo sem a sociedade.

Somos o reflexo de gerações anteriores, que tiveram *habitus* muitas vezes diferentes da atualidade, mas que permite a reflexão do caminhar da sociedade contemporânea; um fator interessante que Norbert deixa como legado as atuais e futuras gerações são de que individualizar conhecimento, tais como a sociedade ser estudada sem a ciência; é não compreender que fazemos, como sociedade, a parte de um todo, complexo, mas interligado.

Elias deixa um legado que nos conduz a compreensão de que precisamos mudar nossa forma de pensar e agir se quisermos que o planeta ainda sobreviva e acima de tudo com qualidade de vida aos que vivem e aos que virão.

Referências

AMARAL, Rogério do. Exposição privada nas redes sociais: uma análise sobre o Facebook na sociedade contemporânea. Tese (doutorado) - Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Tecnologia. Presidente Prudente: [s.n.], 2016.

ELIAS, Norbert. A condição humana. ELIAS, Norbert. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1991.

NORBERT, Elias. A solidão dos moribundos, seguido de, envelhecer e morrer. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Ed. 2001.

NORBERT, Elias. Norbert Elias por ele mesmo. Trad., André

Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2001

NORBERT, Elias. O processo civilizador. Trad. Ruy Jungmann; rev. e apres. Renato Janine Ribeiro. 2ª edição. Vol. 1- Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

NORBERT, Elias. O processo civilizador. Trad. Ruy Jungmann; rev. e apres. Renato Janine Ribeiro. Vol. 2- Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993

NORBERT, Elias. Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Trad. Vera Ribeiro;

NORBERT, Elias. Sobre o tempo. Editado por Michael Schoter; tradução, Vera Ribeiro; revisão técnica, Andrea Daher. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1998.

KOPENAWA, Albert. BRUCE, Davi. A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami. Trad. Beatriz Perrone- Moisés; 1ª ed. São Paulo. Companhia das letras 2015.

LANDINI, Tatiana Savoia. A sociologia processual de Norbert Elias. IX Simpósio Internacional Processo Civilizador, 2005.

MATOS, Gláucio Campos Gomes de. Ethos e configurações na interlândia amazônica. Manaus: Editora Valer/ Fapeam, 2015.

MORIN, Edgar. O método 5: a humanidade da humanidade. Trad. Juremir Machado da Silva. 5ª edição. Porto Alegre: Sulina, 2012.

Ensino de Ciências Naturais: Percepções de alunos da educação básica em relação à poluição hídrica de Benjamin Constant, Amazonas- Brasil

Tales Vinícius Marinho de Araújo

Maria Onézia Carvalho

Bruno Reinert de Abreu

Flávia Karenine Silva Ponte

Sebastião Melo Campos

Donizette Monteiro Machado

Introdução

Uma preocupação que assola a população contemporânea é a poluição dos mananciais. Quando um ecossistema hídrico é degradado e modificado por ações antrópicas, configura-se um risco a sobrevivência ambiental e humana. Inquietações como quantidade e qualidade disponíveis nos ecossistemas hídricos para os seres humanos, tornou-se eminente necessário à execução de monitoramentos e estudos ambientais das diversas bacias hidrográficas (OLIVEIRA et al.,2005).

A água é um recurso natural essencial para o controle fisiológico dos organismos vivos e equilíbrio dos ecossistemas naturais. O Brasil detém boa parte da água doce disponível no mundo, distribuídos em suas extensas bacias hidrográficas e em suas reservas subterrâneas. Cerca de 70% de disponibilidade da água doce encontra-se na região Amazônica (REBOUÇAS et al, 1999), porém as águas superficiais desta região estão correndo riscos de degradação.

No Brasil, as potencialidades de uso das águas doces são extremamente favoráveis, porém as características e o perfil de uso destas águas em diversas regiões do país têm sido drasticamente afetados. São altos os níveis de ocupação urbana nas margens de igarapés, rios e córregos, e a população não têm levado em conta a capacidade dos ecossistemas hídricos de

suportar a demanda e consumo de água (REBOUÇAS, 1999).

Boa parte da degradação dos recursos hídricos provém dos despejos de rejeitos de origem doméstica em regiões com aglomerados urbanos, provocando a contaminação das águas superficiais, tem sido uma das maiores preocupações voltadas à saúde e bem estar do homem, principalmente em regiões que apresentam condições inadequadas de saneamento e suprimento de água (MINISTÉRIO DA SAÚDE/FUNASA, 2003).

Segundo a Agência Nacional de Águas (ANA,2012), as principais causas da péssima qualidade das águas brutas acontecem pelo descontrole no crescimento populacional ao entorno dos corpos d'água, acompanhado de ausência de investimentos em saneamentos básicos, contaminação por fontes domésticas, industriais, de atividades agropecuária e mineração.

Infelizmente todo o esgoto doméstico lançado e despejados nas águas superficiais transportam produtos residuais frequentemente tóxicos, e sua presença degradam preocupantemente nos ambientes naturais de rios, lagos e igarapés (WHITE,1998).

A água na extensa floresta Amazônica é essencial para a vida e dinâmica dos ecossistemas vivos e das populações locais. Os igarapés consistem em um dos recursos naturais que mais diretamente sofrem com os impactos decorrentes do crescimento urbano. Até recentemente utilizados de maneira abundante, os recursos hídricos em muitas regiões da Amazônia está se tornando cada vez mais escassos na medida em que ocorre a expansão da população (FARIA, 2010).

A região Amazônica conhecida como Alto Solimões, mais precisamente no município de Benjamin Constant- AM, localizado às margens dos rios Javari e Solimões, em uma região caracterizada pela grande diversidade vegetal e animal, e marcada pela diversidade sociocultural, representada por etnias indígenas abundantes na região, apresenta rica extensão

de mananciais, que percorrem todo o seu território urbano, porém nos últimos anos, em virtude do crescimento dos núcleos populacionais aliado ao desenvolvimento urbano, tem ocorrido a poluição hídrica, gerando o *aumento de despejo de resíduos sólidos e líquidos, produzindo condições ambientais inadequadas a vida da fauna e flora local, ocasionada pelas atividades antrópicas* (SIQUEIRA,2012).

Devido às preocupações direcionadas a possível escassez de águas adequadas para utilização humana em mananciais da Floresta Amazônica, ocorreu a implementação de uma ação interventiva, com o intuito de conhecer as percepções e visões dos alunos do ensino básico em relação à poluição hídrica, além de elaborar através de mapas mentais propostas para sensibilizar a população para minimizar o quadro de poluição hídrica da região amazônica. Alterar a holística dos jovens seria uma maneira eficaz de minimizar os impactos ambientais nos ecossistemas hídricos do município mencionado.

Metodologia

A atividade prática foi realizada em uma escola Pública de Ensino Fundamental localizada na zona urbana da cidade de Benjamin Constant-Amazonas, Brasil. Contou com a participação de 50 alunos do 6º ano do Ensino Básico.

O trabalho foi desenvolvido em duas etapas. Na primeira houve uma aula prática de campo, havendo a visitação dos alunos ao Igarapé localizado nas proximidades da instituição de ensino. A segunda etapa, já em sala de aula, ocorreu à distribuição de um questionário com perguntas discursivas, solicitado em duas questões utilizarem os mapas mentais abordando assuntos envolvendo poluição hídrica e supostas propostas para minimizar os impactos ambientais em rios e igarapés da região, expondo suas percepções ambientais.

O mapa mental tem um papel fundamental para a exposição de percepções através de esquemas ilustrativos, sendo considerada uma importante ferramenta das Metodologias ati-

vas do ensino/ aprendizagem. O importante é que ele seja um instrumento capaz de evidenciar significados atribuídos a conceitos e relações entre esses conceitos no contexto de um corpo de conhecimentos ou disciplina (MOREIRA, 2012).

