

Dossiê

*Identities Marajoaras:
Reflexões sobre quilombo, indianidade e história na região da ilha do Marajó*

Motivações

Fernanda Nogueira (UFPA)

Apesar da documentada história dos povos indígenas que ocupavam o Marajó, pouco se tem conversado sobre a temática indígena na região e o que se nota é uma visão de senso comum sobre os indígenas, visão preconceituosa e humilhante.

Como trabalho com línguas indígenas, tenho apresentado dados de diversas línguas brasileiras, em disciplinas de Linguística, da Graduação em Letras na Universidade Federal do Pará – Campus do Marajó-Breves. A reação dos alunos é a mais diversificada possível. No entanto, alguns comentários me chamam a atenção. Um aluno disse, certa vez, ironicamente: “vamos trabalhar, agora, dados do português professora!” As pesquisas com línguas indígenas não têm o seu devido valor reconhecido, uma vez que há uma visão extremamente errônea de inferioridade/inutilidade dos povos e línguas indígenas.

Observei assim que antes de qualquer ciência era necessário discutir sobre o respeito aos povos indígenas brasileiros, e, portanto, a nós mesmos. A ideia sobre a melhor maneira de fazer isso me veio após assistir a uma palestra de Márcia Nunes Maciel, (Márcia Mura) bem como ler seus artigos esclarecedores, para dizer o mínimo. As ideias de Márcia Mura me fizeram ter o respaldo científico para o que eu acreditava. A autora ensina um caminho possível para auto reconhecimento indígena, para qualquer brasileiro, através de relatos e histórias orais.

Os povos marajoaras foram brutalmente massacrados, silenciados e violentados fisicamente e moralmente, de tal modo, que se diz hoje não haver povos indígenas no Marajó. De fato, não há sequer uma pessoa autodeclarada Mapuá, Maturu, Aruã. Destes povos, restaram o lugar minado de materiais arqueológicos que provam fisicamente que eles estavam ali. Me perguntei: Estavam ou estão?

Os alunos do curso de letras do Marajó – Breves e Gurupá, iniciaram uma saga de descoberta de si mesmos tentando responder a seguinte provocação: Há indígenas no Marajó

hoje? Os resultados das entrevistas estão expostos nos artigos das revistas e são, no mínimo, emocionantes. A identidade Mapuá, Maturu e Aruã pode ser vista nos detalhes da vida dos povos (genericamente chamados de) marajoaras de hoje.

Nomeação de lugares através de mitos:
O CASO DA COMUNIDADE CASTANHAL DO PERU (GURUPÁ-PA)

Edevaldo Serra Martins (UFPA)

Orientadora: Fernanda NOGUEIRA (UFPA)

Resumo: O objetivo deste artigo é investigar a presença indígena na narrativa sobre o nome de uma comunidade do quilombo São Pedro Bacá do Ipixuna (Gurupá-PA). A narrativa foi obtida com a senhora Teodora Clemente, moradora nativa da comunidade Castanhal do Peru, no quilombo São Pedro Bacá do Ipixuna. Como arcabouço teórico, utilizamos Mattos (2006), Alves et al. (s.d), Silva (2013). Segundo Silva (2013), o processo de nomeação de localidade a partir de eventos mitológicos é comum entre os povos indígenas. Notamos que o nome da localidade Castanhal do Peru provém de uma narrativa mitológica, tal como fazem os povos indígenas para nomear territórios.

Palavras-chave: Comunidade Castanhal do Peru; Quilombo São Pedro; Nomeação de território; Identidade indígena.

1. INTRODUÇÃO

A localidade São Pedro tem sua titulação legal como comunidade de remanescentes de Quilombos (Código 1503101, Data da publicação 10/12/2014, Fundação Cultural Palmares). O croqui da comunidade é apresentado no final deste artigo, em anexo.

Sobre a importância que as narrativas de animais mitológicos relacionadas à territorialidade têm para a comunidade São Pedro foi dito por Aureliano de Jesus Ribeiro (59) que nunca se deu valor algum para esses acontecimentos na comunidade São Pedro já que as pessoas da comunidade estão acostumadas com tantas impressões e aperreações de algo estranho dessa natureza, por morarem tão próximo dos animais e no meio da floresta. Os moradores da comunidade não se assustam do que acontece ou do que já aconteceu. Segundo Aureliano

estamos gratos de alguém de dentro da comunidade se preocupar com o passado, do presente e atentar a juventude de prever o futuro, para esses fatos históricos seja colocado no papel em que as gerações de nossa comunidade faça conhecerem o que temos e tornar presença viva tudo aquilo que nunca foi desvendado, que gera uma riqueza de informações capaz de proporcionar pessoas pesquisadoras escritores de seu próprio convívio natural.

O objeto do trabalho é investigar a presença indígena nas narrativas sobre nome de lugares da comunidade São Pedro Bacá do Ipixuna, especificamente sobre o nome do lugar Castanhal do Peru. Veremos que é possível perceber na narrativa contada pelos mais velhos da comunidade a relação com as narrativas de animais mitológicos como formas de explicar as territorialidades.

2.Fundamentos teóricos metodológicos

Nossa metodologia de pesquisa consistiu de consulta bibliográfica, com base em Mattos (2006), Alves et al. (s.d.), Silva (2013), cujos conceitos relevantes para o trabalho serão apresentados posteriormente.

Além disso, realizamos entrevistas com três moradores da localidade: Aureliano, Maria do Socorro e Naldo de Jesus Borges. O trabalho de campo foi realizado na própria comunidade São Pedro, no mês de outubro de 2014.

3. DOS QUILOMBOS DO BRASIL À LOCALIDADE SÃO PEDRO BACÁ DO IPIXUNA

Mattos (2006, p. 106) afirma que apesar da legitimidade da sociedade escravista no Brasil até pelo menos a primeira metade do século XIX, não se eliminava os episódios de resistência que ocorriam “nos limites do pensável e do possível no contexto da sociedade brasileira oitocentista”. As concentrações de escravos fugidos são chamados mocambos ou quilombos.

Conforme Mattos (2006, p. 106), apenas com a Constituição Brasileira de 1988, reconheceu-se os direitos territoriais aos remanescentes das comunidades dos q quilombos. O texto integral do Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias estabelece que: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”.

Mattos (2006, p. 106) apresenta ainda o decreto 4.887, de 20/11/2003, que regulamenta o artigo constitucional, em termos legais, “a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante auto definição da própria comunidade”, entendendo-as como:

grupos étnicos-raciais, segundo critérios de auto atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

São hoje no Brasil mais de 1.500 comunidades certificadas pela Fundação Cultural Palmares (http://www.palmares.gov.br/?page_id=88&estado=PA)

Somente no Pará são 161 comunidades cadastradas no site da Fundação Cultural Palmares. Para Gomes (2003 apud MATTOS, 2006, p. 107) proliferaram-se acampamentos de escravos fugidos, na fronteira entre o Pará e o Maranhão, bem como nas cachoeiras do alto rio Trombetas. Para Gomes “quilombolas, grupos indígenas e depois colonos e camponeses fizeram ali suas próprias fronteiras, as quais foram marcadas por inúmeras experiências de lutas, de alianças e de conflitos”.

Conforme Martins, Schaan, Veiga e Silva (2010, p. 117), o município de Gurupá está localizado na confluência do rio Xingu com o delta do rio Amazonas. Sua área é de 8.540 km². A população é de cerca de 25 mil habitantes. Limita-se ao norte com o Estado do Amapá e município de Afuá, ao sul com os municípios de Melgaço e Porto de Moz, a leste com Afuá, Breves e Melgaço, e a oeste com o Amapá e municípios de Porto de Moz e Almeirim. Na figura abaixo apresentamos a localização em um mapa.



FIGURA 1 – Localização município de Gurupá (Pará-Brasil)
(<http://pt.wikipedia.org/wiki/Gurup%C3%A1>)

A comunidade São Pedro do Baca do Ipixuna iniciou-se no dia 12 de Março de 1972, tendo como seus principais fundadores os senhores Antônio Nogueira, Binga de Melo e

Simão Alho. Na época, a comunidade iniciou-se com 15 famílias, os quais trabalhavam em mutirões na roça das famílias da comunidade e aos domingos faziam celebrações do culto (como ainda hoje). Tudo isso se sustentou durante todos esses anos deixando a comunidade mais fortalecida. Houve mudança na parte organizativa das famílias que se foram e as que surgiram deram continuidade à tradição. A população chega a uma estimativa de 46 famílias, as quais lutam pelo bem de todos.

A comunidade hoje conseguiu manter sua tradição, que é o ponto forte da mesma. Na comunidade São Pedro ainda se festeja um único santo durante o ano, São Pedro, a primeira imagem trazida por moradores da comunidade.

A referida comunidade está localizada a margem esquerda do Rio Amazonas, há 2 km da margem do rio Xingu, no meio da floresta, divisa entre Gurupá e Porto de Moz.



Pesquisa

Quilombolas são descendentes de africanos escravizados que mantêm tradições culturais, de subsistência e religiosas ao longo dos séculos. E uma das funções da Fundação Cultural Palmares é formalizar a existência destas comunidades, assessorá-las juridicamente e desenvolver projetos, programas e políticas públicas de acesso à cidadania. Mais de 1.500 comunidades espalhadas pelo território nacional são certificadas pela Palmares. Para localizá-las, clique no mapa para selecionar o estado ou utilize os campos de busca abaixo, filtrando a pesquisa por estado, município e comunidade.

Estado Município código do IBGE Comunidade Publicação

Estado	Município	Código do IBGE	Comunidade	Data de Publicação
PA	Gurupá	1503101	Alto Pucuruí	10/12/2004
PA	Gurupá	1503101	Bacá do Ipixuna	10/12/2004

FIGURA 2 - Identificação da comunidade São Pedro Bacá do Ipixuna como quilombo pela Fundação Cultural Palmares (http://www.palmares.gov.br/?page_id=88#)

4. DO SIGNIFICADO DO NOME DOS LUGARES

Segundo o dicionário Houaiss a palavra serra é definida como “longa extensão de montanhas, montes ou penedias com picos e quebradas”. Porém, poderia uma Serra ser, de fato, uma mulher deitada? Povos indígenas do Rio Negro (Amazonas) acreditam que a Serra

do Curicuriari (São Gabriel da Cachoeira, AM) é uma mulher deitada. Trata-se de uma das esposas de Basebó, o deus que ensinou a cultivar as roças (FOIRN, 2014).

O significado da Serra e do Furo são diferentes para as comunidades citadas. Conforme Pietroforte e Lopes

Ninguém imaginaria tratar-se de diferenças nos fenômenos naturais observados (por exemplo, a serra e o furo de rio) nem tão pouco na acuidade visual de uns e de outros povos. A estruturação do mundo em classes, ou seja, a maneira de ver é que varia de uma cultura para outra, sem que se possa apontar quem é que está com a razão nessa história (PIETROFORTE; LOPES, 2008, p. 116).

Nome de lugares e seus significados na Amazônia

Para Alves *et al.* (s.d, p.1), a toponímia (estudo sobre o nome dos lugares) pode ser um instrumento para se investigar o processo de significação e percepção dos lugares. Para Leonardi (1999, p. 74 apud ALVES, s.d, p. 4), o nome dos lugares na Amazônia possui uma relação íntima com a fauna da área, ou com alguma característica da água ou do solo. No estudo de Alves *et al.* (s.d, p.10) sobre topônimos na região norte do estado do Amazonas (interflúvios dos rios Negro e Solimões), dentre as 956 toponímias estudadas prevaleceram aquelas relacionadas a nomes de espécies e de vegetação. A figura abaixo mostra a localização de ilhas cujos topônimos estão relacionados a nomes de animais (camaleão, onças, etc.)

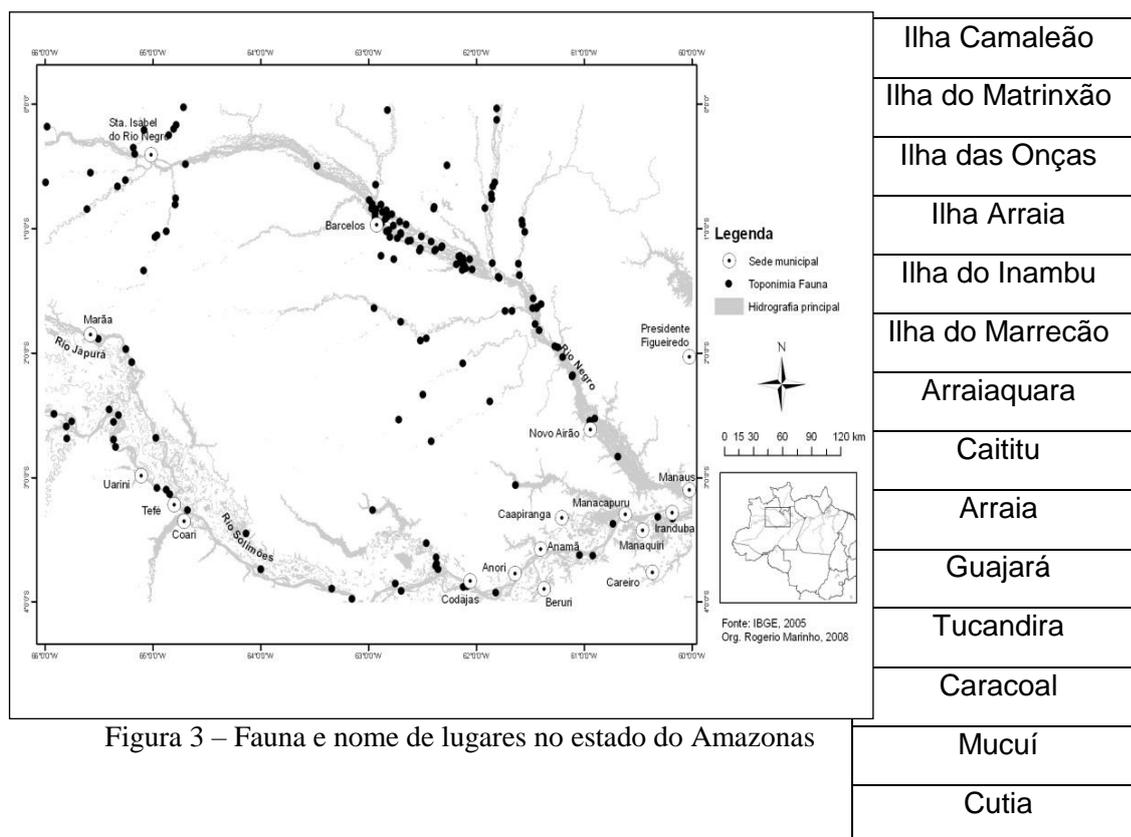


Figura 3 – Fauna e nome de lugares no estado do Amazonas

Porém, na Amazônia, o território também pode estar diretamente relacionado à mitologia e à espiritualidade da sociedade que ali vive. Em estudo sobre a territorialidade e a espiritualidade presentes nas narrativas do povo Uru-eu-wau-waw, do estado de Rondônia, Silva (2013, p. 113) afirma que “as narrativas indígenas estão imbrincadas de espiritualidade e contribuem no estabelecimento das relações territoriais e do modo de se representar como coletivo e de se presentificar com os demais coletivos”. Para o autor

a importância das narrativas indígenas, como fenômeno intrínseco da espiritualidade, possibilita não tão-somente a compreensão sobre determinada etnia, mas como elemento estruturante que diz respeito a seus processos organizativos no espaço/território e no modo de vida. (SILVA, p.113)

Ainda sobre a relação com o território, espiritualidade e narrativas, vale apresentar o que dizem os indígenas da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN, 2014), a qual abrange povos de quatro famílias linguísticas diferentes: Tukano Oriental, Aruak, Maku e Yanomami.

São as histórias de origens dos nossos antepassados contadas em diferentes versões pelos vários povos da região. Essas histórias são extremamente importantes e relacionam nossa vida cerimonial à vida cotidiana. Um claro exemplo disso, é a relação das narrativas com nosso território tradicional. Para nós indígenas do rio Negro, todo o território e seus elementos originaram-se da ação de seres primordiais, cujos feitos cristalizaram-se na forma de rochas, serras, praias, ilhas, cachoeiras, paranás entre outros. As orientações dos rios ou dos elementos físicos que existem hoje estão explicados nas narrativas, na forma de um conjunto sucessivo de transformação, daqueles seres que habitaram o mundo desde o princípio. Os nomes dos lugares sagrados nas línguas nativas da região também são um registro desse conhecimento, pois a sua interpretação pode revelar entendimentos locais sobre a conformação das paisagens da região, assim como das suas propriedades invisíveis e dos cuidados necessários para habitá-las e usá-las.