Os Mapas Mentais *são utilizados para gerar, visualizar, estruturar e classificar ideias, são representações daquilo que a pessoa já viveu, já sentiu e já viu*, além de *“revelarem como o lugar é compreendido e vivido* (ARCHELA et al, 2004), através da percepção ambiental individual.

A percepção Ambiental é uma forma que o indivíduo utiliza para *construir seu espaço perceptivo através do contato direto e íntimo com a paisagem vivida* (MARCZWSKI, 2006). Desta forma, ao pensar em seu meio, o cidadão apresenta um contato direto com seu espaço de convívio, apresentando uma forma particular de se relacionar com o meio ambiente natural e enxergar de uma forma individual e peculiar a importância da natureza.

Após a execução das atividades, os resultados foram analisados, interpretados e organizados, utilizando citações para o embasamento teórico.

Resultados e discussões

A realização da aula prática de campo possibilitou aos alunos a visualização *in loco* de locais do Igarapé que já estão comprometidos pelas ações antrópicas, demonstrado na figura 01.

Figura 01. Visualização in loco do Igarapé Esperança.



Fonte: Araujo, 2018

Tiveram contato e visualizaram de perto os problemas presentes no manancial, como despejos de esgotos domésticos, construções de moradias em locais inadequados próximos ao leito do igarapé e principalmente o acúmulo exacerbado de resíduos sólidos.

Na aplicação do questionário, foram arguidos aos alunos o que os mesmos fariam para evitar a poluição hídrica dos rios e igarapés da região. Cerca de 65% dos estudantes citaram que realizariam campanhas de preservação e conservação dos mananciais, pois *“o lixo presente nas águas prejudicam não só a saúde das pessoas que consomem as águas, mas a vida dos animais que habitam nos igarapés, como é o caso das ariranhas”*, outros comentaram que *“haveria muitos animais mortos pela falta de oxigênio, principalmente dos peixes e que iria alterar a cadeia alimentar da natureza local”*.

Outros 25% dos alunos citaram que *“os representantes da cidade deveriam aplicar regras e leis para punir as pessoas que lançassem lixo nas águas”*. 10 % relataram que *“deveria existir uma disciplina sobre preservação do meio ambiente, para que as pessoas aprendessem desde pequeno a não jogar lixo na natureza”*.

Com base nas repostas, é possível averiguar que todos os alunos compreendem os riscos que as degradações ambientais a partir do descarte inadequado dos resíduos causam para a saúde dos humanos, animais e ambiente, ressaltando que alguns apresentam a ideia de que é necessário trabalhar a Educação Ambiental nas escolas das séries iniciais, para formar cidadãos que se sensibilizem em conservar o ambiente natural.

Outra questão trabalhada com os alunos estava relacionada quais seriam as implicações aos animais e plantas que habitam em ecossistemas hídricos poluídos. Cerca de 45% dos alunos comentaram sobre a intoxicação dos peixes, citando “os peixes que vivem em locais poluídos se alimentam e acabam se contaminando, e muitas pessoas pescam e se intoxicam ao consumirem estes pescados”. Outros alunos (48%) apresentaram a justificativa que observaram que em locais poluídos, de alguns igarapés da cidade, “os peixes, alguns mamíferos e plantas morrem, prejudicando ainda mais a natureza”. 7% dos alunos restantes citaram que “o lixo em igarapés e rios trazem diversas doenças, não só para os animais e plantas, mas para os seres humanos, prejudicando a saúde da população”.

Desta forma, é perceptível que os alunos entendem que um ecossistema hídrico degradado podem ocasionar danos irreversíveis a saúde dos seres vivos que habitam nestes locais e aos seres humanos que carecem deste ambiente para o consumo de água e alimento. A intoxicação de peixes e humanos apresentados por alguns alunos é uma realidade, ocasionada principalmente por metais pesados eliminados pelos dejetos domésticos descarregados nos corpos hídricos, em essencial o elemento Mercúrio (Hg).

Embora as fontes de mercúrio na região amazônica sejam raras, podem provir de descartes de baterias e componentes eletrônicos, fontes estas visíveis nas regiões investigadas. O Hg apresenta alta toxicidade e pode provocar diversos efeitos clínicos, dependendo do tipo de exposição (agudo ou crônico) e de outros fatores como sua forma físico-química e do tempo de exposição (DUTRA *et al*, 2016).

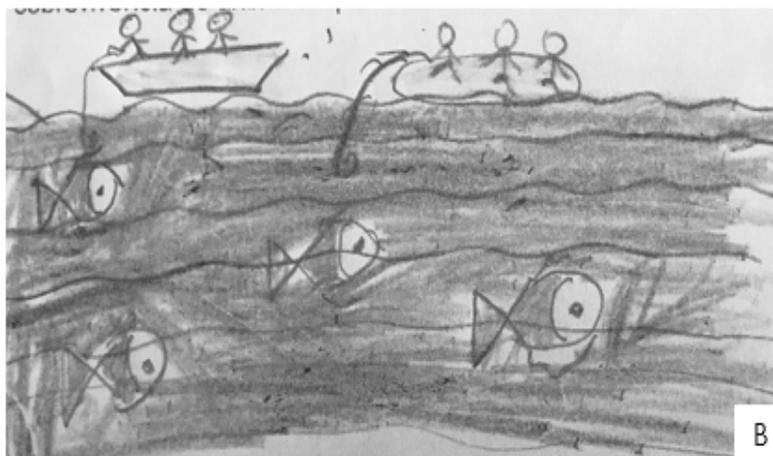
Os efeitos agudos ocorrem através da exposição a altas concentrações da substância e em um curto período de tempo; já os efeitos crônicos são derivados de uma exposição a baixas concentrações que se acumulam no organismo durante um período prolongado de tempo (FARIAS et al., 2009). Uma das principais preocupações em relação à exposição de Mercúrio conforme Dutra (2016) é especialmente pela ingestão de peixes com altos níveis de metilmercúrio que é rapidamente absorvido pelo organismo e lentamente eliminado se comparado com outras formas mercuriais.

Muitos alunos citaram também que uma das fontes de poluição hídrica visível no Igarapé em questão é o despejo de esgoto doméstico, que ocasiona um risco maior ao ambiente hídrico. Muitos responderam que o esgoto ocasionaria o acúmulo de bactéria e muitos seres vivos que dependem do Igarapé seriam prejudicados, lembrado ainda por alguns alunos que há pessoas que ainda utilizam a água para algumas atividades domésticas.

A contaminação da água principalmente por coliformes fecais é indicada por muitos autores como causadoras de surtos de várias doenças, que segundo o Ministério da Saúde (BRASIL, 2006), são diversas e pode ser causada por manifestação de alguns micro-organismos patogênicos, como demonstra a tabela 01 disponibilizada pelo Ministério da Saúde/ FUNASA (2003).

Em sequência a realização do trabalho, foi solicitado para os alunos colocarem no papel, como poderia ser um igarapé e rio saudável para a sobrevivência de espécies de animais e plantas. Ao término da atividade, ocorreu o sorteio e alguns mapas mentais no qual foram selecionados para a socialização, como demonstra a figura 1. A-B, ambientes limpos e saudáveis.

Figura 2 (A;B). Mapas Mentais do Igarapé preservado produzidos pelos alunos.



Desta forma, foi possível visualizar de que maneira os alunos visualizam os ecossistemas hídricos do município no qual habitam. No momento da socialização, foi possível averiguar que todos possuem conhecimento e reconhecem que há inúmeros problemas ambientais nos corpos hídricos, citando até algumas possíveis soluções para a reversão deste quadro, como é demonstrado nas citações abaixo:

“Precisamos mudar nossas atitudes, pois é nossa culpa toda essa destruição e poluição nos Igarapés da nossa cidade”.

“É muito feio ver que existe muito lixo nos igarapés. É vergonhoso para nós quando têm turistas visitando a cidade”.

“Sinto pena dos animais que vivem no igarapé que fica próximo a nossa escola, pois eles precisam dele para sobreviver. Assim como nós humanos temos direitos de viver, eles também têm”.

Os mapas mentais não estão associados somente as organizações geográficas de espaços ou lugares, são projeções das percepções do ambiente em que os indivíduos estão inseridos. Cada um pode construir como vê e como sente ou como imagina o seu espaço. De acordo com Costella (2008), “o espaço pode ser preenchido de realidades, de fantasias e de desejos, englobando várias representações na interpretação de tudo que está ao redor”.

Esta atividade interventiva foi abordada a Educação Ambiental, que é “uma ferramenta facilitadora para as discussões em relação à compreensão, à percepção e à conexão do homem com o meio ambiente” (BARBOZA,2014). Este mesmo autor ainda cita a contribuição da vivência e percepção mediante ao contato contínuo e direto ao espaço físico natural, que “desperta nos alunos uma percepção automática da sua relação com o meio ambiente e isto facilita a compreensão da importância na preservação e nas atitudes comportamentais do dia a dia” (BARBOZA,2014).

Considerações finais

Com a realização da atividade, foi possível verificar que os alunos reconhecem a existência das problemáticas encontradas nos ecossistemas hídricos da região onde vivem, sendo possível averiguar a sensibilização de cada estudante em relação a conservação do meio ambiente natural. Como complemento da percepção adequada assumida pelos alunos, o mapa conceitual auxiliou no conhecimento e na explanação de

ideias, favorecendo um espaço de discussões e enriquecimento educacional para possíveis projetos sobre o Meio Ambiente.

Foi perceptível, que este instrumento foi essencial para o desenvolvimento do conhecimento em relação às problemáticas ambientais presentes no dia-a-dia dos estudantes. Através desta metodologia ativa, os educadores podem extrair de modo mais significativo o que os discentes entendem dos problemas relacionados às degradações ambientais ocasionadas pelas ações antrópicas.

Referências

ARCHELA, Edison. Et al. Considerações sobre a geração de efluentes líquidos em centros urbanos. Geografia, volume 12- número 1- jan/jun. 2006.

BARBOZA, L.A.S. Educação Ambiental e linguagem: o uso do livro paradidático interativo como proposta pedagógica para despertar a sensibilização ambiental/ Luciane Arantes Silva Barboza- 2014.

DUTRA, M. D. S.; CAVADAS, M.; JESUS, I. M.; SANTOS, E. O.; CÂMARA, V. M. Effects of prenatal exposure to methylmercury in children auditory processing. Cad. Saúde Colet., v.24, n.1, 2016.

FARIA, C. Desmatamento da Amazônia. Sipam, Manaus/AM, v.3,n.2. 2010. Disponível em: << <http://www.sipam.gov.br>>>. Acesso: 18 de Março de 2018.

FUNASA – Fundação Nacional de Saúde. Ministério da Saúde. Cianobactérias tóxicas na água para consumo humano, na saúde pública e processos de remoção em água para consumo humano. Brasília, 2003. 56p.

MARCZWSKI Maurício. Avaliação Da Percepção Ambiental Em Uma População De Estudantes Do Ensino Fundamental De Uma Escola Municipal Rural: um estudo de caso. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul-UFRGS- Instituto de Biociências. Programa de Pós Gra-

duação em Ecologia. Porto Alegre, outubro de 2006.

MOREIRA, M. A. Mapas Conceituais e Aprendizagem Significativa. São Paulo: Centauro, (2010).

OLIVEIRA, Gilson Batista de. SOUZA-LIMA, Edmilson de. (org). O desenvolvimento Sustentável em foco: uma contribuição multidisciplinar. Curitiba: São Paulo: Annablume, 2005.

REBOUÇAS, A. C. “Água Doce no Mundo e no Brasil”, In: REBOUÇAS, A. C., BRAGA, B., TUNDISI, J. G., (Org.), Águas Doces no Brasil: Capital Ecológico, Uso e Conservação, São Paulo – SP, Editora Escrituras. 1999.

SIQUEIRA, G.W; APRILE, EMIGUEIS A.M. Diagnóstico da qualidade da água do rio Parauapebas (Pará- Brasil). Acta Amazônia; vol. 42(3) 2012: 413-422. VON SPERLING, M., Introdução à qualidade das águas e ao tratamento de esgotos. 2º ed. Belo Horizonte:DESA-UFMG, 2012.

WHITE, PA, Rasmussen JB. The genotoxic hazards of domestic wastes in surface waters. Mutat Res 1998.

Literatura e imaginário amazônico: divergências e convergências

Vânia Cristina Cantuário de Andrade
Michel Justamand

Introdução

O presente trabalho tem objetivo fazer um diálogo acerca da contribuição da Literatura na construção dos diferentes discursos sobre a Amazônia. O imaginário amazônico é muito extenso bem como a diversidade cultural que representa a Amazônia. Neste espaço, no qual as vias fluviais são predominantes, tivemos a influência desde as primeiras produções escritas de um imaginário que “*provém, por uma parte, da Idade Média e do obscurantismo inquisitorial, e, por outra, de conteúdos míticos que o Renascimento resgatava das fantasias da Antiguidades greco-latina*”. (PIZARRO, 2012, p. 68).

Viajantes, cientistas, religiosos, aventureiros, comerciantes, divulgaram de forma diversa e intensa aspectos do território, populações e especificidades culturais. A Amazônia lendária começa a ser construída quando exploradores europeus em contato com nativos da região, ao presenciarem banquetes antropofágicos, pajelanças, ritos sangrentos, nudez e costumes indígenas criam a Amazônia imaginária incorporando nos relatos esses elementos (KUSS, 1995). Os relatos de documentos históricos passam então a construir-se como lendas e mitos dos povos que habitam essa região. Desse modo, observa-se que, a Amazônia é vista como algo fabuloso e fantástico, em que a natureza se apresenta como desafio e encantamento, mas ao mesmo tempo em que é percebida não deixa de se fazer presente na cultura do Ouro.

Amazônia é uma “construção discursiva”. “*Esta região do imaginário é a história dos discursos que a foram erigindo,*

em diferentes momentos históricos, dos quais recebemos apenas uma visão parcial, a do dominador” (PIZARRO, 2012, p.33). Entretanto, essa construção discursiva poderia nos surpreender no sentido de que na medida em que somos envolvidos pela cultura do Outro, ele, o Outro também poderá apreender imagens carregadas de significados. A problemática da colonização da Amazônia neste estudo está longe de um olhar integral, se aproxima de algumas determinações. *“A Amazônia põe questões singulares, é certo, mas nunca questões isoladas. Como um espaço de diversidades e de desigualdade, os fundamentos organizativos da sociedade regional são também uma dimensão da sociedade brasileira”* (SILVA,2012).

A literatura, nesse sentido, como parte dessa cultura, não poderia deixar de ser também um dos suportes do imaginário multi e plurissignificativo do país. O imaginário que se manifesta no Brasil, em especial o literário, mantém, portanto, uma relação direta com a cultura, a história e a sociedade brasileira.

Amazônia: uma construção discursiva de fora para dentro

A presença europeia na Amazônia se insere da dominação do novo mundo. O fascínio pelo desconhecido move o homem europeu em uma trajetória de afirmação de valores da civilização e para dominar o que desafia. Dessa busca resultaram as conquistas. O mundo civilizado avança na ampliação de seu espaço e vontade de cobiça. Não há dúvida de que foram muitos os fatores econômicos e políticos que levaram os europeus às chamadas Grandes Navegações. No entanto, uma parte significativa do entusiasmo com o qual os marinheiros lançavam-se à aventura pode ser explicada pela busca do fantástico, exótico e maravilhoso, ou seja, um imaginário proposto de fora para dentro.