A Federação das organizações indígenas do Rio Negro (FOIRN) explica que, de acordo com as narrativas de vários povos do rio Negro, a Serra é uma das esposas de Basebó, o Gente Maniva, o deus da sustentabilidade que ensinou os povos a cultivar as roças.

A Serra do Curicuriari é retratada pelo artista desana Feliciano Lana da seguinte forma:

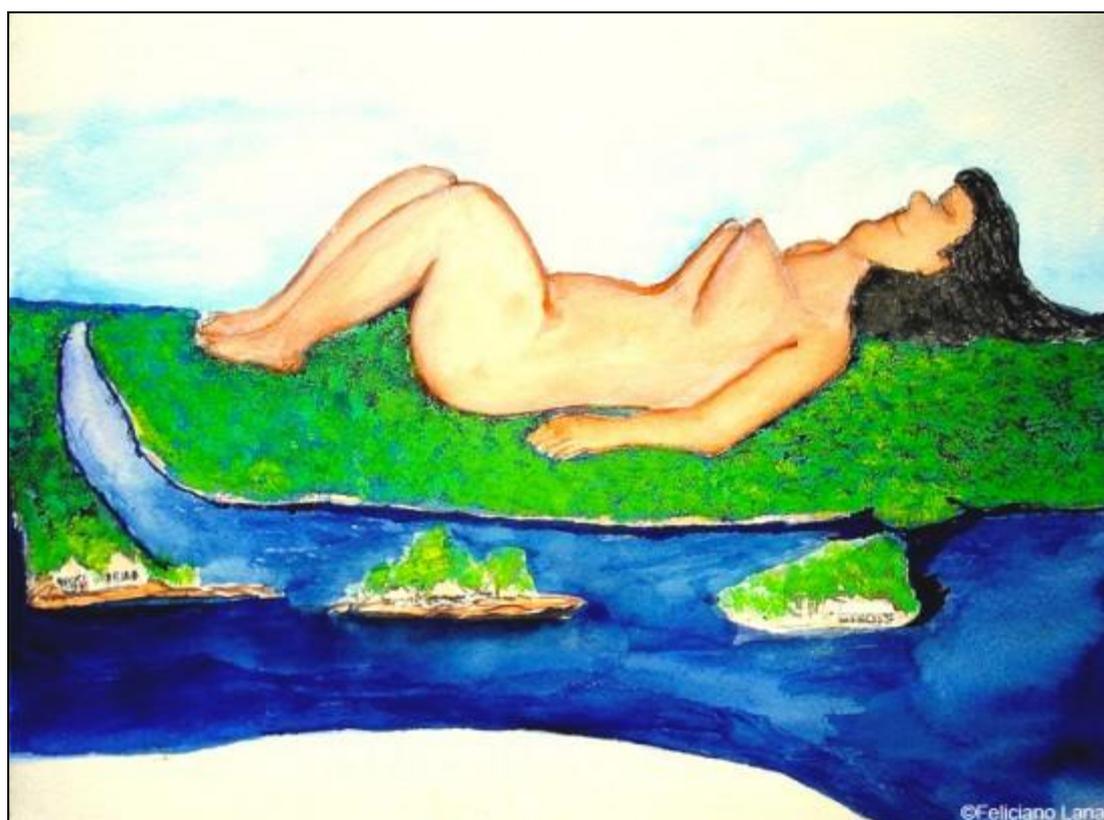


Figura 4 – representação da Serra do Curicuriari para o artista da etnia desana



Figura 5 – Imagem da Serra do Curicuriari (São Gabriel da Cachoeira, AM)

Veremos que as narrativas resultantes das entrevistas realizadas na comunidade São Pedro Bacádo Ipixuna associam a origem do lugar Castanhal do Peru a nomes de animais conforme prevê o trabalho de Alves et al para os topônimos da região amazônica. No entanto, tais animais que aparecem nas narrativas obtidas podem ser considerados mitológicos. Vimos que assim como os povos indígenas do Rio Negro associam o território a explicações mitológicas, os moradores da comunidade São Pedro Bacá também explicam o surgimento da comunidade por meio da narrativa sobre um animal mítico.

5. LUGARES E ANIMAIS MITOLÓGICOS NA NARRATIVA DA COMUNIDADE SÃO PEDRO

Segundo dona Teodora Clemente,

Em um determinado dia, distante de onde vivia algumas famílias naquela época, um senhor chamado José Alho, estava no início da floresta apanhando castanha consigo. Levava um facão, um rifle e seu *aturar* (paneiro) onde colocava a castanha para transportar até o local da venda. Quando já estava a caminho ouviu um grito diferente de uma pessoa. Aí veio a sua mente que era o bicho que anda atrás das pessoas que iam até aquele lugar, chamado castanhal, e cada vez vinha se aproximando para onde o homem vinha.

Nesse momento, não pensou três vezes abaixou o aturar deu duas voltas sobre o aturar, seu facão da bainha, engatilhou o rife e se escondeu detrás de uma árvore, de lá ficou só observando e imaginando que bicho seria, já que ainda ninguém tinha o visto, porque quando escutava o grito não tinha coragem para esperar, deixava o aturar com a castanha e se desembestava na carreira. Chegando na beira do igarapé empurrava a canoa e socava-lhe remo, socava-lhe remo, e o bicho fica gritando na beira do igarapé. Foi dessa vez quando o homem viu aquele enorme peru da altura de um homem com aproximadamente 1.80 m, chegou perto do aturar, ficou rodeando quando sentiu para onde o homem tinha saído, que abriu a boca para gritar o homem já estava como o rife engatilhado e a bala na agulha. Só fez disparar dentro da boca do peru e ficou esperando a reação, se caía então batendo as asas. Nada, não viu nenhum movimento, só escutou quando gritou muito dentro da floresta. Incrível foi que não deixou nada arranhado na terra e nem sequer algum pingo de sangue.

Então a partir daí nunca mais ninguém a viu nem escutou qualquer remorso desse misterioso peru.

Por esse motivo deu-se o nome para um desses castanhais, de “Castanhal do Peru”, que até hoje é por esse nome que é conhecido, assim como outras partes do castanhal grande que possui nome de animais, porque naquele tempo existia muito e por alguém ver ou animais de tal tamanho como no caso do peru.

Observa-se que a nomeação do lugar Castanhal do Peru tem como fonte a história de um misterioso peru, com cerca de 1, 80 m que amedrontava os moradores da comunidade São Pedro. Vimos que a mitologia é uma fonte rica para nomeação de lugares entre os povos indígenas da Amazônia. A seguir apresentamos outros fatos da narrativa possivelmente relacionados à cultura indígena.

“Nesse momento, não pensou três vezes abaixou o *aturar* deu duas voltas sobre o *aturar* (...)”. Em toda a narrativa, nota-se certo “poder” relacionado ao *aturar*. Neste trecho é possível ver que o personagem tem uma forma não visível ao Peru. Além da invisibilidade, nota-se uma ação mágica ou encantamento do *aturar*, pois faz o peru perder a direção do homem, e para o mesmo achar a direção deve rodear o objeto encantado. Ainda, pode-se afirmar que o encantamento causado pelo aturar favorece o homem em relação ao peru, ou seja, quem o salva é o aturar.

Entre diferentes povos ameríndios, imagens e artefatos têm agência e intencionalidade. Segundo Lagrou (2010, p. 02), artefatos e grafismos são materializações densas de complexas redes de interações entre diferentes grupos indígenas. Entendemos que tais redes de relação abrangem ou penetram diferentes cosmos.

Entre Wauja (grupo Arawak, Alto Xingu), máscaras, painéis e, também, desenhos em papel de grande apelo plástico (BARCELOS, 1999), representamos *apapaatai*,

seres sobrenaturais causadores de doenças e passíveis de serem apaziguados através da promoção de grandes festas em sua homenagem. Neste caso, são fabricadas suas 'roupas' encenadas na forma de máscaras de grandes proporções. (LAGROU, 2010, p. 12)

O *aturar* poderia ser interpretado como o agente através do qual o homem é salvo do Peru, permitindo a criação ou gênese da comunidade.

6. CONCLUSÃO

Assim como várias comunidades da Amazônia, o quilombo São Pedro também apresenta locais com nomes de animais. Vimos que os povos indígenas do Brasil relacionam os locais com as suas crenças, sua espiritualidade, manifestadas nas narrativas. No Rio Negro, a serra do Curicuriari tem sua origem explicada em uma história que relaciona a serra à esposa do deus que ensinou a cultivar as roças, chamado Basebó. No caso do castanhal do Peru, o nome dado ao local tem origem na narrativa sobre um bicho mitológico que assustava os moradores do local.

REFERÊNCIAS

ALVES, J. A et al. Toponímia e Identificação, Natureza e Significado dos Lugares na Amazônia. In: **I Seminário de Geografia e Cultura na Amazônia**, 2008, Manaus - AM. I Seminário de Geografia e Cultura na Amazônia, 2008.

FEDERAÇÃO DAS ORGANIZAÇÕES INDÍGENAS DO RIO NEGRO.

LAGROU, E. Arte ou Artefato? Agência e significado nas artes indígenas. **Revista Proa**, Unicamp, nº02, vol.01, 2010. Disponível em: <http://www.ifch.unicamp.br/proa>

MARTINS, C; SCHAAN, D; VEIGA E SILVA; W. Arqueologia do Marajó das Florestas: fragmentos de um desafio. In: SCHANN, D; MARTINS, C. (Org) **Muito Além dos Campos: Arqueologia e história na Amazônia Marajoara**. Belém: GKNORONHA, 2010.

MATTOS, H. Remanescentes das comunidades dos quilombos: memórias do cativo e políticas de reparação no Brasil. **REVISTA USP**, São Paulo, n.68, p. 104-111, dezembro/fevereiro 2005-2006.

PIETROFORTE, A.V; LOPES, I. A semântica lexical. In: FIORIN, J (org.) **Introdução à Linguística: princípio de análise**. São Paulo: Contexto, 2008.

SILVA, A. A. Espiritualidade, territorialidade: interfaces das representações culturais coletivas indígenas. **RAEGA**, Curitiba, n. 27, 2013, p. 111-139.

Identidade cultural: Uma abordagem indígena no Marajó.

Marcilene de Souza Menezes (UFPA)

Orientadora: Fernanda Nogueira(UFPA)

RESUMO: O presente trabalho traz o resultado de minha pesquisa em relação a identidade cultural no Marajó, abordando a figura do índio marajoara e sua influência na vida dos breveses. Para tanto nos embasaremos a princípio nos estudos de Pacheco (2010), especialmente no texto “A conquista do ocidente marajoara: índios, portugueses e religiosos em reinvenções históricas”. Para isso faço um levantamento histórico dos índios que residiram na região marajoara, e de sua importância para o processo de colonização dessa região. Além disso, faço uma entrevista com uma família brevese oriunda do rio Mapuá, município de Breves, apesar de não termos relatos que comprovem a ligação direta entre os entrevistados com as tribos indígenas, podemos confirmar as influências dos mesmos através de vários aspectos de sua cultura e costumes dos breveses. Buscaremos respaldo teórico em Hall, (2001). Tal trabalho revela, o final do mesmo, que as identidades culturais das sociedades não são estáveis, nem fixas, muito pelo contrário, conforme aponta Hall em “A identidade cultural na pós-modernidade”.

PALAVRAS CHAVE: Índio; Miscigenação; Preconceito; Identidade; Marajó.

1- INTRODUÇÃO

Neste trabalho, investigaremos a temática relacionada aos povos indígenas no Marajó. Este assunto foi escolhido por se tratar de um tópico que, apesar de relevante para nossa comunidade, pouco tem sido discutido nos meios educacionais, como a universidade. Em primeiro lugar abordaremos registros de ocupação indígena do Marajó. Para tanto nos embasaremos a princípio nos estudos de Pacheco (2010), especialmente, o texto “A conquista do Ocidente marajoara: índios, portugueses e religiosos em reinvenções históricas”. Tal texto relata que no decorrer da história essa identidade indígena foi reconstruída por grupos de outras nações, dentre elas os portugueses, que vieram com uma proposta de catequizar os indígenas.

Sobre a consolidação, Pacheco (2010, p. 15) relata “Resultando em frequentes tragédias para consolidar um projeto de riquezas e ampliação de exércitos de almas”. No entanto os nativos não assistiram inerte essa implantação.

O labirinto de ilhas, os “Marajós”, e seus habitantes cravados na foz do território a ser conquistados, não assistiram, passivamente, àquelas estranhas chegadas de gentes tão diferentes de suas visões humanas. Experientes em contatos e guerras tribais anteriores vividas, entre si e com outras nações, Aruãns, Sacacas, Marauanás, Caiás, Araris, Anajás, Muanás, Mapuás, entre outras e os batizados de Nheengaíbas, enfrentaram as armas portuguesas por quase 20 anos. Esse processo já demonstra quão difícil foi a conquista da Amazônia e como seus nativos habitantes, “da ilha que estava atravessada na boca do rio Amazonas, de maior comprimento e largueza que todo o reino de Portugal”, posicionaram-se diante da voraz ganância lusitana (PACHECO, 2010, p. 18).

Pacheco introduz em na sua narrativa relatos da influência dos missionários católicos, sobre a conquista do Marajó que através de suas palavras evangelizadoras e pacificadoras amenizavam o conflito entre os povos. Nos relatos históricos pesquisados por ele, são em muitos narrados em um tom épico os missionários como grandes desbravadores da Amazônia, num outro momento há exaltação dos indígenas como grandes responsáveis por essa conquista. No entanto é fato que muitas histórias vividas ficaram a margem da escrita e ocultadas ao longo da construção histórica do Marajó e da Amazônia.

Indígenas e outras raças mesclaram e configuraram uma realidade cultural na região marajoara. Do lado europeu podemos destacar diversos aspectos culturais, tais como: as celebrações de missas, festas católicas que predominam nas festividades dessa região, o abandono da língua materna e a valorização da língua portuguesa, as construções de casas coloniais são exemplos dessa nova configuração do Marajó. Do lado indígena, são evidentes as influências na alimentação como: tacaca, tapioca, tucupi, açaí, farinha, encontramos outros aspectos como as: fomentações com azeite de copaíba e buchinha, o hábito de dormir em rede, o artesanato com as grafias marajoaras, são reflexos dessa nova configuração.

Em segundo lugar pretende-se refletir sobre as consequências desses fatos históricos, a dizimação de indígenas nessa região. Investigaremos traços deixados por nossos antepassados, através de uma árvore genealógica que possa evidenciar memórias que justificam essa miscigenação contemporânea. Com respaldo no trabalho de pesquisa de Maciel (2014) que concebe a sociedade atual, com pensamento de negação de suas raízes, é “resultado de uma política de apagamento de identidade indígena” (MACIEL, 2013, p.10). Analisaremos se há negação nos relatos dos pesquisados, pois, embora não nos identifiquemos como indígenas, não podemos negar as nossas raízes, os nossos antepassados são oriundos de uma cultura indígena, ouvimos e vivemos hoje resquícios de suas memórias.

O foco desta pesquisa é contribuir para o conhecimento e estudo de uma identidade cultural na região marajoara mais especificamente na parte Ocidental do Marajó, a qual Pacheco (2010) classifica como Marajó das Florestas. Tomamos como base para conclusão desse trabalho (RANGEL; GALANTE; CARDOSOS, 2013, p. 113-128), que comprovam com fontes do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) a presença indígena nas cidades e os fatores que contribuíram para esse processo. Nosso propósito é apontar para futuras pesquisas sobre a presença de indígenas hoje em Breves, descendentes dos povos tradicionais. Indígenas, no decorrer dos tempos, foram encobertos ou ignorados pelo Estado e por nós habitantes desse chão tão rico, rico em seus valores naturais, culturais e históricos.



2- HISTÓRIA DOS INDIGENAS NO OCIDENTE MARAJOARA

Quando os portugueses chegaram na região do Marajó no século XVI, havia habitantes e boa parte desses grupos não aceitaram pacificamente a presença dos colonizadores. Esses grupos lutaram bravamente atacando as embarcações portuguesas. Sobre as nações indígenas marajoaras, Pacheco relata:

Muito deu que fazer esta nação aos portugueses, com quem teve muitos debates, contendas, e guerras. (...) Expediam-se tropas contra eles, mas os Nheengaiabas (...) zombavam das tropas, escondendo-se por um labirinto de ilhas, e de quando e quando dando furiosas investidas, já em ligeiras canoinhas, que com a mesma ligeireza com que de repente acometiam, com a mesma se retiravam, e por entre as ilhas se escondiam as balas, e já de terra encobertas com as árvores, donde despediam chuviscos de flechas e taquaras sobre os passageiros e navegantes, que além do risco da vida, se viam impedidos a navegar o Amazonas, para onde não

tinham outro caminho, senão pelo perigoso furo do Tajapuru. (DANIEL, 2004: 368-9 Apud PACHECO, 2010, p.20).