Resultante desse traço externo *“A Amazônia é uma região cujo traço mais geral é o de ter sido construída por um pensamento externo a ela”* (Pizarro, 2012, p. 31). Os relatos de

viajantes dos séculos XVI, XVII e XVIII se constituem em fonte privilegiada para o estudo do imaginário medieval em pleno período denominado moderno. Mitos e maravilhas são partes integrantes das mentalidades daqueles que partem, sem dúvida fascinados pelas possibilidades de riquezas e de conquistas também influenciados por antigas lendas.

Ela tem sido pensada, em nível internacional, através de imagens transmitidas pelo ideário ocidental, europeu, sobre o que eles entendem ser, sua natureza, ou, em outras palavras, sobre o lugar que a Amazônia ocupou na sua experiência, imagem que foi ratificada em diversos textos: crônicas, relatos de viajantes, relatório de cientistas, informes de missionários (IDEM).

Como se pode observar a Europa produziu um significativo conjunto de relatos de viagens, tanto reais quanto imaginários. Os deslocamentos frequentes associados a peregrinações, cruzadas e comércio marcaram as mentalidades e resultaram em um corpus importante de descrições do Outro. O imaginário europeu se abastecia também de relatos sobre a Rota da Seda, que mergulhava suas raízes na Antiguidade. Um pouco mais tarde, quando os navegantes avançam pelo Atlântico para contornar a África, estarão presentes todos os componentes de um imaginário complexo que associa a viagem à aventura, aos lucros.

A conquista do Novo Mundo é um dos muitos itens que marca o período das grandes navegações. As intervenções históricas ocorridas a partir do final do século XV assinalaram mudanças importantes. Espanhóis e Portugueses se dividem pelo tratado de Tordesilhas. Nesse contexto de divisões a península ibérica realiza a posse e conduzem o processo de colonização da Amazônia. Com isso surgem *“transformações em seu espaço, suas populações, seus recursos, suas culturas, em patrimônio europeu”* (SILVA, 2012, p. 22). A cobiça desenfreada pelo lucro resultou em conquista e a colonização se deu em um quadro de disputas internas e externas. Ingleses, franceses e holandeses ameaçaram o domínio ibérico visto que a presença de:

Espanhóis, portugueses, ingleses, franceses e holandeses deve ser vista nesse contexto. A intervenção no espaço, na vida e na organização das populações amazônicas também. Os invasores dos invasores, com ou sem apoio dos seus governos, disputam na Amazônia escravos potenciais, possíveis mercados, rotas marítimas e comerciais alternativas, terras, matérias primas e um espaço propício para a medida e o ajuste de forças da corrida colonial. A Amazônia é dos lugares dos reajustes econômicos e políticos da Europa dos séculos XVI e XVII (IDEM, p. 23).

A conquista da Amazônia é por assim dizer um desdobramento importante da história da civilização. Pode-se dizer que a chegada do europeu sinaliza o encontro do primitivo com o civilizado e estabelece uma relação tensa entre dois mundos. Essas convergências e divergências comuns aos povos dominadores e dominados nos levam a pensar que uns dominam mais que os outros. Essa dominação, porém, pode ocorrer em larga ou pequena escala, e isso significa pensar que a colonização poderia não ser somente de mão única. Pois, *“quando aportaram às Américas e reivindicaram a sua conquista, os Europeus depararam com os povos indígenas que lhes eram imensamente estranhos.”* (WALLERSTEIN, 2000, p. 21). Uns estavam organizados em sistemas simples, eram caçadores e coletores, outros viviam em seus impérios-mundo complexos e sofisticados. Desse modo podemos considerar que a presença do europeu na Amazônia, não somente ocorreu, na política, economia e religião, mas também na cultura.

A Europa impôs assim aos países do mundo, pacificamente ou pela conquista colonial, seus interesses, seus homens e suas ideias. Viajantes, cientistas, religiosos, aventureiros, comerciantes, divulgaram de forma diversa e intensa aspectos do território, populações e especificidades culturais.

Literatura, Cultura e Sociedade: ficção e imaginário

O termo cultura, ora expresso, nos leva a considerar o sentido sociológico e antropológico proposto por Tocantins (1970) ao referir-se ao vocábulo. Para ele a expressão não diz

respeito somente ao que o espírito humano pode produzir no campo estético ou científico como nas belas-letas e artes, nas ciências naturais ou do homem, mas,

Cultura deve ser entendido como sistema de ideias globais. São os fatos de cultura relativos a técnicas, artefatos, padrões de comportamentos e atitudes que se observam na sociedade, dos quais, naturalmente, fazem parte os valores eruditos. Todos esses elementos, apesar de sua heterogeneidade, articulam-se entre si, inter-relacionando-se, acomodando-se e chegam a formar um sistema mais ou menos integrado. Todos os fatos, enfim, originários da vida em associação que possam concorrer para uma potencialidade total dos grupos sociais, com o aproveitamento das virtudes criadoras, das energias do espírito, dos poderes da inovação ou renovação que se encontram latentes na natureza humana. (TOCANTINS, 1970, p. 40).

Além disso, o autor supracitado nos mostra que o índio oportunizou ao europeu a sobrevivência nos trópicos amazônicos. Pois, o ensinou como pescar, como comer, como dormir em rede, como caçar, como remar. Deu-lhe lições diárias, inclusive a tomar banho varias vezes ao dia. As trocas culturais foram muitas, muito embora o colonizador não tenha feito o reconhecimento de tais ações em face da História, elas existiram e hoje com o avanço das pesquisas podemos retratá-las. O índio *“contribuiu com sua linguagem, o seu folclore, os seus hábitos de vida cotidiana para que o português, incorporando esses valores, pudesse mais facilmente assenhorar-se da terra, amansá-la, extrair das florestas e das águas os elementos que viriam pesar no comercio regional”* (TOCANTINS, 1970, p. 41)

Nesse encontro de divergências e convergências, primitivo e civilizado em que os valores existenciais da Amazônia propunham, por meio da floresta, das águas, da terra, da luz, dos ventos e do índio, havia o que se pode dizer uma harmonia que produziram um conjunto de valores culturais que deram à região uma personalidade singular a que sempre estamos aludindo. A exemplo disso, temos a exuberância da natureza, a docilidade ou a selvageria dos indígenas, traços das populações caboclas como imagens da Amazônia que a literatura ajudou

a criar por meios das obras que surgiram nesse campo. A primeira, *A Muraida*, escrita em forma de poema, por um soldado português, que versa sobre os índios Muras e sua pacificação pelos portugueses. A segunda chamada *Simá*, romance amazônico de autoria do brasileiro Lourenço da Silva Araújo Amazonas, e *O Guarani* de José de Alencar, romancista cearense (TOCANTINS, 1970).

A Literatura Brasileira Contemporânea, como outras literaturas, reflete em suas produções literárias o contexto histórico, social e cultural no qual foi produzida, fazendo assim uma releitura dessa realidade por meio da ficção. Por ser um país “policultural” como se refere Durand (2011) não é de se estranhar que o Brasil tenha um imaginário imenso e diversificado; demarcador das fronteiras regionais desse país, guardião de tradições e de novas configurações dos símbolos, mitos e lendas que aqui se manifestam. O imaginário que se manifesta no Brasil, em especial o literário, mantém, portanto, uma relação direta com a cultura, a história e a sociedade brasileira. A literatura, nesse sentido, como parte dessa cultura, não poderia deixar de ser também um dos suportes do imaginário multi e plurissignificativo do país.

Esse desdobramento da literatura ao mesmo tempo se unifica num emaranhado de representações simbólicas, formando um imaginário rico, diversificado e também específico. Fala-se específico tomando aqui expressão criada por Durand (2011), quando ele entende que o imaginário se constrói em determinado contexto histórico e social e vai se reconstruindo conforme a realidade exija ou se modifique. Como afirma: “*este ‘inconsciente específico’ forma-se quase no estado de origem (tal como o gesso ‘adquire forma’ num molde) das imagens simbólicas sustentadas pelo meio ambiente, especialmente pelos papéis, as personae (as máscaras), desempenhadas no jogo social*” (DURAND, 2011, pág. 94).