Conquistar o Arquipélago do Marajó era fundamental para a navegação, Pacheco (2010, p.20). “Apesar de, em 1623, os portugueses terem conquistado, na fronteira com a grande ilha de Joanes, [...]. Para tanto, os colonizadores precisavam vencer outro obstáculo: dominar Aruãs, no lado oriental e Nheengafbas, no lado ocidental, que povoavam o arquipélago de ponta a ponta”. Os relatos que o religioso católico padre Antônio Vieira, através da companhia de Jesus, com as armas do evangelho, entra no cenário de guerra e com as características de Cristo mansidão, prudência e paciência consegue habitar entre os nativos.

O grande Vieira, expondo a sua vida pela dos portugueses, e aumento da pátria, se ofereceu para ir até os bravos guerreiros, “acompanhado do seu Santo Cristo, o melhor peito de aço” de todos os confrontos, usando a mesma tática com a qual a Companhia “conseguiu a paz nas maiores empresas dos portugueses em todas as suas dilatadas conquistas da Ásia, África e agora da América (DANIEL, 2004, 369 apud PACHECO, 2010, p. 25).

O religioso veio consolidar a paz entre povos “e tendo discutido entre si a proposta apresentada, cessaram as perniciosas guerras de 20 anos, resolvendo abraçar a fé de Cristo e fazer as pazes com os portugueses” Pacheco (2010, p. 25-26). Com o passar dos anos e as diversas vindas de líderes religiosos para a região marajoara pode se constatar a existência de uma pequena vila de moradores na região de Breves, havendo a necessidade de catequizações por parte da coroa portuguesa e expansão de seu território como pode-se verificar:

No ano de 1786, a 12 de Junho aportamos a um pequeno lugar denominado Breves. Consta de alguns moradores pardos ou índios. Não tem igreja, nem capela, e dista da freguesia que é a vila de Melgaço um dia de viagem, por isso se acham muitos ignorantes na doutrina. Perguntando a um grande número de mulheres e meninos quem era a Mãe de N. S. Jesus Cristo não souberam responder-me. Preguei e ensinei o que pude em tão pouco tempo. Recomendei a um homem mais inteligente que instrísse aos meninos, para o que lhe dei alguns livros. Crismei, visitei-os nas suas casas estimulando-os ao trabalho corporal e ao de salvação, e às cinco horas da tarde os deixamos (SOARES, 1946, p.138 apud PACHECO, 2010).

Chegamos em um ponto onde nos questionamos, quem somos? Como nos identificamos? Com todas essas misturas de índios, portugueses e tantos outros, que de

passagem por essas bandas vieram e firmaram raízes compartilhando conhecimentos crenças, gastronomias entre outras práticas, mesclaram e configuraram uma realidade cultural em nossa região, com as celebrações de missas, festas católicas que predominam nas festividades dessa região, o apagamento da língua materna, a valorização da língua portuguesa, e as construções de casas coloniais juntam-se aos tacacas, tapioca, redes, fomentações com azeite de copaíba e buchinha , artesanatos, crenças, que são refletidas na nova configuração do Marajó.

3- INDIGENAS NO MARAJÓ HOJE?

Diante do que abordamos sobre a existência indígena no Marajó, partimos para uma pesquisa de campo como o intuito de descobrir se havia indígenas nos dias de hoje nessa região. A nossa pesquisa foi realizada através da construção de uma árvore genealógica de uma família residente no município de Breves, oriundos do rio Mapuá zona rural deste mesmo município. Para tanto, optei por preservar o anonimato da família pesquisada, abaixo descreverei as informações fornecidas em entrevista com a família em questão:

A1. (S.M.F) 18 anos, nascida no município de Breves, ensino fundamental incompleto, tem 10 irmãos, mãe de um menino de 1 ano;

B1. (M.M.F) pai de A1, aproximadamente 46 anos, nascido na vila Amélia, rio Mapuá município de Breves, lavrador, casado, pai de 11 filhos, analfabeto, tem 7 irmãos, mudou-se pra zona urbana município aproximadamente no ano de 1994, atrás de oportunidade de trabalho e estudo.

B2. (L.M.F) mãe de A1 e esposa de B1, nascida no Mapuá.

C1. (L.M.L) mãe de B1, 72 anos, nascida no rio Amazonas, analfabeta, casada, mãe de 8 filhos, morou por longo período no rio Mapuá zona rural do município de Breves, lugar onde nasceram seus filhos, mudou-se para zona urbana em 1994, aproximadamente, buscando oportunidade de trabalho e estudo para ela e seus filhos.

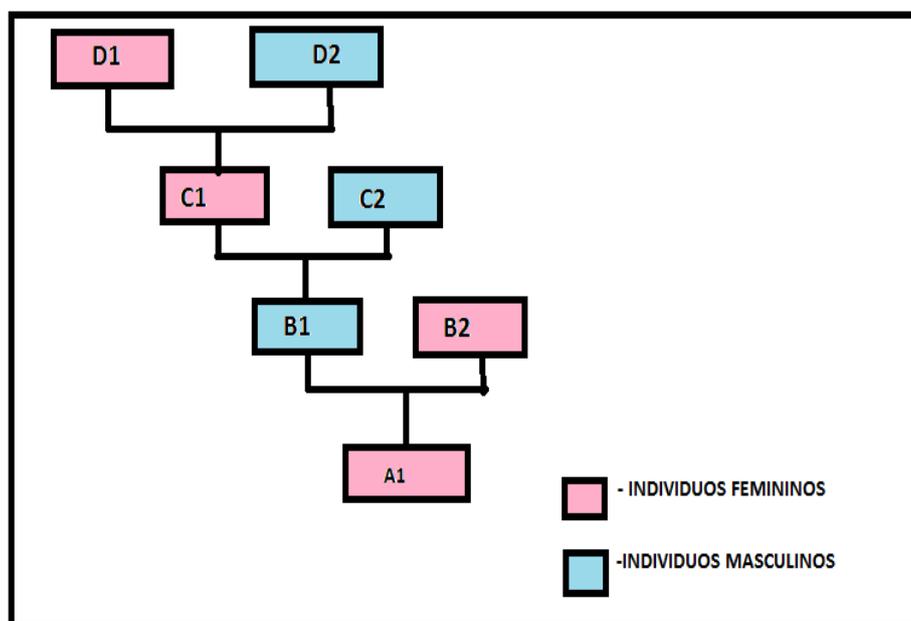
C2.(J.M.)Primeiro esposo de C1.

C3. (D.F.) segundo esposo de C1, 44 anos, nascido no rio Mapuá, não possui filhos com C1, mudou-se pra zona urbana do município de Breves em meados de 1994.

D1. (C.M.L) mãe de C1, faleceu em 2011, origem Macapá, estado do Amapá, morou um período no rio Amazonas, viveu longo período no rio Mapuá, tinha 7 filhos que nasceram uns em Macapá, outros Amazonase no Mapuá);

D2. (F.M.C) pai de C1, esposo de D1, origem do Ceará, morou um período no rio amazonas, e viveu por muitos anos no Mapuá e faleceu por volta dos anos 1980 no Mapuá.

Demonstração gráfica da árvore genealógica:



Partimos estrada adentro (eu e minha mãe, maior incentivadora na caminhada estudantil e na vida a quem deixo o registro de gratidão), em busca de informações para a construção desse artigo, nossa pesquisa constatou não haver ligação direta entre os entrevistados e os indígenas Mapuaenses, pois nossa principal colaboradora C1, devido à idade avançada não pode nos confirmar tal informação. No entanto podemos constatar que apesar de não ter essa ligação direta, nossos colaboradores têm características físicas, traços indígenas, linguagem, e costumes que evidenciam tal semelhança. C1, C3 e dois filhos casados não moram na zona urbana de Breves (os filhos casados moram em casas separadas) e sim na estrada do Arapijó, relatam que escolheram morar lá pela tranquilidade, segurança, e por ter um espaço grande de terra para poder plantar, possuem uma roça e uma horta, boa parte da colheita como farinha, tucupi, macaxeira, tapioca, e as hortaliças são vendidas na feira da cidade, nesse trabalho eles tem como sócio um paraibano (forma como ela se refere ao sócio da plantação).

Como fonte de renda tem o lucro da parte da sociedade e a aposentadoria de C1. Seguiremos nessa pesquisa com informações dadas em entrevista por C1, sobre a

religiosidade com a vinda para Breves começaram a frequentar uma igreja evangélica, aos finais de semana vão a cidade para congregar, no entanto no momento do registro de dados para a composição da pesquisa pude comprovar evidências de uma crença que persiste em não apagar-se no tempo, pois C1 me relatou que os produtos da horta estavam maduros e não podiam realizar a colheita pelo fato de ter morrido um parente e em respeito ao parente falecido não se podia realizar o trabalho. Contemplei no convívio deles a criação de animais um periquito, um gato, um cachorro e galinhas que transitavam normalmente na casa.

C1 relatou que no período em que morou no Rio Mapuá, antes de morar na beira do rio morou em uma casa dentro da mata, e lá ouvia muitas histórias e dentre as que ouviu narrou uma “do grande jacaré, uma grande cobra e uma vaca amarrada”.

Lá acima do lugar da onde nós moremos tinha um lugar chamado as trincheiras, tinha um garapé lá, quando dava seis hora da noite, ninguém num tinha pra meter a cara, ninguém num ia, ninguém num ia,mas parecia bicho, visage, tem um lugar assim que é uma roda assim,disque por debaixo é só um sulastro, e lá disque morava um grande jacaré e uma grande cobra e corria atrás de gente vinha deixar aqui em baixo, no garapé quando os pobre iam fazer uma viagem assim que era pra passar e ali so frio muito, encostava na beira, deixava os bagulho, tem um lugar lá que chama Pimentel, eles deixavo tudo os bagulho lá, e lá tinha uma vaca amarrada perto de uma pracubeira assim grande assim,ai eles deixavo ia a reboque desse de remar de vaia, ia cheio de mercadoria quando chegava lá eles num passava que eles tinham medo que anoitecia eles deixavo tudinho aquela mercadoria ia lá e lá ninguém ia com medo da vaca que era amarrada lá, essa vaca era real dos antigos que morreram e deixaram ela lá, ela vivia, ela comia lá, ela bebia lá. Olha eu num cheguei a ver mas teve pessoas que conviveu com nós que viu, eu cheguei ver a cabeça prantada assim dentro do toco da pracubeira, era uma imensa assim, mas aquilo pra pessoa passar ali há há há era preciso saber a canoada de gente que ia e vortava. (Informação verbal de C1 no mento da pesquisa) 09/01/15.

Relatos como este fazem parte da nossa história e tantos outros que existem nas memórias de nosso povo. O fato é que a criatividade é evidente nesses relatos, uns descrevem nas suas histórias os animais como maldição na vida do homem, como um bicho muito grande e que aterrorizava os moradores, os horários que eram permitidos para passar num determinado lugar, outros narram os bichos como protetores da floresta, das matas e dos igarapés, a simbologia de animais é manifestada em todas as narrativas marajoaras.

Prosseguimos a pesquisa C1nos contou que quando moraram no Mapuá exerciam a extração de madeiras, de palmitos e seringueiras, como fonte de renda, com a escassez dessa obra prima percorriam os rios atrás desse material que já era raro de se encontrar, sendo um dos motivos de sua vinda para Breves. Com relação a educação escolar disse que os padrões

mandavam buscar na cidade professores para ensinar os filhos, os filhos dos empregados e outros moradores da localidade não tinham esse privilégio.

Constata-se os traços físicos desse povo ainda na população brevese e marajoara através de sua identidade, fisionomia do rosto, cor da pele, na lisura dos cabelos, na beleza do corpo, na simpatia do trato diário e principalmente em seu espírito guerreiro. As culturas dos nativos com os povos que aqui chegaram justificam a miscigenação contemporânea, pois misturaram-se construindo uma harmonia quase que inseparável, as músicas que ouvimos soam das histórias de muitas gentes desse mundo a fora o rock se mistura ao nosso ritmo carimbo, as festas folclóricas com as juninas e carnavalescas, as nossas cerâmicas com as tantas obras de artes de outros lugares dividindo o mesmo espaço físico.

Lamentamos que muitas vezes não valorizamos o que é nosso, apegamo-nos a outros valores e nos apropriamos deles como se de fato fossem a nossa cultura, muitas vezes por imposição de mídias e poderes que nos apresentam como bom e necessário para a vivencia humana, desvalorizamos as matas e os igarapés, a nossa gente, as nossas histórias, que são relatadas pela boca de homens e mulheres quotidianamente que passam despercebidas por nós moradores deste chão. Misturamos e reinventamos dia a dia a construção de uma nova identidade marajoara.

CONCLUSÃO

Embora a atual população da região do Marajó não se identifique como indígenas não se pode negar as raízes que são oriundas de povos indígenas, seus antepassados viveram e relatam histórias que marcam uma cultura, valores e costumes que persiste no dia a dia do marajoara. A imagem do indígena desaparece na construção da região marajoara e o papel primordial que os nativos tiveram em desbravar e expandir o nosso território, a forma como viviam, as práticas dos costumes e das crenças que se estende a nós, que muitas vezes usamos e não sabemos as origens são consequência do “apagamento de identidade indígena implementada pelo Estado no decorrer dos séculos XVII ao XIX” (MACIEL, 2014).

O projeto do Estado foi utilizar a mão de obra do indígena, seus saberes, suas rivalidades tradicionais na pacificação de outras etnias indígenas, o seu conhecimento geográfico na ocupação territorial, e, por fim, o seu extermínio quando não se submetiam a pacificação até chegar ao seu produto final de generalização do indígena e sua introdução na sociedade. (MACIEL, 2014, p. 10)

Hoje a identidade da nossa região (Breves) se concretiza como os urbanos e os rurais, pois, muitos desses povos vieram para a cidade em buscar de recursos médico e educacional e na perspectiva de um trabalho, ficando e construindo residências (juntando-se aos que já habitavam e com os que aqui chegaram). Outros permaneceram em seus locais de origem, mesmo com a expansão da cidade que invade o espaço do outro sem ter noção do limite, o que permite a divisão de povos urbanos e rurais, cria a ideia de desigualdade entre os mesmos pensando que os que moram na zona urbana são mais desenvolvidos e não indígenas e os que residem na zona rural como povo pobre e atrasado e com características indígenas evidentes, esquecendo que somos todos filhos do mesmo chão.

O ocultamento dos vínculos de pertencimento ao povo de origem está associado ao próprio contexto urbano que sempre foi hostil em relação ao indígena; a cidade é o ambiente que revela, de forma explícita, o racismo contra o índio, figura atrasada, inconfiável, de hábitos estranhos, feios e desagradáveis. (RANGEL; GALANTE; CARDOSOS, 2013, p. 114)

A exploração, a discriminação para com os índios, contribui para a vergonha, medo e preconceito de muitos hoje negarem suas origens. Apropriando-se de outros valores e construindo uma nova identidade que seja aplausível, sabemos que a partir do contato com outras culturas uma sociedade não é mais a mesma as mudanças sempre vão ocorrer.

Neste processo de mudança, Hall (2006) avalia o sujeito “como pós-moderno, que não tem uma identidade fixa, essencial ou permanente”, essas modificações vão continuar acontecendo, pois, o contato de uma etnia com outra nesse mundo globalizado se torna inevitável. Diariamente temos acesso a várias informações, pois, mesmo no meio da mata o avanço tecnológico nos alcançou, e a cultura de outros países chegaram até nós. “E o processo de identificação que projetamos em nossas identidades culturais, tornou-se mais provisório, variável e problemático” (Hall, 2006, p. 12).

REFERÊNCIAS

- HALL, S. **Da diáspora** - identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- MACIEL, Márcia Nunes. As histórias que ouvi de minha avó e o que aprendi com elas. **LEETRA Indígena**, São Carlos, v. 1, n. 4, p. 10-16, 2014.