Sabe-se que a ficção tem papel fundamental no sentido de legitimar o discurso do outro ou de desmistificar conceitos que se tem sobre determinado grupo social e cultural. Na

contemporaneidade se faz importante pensarmos que a literatura brasileira parte da ideia de “*investigar as influencias concretas exercidas sobre a arte pelos fatores socioculturais*” (CANDIDO, 1985, p. 21).

Logo a literatura brasileira contemporânea busca expressar as inquietações e indagações da sociedade valendo-se de imagens arquetípicas representativas. A possibilidade da investigação desses fatores socioculturais por meio do discurso romanesco é que da narrativa de ficção ecoam vozes que ocupam espaço em nossa cultura através da linguagem, pois essa liberdade, “*somente no final do século XIX, foram recuperadas as linguagens que deram pluralidades ao discurso amazônico, de forma que hoje já podemos escutar vozes distintas*” (PIZARRO, 2012, p. 31).

Como ilustração da desmistificação, lembra-se o relato de Milton Hatoum que, ao ler *Vidas Secas*, de Graciliano Ramos, muda, de certa maneira, sua concepção a respeito do Brasil, pois o livro mostra a ele outra cultura, outro grupo social, diferente do qual estava acostumado a ver e a vivenciar na Amazônia:

Quase tudo no livro era diferente e estranho: o clima, a paisagem, a geografia, as personagens e seus dramas. Percebi com a mediação desse romance, uma outra face de um mesmo país, uma face que quase nada tinha a ver com o mundo ciclópico e aquático do Amazonas. Sem que eu tivesse plena consciência, estava lidando com outra cultura, que até certo ponto era também minha escrita na minha língua materna, mas com um vocabulário nem sempre familiar para mim ou para muitos leitores da região onde nasci (HATOUM apud SCHÜLER 2004, p. 87).

Da fala de Hatoum depreende-se que, mesmo pertencente a um mesmo país, a literatura brasileira também se fragmenta em regiões. E, embora tratando de temas universais, ganha e tem tonalidades específicas daquela região, efetivadas no vocabulário, no modo de ser das pessoas representadas e nas atitudes das personagens.

Imaginário amazônico: o coro das narrativas

Muitos foram os esforços para uma exata compreensão de temas amazônicos, de situações socioculturais, e embora já exista uma literatura histórica, social, sócio ecológico que promoveu a Amazônia em bases realísticas e modernas. O movimento da semana de 22 atingiu a Amazônia e Manaus, em particular onde se editou a primeira Revista *Redenção* de iniciativa de Clóvis Barbosa e muitas outras. Clóvis Barbosa apregoava a necessidade da criação de uma consciência nova que se opusesse às velhas formas na Literatura e nas artes para retratar as realidades amazônicas (TOCANTINS, 1970).

Certamente que o coro das narrativas é grande e não pretendemos abordar a todos, pois, nos faltariam tempo e papel. Tanto as ciências sociais e humanas como as artes incluem em seus debates a Amazônia. Do romance ao conto e ao poema se passaram a traduzir e a destacar o contexto sociocultural predominante, anulando, às vezes aspectos beletristas. Isso significa dizer que essa:

Tradição vem desde Simá, o primeiro romance amazônico, ao Missionário, e outras obras de Inglês de Souza, aos Contos, de José de Veríssimo, aos romances de Ferreira de Castro, aos romances de Delcídio Jurandir, aos contos de Ildefonso Guimarães, ao romances de Paulo Jacob, principalmente em *Chuva Branca*, que ao lado do poder de expressão, convive uma singular interpretação artística da vida regional. E bons poetas, como Elson Faria, também se voltam para as realidades sociais que o cercam (IDEM, p. 49).

A esse respeito sinaliza Silva (2012, p. 15) que “*Neide Gondim, de Renan Freitas Pinto, analisa em A representação da conquista da Amazônia em Simá, Beiradão, Galvez, o Imperador do acre, a temática da prosa de ficção em distintos momentos de crise da sociedade regional em a ordem nacional*”. Todavia, Gondim faz um estudo acerca do imaginário criado pelo estrangeiro sobre a Amazônia. Ele, segundo Gondim, criou uma imagem distorcida deste espaço e essa distorção ainda se faz presente nos dias atuais. “*As potencialidades que os autores de ficção pensam existir na Amazônia ainda guardam o vigor dos*

tempos primeiros dos navegadores de águas turvas e cristalinas do Rio das Amazonas e de seus tributários no bordado de suas estradas líquidas” (GONDIM, 2007, p. 329).

A Amazônia parece fugir aos nossos dedos como areia. Apesar das muitas narrativas a Amazônia é pouco conhecida e fragmentada. Em *Os intérpretes da Amazônia*, de Péricles Moraes (2001, p. 15) encontramos a assertiva de que “*a Amazônia, ainda sob aspectos estritamente físicos, apesar de seculares investigações, é conhecida aos fragmentos, e tudo aos seus aspectos parcelados*”. Para descortiná-la somente enfrentando suas densas folhas, muitas tentaram. A pena de Euclides se apossou de uma Amazônia que era somente dele. Ninguém ousaria desafiar-la, pois, ela obedecia à consciência do artista e a profundidade do cientista. As numerosas observações de Euclides da Cunha tornaram-se autoridade no assunto. Sua obra triunfou e resistiu, conservando-se ilesa, destinou-se a servir de introdução a qualquer estudo sério que se pretenda realizar sobre a Amazônia. Não poderíamos deixar de ressaltar esse importante estudioso da Amazônia apesar de ter escrito *Os sertões*, obra de cunho nordestino e não ter escrito nenhum romance amazônico.

Na sequência desse coro de narrativas destacamos também, muito embora de origem árabe e ao mesmo tempo brasileiro, Milton Hatoum que ocupa, por meio da narrativa de ficção, um lugar privilegiado na literatura brasileira contemporânea. A literatura de Hatoum tem como conjunto de agentes, espaço e tempo, um território híbrido, exótico e rico de referências culturais diversas: a cidade de Manaus, ecos da floresta amazônica, o rio, e o nomadismo do narrador principal que se desloca para grandes metrópoles da Europa e do Brasil, mas, leva consigo a cidade natal. O escritor insere-se na cena cultural com sua escrita, trazendo os valores recalcados, pensando criticamente seu locus e seu status, representados simbolicamente nas esferas culturais, nas quais se movimentam as personagens. Ouçamos a voz do narrador no conto *Uma estrangeira da nossa rua*: “*No caminho do aeroporto para casa, eu observava os*

lugares da cidade agora irreconhecível. Quase toda a floresta em torno da área urbana havia degenerado em aglomerações de barracos ou edifícios horrorosos” (Hatoum, 2009, p. 15).

Essa percepção contemporânea permite a apreender o nosso tempo e possibilita reconhecer nas trevas do presente à luz nunca alcançada por nós. Assim, levados pela pena do escritor contemporâneo é possível dizer que *“contemporâneo é aquele que percebe o escuro de seu tempo como algo que lhe concerne e não cessa de interpelá-lo, algo que, mais do que toda luz, dirige-se a ele” (AGAMBEN, 2009, p. 64)*. Logo, contemporâneo, é aquele que recebe em pleno rosto o facho de trevas que provém do seu tempo.

Nesse sentido, a contemporaneidade, segundo Agamben (2009, p. 59) *“é uma singular relação com próprio tempo, que adere a este e, ao mesmo tempo, dele toma distâncias; mais precisamente, essa é a relação com o tempo que a este adere através de uma dissociação e um anacronismo”*. Os que coincidem plenamente com a época, que em todos os aspectos a esta aderem, não são contemporâneos, pois, não conseguem vê-la e nem manter fixo o olhar sobre ela. Aquele que pertence ao seu tempo, é verdadeiramente contemporâneo, aquele que não coincide com este e nem se adequa às suas pretensões e é, portanto, inatural, por conta desse deslocamento e desse anacronismo, é que ele é capaz de perceber e apreender o seu tempo mais do que outros.