- PACHECO, Agenor Sarraf. A conquista do ocidente marajoara: índios, portugueses e religiosos em reinvenções históricas. In: SCHAAN, D. P.; MARTINS, C. P. (Orgs) **Muito Além dos Campos: arqueologia e história na Amazônia Marajoara**. Belém: GKNORONHA, 2010.
- RANGEL, L; GALANTE, L; CARDOSO, C. A presença indígena nas cidades. In: VENTURI, G; BOKANY, V. **Indígenas no Brasil: demandas dos povos e percepção da opinião pública**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2013.
- VIEIRA, Antônio, Sj. **Cartas**. 2v. Org. João Lúcio de Azevedo. Rio de Janeiro: Globo, 2008.

A Ladainha do Quilombo São Francisco como Elemento De Identidade

Marieuzo Alves dos Santos (UFPA)

Orientadora: Fernanda Nogueira(UFPA)

RESUMO: O objetivo deste artigo é pesquisar sobre os significados relacionados à identidade étnica na Ladainha cantada, em latim, em festas religiosas da comunidade quilombola São Francisco (Gurupá-PA). Para constituição do corpus, a Ladainha foi cantada por duas reconhecidas cantoras da comunidade São Francisco e o contexto de entoação da Ladainha foi descrito. Após a gravação, procedemos à transcrição da mesma. Como referencial teórico, utilizamos Vieira (2008), Pacheco (2010) e Maciel (2014). Podemos observar que atualmente a Ladainha tem sido usada para fortalecer a cultura da comunidade São Francisco.

Palavras-chave: Quilombo São Francisco; Ladainha; Identidade.

1. INTRODUÇÃO

A meta do presente artigo é pesquisar sobre os significados relacionados à identidade na Ladainha cantada em festas religiosas da comunidade quilombola São Francisco (Gurupá-Pará).

A hipótese a ser investigada neste trabalho é a de que a Ladainha cantada em festejos realizados para o padroeiro da comunidade São Francisco é um dos símbolos relacionados à identidade social da comunidade São Francisco (Gurupá-PA). Verificaremos também se a Ladainha seria um símbolo que diferencia a comunidade São Francisco das demais comunidades quilombolas de Gurupá, considerando que a noção de identidade se constrói em situações de confronto com outros grupos.

Conforme Brandão (1985, p. 123 apud VIEIRA, 2008, p. 70),

as identidades são representações inevitavelmente marcadas pelo confronto com o outro [...]. Identidades são, mais do que isto, não apenas o produto inevitável da oposição por contraste, mas o próprio reconhecimento social da diferença [...]

2. REFERENCIAL TEÓRICO-METOLÓGICO

A discussão sobre o conceito de identidade e a relação entre identidade e os símbolos presentes em festejos religiosos foi baseada no trabalho de Vieira (2008) que integra diversos autores como Oliveira (1976) e Cunha (1985).

As pesquisas de campo foram realizadas no mês de agosto de 2014, no município de Gurupá (PA), na comunidade São Francisco.

Inicialmente, foram gravados relatos sobre a história da comunidade São Francisco com o senhor Antônio Ramos Dos Santos, nascido em 13/06/1953 no município de Gurupá-Pará, 61 Anos. Em seguida, realizamos entrevistas para uma breve descrição dos festejos religiosos em que a Ladainha é cantada.

A Ladainha foi gravada com duas mulheres da comunidade São Francisco. Marinete Serra Ramos, nascida em 01/06/1978, Município de Gurupá-Pará, 36 anos, faz parte do grupo de mulher da comunidade e é uma cantora reconhecida da ladainha em festejo ao padroeiro da comunidade São Francisco. A Ladainha também foi cantada por Benedita Monica dos Santos Pombo, nascida em 04/05/1989, 25, município de Gurupá-Pará, que faz parte do grupo de mulher da comunidade e é também uma cantora reconhecida da Ladainha em festejos aos padroeiros da comunidade.



FIGURA 1 – reconhecidas cantoras da Ladainha da comunidade São Francisco (Gurupá-PA) (foto: Marieuzo Santos, agosto/2014)

2 - CONCEPÇÕES DE IDENTIDADE

Para Manuela Carneiro da Cunha (1985 apud VIEIRA, 2008, p. 70), a identidade muda de acordo com a situação, ou seja, ela é situacional, operativa e depende do contexto em que os sujeitos sociais estão inseridos e das contingências históricas, políticas que vivem. Para Cunha (1985 apud VIEIRA, 2008, p. 70), além de ser situacional e contrastiva, a identidade

constitui resposta política a uma conjuntura, resposta articulada com outras identidades em jogo, com as quais forma um sistema (...) percebeu-se também que, se a identidade repousa numa taxonomia social, resulta de uma classificação, deriva daí que ela é um lugar de enfrentamentos. (CUNHA, 1985, p. 206 apud VIEIRA, 2008, p. 70)

A identidade está, portanto, relacionada à classificação ou divisão em grupos em que um grupo enfrenta o outro para se diferenciar, ou seja, um grupo se diferencia do outro para a construção da identidade, em constantes enfrentamentos. O objetivo dos enfrentamentos pode ser fazer fronteiras uns com os outros ou simplesmente se fazerem reconhecer como grupos sociais (BOURDIEU, 1979 apud VIEIRA, 2008, p. 70).

Silva (1997 apud VIEIRA, 2008, p. 70) afirma sobre a festa de São Benedito em Bragança (PA) que

identidade como diferença, no ritual, seria a expressão dessa diferença passando a se constituir um campo privilegiado, a fim de se perceber como as pessoas atribuem significados, representam as coisas, reagem aos símbolos e, principalmente, legitimam suas formas de pensar, de ver; tornam inteligíveis as representações que fazem de si mesmos, a base das quais seriam capazes de expressar todo o seu ethos.

Podemos destacar na citação acima o momento do ritual como uma forma de construção ou manifestação de identidade a maneira como as pessoas atribuem significados, representam as coisas e, dessa forma, legitimam suas formas de pensar.

Brandão (1978 apud VIEIRA, 2008, p. 72) afirma a respeito da festa do Divino Espírito Santo, de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito, em Pirenópolis (GO)

O que o discurso do morador da cidade procura traduzir, quando ele considera-se efetivamente ligado a sua festa, é que ela não possui em si algumas tradições da cidade. A festa é, antes de mais nada, a tradição mais essencial de Pirenópolis, o seu costume ritualizado mais efetivamente capaz de atribuir a sua cidade a sua própria identidade (BRANDÃO, 1978, p. 63 apud VIEIRA, 2008, p. 72)

Vieira defende que a identidade bragantina passa por vários símbolos que permeiam a festa de São Benedito em Ananindeua, como o santo de devoção e a Marujada.

Nossa hipótese é que a Ladainha cantada em festejos realizados para o padroeiro da comunidade São Francisco é um dos símbolos relacionados à identidade social da comunidade São Francisco (Gurupá-PA). Verificaremos também se a Ladainha seria um símbolo que diferencia a comunidade São Francisco das demais comunidades quilombolas de Gurupá, considerando que a noção de identidade se constrói em situações de confronto com outros grupos, conforme exposto acima.

4- LOCALIZAÇÃO DA COMUNIDADE SÃO FRANCISCO

Conforme Martins, Schaan, Veiga e Silva (2010, p. 117), o município de Gurupá está localizado na confluência do rio Xingu com o delta do rio Amazonas. Sua área é de 8.540 km². A população é de cerca de 25 mil habitantes. Limita-se ao norte com o Estado do Amapá e município de Afuá, ao sul com os municípios de Melgaço e Porto de Moz, a leste com Afuá, Breves e Melgaço, e a oeste com o Amapá e municípios de Porto de Moz e Almeirim. Na figura abaixo apresentamos a localização em um mapa.



FIGURA 2 – Localização município de Gurupá (Pará-Brasil)
(<http://pt.wikipedia.org/wiki/Gurup%C3%A1>)

Antônio Ramos Dos Santos, nascido em 13/06/1953, no município de Gurupá-Pará, 61 Anos faz parte do grupo de veteranos na comunidade e é o organizador de todos os trabalhos que acontecem na comunidade de São Francisco. Segundo ele, a comunidade foi fundada em 1971, pelo Padre Giulio Luppi, com registro na paróquia de Santo Antônio de Gurupá-Pará, com um total de 15 famílias, e um total de 40 pessoas Reunidas no Barracão comunitário.

Esse período foi o começo da organização, todos trabalhando em coletividade. Nessa época, as famílias foram aumentando. De 1971 a 2000, segundo uma pesquisa, aumentaram 35 famílias e um total de 88 pessoas. Em pesquisa mais recente, podemos ver que novamente houve aumento da população. De 2000 a 2014, há hoje 69 famílias, totalizando 370 pessoas que vivem na comunidade São Francisco.

Embora dividida em dois povoados, que podemos chamar de São Francisco 1º e São Francisco 2º, a comunidade é considerada pelos moradores como apenas um grupo. Conforme dados da Fundação Cultural Palmares (2014), o nome completo da comunidade é São Francisco do Médio Ipixuna (data da publicação 10/12/2004, código IBGE 1503101).



Pesquisa

Quilombolas são descendentes de africanos escravizados que mantêm tradições culturais, de subsistência e religiosas ao longo dos séculos. E uma das funções da Fundação Cultural Palmares é formalizar a existência destas comunidades, assessorá-las juridicamente e desenvolver projetos, programas e políticas públicas de acesso à cidadania. Mais de 1.500 comunidades espalhadas pelo território nacional são certificadas pela Palmares. Para localizá-las, clique no mapa para selecionar o estado ou utilize os campos de busca abaixo, filtrando a pesquisa por estado, município e comunidade.

Estado ▼ Município ▼ código do IBGE Comunidade ▼ Publicação ▼ **Buscar**

Estado	Município	Código do IBGE	Comunidade	Data de Publicação
PA	Gurupá	1503101	Santo Antônio Camutá do Ipi	10/12/2004
PA	Gurupá	1503101	São Francisco Médio do Ipi	10/12/2004

FIGURA 3 – Identificação da comunidade São Francisco Médio do Ipixuna como quilombo pela Fundação Cultural Palmares (http://www.palmares.gov.br/?page_id=88#)

Quando se fala em comunidade está se referindo há um grupo de pessoas que trabalha em coletividade. Nesse tipo de trabalho, a divisão das tarefas é essencial. Cada grupo fica responsável por uma parte do trabalho. Ao trabalhar em grupo, você aprende, não só sobre o tema estudado, mas também a conviver com outras pessoas, a ser mais sociável e a se integrar mais no mundo em que vive.

É preciso entender o significado do trabalho em grupo. Como o homem é um ser social, vive em comunidades, em associações, é necessário saber trabalhar em grupo. Esses são exemplos que nossa comunidade tem para dar, como quilombo.

Veremos que além do trabalho comunitário, as festas religiosas estão também intimamente relacionadas com a identidade social dos moradores da comunidade São Francisco.

A comunidade São Francisco tem apenas um padroeiro que é São Francisco. Seu festejo ocorre a partir do dia 25 de Setembro até o dia 04 de Outubro. Sendo que no dia 25 de Setembro iniciam-se os festejos com queima de fogos e em seguida a levantação do mastro, que é uma tradição que vem sendo trabalhada há muito tempo. No dia 26 de Setembro as famílias começam a rezar a ladainha até o dia 03 de Outubro e, no dia 04 do referido mês é rezada a última ladainha em homenagem ao Santo. Assim, encerra-se o festejo com a derrubada do mastro e o almoço para todos os presentes. Desse modo acontece também com os festejos da Santa Maria festejada no mês de Agosto de 06 a 15 e os mesmos rituais são utilizados.

4 - A LADAINHA

Ladainha é definida por Houass (2009) como

prece litúrgica estruturada na forma de curtas invocações a Deus, a Jesus Cristo, à Virgem, aos santos, recitadas pelo celebrante, que se alternam com as respostas da congregação (fiéis e/ou religiosos)

Vieira (2008, p. 22) afirma que na festa de São Benedito em Ananindeua faz parte do ritual a reprodução do canto “Benedictus” em latim pela alegria e para a fartura da refeição.

Em Ananindeua se toca sempre a Ladainha de São Benedito é reproduzida normalmente através de um cd em um aparelho de som, inclusive durante o almoço, diferentemente de Bragança, que se toca ao vivo durante o almoço, segundo Nonato da Silva (2006) toca-se o Bendito, uma reza em louvor a Deus e a São Benedito, pela alegria e fartura da refeição ou em qualquer outro ritual. É o canto “Benedictus”, em latim, tirado da tradição católica.

As Ladainhas, na comunidade São Francisco, são cantadas somente nos seguintes momentos: festejos da comunidade em homenagem aos santos. Por exemplo, no festejo de Santa Maria realizado nos dias 14 e 15 de agosto (excepcionalmente não realizado este ano de 2014 devido ao falecimento de uma pessoa da comunidade).

A seguir, apresentamos a Ladainha transcrita com base na gravação realizada.

LADAINHA

2º ladainha de nossa senhora

Kyrie eleison

Christeeleison
Kyrie eleison
Christe, audinós
Christe, exaudinos
Pater de coelis Deus/
Misere nobis
FiliRedemptormundi, Deus
SpritusSancte, Deus
SanctaTrinitasunus Deus
Sancta Maria... Ora pro nobis
Sancta Dei Genitry
Sancta Virgo Virginum
Meter Christi
Materdivinae gratiae
Mater puríssima
Mater castíssima
Mater inviolada
Materintermerata
Materamabilis
Materadmirabilis
Mater boni consili
Matercreatoris
Matersalvatoris
Virgo prudentíssima
Virgo veneranda
Vigor praedincada
Vigo potens
Vigor ciemes
Vigor fidelis
Sedes sapientias
Causa nostraelaetiae
Vasspirituale
Vashonorabile
Vas insigne devotions
Rosa mística
Turrisdavidica
Turris ebúrnea
Donius áurea
Junnuaeoli
Steila matutina

Salis infirmorum
 Refugium peccatorum
 Consolatrix affictorum
 Auxilium christianorum
 Regina angelorum
 Regina Patriarum
 Regina prophetarum
 Regina apóstolorum
 Regina martyrum
 Regina confessorum
 Regina virginum
 Regina sanctorum omnium
 Regina sine labe originali concepta
 Regina in selasum
 Regina sacratissimi rosarii
 Regina pacis.
 Agnus Dei, qui tollis peccata
 Mundi. Todos: parce nobis, domini.
 Agnus Dei, qui tollis peccata mundi. Todos: exaudi nos, Domini.
 Agnus Dei, QUI TOLLIS Peccata Mundi. Todos: miserere nobis.

V. Ora pro nobis, sancta Dei Genitrix R. Ut gignere efficiamur promissionibus. Christi.

5 - CONCLUSÃO

A ladainha é uma tradição da comunidade. É utilizada para fortalecer e resgatar a cultura da comunidade. Atualmente, os jovens já sabem cantar a ladainha. Todos os sábados e domingos, há reunião para ensinar os mais jovens.

Pode acontecer durante os rituais em que se reza a ladainha de algum participante chorar ao lembrar de seus antepassados falecidos. Por exemplo, durante o festejo do ano de 2014, uma senhora chorou durante a Ladainha cantada por Marinete Serra e Benedita Mônica Nunes ao lembrar do seu pai, um dos mais antigos moradores da comunidade e grande admirador da Ladainha.

Trata-se de um momento de lembrança e de ligação com os entes queridos que já partiram. Maciel (2014, p. 11) relata sobre a presença da Ladainha na comunidade Uruapeara (Rio Madeira, Rondônia)

Foi lá no Uruapeara que vi as mulheres preparando a ladainha para São Miguel, fazendo de modo tradicional os biscoitos doces e salgados de massa de macaxeira do jeito que aprenderam com as mulheres mais velhas. Foi lá que vi que a ladainha, embora fosse uma prática do catolicismo, havendo o homem mais velho que puxa a ladainha se remetendo ao latim e as mulheres responderem. A lembrança que acontece é do tempo dos mais velhos, todos choram lembrando-se de seus mortos. Foi aí que vi que nesse catolicismo havia um ritual tradicional próprio da comunidade em lembrança aos antigos que haviam morrido.

Apesar de ser um festejo de homenagem ao Santo da tradição católica, São Francisco, podemos identificar no festejo da comunidade São Francisco elementos de identidade quilombola e indígena. As comunidades indígenas do Brasil contam com rituais de recordação e contato com os entes queridos mortos. Podemos analisar que a Ladainha também pode ser vista como um momento de lembrança dos parentes que já foram.

Verificamos com este trabalho que há elementos de identidade quilombola e indígena, nos rituais de festejos de São Francisco. Além disso, a Ladainha é tomada como elemento diferencial entre os quilombos de Gurupá. Por exemplo, apenas os quilombos Maria Ribeira e São Francisco fazem Ladainha dentre os dez quilombos de Gurupá.