Considerações finais

Por fim depreendemos que o Amazonas, por sinal, é uma parte do Brasil onde há diferentes culturas, diferentes vocabulários, diferentes formas de viver. O Estado é um só, mas sua cultura é plural. Essa pluralidade se apresenta nas festas populares, na culinária, na linguagem e, principalmente, no imaginário. O que se evidencia é a resistência de uma cultura que, embora tenha tido o contato com outras e mesmo sendo influenciada por elas, manteve e continua mantendo seus

traços, suas particularidades e identidade Os escritos literários produzidos no Amazonas deixam evidente que a presença do mito, da lenda, dos símbolos e saberes populares são ingredientes fundamentais na construção e reconstrução do imaginário literário, manifesto. Embora esses relatos tenham sido construídos sob a ótica do colonizador, é evidente que a cultura de seus habitantes é que se destaca e até hoje se faz presente na ficção.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. O que é contemporâneo? e outros ensaios. Trad Vinicius Nicastro Honesko. Chapecó, SC: Argos, 2009.

CANDIDO, Antônio. Literatura e Sociedade. Estudos e história literária. 7 ed. São Paulo: Nacional. 1985

DURAND, Gilbert. As estruturas antropológicas do imaginário. Trad. Helder Godinho. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

GONDIM, Neide. A invenção da Amazônia. Manaus: Editora Valer, 2007.

GUEDES, Maria Inês Coimbra. A Literatura Brasileira na França: tradução e recepção de Dois Irmãos e Órfãos do Eldorado de Milton Hatoun. Disponível em: <http://www.repositorio.uff.br/jspui/bitstream/1/3222/1/>. Acesso em: 20.07.2017.

KUSS, Daniele. A Amazônia: mitos e lendas. Ilustrações Jean Torton. Tradução Ana Maria Machado. São Paulo: ática, 1995.

HATOUM, Milton. Identidades difusas. In SCHÜLER, Fernando Luís. BORDINI, Maria da Glória (Organizadores). Cultura e identidade regional. Porto Alegre: EDIPURCS, 2004.

HATOUM, Milton. A cidade ilhada. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

MORAES, Péricles. Os intérpretes da Amazônia. Manaus: Editora Valer e Governo do Estado do Amazonas, 2001.

PIZARRO, Ana. *Amazônia: as vozes do rio: imaginário e modernização*. Trad. Rômulo Monte Alto. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2012.

SILVA, Marilene Corrêa da. *O Paiz do Amazonas*. 3ª ed. Manaus: editora Valer, 2012.

TOCANTINS, Leandro. *Vida, Cultura e Ação*. Rio de Janeiro: Artenova, 1970.

WALLERSTEIN, Immanuel. *O albatroz racista*. Edições Afrontamento, 2000.

Sobre as/os autores

Ana Maria de Mello Campos

Bacharel em Antropologia pela Universidade Federal do Amazonas / Instituto de Natureza e Cultura de Benjamin Constant-AM. Mestre em Antropologia Social pela Universidade Federal do Amazonas / PPGAS-UFAM. Doutoranda em Antropologia pela Universidade Nova de Lisboa/Portugal. Email: ammellocampos@hotmail.com

Bruno Reinert de Abreu

Mestre em Ciências e Meio Ambiente – Universidade Federal do Pará/UFPA.

Clayton de Souza Rodrigues

Graduado em Ciências Sociais, Mestre em Antropologia Social e Doutorando em Antropologia Social pela Universidade Federal do Amazonas – UFAM.

Diego Darlison dos Santos Sousa

Graduado em Antropologia Universidade Federal do Oeste do Pará – UFOPA, Mestre em Antropologia Social pela Universidade Federal do Amazonas – UFAM e docente do Curso de Qualificação de Agentes Indígenas de Saúde e Agentes Indígenas de Saneamento - Ministério da Saúde.

Donizette Monteiro Machado

Graduado em Ciências Biológicas- Universidade Estadual do Pará – UEPA.

Evandro Ramos de Moraes

Doutor em Tecnologias Educacionais, pela Universidade de Ilhas Baleares/ES. Lotado na Faculdade de Artes, atualmente Diretor do Centro de Educação a Distância (CED). Professor da Universidade Federal do Amazonas – UFAM, do Programa PPGSCA.

Flávia Karenine Silva Ponte

Mestre em Ciências e Meio Ambiente – Universidade Federal do Pará – UFPA.

Gilberxe Santana Penaforte

Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS), pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM). E-mail: becky.spo@hotmail.com

Gilcirley Santana Penaforte

Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura da Amazônia (PPGSCA), pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM). E-mail: gilcirleypenaforte.spo@gmail.com

Hamilton Bonifácio Barroso

Docente da Disciplina de Geografia da Secretaria de Estado e Qualidade do Ensino-SEDUC/AM, Especialista em Conservação de Recursos Naturais e Meio Ambiente e Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura da Amazônia (PPGSCA), da Universidade Federal do Amazonas – UFAM. hamiltonuea@hotmail.com

Ismael Oliveira de Souza

Mestrando do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia – PPGSCA, na Universidade Federal do Amazonas – UFAM. Professor na Escola Municipal Francisco Mendes.

Kédson Pires de Oliveira

Arte-educador formado pela Universidade Federal do Amazonas, artista plástico amazonense.

Leandro Paiva

Graduado em História e Educação Física, Pós-Graduado em Museografia e Patrimônio Cultural e Mestrando em Antropologia Social pela Universidade Federal do Amazonas – UFAM.

Manuel Frota

Conhecido pelo nome artístico “Pajé Paryat”, nasceu em Guaxupé (MG) em 1955. Artista plástico ligado visceralmente à matriz indígena brasileira, o que se expressa nas marcas e traços de sua arte pictórica, conviveu com tribos do rio Xingu, onde pôde se relacionar com os sertanistas irmãos Villas-Bôas e o antropólogo Darcy Ribeiro, para cujos livros fez ilustrações. Mora, atualmente, em Ubatuba (SP).

Mariene Mendonça de Freitas

Arte-educadora, professora do curso de Artes Visuais da Universidade Federal do Amazonas, artista plástica e escritora amazonense.

Maria Onézia Carvalho

Graduada em Geografia- Universidade do Estado do Amazonas/UEA

Michel Justamand (org.)

Professor Associado I do Curso de Antropologia da Universidade Federal do Amazonas – UFAM, no Instituto de Natureza e Cultura – INC, unidade acadêmica do Alto Solimões, sediada na cidade de Benjamin Constant; Professor Permanente do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia – PPGSCA, da UFAM, com sua sede em Manaus; e é Pós-Doutor em Sociedade e Cultura pela UFBA, em Arqueologia, pela UNICAMP e em História, pela PUC/SP. Graduado e Licenciado em História, Mestre em Comunicação e Semiótica e Doutor em Ciências Sociais/Antropologia pela PUC/SP. Organizador, Revisor Técnico e Partícipe da Comissão Editorial da Coleção Fazendo Antropologia no Alto Solimões – FAAS, desde 2012. Incentivando a balbúrdia sempre! Email: michel-justamand@yahoo.com.br

Nicodemos Sena

Nasceu em Santarém do Pará em 08.07.1958; Formou-se em Jornalismo pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP e em Direito pela Universidade de São Paulo – USP; Autor, entre outros, de “A Espera do Nunca Mais - Uma Saga Amazônica” (1999, Prêmio Lima Barreto/Brasil 500 Anos, Rio de Janeiro) e “Choro Por ti, Belterra!” (2017). Mora, atualmente, em Taubaté-SP.

Sandra Oliveira de Almeida (org.)

Formada em Letras Língua Portuguesa pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM) e Bacharel em Ciências Contábeis pela Faculdade La Salle Manaus, Especialista em Língua e Literatura Latina pela Universidade Federal do Amazonas, Mestra em Educação e Ensino de Ciências pela Universidade do Estado do Amazonas (UEA), Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia (UFAM);

também está vinculada ao grupo de pesquisa Fundamentos da Educação e Ensino de Ciências (UEA), atualmente ministra aulas de Língua Portuguesa na Escola Estadual Solon de Lucena em Manaus-AM para o Ensino Médio. Endereço Eletrônico: sandraport2010@hotmail.com

Sebastião Melo Campos

Formado em Licenciatura Plena em Pedagogia pela Universidade Federal do Amazonas. É bacharel em Serviço Social pela Universidade Paulista UNIP. Especialista em História e Geografia pelo Centro Educacional de Pesquisa da Amazônia. É formado em Técnico Florestal pelo Centro de Estudos do Amazonas CETAM. Atualmente está cursando o sexto período de Licenciatura em História pela Universidade Paulista UNIP. Mestre em Ciência e Meio Ambiente: Área de Concentração - Recursos Naturais e Sustentabilidade pela Universidade Federal do Pará. Atualmente é professor do Instituto de Natureza e Cultura da Universidade Federal do Amazonas – INC/BC/UFAM. Email: s-melocampos@hotmail.com

Tales Vinícius Marinho de Araújo

Mestre em Ciências e Meio Ambiente – Universidade Federal do Pará/UFPA.

Vânia Cristina Cantuário de Andrade (org.)

Doutoranda do Programa de Pós-graduação Sociedade e Cultura da Amazônia – PPGSCA, da UFAM, em Manaus.

Sugestões de leitura

disponíveis em www.alexaloja.com

Coleção FAAS - Fazendo Antropologia no Alto Solimões

Dirigida por Gilse Elisa Rodrigues e Michel Justamand

1 - Antropologia no Alto Solimões.

Gilse Elisa Rodrigues e Michel Justamand (orgs.), 2012

2 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões.

Gilse Elisa Rodrigues e Michel Justamand (orgs.), 2012

3 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões 2.

Adailton da Silva e Michel Justamand (orgs.), 2015

4 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões: gênero e educação.

*Gilse Elisa Rodrigues, Michel Justamand e Tharcísio Santiago Cruz (orgs.),
2016*

5 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões: diversidade étnica e fronteira.

*Gilse Elisa Rodrigues, Michel Justamand e Tharcísio Santiago Cruz (orgs.),
2016*

6 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões: diálogos interdisciplinares.

*Gilse Elisa Rodrigues, Michel Justamand e Tharcísio Santiago Cruz (orgs.),
2016*

7 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões, vol. 7.

*Michel Justamand, Renan Albuquerque Rodrigues e Tharcísio Santiago Cruz (orgs.),
2017*

8 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões: diálogos interdisciplinares II.

*Michel Justamand, Renan Albuquerque Rodrigues e Tharcísio Santiago Cruz
(orgs.), 2017*

9 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões, vol. 9.

Michel Justamand, e Tharcísio Santiago Cruz (orgs.). 2017

10 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões, vol. 10.

Carmen Junqueira, Michel Justamand, e Renan Albuquerque (orgs.), 2017

11 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões, vol. 11.
Michel Justamand, Renan Albuquerque e Tharcísio Santiago Cruz (orgs.), 2018

12 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões, vol. 12.
Iraíldes Caldas Torres e Michel Justamand (orgs.), 2018

13 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões, vol. 13.
Antonio Carlos Batista de Souza, Michel Justamand e Tharcísio Santiago Cruz (orgs.), 2018

14 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões, vol. 14.
Ana Beatriz de Souza Cyrino, Dorinethe dos Santos Bentes, Michel Justamand (orgs.), 2018

15 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões, vol. 15.
Antônia Marinês Goes Alves, Elenilson Silva de Oliveira e Michel Justamand (orgs.), 2018

16 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões, vol. 16.
José Lino do Nascimento Marinho, Maria Isabel Araújo e Michel Justamand (orgs.), 2018

17 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões, vol. 17.
Walmir de Albuquerque Barbosa, Marilene Corrêa da Silva Freitas, Artemis de Araújo Soares e Michel Justamand (orgs.), 2018

18 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões, vol. 18.
Antônio Carlos Batista de Souza, Michel Justamand e Tharcísio Santiago Cruz (orgs.), 2018

19 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões, vol. 19.
João Bosco Ladislau de Andrade, Michel Justamand e Tharcísio Santiago Cruz (orgs.), 2019

20 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões, vol. 20 - O pensamento dissidente/divergente e as questões amazônicas
Ildete Freitas Oliveira, Michel Justamand e Nelly Mary Oliveira de Souza, 2019

21 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões, vol. 21 - no prelo
Michel Justamand, Sandra Oliveira de Almeida e Vânia Cristina Cantuário de Andrade, 2019

Coleção FAAS TESES - Fazendo Antropologia no Alto Solimões - Teses

Dirigida por Adailton da Silva e Michel Justamand

- 1 - Os Kamaiurá e o Parque Nacional do Xingú.
Carmen Junqueira, 2018
- 2 - Da cana ao caos - Usos sociais do meio ambiente em perspectiva comparada.
Thereza Menezes, 2018
- 3 - Órfãos das letras no contexto amazônico: memórias de uma prática docente na Tríplice Fronteira Brasil-Peru-Colômbia.
Maria de Nazaré Corrêa da Silva, 2019
- 4 - Os Rikbaktsa: mudança e tradição.
Rinaldo Sergio Vieira Arruda, 2019
- 5 - Seringueiros do Médio Solimões: fragmentos e memórias de vida e trabalho.
José Lino do Nascimento Marinho, 2019
- 6 - O parto na fronteira amazônica Brasil e Peru: etnografia sobre a assistência obstétrica no município de Benjamin Constant.
Ana Maria de Mello Campos, 2019

Coleção Carmen Junqueira

Dirigida por Michel Justamand e Renan Albuquerque

- 1 - Carmen e os Kamaiurá.
Michel Justamand, Renan Albuquerque e Vaneska Taciana Vitti (org.), 2019
- 2 - Carmen e o indigenismo.
Michel Justamand, Renan Albuquerque e Vaneska Taciana Vitti (org.), 2019
- 3 - Sexo e Desigualdade: entre os Kamaiurá e os Cinta Larga.
Carmen Junqueira, 2019
- 4 - Índios do Ipavu
Carmen Junqueira, 2019
- 5 - O tacape do diabo e outros instrumentos de predação
Eunice Paiva, Carmen Junqueira, Renan Albuquerque e Gerson André A. Ferreira, 2019

Coleção Arqueologia Rupestre

Dirigida por Gabriel Frechiani de Oliveira e Michel Justamand

- 1 - As pinturas rupestres na cultura: uma integração fundamental
Michel Justamand, 2006
- 2 - Pinturas rupestres do Brasil: uma pequena contribuição.
Michel Justamand, 2007
- 3 - As relações sociais nas pinturas rupestres
Michel Justamand, 2007
- 4 - Comunicar e educar no território brasileiro: uma relação milenar
Michel Justamand, 2012
- 5 - A mulher rupestre
Michel Justamand, 2014
- 6 - O Brasil desconhecido: as pinturas rupestres de São Raimundo Nonato – PI.
Michel Justamand, 2015
- 7 - Arqueologia da Sexualidade
Michel Justamand, Andrés Alarcón-Jiménez e Pedro Paulo A. Funari, 2016
- 8 - Arqueologia do Feminino
Michel Justamand, Gabriel Frechiani de Oliveira, Andrés Alarcón-Jiménez e Pedro Paulo A. Funari, 2017
- 9 - Arqueologia da Guerra.
Michel Justamand, Gabriel Frechiani de Oliveira, Vanessa da Silva Belarmino e Pedro Paulo A. Funari, 2017
- 10 - Arqueologia e Turismo.
Michel Justamand, Pedro Paulo A. Funari e Andrés Alarcón-Jiménez, 2018
- 11- Uma história do povoamento do continente americano pelos seres humanos: a odisseia dos primeiros habitantes do Piauí.
Gabriel Frechiani de Oliveira, Michel Justamand e Pedro Paulo Funari, 2019
- 12 - Caçadores da pré-história: recorrências temáticas na pinturas rupestres do Parque Nacional Serra da Capivara - PI
Vanessa da Silva Belarmini, 2019

Coleção Diálogos Interdisciplinares

Dirigida por Josenildo Santos de Souza e Michel Justamand

1 - É possível uma escola democrática?