REFERÊNCIA

- MACIEL, M. N. As histórias que ouvi da minha avó o que aprendi com eles. **Revista LEETRA**, São Carlos, n. 4, v. 1, 2014, p. 10-16.
- MARTINS, C; SCHAAN, D; VEIGA E SILVA; W. Arqueologia do Marajó das Florestas: fragmentos de um desafio. In: SCHANN, D; MARTINS, C. (Org) **Muito Além dos Campos: Arqueologia e história na Amazônia Marajoara**. Belém: GKNORONHA, 2010.
- VIEIRA, Sônia Cristina de Albuquerque. **“É um pessoal lá de Bragança...”**: Um estudo antropológico acerca de identidades de migrantes em uma festa para São Benedito em Ananindeua/PA. 95f. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Belém, 2008.

Elementos Indígenas em Narrativas do Quilombo Maria Ribeira (Gurupá-Pa)

Marivaldo Alves dos SANTOS (UFPA)

Orientadora: Antônia Fernanda de S. NOGUEIRA (UFPA)

Resumo. O objetivo deste artigo é identificar em três narrativas do Quilombo Maria Ribeira (Gurupá-Pará) elementos de origem indígena. Foram gravadas narrativas com três idosos da comunidade: a história de origem da comunidade; a história da mulher que desejou guariba; e a história do jacaré. Utilizamos como referencial teórico Munduruku (2005), Filho (2014), Pacheco (2010). Verificamos que há elementos das culturas indígenas nas narrativas do Quilombo Maria Ribeira, como a presença do pajé e da mãe do mato.

Palavras-chave: Quilombo Maria Ribeira (Gurupá-PA); Narrativas; Identidade indígena.

1. INTRODUÇÃO

Pretendemos com este artigo demonstrar a identificação em três narrativas do povo quilombola da comunidade Maria Ribeira elementos de origens indígenas. A comunidade tem sua história de organizações, lutas e conquistas. Antes já existia a povoação com algumas famílias, depois houve a fundação da comunidade, no dia 20 de Março de 1972. Após esta formação, foram divididas funções como de dirigente, comentarista, leitor para dirigir as celebrações, cultos dominicais, círculos bíblicos. Temos grandes desafios, mas tudo é superado coletivamente, trabalhando em roças e roçados coletivos a nível de setor.

O objetivo desta pesquisa é fazer com que as pessoas da comunidade possam conhecer suas origens e histórias indígenas, podendo preservar suas identidades culturais no sentido de utiliza-los no seu cotidiano, sabendo a importância de que existem suas culturas indígenas para assim tornar-se conhecida por todas as pessoas.

A seguir apresentamos a metodologia da pesquisa. Adiante, descrevemos a narrativa sobre a origem da localidade Maria Ribeira, sobre a mulher que desejou guariba e, por fim, sobre a história do jacaré. A conclusão traz a nossa análise da temática, com base no referencial teórico apresentado.

2. METODOLOGIA

Foram adotados como procedimento de investigação para a construção deste artigo a pesquisa bibliográfica em Munduruku (2005), Pacheco (2010) e Filho (2014). Além da pesquisa bibliográfica, realizamos pesquisa de campo, fazendo entrevistas com três idosos da comunidade Maria Ribeira (Gurupá-PA). Como procedimento de coleta, gravamos duas das três narrativas e anotamos uma delas. As narrativas gravadas (utilizando um celular) foram: A mulher que desejou guariba e a história do jacaré. A narrativa anotada foi sobre a origem da comunidade Maria Ribeira. As gravações foram realizadas em novembro de 2014, na comunidade Maria Ribeira.

3. NARRATIVA SOBRE A ORIGEM DA LOCALIDADE MARIA RIBEIRA

Na época da escravidão no Brasil, especificamente em Gurupá, os negros fugiam para as matas, se juntando com os indígenas em um local que com o passar do tempo se denominou de Quilombo, esses locais eram distantes dos engenhos, e também de difícil acesso. Os negros buscavam os mais distantes esconderijos para dificultar o acesso às suas famílias, para que não sofressem maus tratos pelos donos de escravos, fugindo assim da escravidão, por isso, os mesmos moravam em lugares diferentes e distantes um dos outros. Esses lugares são denominados até os dias de hoje como Miritituba, Caridade, Capoeirão, Nazaré, Inácio, Velho Isídio, Felícia, Mariana entre outros locais que hoje compõem o Quilombo Maria Ribeira.

Essas famílias viviam isoladas nas matas sem comunicação com outras famílias desses locais, porque tinham medo dos caçadores de escravos, esses caçadores também eram negros escravos que cumpriam ordens dos senhores para fazerem as apreensões de seus irmãos negros e viviam a procura dos fugitivos. Esses caçadores eram denominados de capitães do mato.

As alimentações desses povos negros e indígenas fugidos eram preparadas a noite, para não serem localizados através das fumaças, pois, de dia, os capitães poderiam visualizar as mesmas e assim chegariam a captura dos negros e indígenas.

Assim, esses povos viveram por muitos anos distantes uns dos outros, passando por várias dificuldades, tais como comunicação, moradia, saúde entre outras situações difíceis da época que preocupavam essas famílias. Até que um dia aconteceu um fato histórico o qual mudou a ideia de viverem isolados na floresta. Tal fato é descrito a seguir:

Um dos moradores do Miritituba era o senhor Tiago, ele era caçador e tinha costume de caçar nos dias de domingo. Certa vez, ele se arrumou para ir caçar em uma ponta de terra que ficava muito longe do local de onde morava com sua mulher e seus filhos, pois, sua esposa não queria que ele fosse pra esse local, mas ele insistiu tanto e foi sozinho, chegando em um certo ponto, ele avistou uma árvore grande caída, chegando para perto ele avistou um grande buraco de onde vinha barulho estranho, ele foi e avistou duas onças tapeúara, olhando direto para ele, ficou apavorado e com muito medo, porque, embora esse tipo de onça não suba em árvores. Elas andam de par para fazer revezamento. Quando uma presa sobe em árvore, elas só saem do local quando a presa desce e assim elas a devoram. Ele não podia, então, subir na árvore para fugir. Então pensando que iria ser devorado pelas duas feras e sem saber o que fazer, desesperado, Tiago lembrava intensamente de sua família e, em especial, de sua mulher que não queria que ele fosse caçar, então lembrou de todos os Santos e fez uma promessa para Nossa Senhora da Conceição, que se ele saísse vivo daquela situação nunca mais caçaria nos dias de domingo. Então, surgiu a ideia dele sair correndo e dando duas voltas nos troncos das árvores para tentar enganar as feras que de certeza iriam atrás dele.

Correu, correu, até chegar à cabeceira do igarapé Gurupá-Miri, chegando lá, ele pediu água e comida na casa de uma senhora chamada Maria da Glória que também era escrava, depois de descansar por alguns minutos contou o que tinha acontecido com ele.

Devido ter saído correndo apavorado, suas roupas estavam todas rasgadas, então deram roupa para ele, em seguida ele retornou ao Miritituba, local onde estava sua família que já estava apavorada com sua demora para o mato. No início da noite chegou ao local onde sua família estava, contou o que aconteceu e convidou toda a família para ir o mais rápido possível para o casarão que ficava no local chamado de Nazaré, esse casarão era feito de barro, e pertencia à família da senhora Lipordina.

No momento da saída, uma senhora por nome Lucrecia, apavorada com a notícia, desatou a rede somente de um lado e a colocou no paneiro (objeto redondo, tecido de talas de Urumã). Estava com tanta pressa que saiu correndo, esqueceu que o outro lado da rede ainda estava amarrada, e a mesma puxava ela para trás, a senhora gritou apavorada por socorro, achando que já era a onça. Ao ouvir os gritos os homens voltaram para verificar o que estava acontecendo com a Lucrecia e perceberam que não era a onça, era somente a rede que ainda estava amarrada, então um deles avisou que não era a onça, era a rede que estava amarrada. Resolvido o problema seguiram viagem até chegarem ao Nazaré por volta das 22:00h. Em seguida, ouviram os estouros das onças da onde tinham vindo.

Ao amanhecer os homens se armaram com espingardas, rifles, facões e cassetes e foram até o Miritituba, onde ficava a casa do senhor Tiago, chegando lá não encontraram nada, foi aí que decidiram não morar mais em locais distantes e sim fazer suas casas uma próxima da outra, e assim, foi surgindo o vilarejo Guajará-açú (atual Maria Ribeira).

(Essa história foi contada pela senhora Maria Seara Serra, de 93 anos moradora do quilombo Maria Ribeira 15/11/2014).

Essa localidade se divide em duas pontas de terras separadas por um igapó, formando o primeiro e segundo povoado da comunidade quilombo Maria Ribeira. A comunidade surgiu basicamente de quatro famílias: Castro, Pombo, Ramos e Serra das quais se derivou muitas

outras famílias que hoje fazem partes do quilombo, com exatamente 50 famílias vivendo diretamente neste local.

Por que o nome Maria Ribeira?

Essa localidade, antes denominada de *Guajará-açú*, tinha como dona a Bernadina, uma senhora muito respeitada pelos moradores desse local. A mesma tinha somente uma filha que se chamava Maria Ribeira, quando a senhora Bernadina faleceu sua filha logicamente herdou toda sua terra e continuou os trabalhas deixados por sua mãe.

Tempos se passaram, e certo dia Maria Ribeira ficou muito doente e também veio a falecer, então as pessoas tentaram levar o corpo para fazer o sepultamento na cidade de Gurupá-Pá, mas não conseguiram sair do igarapé por motivo da água está seca, pois estavam na época do verão. Então tentaram voltar para enterrar o corpo no próprio local e também não conseguiram, pois, já estavam muito cansados. Por isso, surgiu a ideia de enterrar o corpo da senhora Maria Ribeira embaixo de uma árvore de cacaeiro que ficava à margem esquerda do igarapé Guajará-Açú. Tempos se passaram e os moradores fizeram uma homenagem a essa senhora denominando o nome da localidade como seu nome, MARIA RIBEIRA.

É interessante observar que os ribeirenses ancestrais viviam em grupos separados. Devido ao acontecimento da perseguição das onças à um dos moradores e, ainda, à sua sobrevivência, foi decidido pelos moradores da região que a comunidade ficaria unida a partir de então. Podemos observar na narrativa indígena do povo Munduruku, abaixo, que os mesmos também viviam, em tempos ancestrais, dispersos. A união dos Munduruku foi resultado da ação do grande criador, denominado Karú-Sakaibê.

No antigo tempo da criação do mundo com toda sua beleza, os Muduruku viviam dispersos, sem unidade e guerreando entre si. Era uma situação muito ruim que tornava a vida mais difícil e indócil. Foi aí que ressurgiu Karú-Sakaibê, o grande criador, que já havia criado tantas coisas boas para este povo.

Contam os velhos que foi ele quem criara as montanhas e as rochas, soprando em penas fincadas ao chão. Era também criação dele os rios, as árvores, os animais, as aves do céu e os peixes que habitam em todos os rios e igarapés.

Karú-Sabaibê tendo percebido que o povo que ele criara não estava unido, decidiu voltar para unificá-lo e lembrá-lo como havia sido trazido do fundo da terra quando ele decidiu enfeitar a terra com gente que pudesse cuidar da obra que criara. (MUNDURUKU, 2005, p. 9)

Dentro da cosmovisão indígena, ou melhor das crenças indígenas, as onças ocupam um lugar especial: ao mesmo tempo temidas e respeitadas. O povo Wajuru, localizado no estado de Rondônia, por exemplo, menciona uma ‘onça de asas’ (*amekopembiro* ‘onça que tem asas’), a qual faz parte de narrativas mitológicas sobre a origem do mundo (Dados de campo). Espírito-onças fazem parte das crenças de diferentes etnias. Descendentes indígenas de recente auto declaração tem memórias de narrativas orais sobre onças. Márcia Nunes Maciel, em pesquisa sobre a sua descendência como membro da etnia Mura (Amazonas), relata: “das histórias contadas por minha avó, a que me chamava mais atenção era a do meu bisavô, pai dela, que brigou com uma onça e saiu vencedor” (MURA, 2014, p. 10).

Nas narrativas acima, menciona-se uma onça relacionada à origem do mundo/aldeia e disputa de espaço, dentro de uma perspectiva indígena.

4. NARRATIVA SOBRE A MULHER QUE DESEJOU GUARIBA E SOBRE O JACARÉ

Para Florêncio Almeida Vaz Filho (2014), as crenças nos espíritos encantados e na prática dos pajés ou curadores é muito importante para os povos afro e indígenas.

Segundo Vaz Filho (2014, p. 84), isso inclui uma importância muito grande aos espíritos que vivem nos rios e nas florestas, que são invisíveis normalmente, mas se apresentam de várias formas às pessoas. Conforme Vaz Filho (2014, p. 85), existem as mães dos animais, que são os espíritos protetores de cada espécie; e, para proteger os animais dos caçadores, a mãe pode se tornar perigosa.

Para nós, do quilombo Maria Ribeira, os caçadores não podem abusar dos animais, matando-os além das suas necessidades, pois se forem *malinados* pela mãe, podem adoecer ou até morrer pelos espíritos *malinos*. Assim como afirma Vaz Filho (2014, p. 85), sobre as histórias contadas de caçadores que conversam e fazem troca com o Curupira e outras mães (geralmente tabaco e cachaça), tem como objetivo uma boa caçada. Para Vaz Filho, estes são exemplos de uma convivência pacífica possível entre humanos e a natureza, cuja base será sempre ter o respeito pela mãe natureza.

As narrativas abaixo ilustram a presença da mãe do mato/mãe do igapó no quilombo Maria Ribeira.

Segundo dona Neuza Serra Alves moradora há 37 anos da comunidade Quilombola Maria Ribeira, casada há 39 anos, mãe de 13 filhos. Dona Neuza conta a história da mulher

que desejou comer guariba, caça do mato. A história foi contada no dia 08 de novembro de 2014.

No sitio da senhora conhecida por **Pereca**, aconteceu a história com a família do João, Maria e seus dois filhos. Em um dia lindo pela manhã foram para o trabalho da roça torrar farinha, lá pelas 16h, enquanto trabalhavam a mulher de João sentiu muita fome e logo falou:

- haa se tivesse uma carne de caça do mato agora pra comer e matar essa grande fome.

Ai, de repente, cantou um bando de guariba muito perto da casa do forno onde estavam trabalhando. Logo ouviu um tiro de espingarda “peeiiiiii”

- olha, marido, mataram a guariba, nem pra eles trazerem um pedaço pra mim.

João lhe disse:

- credo, mulher, não presta desejar caça do mato, minha vó sempre dizia que não presta fazer isso.

Poucos minutos apareceu dois homens que vieram do caminho da roça, carregando nas costas uma peira (tipo de paneiro tecido de palha de bacabeira) cheia de carne de caça. Um deles falou para a mulher:

- Está aqui a carne que você desejou.

Quando ela olhou para a peira que estava na costa do homem, só via cabeça de guariba olhando pra ela e piscava, piscava, piscava e logo desconfiou que não era coisa boa, ficou logo com medo e disse:

- E agora, marido, o que vamos fazer? olhou para os dois menino e falou no ouvido deles, vão até o porto buscar água meus filhos, mas não é pra vocês voltarem ficam lá dentro do casco e gritam para nós, mamãe, mamãe, papai, papai socorro, socorro me ajudam, me ajudam.

Logo os dois saíram correndo no rumo do porto fugindo dos homens que estavam com a peira cheia de carne de caça do mato, foram chegando pulando no casco tremendo de medo e cuidaram de remar para sair logo do igarapé e atravessar o rio e chegar na casa deles. No momento em que saíram do igarapé eles olharam para a beira do rio. Eles viam uma grande quantidade de guariba pulando nas árvores pra tudo quanto era lado, ficaram com muito medo e ai conseguiu escapar todos com vida dos homens desconhecidos. Depois de todo aquele momento que passaram em perigo o marido da mulher falou com sua voz toda tremosa:

- Está vendo o que ia acontecer com nossa família, eu te falei que não presta desejar as coisas do mato é perigoso, a vovó falava sempre isso a pessoa pode ser malinada pelos bichos, às vezes até pode morrer. Ainda bem que as crianças nos ajudaram a fugir. Se não, sabe Deus o que seria de nós. Foi muito difícil pra eles mas conseguiram fugir daqueles homens e chegar até na casa deles sem ser malinado pela mãe do moto.

Além da história da mulher que desejou guariba também foi contada a história do jacaré pelo senhor Antônio Ramos morador da comunidade quilombola da Maria Ribeira. Tem 53

anos, é casado há 39 anos, é pai de 13 filhos. Conta-se a história de um jacaré muito grande. A história foi contada no dia 04 de novembro de 2014.