Michel Justamand (org.), 2006

2 - Políticas Educacionais: o projeto neoliberal em debate.

Lilian Grisolio Mendes e Michel Justamand, 2007

3 - Diálogos Híbridos.

*Camilo Torres Sanchez, Josenildo Santos de Souza e Michel Justamand
(orgs.), 2016*

4 - Neoliberalismo: a máscara atual do capital.

Michel Justamand, 2017

5 - Diálogos Interdisciplinares e Indígenas.

*Maria Auxiliadora Coelho Pinto, Michel Justamand e Sebastião Rocha de
Sousa (orgs.), 2017*

6 - Diálogos Interdisciplinares I: história, educação, literatura e política.

Êmerson Francisco de Souza (org.), 2017

7 - História e representações: cultura, política e gênero.

Lilian Grisolio Mendes e Michel Justamand (orgs.), 2017

8 - Diálogos Híbridos II.

*Camilo Torres Sanchez, Josenildo Santos de Souza e Michel Justamand
(orgs.), 2018*

9 - A educação ambiental no contexto escolar do município de Benjamin
Constant – AM.

Sebastião Melo Campos, 2018

10 - Políticas Públicas de Assistência Social: moradores em situação de rua
no município de Benjamin Constant – AM.

*Sebastião Melo Campos, Lincoln Olimpio Castelo Branco, Walter Carlos
Alborado Pinto e Josenildo Santos de Souza, 2018*

11 - Tabatinga: do Conhecimento à Prática Pedagógica.

Maria Auxiliadora Coelho Pinto (org), 2018

- 12 - Tabatinga e suas Lendas.
Maria Auxiliadora Coelho Pinto e Cleuter Tenazor Tananta, 2018
- 13 - Violência sexual contra crianças, qual é a questão? Aspectos constitutivos
Eliane Aparecida Faria de Paiva
- 14 - A implantação do curso de antropologia na região do Alto Solimões - AM.
Adolfo Neves de Oliveira Júnior, Heloísa Helena Corrêa da Silva e Paulo Pinto Monte (orgs.), 2018
- 15 - Estudos Clássicos e Humanísticos & Amazonidades - Vo.l. 2.
Renan Albuquerque e Weberson Grizoste (org), 2018
- 16 - Ars moriendi, a morte e a morte em si.
Miguel A. Silva Melo, Antoniel S. Gomes Filho, Emanuel M. S. Torquao e Zuleide F. Queiroz (org), 2018
- 17 - Reflexões epistemológicas: paradigmas para a interpretação da Amazônia.
Salatiel da Rocha Gomes e Joaquina Maria Batista de Oliveira (org), 2018
- 18 - Diálogos Híbridos III - Agroecologia.
Camilo Torres Sanchez (org.), 2018
- 19 - Processos psicossociais na Amazônia.
Marcelo Calegare e Renan Albuquerque (org.),2018
- 20 - Teoria e prática em administração e ciências contábeis I: intercâmbios nordestinos.
Antoniél dos Santos Gomes Filhos, Antonio Wilson Santos, Marcos Jonaty Rodrigues Belo Landim e Maria Erilúcia Cruz Nacedo, 2018
- 21 - Teoria e prática em administração e ciências contábeis II: intercâmbios nordestinos.
Antoniél dos Santos Gomes Filhos, Antonio Wilson Santos, Marcos Jonaty Rodrigues Belo Landim e Maria Erilúcia Cruz Nacedo (org), 2018
- 22 - Reinvenção do rádio: tecnologia, educação e participação.
Guilherme Gitahi de Figueiredo, Leni Rodrigues Coelho e Núbia Litaiff Morix Schwamborn (org), 2018

- 23 - Afeto & Comum: reflexões sobre a práxis psicossocial.
Bader B. Sawaia, Renan Albuquerque e Flávia R. Busabello (org.), 2018
- 24 - Crimes de ódio e violência contra LGBT no Brasil: um estudo a partir do Nordeste do Brasil.
Miguel Ângelo Silva de Melo, 2018
- 25 - Reflexões sobre violência e justiça.
Ernandes Herculano Saraiva, Guilherme José Sette Júnior e Neuton Alves de Lima, 2018
- 26 - Política de educação do surdo: problematizando a inclusão bilíngue em escolas da rede municipal de ensino de Benjamin Constant-AM.
Maria Francisca Nunes de Souza e Maria Almerinda de Souza Matos, 2019
- 27 - Tradução cultural e processos socioculturais na Amazônia,
Alexandre de Oliveira (org), 2019
- 28 - Balbina, vidas despedaçadas,
Renan Albuquerque, 2019
- 29 - Olhares comunicacionais
Renan Albuquerque, Noélio Martins Costa e Georgio Ítalo Oliveira, 2019
- 30 - Saberes Amazônicos
Maria Auxiliadora Coelho Pinto, Júnior Peres de Araújo e Ismael da Silva Negreiros, 2019
- 31 - As Promeiras-Damas e a assistência Social: relações de gênero e poder,
Iraildes Caldas Torres, 2019

EXÍLIO

Nicodemos Sena

Amigo, fui expulso da minha cabana.
Os senhores da terra vomitaram-me para longe.
Quero repousar meus ossos sob a árvore da Infância.
Mas onde a árvore? Onde a infância?

Ando desgarrado pela cidade.
Espectros espreitam-me no fim da rua.
Procuro lugar seguro e não encontro.
Meus ossos expostos ao sol e à lua.

Deus, do verdejante vale me fizeste estranha!
Não permitas que me desfaça em terra estranha!

Espírito da floresta socorrei-me!
Gênios do mal rondam à minha volta.
A morte e suas filhas assustam-me.
Por pouco não desisto da missão.
Mas por ti resisto, pátria minha,
quando poucos creem na salvação.

Não me pergunte, amigo, que rumo tomar
ou em quanto tempo chegarás ao teu destino.

Na terra de menino aprendi
que o sol demarca a jornada
os passos fazem o caminho
a marcha faz a caminhada.

Não pergunte o que nos acontecerá
depois que a última árvore for cortada
e não houver folhagem nem húmus.

Não, amigo, não me pergunte
por que no rio já não há cardume
e a bucólica estradinha virou betume.

Nem me peça a “chave do segredo”.
Vim de uma terra de dias longos
e noites sem fim nem começo
onde sábio é esquecer.

Num mundo invertido
no fundo do rio refletido
Deus e o diabo vivem lá
em eterno comborço
presos com a noite
dentro de um caroço.

Por fim, amigo,
não pergunte o que penso.
Na minha terra
povoada de mortos
a vida escorre em silêncio.

Coleção FAAS

Fazendo Antropologia no Alto Solimões

Dirigida por Gilse Elisa Rodrigues e Michel Justamand



Coleção FAAS TESES

Dirigida por Adailton da Silva e Michel Justamand



ALEXA
CULTURAL



EDUA
EDITORA DA UNIVERSIDADE
FEDERAL DO AMAZONAS

ABEU
Associação Brasileira
das Editoras Universitárias



ISBN - 978-85-5467-093-1



0 788554 671204