Havia na época um homem conhecido por **Gustavo**, que morava sozinho, morador antigo da comunidade. Moravam poucas pessoas, um faixa de umas cinco famílias, as casas eram uma aqui outra acolá, para chegar até as casas eles usavam os caminhos. Hoje está tudo diferente daquela época. Ai um dia o homem acordou muito cedo fez o café e o beiju de tapioca e tomou, depois resolveu visitar seu vizinho, no momento em que ia pelo caminho despreocupado, quando ele olha pra sua frente se depara com aquele enorme jacaré de atravessado no meio do caminho. Pegou um grande susto e disse “meu Deus que bicho muito grande” e ficou com medo. Correu para chamar as pessoas pra ver o bicho, mas as pessoas perguntavam: “o que bicho é esse rapaz?; “um bicho muito grande vamos lá ver o bicho, está bem ali”. Chegaram ao local viram que era um grande jacaré. “E agora pessoal o que vamos fazer com esse enorme bicho?” e ele queria morder as pessoas que estavam lá perto, pegaram uma corda de rede e laçaram o bicho, pucharam para o toco de uma árvore e amarraram bem amarrado, pegaram um machado e o homem cascou (cortou) no pescoço do jacaré que dava pinote de cego, mas conseguiram matar o bicho. Era tão grande que media aproximadamente uns quatro metros de comprimentos, logo desbandaram ele em pedaços que deu muita carne, se dividiram entre as pessoas do local. Passaram-se uns dias, ouviu-se um grande barulho de árvore caindo sem trevoada no maior silêncio. As pessoas ouviram aquele grande barulho e logo saíram correndo pra ver o que estava acontecendo. Era uma parte do igapó que estava caindo todas as árvores. Eles ficaram pensando logo: “será se era o lugar onde o jacaré morava?” outra pessoa fala: “será se ele era a mãe desse igapó”. Ai, não é de brincar com isso. Em poucos dias as crianças começaram a brincar no local correndo por cima das árvores que estavam caídas. Seus pais sempre ralhavam com eles, “sai daí menino ninguém sabe o que arrumação aconteceu ai”. Os meninos são muito *maluvido*, continuaram brincando no local. Em poucos dias um dos meninos veio adoecer de muita febre e dor na cabeça, chamavam o benzedor para rezar no menino e não dava jeito. Ele só piorava da doença. Só tinha um curador muito bom na comunidade, mas ele não estava nesses dias. Foram a procura do curador conhecido por **Manoel Bentes** e encontraram-no. Contaram tudo o que estava acontecendo que, por favor, viesse fazer um trabalho no menino que estava sem esperança de vida muito mal mesmo. Quando o pajé foi na casa do garoto e botou a mão na cabeça dele, falou logo esse menino não vai aguentar uma oração forte se eu rezar ele pode morrer rápido, o menino não tem mais jeito ele vai morrer, não posso fazer nada. A mãe do igapó onde as árvores caíram foi quem malinou do menino e bem malinado que foi pra matar mesmo, as pessoas da comunidade ficaram muito com medo do que estava acontecendo. O pajé fez uma bancada (momento da oração, avisa-se o dia e as famílias vão assistir, sempre à noite [19h], chamar os curumins, corrente de espíritos do mato, da água, da natureza) na casa onde o menino morava, no momento de suas orações explicou tudo o que tinha acontecido naquele lugar. O jacaré que eles tinham matado era morador do igapó por isso a mãe de lá ficou muito braba e jogou todas as árvores e malinou do menino que acabou morrendo. Aí o pajé pediu pra ninguém ir lá e nem passar por perto que era muito perigoso, disse que vai fazer um trabalho no local para fechar e amarrar a mãe do lugar. Ele fez uma bancada chamando toda sua corrente de camarados e conseguiu fechar o local. Foi muito triste ver aquela criança morrer daquele jeito malinado da mãe do mato, existe

ainda hoje muito desses fatos e acontecimento, o local em que aconteceu esse fato existe na comunidade.

5. CONCLUSÃO

Para Pacheco (2015, p. 17),

os encontros entre nações estrangeiras, portuguesas e populações indígenas locais foram muitas. Do lado marajoara, diferentes etnias e cosmovisões de mundo apresentaram-se. Interesses diversos fizeram estrangeiros movimentarem-se, com ajuda de saberes locais, por aquelas desconhecidas terras de “homem anfíbios”. Mas as nações indígenas, guardiãs daquele imenso Vale, já com experiências de outros contatos, situadas em margens de rios e igarapés sentiram os novos rumores, aguardaram a afirmação dos presságios e colocaram-se de sentinelas para não serem facilmente capturadas.

Ainda que seja notória a inclinação de viajantes, etnólogos, literatos e escritores pela descrição do cotidiano dos campos e seus moradores negros, indicando-se ali o palco de maior predominância africana na região, não se pode mais fechar os olhos para a presença (do pensamento) indígena na região marajoara, ainda hoje.

Conforme Pacheco (2010, p. 42)

Se populações negras do período colonial, em parceria com nações indígenas como Nheengãba, Mamainase, Chapauna, que trabalharam em engenhos, roças de mandiocas, construção da igreja de São Miguel em Melgaço, ou no forte de Gurupá e nordestinos de descendência negra embrenhados em seringais da floresta, conseguiram, com maior facilidade, misturar-se a portugueses, judeus, turcos, norte-americanos entre outros que para cá se dirigiram, a escrita da história precisa ultrapassar a cegueira de ver o Marajó das Florestas como tão somente constituído pela identidade indígena.

Apesar dos documentos históricos registrarem os povos indígenas marajoaras e termos claro que tais povos aqui estiveram, hoje em dia pouco ou nada se fala sobre o assunto. No entanto, as narrativas gravadas no decorrer da pesquisa mostram elementos culturais semelhantes entre o entendimento de mundo dos povos indígenas e a comunidade do quilombo Maria Ribeira. Na primeira narrativa, sobre a origem da comunidade, nota-se semelhança com a narrativa Munduruku o fato de as famílias morarem distantes umas das outras. Após a perseguição das temidas onças e o susto que levou a comunidade, os ribeirenses passaram a formar grupos de famílias, a morar mais próximos. Chama a atenção a presença das onças, animais respeitados e temidos por muitos grupos indígenas do Brasil.

Com relação às narrativas da Mulher que desejou guariba e da História do jacaré, podemos notar a presença de mães do mato e mãe do igapó, tal como entendem os povos

indígenas sobre os espíritos protetores da natureza. Devemos enfatizar a presença do pajé e da pajelança na narrativa do Jacaré, responsável por amarrar a mãe do igapó e amansar o local.

REFERÊNCIAS

MACIEL, M. N. As histórias que ouvi da minha avó e o que aprender com elas, **Revista LEETRA**, São Carlos, SP, n. 4, v. 1, 2014, p. 10-16.

MUNDURUKU, D. **Contos indígenas brasileiros**. São Paulo: Global editora, 2005.

PACHECO, A. S. A conquista do Ocidente Marajoara: índios, portugueses e religiosos em reinvenções históricas. In: SCHAAN, Denise Pahl; MARTINS, Cristiane Pires (orgs.). **Muito além dos campos: arqueologia e história da Amazônia Marajoara**. Belém: GKNORONHA, 2010.

VAZ FILHO, F. A. A crença nos encantados entre os indígenas do baixo Rio Tapajós, **Revista LEETRA**, São Carlos, SP, n. 4, v. 1, 2014, p. 84-91.

Memórias de Cobra e Identidade na Comunidade São Pedro, Rio Aquiri

Carla Cristina Duarte CAMBUI (UFPA)

Orientadora: Fernanda Nogueira(UFPA)

RESUMO. Este trabalho apresenta histórias contadas sobre cobras grandes capazes de devorar uma pessoa e provocar medo e terror. Tem como objetivo propor uma reflexão sobre as histórias do povo ribeirinho na comunidade São Pedro, rio Aquiri (Pará). As histórias inquietam o nosso imaginário e misturam fantasia com a realidade. Tais narrativas nasceram, cresceram e se reproduziram na memória oral, porém, não foram escritas. Fazem parte da construção da identidade de um povo, pois foram ouvidas por nossos ancestrais e por nós quando crianças. Alguns de nossas avós ou avôs sempre contavam uma história que sua avó ou avô contou a eles, e esse costume foi passando de geração a geração. Porém o que se percebe é que muitas dessas histórias não são registradas pela escrita; dessa forma, elas vão se perdendo com o tempo. Além de registrar na modalidade escrita a história da cobra da comunidade São Pedro, o presente trabalho investiga sobre a identidade cultural carregada pela mesma. Para tanto, realizamos pesquisa de campo e pesquisa bibliográfica. Como referencial teórico, utilizamos Maciel (2014) e Filho (2014). Nossa proposta foi investigar sobre o papel da cobra como um ser mitológico e como ela se destaca nas histórias ribeirinhas, constituindo a identidade dos ribeirinhos. Trata-se de um tema importante para que possamos desvendar aspectos de nossas origens, nossos costumes, nossas tradições, nossas culturas e nossos valores.

Palavras-chave: História da Cobra; Narrativas orais; Ribeirinhos do Rio Aquiri; Identidade Cultural.

1. INTRODUÇÃO

Este trabalho apresenta histórias contadas sobre cobras grandes capazes de devorar uma pessoa e provocar medo e terror. Tem como objetivo propor uma reflexão sobre as histórias do povo ribeirinho na comunidade São Pedro, rio Aquiri (Pará). As histórias inquietam o nosso imaginário e misturam fantasia com a realidade. Tais narrativas nasceram, cresceram e se reproduziram na memória oral, porém, não foram escritas. Fazem parte da construção da identidade do povo ribeirinho na Comunidade São Pedro, pois foram ouvidas por nossos ancestrais e por nós quando crianças. Alguns de nossas avós sempre contavam uma história que sua avó ou avô contou a eles, e esse costume foi passando de geração a geração. Porém o que se percebe é que muitas dessas histórias não são registradas pela escrita; dessa forma, elas vão se perdendo com o tempo. Além de registrar na modalidade escrita a história da cobra da comunidade São Pedro, o presente investiga a identidade cultural carregada pela mesma.

Para além do natural, a paisagem se configura como um elemento mediador de uma ligação com o maravilhoso e fantástico, tal como afirma Simões (2010, p.13):

A paisagem composta e emoldurada por rios e florestas significa para o amazônida, portanto, não apenas o espaço de vida e trabalho no cotidiano repetitivo, mas também um elemento mediador de uma ligação com o maravilhoso e com fantástico. Nessa paisagem homens, animais, seres, rios, florestas são vistos e observados com a perspectiva de perscrutação e captação de sentido íntimo das coisas.

METODOLOGIA

Foi adotado como procedimento de investigação para a construção do artigo a pesquisa bibliográfica Simões (2010), Maciel (2014) e Vaz Filho (2014). Além da pesquisa bibliográfica realizamos pesquisa de campo com os moradores da Comunidade São Pedro e com a minha querida avó Inês Pinheiro Correia (a quem agradecemos pela colaboração).

3. A COMUNIDADE SÃO PEDRO DO RIO AQUIQUI

A comunidade São Pedro, mais conhecida como vila São Pedro fica localizada no baixo Xingu no interior da cidade de Porto de Moz (Pará).

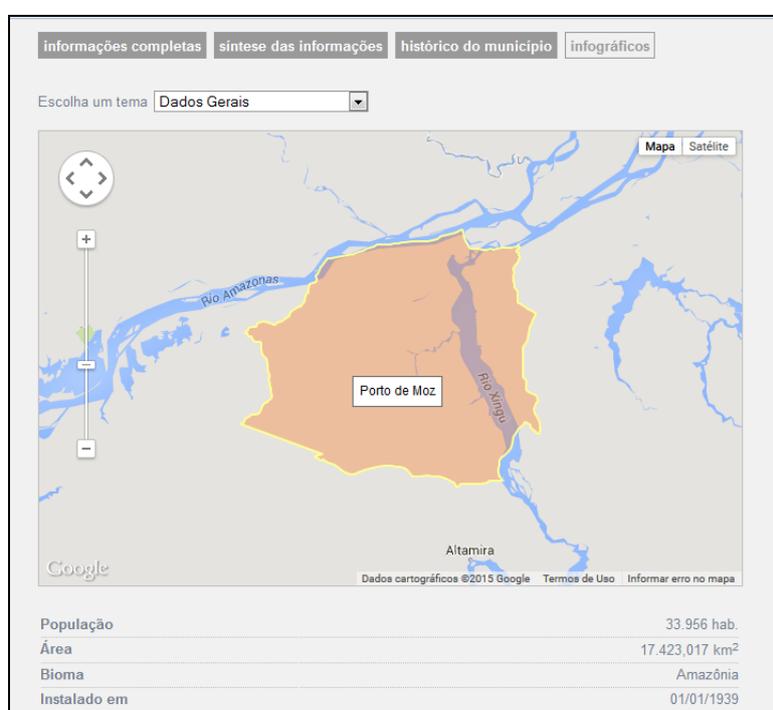


Figura 1: Mapa e Dados sobre a cidade de Porto de Móz (IBGE, 2015, <http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?codmun=150590>)

De acordo com dados do IBGE (2015), a origem histórica do município data de 1639.

Segundo o IBGE

quando os capuchos de José lançaram os fundamentos da atual sede, com a denominação de aldeamento [aldeamento] Maturu, sob a invocação de São Braz. Em decorrência das primeiras explorações da parte baixa do rio Xingu, o aldeamento se desenvolveu, passando assim, para o século XVIII.

O povo Maturu é também citado como habitante primitivo de Porto de Moz por Feitosa (2006). Ao descrever a Bacia do rio Xingu, Feitosa afirma que Porto de Moz seria “terra do povo Maturu”.

Com uma área de 511.891 quilômetros quadrados, a Bacia do rio Xingu nasce no Mato Grosso, onde estão as nascentes dos seus principais formadores, e segue por dentro do Estado do Pará, onde encontra o Rio Amazonas, na altura da região de *Porto de Moz, terra do povo Maturu*. (grifos nossos)

As margens do rio são estreitas, a água é muito barrenta o que impossibilita enxergar o que se esconde no fundo do rio, área de várzea. No inverno, as casas, trapiches e marombas são tomados pela água. Muitas criações de animais e aves são mortas afogadas, porém no verão a seca é tão forte que o solo racha plantas, peixes e animais morrem por falta de água. O meu falecido bisavô foi o primeiro morador a pisar em terras aquiquienses. Lá nasceram, meu avô e seus irmãos, meu avô casou pela segunda vez com a minha avó, junto tiveram dez filhos, quatro mulheres e seis homens. Minha mãe é a filha mais velha, eles sempre viveram da criação do gado e da pesca.

Veremos que as narrativas tradicionais da comunidade apontam para uma memória de histórias indígenas no passado, a qual ainda se pode detectar no presente, que pode estar ligada com a presença do aldeamento Maturu.

2. MEMÓRIAS DE COBRA NO RIO AQUIQUI

Os moradores da comunidade vivem da pesca e da criação do búfalo, mas guardam com eles verdadeiros tesouros da sua história, que foram ouvidas, mas não escritas. Minha avó conta a história de uma vaca que foi engolida por uma cobra e que a mesma a vomitou.

Repetiu o mesmo gesto ao engolir um homem, mas em situações deferentes. Abaixo transcrevo a história que a vovó contou para a construção deste trabalho.

Minha avó se chama Inês Pinheiro Correia. Ela tem 80 anos de vida, de história e de sabedoria. Uma enciclopédica de conhecimentos adquiridos ao longo da vida arquivada em sua memória, e na vida de seus netos e netas. Era verão, o sol estava escaldante, meu falecido avô era criador de gado. Esses animais quando sentem calor vão para a beira do rio para minimizar o calor, vovó disse que meus tios estavam em casa com ela e o vovô quando, de repente, eles ouviram um forte mungido. Era a vaca que estava sendo engolida por uma gigantesca cobra. Todos ficaram assustados, mas não conseguiram livrá-la daquela fera, ela levou o animal para o fundo do rio. Dias depois os moradores encontraram o animal. Na volta do “S” eles viram muitas borbulhas, galhos e folhas saindo do fundo do rio, eles acreditavam que a cobra estava lá provocando o maior terror. Esta parte do rio é muito parecida com a letra “S”. Minha avó diz que o ninho da cobra fica no porto do Alcibiades. Este senhor mora distante da comunidade por essa razão. Vovó acredita que a cobra se desloca daquele local, quando não encontra alimento. Minha avó diz: “minha filha, foi assim. Aquele bicho enorme puxou o traseiro da vaca e, puxava ela, com tanta força e arrastou, arrastou a bicha para o fundo do rio até sumir”.

A outra história retratada é a morte de um homem. A vovó conta que, era tarde da noite. Marcos convidou seu irmão para defecar na cabeça do trapiche, seu irmão foi buscar o lampião para clarear. Marcos não esperou e seguiu e foi daquele lugar que desapareceu, esse fato ocorreu no período do inverno. A água estava grande e muitos ribeirinhos preferem defecar na cabeça do trapiche, e foi daquele local que ele desapareceu. Dois dias depois, os moradores o encontraram, ele estava muito liso, todos acreditam que o homem foi vomitado

Haaminha filha, a tábua do trapiche estava com os sinais do xixi dele, os moradores procuraram ele noite toda, mas não o encontraram e, quando acharam, ele estava, liso, liso, liso.

Serpentes e cobras fazem parte das narrativas de origem do mundo e de localidades em várias culturas. Na bíblia, no livro de Gêneses (cap. 05; vs. 03) surge a serpente. No jardim do Éden, ela atenta Eva a comer o fruto proibido e depois, Adão, que também o comeu. Deus os expulsou do paraíso, sendo obrigados por ele a comer o pão do seu suor. As erpente foi então considerada maldita por Deus entre todos os animais: “Porquanto fizeste isto maldita serás tu dentre todos os animais domésticos, e dentre todos do campo; sobre teu ventre andarás, e pó comerás por todos os dias da tua vida”.

Dessa forma, constata-se que a cobra acompanha o ser humano a partir do momento que este surgiu na face da Terra, dentro da tradição cristã. E nos mais diversos povos, encontram-se culturas, crenças, mitos, lendas, rituais relacionados a serpentes dos mais distintos tamanhos e com inúmeras narrativas orais as envolvendo.

Segundo Malcheret al. (2009,p.11)

O imaginário é fruto da cultura e ao mesmo tempo um dos elementos que fundamentam dão corpo a essa cultura. Isso acontece porque o homem é constantemente influenciado pela mediação de diversos aspectos culturais, utilizando os símbolos que já estão disponíveis e significando-os de acordo com o contexto no qual se encontram.

Minha avó conta as histórias com muita certeza de que realmente existe uma cobra que devora pessoas, animais gerando reverência e medo.

Segundo Vaz Filho (2014, p. 89), para alguns povos indígenas de Santarém, a cobra grande é uma sucuri que cresceu demais e teve que abandonar os igarapés e pequenas lagoas, para se refugiar na parte mais profunda dos rios ou nas ilhas. No Aquiri, a profundidade do rio é muito grande, pois inúmeras embarcações (de grande porte) trafegam por lá, o que leva a crer que realmente existe uma cobra nas profundidades do rio. Certa parte do rio chamou minha atenção e dos moradores, pois ela tem um formato parecido com a letra S. Como disse anteriormente minha avó assim como os demais moradores daquele local acreditam que é lá o ninho da serpente. Tanto que foi na volta do S que eles encontraram o cadáver do homem e do animal, ambos, como vimos, foram engolidos pela cobra. O que nos chama atenção é o formato do local do rio em que ela deixa suas vítimas: a semelhança da letra S com o formato do seu corpo.

No texto *lendas paraenses: vivas no imaginário popular* (Jornal Diário do Pará), afirma-se que o conteúdo das lendas da nossa região é fortemente simbólico e geralmente tem detalhes que podem ter acontecido ou não. Minha avó demonstra completa confiabilidade quanto às narrativas que conta.

É importante ressaltar também que, para muitos fenômenos ocorridos no Brasil, os quais a ciência não conseguia explicar, os indígenas, os escravos – advindos do processo de colonização do País e conhecedores de outras lendas e histórias – tinham uma resposta para tudo o que acontecia em sua volta, principalmente certos fenômenos da natureza. Eles, assim, contribuíram no processo de edificação do nosso acervo cultural, bem como com os costumes, tradições, crenças e principalmente nas construções das narrativas orais existentes no Brasil.

Nos textos resultantes da entrevista de minha avó, a cobra nasce como uma maldição, um espaço em que animais e homens se tornam vítima da mesma fera.

Segundo Maciel (2014, p. 15)

A serpente está presente nos mitos de várias culturas e possui uma variedade de significados simbólicos. Para a mitologia cristã, é a representação do mal, do pecado, imagem que parece no mito de Adão e Eva.

Temida pelos ribeirinhos, sobretudo nos grandes rios regionais, a cobra grande, além de provocar naufrágio, também pode ser vista como uma praga para os criadores de gado que moram nas margens dos rios. A fazenda do meu vovô, por exemplo, também foi alvo desta temida cobra.

Segundo Malcheret al. (2009, p. 11)

Os seres humanos estão imersos na história do lugar em que vivem e dos grupos aos quais pertencem. Por esse motivo, tomam para si todo o conjunto de regras e de símbolos pertencentes a esse grupo. A cultura é, portanto, o que orienta e o que dá lugar às atitudes e pensamentos dos sujeitos, a partir do seu lugar de fala. Warnier (2000) compara a cultura como uma bússola, pois ela que mostra quem somos e a que lugar pertencemos, nos identificando com alguns grupos e nos diferenciando em relação a outros.

Como podemos observar na citação acima, todo ser vivo se mantém em torno de um grupo e com ele constitui sua própria cultura, suas crenças, seus valores e seus costumes. Com os familiares da minha avó não é diferente, pois eles acreditam na existência da Cobra grande que habita na profundidade do rio, que moças menstruadas não devem aproximar-se das margens do mesmo e que existem forças superiores que protegem tudo ao seu redor.

5. CONCLUSÃO

Com base nos referências teóricas e nas narrativas orais da minha avó certifico as semelhanças entre os textos e a narrativa da mesma. A transformação do homem é influenciada pela origem de sua cultura, conhecer o que a minha avó possui de conhecimento foi um presente para a minha formação enquanto pessoa e como profissional, pois faço parte dessas narrativas e aprendi a respeitá-las e repassá-las às demais gerações. Somos frutos de um processo de colonização cruel contra o pensamento indígena, por exemplo, contra a crença

na Cobra grande. Apesar disso, ainda há inúmeras narrativas orais e os indígenas continuam tendo um papel fundamental nesta construção. O povo Maturu, dono de Porto de Móz, podemos dizer que, ainda está presente nas narrativas da Cobra grande. Tal como os povos indígenas de outras localidades, os Maturu foram cruelmente excluídos. Segundo Vaz Filho (2014, p. 84), os povos indígenas de Santarém (PA), descendentes dos povos indígenas que já viviam na região à época da chegada dos europeus (XVI), passaram por vários processos de violência esses indígenas passaram por um longo processo de invasão dos seus territórios, exploração econômica, imposição política e cultural e mestiçagem com outros povos, que resultou em profundas transformações no seu modo de vida. Por exemplo, muitos indígenas não falam suas línguas originais, e hoje estão reaprendendo o Nheengatu (tupi) e o Munduruku. Longe daquela visão estereotipada do “índio selvagem”, os indígenas do baixo rio tapajós pareciam mais simulados à lógica do mercado e do Estado.

Segundo Vaz Filho, em Santarém, desde a década de 1990, no entanto, alguns dos povoados ribeirinhos começaram a se identificar como índios, e a exigirem a demarcação dos seus territórios e educação formal diferenciada, pois os mesmos não eram reconhecidos totalmente como verdadeiros cidadãos. Haja vista que em nossa Constituição Federal, no artigo 5º, garante aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País, a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade nos termos da lei, todos são iguais perante a lei, sem distinção de natureza.

Este trabalho pretende contribuir para o conhecimento de nossa ancestralidade indígena, especialmente sobre o povo Maturu, residente do território hoje ocupado pelo município de Porto de Móz. Nossa crença na Cobra grande pode estar diretamente ligada à presença desse povo na região, antes da chegada dos europeus, e, certamente, também atualmente.

REFERÊNCIAS

- BRASIL. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF, Senado. art: 5ª. 1998.
- DIÁRIO DO PARÁ ONLINE. Lendas paraenses: vivas no imaginário popular. Disponível em: <http://diariodopara.diarioonline.com.br/impressao.php?idnot=83724>, acesso em 30/01/15
- FEITOSA, T. A marcha rumo ao oeste que não aconteceu. A Fronteira interrompida na Terra do Meio. In: **Instituto Socioambiental**, 2006. Disponível em: <http://site-antigo.socioambiental.org/nsa/detalhe?id=2337>. Acesso em: 29/01/15

- MALCHER, M. A. et al. **Imaginário Paraense**: Fundação de Amparo e desenvolvimento da Pesquisa, Relatório de atividades de Gestão 2009. Belém: FADESP, 2009. Disponível em: http://www.portalfadep.org.br/midias/midias/148_fadep_gestao_2009.pdf. Acesso em 29/01/15
- MARCIEL, M. N. As histórias que ouvi da minha avó e o que aprendi com elas, **Revista LEETRA**, São Carlos, SP, n. 4, v. 1, 2014, p. 10-16.
- SIMÕES, S. Lendas e mitos da Amazônia. **Revista Litteris Literatura**, Rio de Janeiro, n. 5, Julho de 2010. Disponível em: http://revistaliter.dominiotemporario.com/doc/lendasemito_sMariadosocorro.pdf, acesso 29/01/15
- VAZ FILHO, F. A. A crença nos encantados entre os indígenas do baixo Rio Tapajós, **Revista LEETRA**, São Carlos, SP, n. 4, v. 1, 2014, p. 84-91.

Eles Viviam no Meio Deles: Desvendando a Identidade Marajoara

Mirian Loureiro do AMARAL (UFPA)

Orientadora: Antônia Fernanda NOGUEIRA (UFPA)

RESUMO. O presente trabalho, faz uma análise sobre a identidade indígena dos moradores que nasceram na Ilha do Marajó (das florestas). Tendo como objetivo, mostrar a identidade étnica dos marajoaras e sustentá-la como forma de resistência na luta contra o apagamento da mesma. Para isso, tomamos parte de estudos históricos da região do arquipélago marajoara na obra de Pacheco (2010), e realizamos estudos nas obras de Rangel; Galante e Cardoso (2013), Maciel (2014), Filho (2014) e Pizarro (2012) que nos ajudaram a entender como ocorre o apagamento da identidade étnica e cultural. Foram analisados, o mapa de Nimuendaju Etno-Histórico do Brasil (1944), o mapa da região do arquipélago do Marajó e o mapa do município de Breves-PÁ, para uma análise de comparação do território. Para finalizar, utilizamos nesta pesquisa três árvores genealógicas de famílias marajoaras-brevenses seguidas de relatos dos antigos, que mostraram evidências da existência de nativos na ilha, como também sustentaram a herança cultural herdada pelos indígenas que habitavam nesta região. Concluímos portanto, que esse universo de comunidades que foram tidas como dizimadas no passado ainda permanecem vivos os costumes, os artesanatos, os mitos e as crenças de nossos ancestrais na região do Marajó. Tudo isso nos faz sentir na obrigação de marajoaras que somos, lutar contra o ocultamento da identidade étnica e cultural.

Palavras-chave: Indígena. Portugueses. Marajoara. Identidade.

INTRODUÇÃO

A colonização do espaço do Marajoara ocorreu nos meados do século XVII, quando portugueses chegaram nesta terra para explorar a riqueza e garantir território para coroa portuguesa. Houveram inúmeros combates de Portugal contra os índios que habitavam no Marajó, apesar das grandes armas de combate de guerra que os portugueses possuíam eles não obtiveram êxito contra os guerreiros que sempre se mantinham em resistência contra os invasores.

Segundo Daniel (2014, apud PACHECO, 2010, p. 25), a colonização se deu por meio do padre Antônio Vieira que com o propósito de catequizar os indígenas pacificou estes nativos ganhando a confiança dos mesmos. Com os bravos guerreiros pacificados, Portugal teve o livre acesso nas rotas marítimas e nas terras para colonizar o espaço marajoara, o que levou a muitos dos indígenas que habitavam nesta região a serem expulsos e os que ficaram tiveram que se adequar as exigências de Portugal.

Apesar da colonização portuguesa querer implantar sua cultura, seus costumes e sua religião na região amazônica, a força da cultura indígena sobreviveu através dos anos. Hoje,

em nossos dias, temos a oportunidade de desfrutar dessa herança cultural que herdamos dos indígenas marajoara.

Neste trabalho veremos através dos relatos de marajoaras que vivem no município de Breves localizado as margens do rio Parauaú, qual a importância da herança cultural, dos costumes e crenças que os indígenas deixaram desta terra.

Fazendo algumas considerações a respeito das pistas que levam a identidade indígena do povo que nasceu nesta região, será analisado dois mapas da região marajoara, o primeiro mapa etno-histórico comparando com o segundo mapa do Marajó e o mapa do município de Breves, para assim, verificar se existe uma ascendência indígena dos moradores nascidos nesta região. Porém, precisa-se além deste dado, buscar também árvores genealógicas de três famílias para certificar a origem destes moradores e assim chegar ao nosso objetivo final que é saber a identidade indígena dos marajoaras.

1. HISTÓRIA DOS INDÍGENAS NO OCIDENTAL MARAJOARA

Segundo Pacheco (2010), no correr do século XVII, iniciou-se uma longa jornada pelos rios da Amazônia, homens abastecidos de suprimentos em suas embarcações saíram em busca de novos rumos e conquistas. Uma expedição liderada por Portugal apreçava-se para tomar parte do território amazônico já que outros países (França, Inglaterra, Irlanda, Holanda) ameaçavam posse de terra navegando por estas rotas de água. Portugal iniciou seu processo de conquista, tendo como objetivo a expansão territorial, acúmulo de riquezas e ampliação e exércitos de almas, para tanto, travou-se uma grande batalha contra os indígenas que aqui viviam. Houve inúmeras derrotas dos portugueses para os índios marajoaras, até que a partir de 1616 deu-se o processo de conquista dos Marajós.

É de grande valia adentrarmos mais um pouco nesta história, para investigar como ocorreram estes fatos que fazem parte de nossa história, muito embora temos poucos documentos que narrem tais feitos dos indígenas em resistência aos portugueses. Para tanto, visitaremos as crônicas de missionários que estiveram neste território afim de catequizar os indígenas marajoaras. Desdobraremos este passado muito misterioso, que servirá de ponto de partida para quem está em busca de sua própria identidade, que como tal está envolvida em um cenário de guerra.

Ao revisitar textos de cronistas e historiadores, percebe-se que o modo como documentavam encontros, tragédias, e negociações, entre conquistadores e populações a serem conquistadas, acabaram por consagrar uma memória religiosa, que entre as inúmeras derrotas e extermínios ocorrido nos Marajós, apresenta-se em vertente exclusivamente vencedora (PACHECO, 2010, p. 16).

Segundo Pacheco (2010), o padre Antônio Vieira da Companhia de Jesus na Amazônia foi heroificado e santificado pelo seu grande feito em conseguir pacificar os indígenas que até então estavam em resistência contra os portugueses. Como resultado deste feito, o padre Vieira fez com que ocorresse de fato a colonização tornando este arquipélago propriedade da coroa portuguesa. Uma memória religiosa forjada como definidora que levou um “acordo de paz” entre índios e portugueses para dar liberdade ao processo colonizador no lado ocidental do arquipélago, o Marajó das Florestas.

Antes da colonização houve muitos contatos entre estrangeiros, portugueses e indígenas. Os guardiões da floresta sempre se mantinham alertas com quais quer rumores que percebiam, assim, não eram capturados com facilidade. Portanto, era preciso Portugal montar uma estratégia para a conquista e para proteger as rotas do Maranhão e Grão Pará (MAUÉS, 1995, p. 39 apud PACHECO, 2010, p. 16) relata que na faixa do litoral habitavam os índios Tupinambás em grande número.

Experientes em contatos e guerras tribais anteriormente vividas, entre si e com outras nações Aruãs, Sacacas, Marauanás, Caiás, Araris, Anajás, Muanás, Mapuás, Pacajás, entre outras e os batizados Nheengãibas, enfrentaram as armas portuguesas por quase 20 anos. Este processo já demonstra quão difícil foi a conquista da Amazônia e como os nativos habitantes, “da ilha que estava atravessada na boca do rio Amazonas, de maior comprimento e largueza que todo o reino de Portugal”, posicionaram-se diante da voraz ganância lusitana (PACHECO, 2010, p. 18-19).

Ao visualizarmos o mapa abaixo, o qual mostra a região do Marajó, constatamos a existências dos povos indígenas que habitavam nesta região conforme citado por Pacheco (2010). O povo indígena batizado por Mapuás localizava-se no mapa na mesma região onde hoje encontra-se o município da cidade de Breves, nossa pesquisa parte deste ponto, no qual o município ergueu-se sob esta comunidade indígena.

esclarece Barroso (1953, p. 83 apud PACHECO, 2010, p. 21). Guerra esta, em que os portugueses não se saíram vitoriosos.

No ano seguinte, 1655, outra expedição era esquematizada para um novo ataque, porém, agora, com o apoio do Estado tendo como objetivo o extermínio e o cativeiro dos nativos. A conquista não sucedeu através destas batalhas. Tal assimilação dos povos indígenas veio pela força religiosa trazida pela Companhia de Jesus, em que, por meio do padre Antônio Vieira haveria de pacificar os bravos guerreiros marajoaras com o objetivo de adequá-los à “civilização de uma religião. Ao estudarmos estes fatos, nos perguntamos se estes indígenas não tinham uma religião ou uma civilização. Por esta razão é importante esclarecer que os povos indígenas vivem em comunidades com aspectos culturais próprios, inclusive crenças, muito diferentes dos costumes dos portugueses. Veremos adiante, que de fato estes nativos possuíam seus credos, prova disso são os mitos e as crenças que até hoje há.

No ano de 1659, entre os dias 22 e 27 de agosto, o padre Vieira conseguiu um “acordo de paz” com os chefes das sete nações Nheengaíbas no rio Mapuá, que depois de séculos veio a ser conhecido como espaço rural do município de Breves, como pode ser observado no mapa mostrado anteriormente (PACHECO, 2010, p. 24).

Se o padre Antônio Vieira foi o único a conseguir estabelecer o acordo de paz em 1659, depois das sequentes derrotas portuguesas para as nações Nheengaíbas, tornando possível o acesso e o tráfego de canoas e embarcações aos rios marajoaras, acabou abrindo as portas da região à escravização e extermínio dos aborígenes. “Esse contato ‘pacífico’ teve efeitos perversos para as populações que foram desaculturadas, destribalizadas, e dispersas pelo território amazônico e pela costa norte da América do Sul” (op.cit.) (PACHECO, 2010, p. 29-30).

Em outras palavras, nunca houve um acordo de paz, uma vez que a intenção dos portugueses era a escravização, exploração e dizimação dos índios da região amazônica. A Companhia de Jesus, comprometida em pregar o evangelho e demonstrar o amor ao próximo, nunca deveria ter se aliado a coroa portuguesa sabendo a tal intenção que estes tinham sobre os nativos, fazendo assim, com que se concretizasse a colonização do território marajoara.

2. INDÍGENAS NO MARAJÓ HOJE?



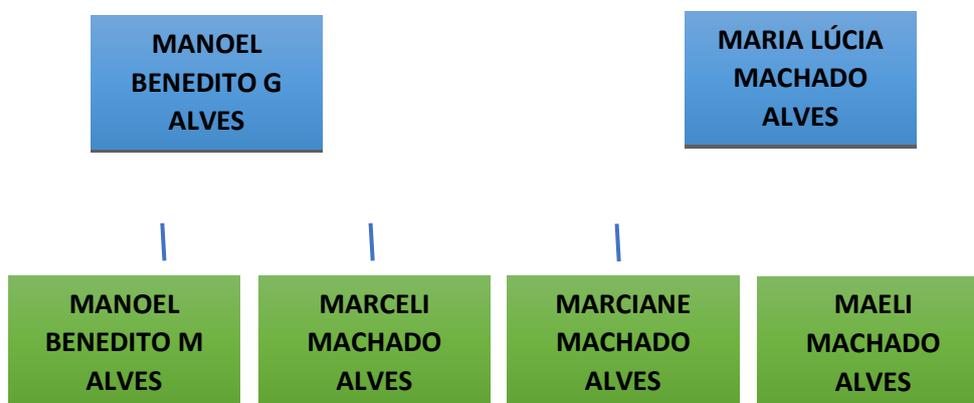
Figura 3: Localização da cidade de Breves no Mapa da Ilha do Marajó

O município de Breves foi fundado em 19 de novembro de 1738, recebeu o nome de Breves em homenagem aos irmãos portugueses Manuel Breves Fernandes e Ângelo Fernandes Breves. Hoje a cidade é conhecida como a capital das ilhas. Porém, antes desta cidade existir, habitava neste território uma comunidade indígena que segundo Pacheco (2010) e ao observarmos o mapa Nimuendaju (1944) fica bem claro a existência do povo Mapuá, os grandes guerreiros Nheengãbas que povoavam esta região. Este é um importante dado de nossa pesquisa, pois, já que a cidade foi erguida encima de uma comunidade indígena, este lugar carrega a ascendência do povo indígena que aqui habitou.

A partir de agora, analisaremos três árvores genealógicas de famílias (colaboradoras) marajoaras do município de Breves-PÁ, que serão acompanhadas de relatos de experiências e histórias ouvidas pelos antigos. Essas memórias nos permitirão entrar no universo do imaginário, que faz parte da cultura indígena, e que é muito forte ainda em nossos dias atuais.

2.1. ÁRVORE GENEALÓGICA DE MARCIANE MACHADO ALVES





Relato da colaboradora Marciane Machado Alves:

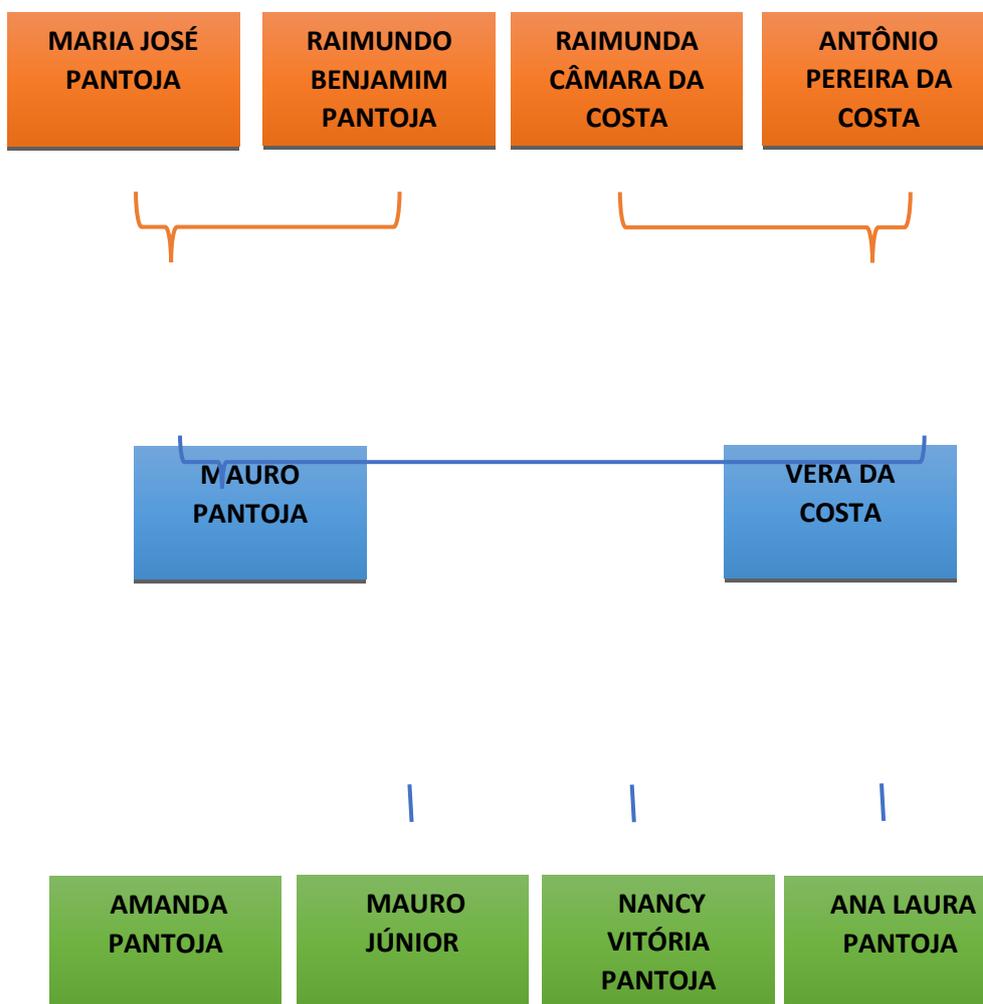
Ouvi relatos de minha avó que sem dúvida veio a contribuir para uma nova visão, e abriu-me um leque de porquês, e a sensação que me causou foi de puro êxtase. Costumes, crença e tradições que vem sendo mantidas durante tanto tempo. Tudo isso me levou a tal questionamento, quem sou realmente? Aguçou-me a curiosidade de saber quem foram meus antepassados.

Falando com minha avó Olinda, quis saber de antemão quem foram suas gerações passadas, de onde vieram. Logo soube que eram advindos do Rio Jacaré Grande, região rural do município de Breves. Eram pessoas religiosas e de natureza humilde. Viviam da lavoura, e segundo vovó tinham proximidades com índios, chegou a usar o termo *“eles viviam no meio deles”*. Relatou ainda que eram pessoas de um gênio muito forte, extremamente bravos. Minha avó tem vagas recordações, lembra que aqui viviam em cabanas e não podiam se aproximar muito deles, e reconhece que seus costumes até hoje são praticados. E mesmo morando há cinco décadas na cidade não abre mão de dormir na rede, ela tem sua própria plantação de legumes no quintal e prepara seu urucum. Trouxera estes hábitos de sua mãe, que foram aprendidos com os índios que morreram com ela.

Ao longo do tempo mantiveram-se algumas tradições, e não se perderam alguns costumes, o que me leva a percepção de que temos um vínculo com os povos indígenas que

habitavam na Ilha do Marajó. A veracidade de tais fatos podemos comprovar mediante nossos modos de viver, nossa cultura marajoara é cheia de valores que os índios deixaram.

2.2. ÁRVORE GENEALÓGICA DE AMANDA PANTOJA



Relato da colaboradora Amanda Pantoja:

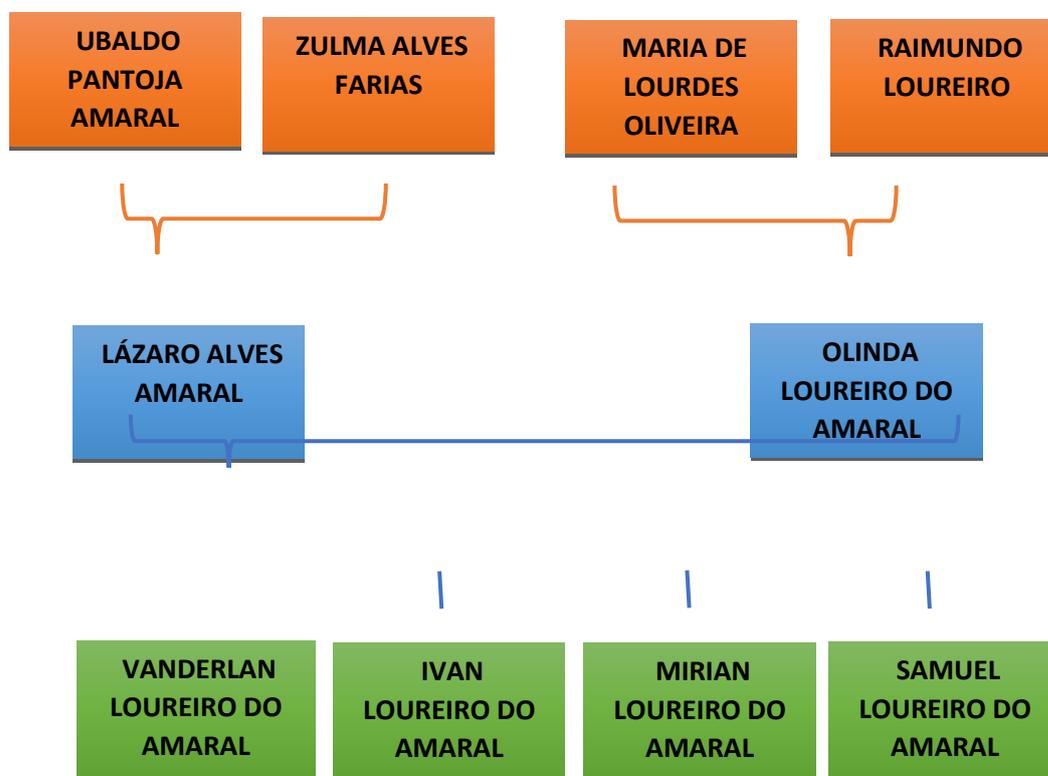
Segundo histórias do meu avô materno, Antônio Pereira, que residiu nas proximidades do Rio Mapuá, houve sim a presença de nativos naquela região. Meu avô não sabe dizer ao certo se descende de indígenas, pois seus pais nunca comentaram a respeito deste assunto, mas na localidade onde ele morou quando criança ouviu muitas histórias de indígenas bravos e guerreiros que viviam naquela comunidade. Histórias estas que perpetuam na memória daquele povo.

Meu avô contou que seu pai, Emiliano Pereira, uma vez entrou na mata para caçar e que, após várias horas dentro da floresta, teve a sensação de estar sendo vigiado. Ele não

sabia o que era, mas acreditou ser o espírito de um índio guerreiro. As pessoas daquela proximidade do Rio Mapuá acreditavam muito na presença de espírito dos nativos. Então, seu pai não hesitou em pensar outra coisa.

Muitas outras histórias foram relatadas pelo meu avô. Entre elas, uma que aconteceu com ele próprio. Na comunidade onde ele vivia, havia muitas famílias, algumas até descendiam dos índios que ali viveram. Essas pessoas contavam que seus ancestrais mais próximos ainda sofreram muito com a questão da colonização do europeu naquela terra. O conflito se dava pelo fato de que certas culturas e costumes de convivência seriam perdidos, e eles não queriam que suas vidas fossem modificadas, assim como a de seus ancestrais.

2.3. ÁRVORE GENEALÓGICA DE MIRIAN AMARAL



Relato de Mirian Loureiro do Amaral:

Minha família, assim como eu, nasceu no município de Breves. Meus pais viveram para a cidade alguns anos atrás, mas sempre moraram na região rural da cidade, no Rio Jaburuzinho, porém minha bisavó veio do Rio Macacos, que também faz parte do município.

Sempre ouvi muitas histórias que minha avó Maria de Lourdes contava a respeito de como era difícil a vida no interior. Ela relata que desde muito nova já trabalhava na lavoura, caçava e pescava. Contou também que trabalhou nos seringais, e sua vida inteira tirou o sustento da floresta e do rio. De seus costumes minha avó nunca deixou de dormir na rede.

Uma das histórias mais interessantes que ouvi da minha avó, foi quando relatou que sua mãe (minha bisavó) quando ainda moça engravidou de um lagarto, quando menstruada saiu a andar no mato e passando por cima deste bicho embuchou. “Passou dois meses para minha mãe ter aquele bicho, depois jogaram fora aquele lagarto”, conta ela.

Minha avó também relatou que tinha um pajé na comunidade em que vivia no Rio Jaburuzinho, este sempre era chamado para várias situações como: tirar quebranto de crianças, tirar encantamentos, benzer, dentre outros serviços que ele realizava. Ao ouvir este relato, percebi o quanto a figura do pajé era importante para os ribeirinhos, assim como para os indígenas que tinham essa tradição muito forte em suas comunidades.

Filho (2014, p. 91) nos esclarece que, “a tradição dos pajés é uma marca da força da tradição indígena. Mesmo com a incorporação de elementos de culturas europeias e africanas, a matriz do pensamento dos indígenas continua sendo fortemente herdada de seus ancestrais indígenas”. Segundo Filho (2014), a autoridade e a influência que o pajé possui foi o que conservou esta crença, é uma autoridade que não chama muita atenção e quase não é vista, mas sabe-se que os pajés existem, porém eles vivem discretamente.

Os costumes, os mitos e as crenças que minha avó relatou, são dados que apontam para a identidade étnica e cultural indígena. Assim como, o lugar onde ela viveu, e onde o povo brevese vive, que localizava-se a região dos povos Mapuás. Por este motivo, eu levo a crê que somos descendentes deste povo, e que corre sangue indígena em minha veia e de todos os breveses que possuem sua raiz genealógica originada neste município.

Em resumo, ao observarmos as três árvores genealógicas e seus relatos, concluímos que os dados encontrados foram a região de habitação, que são identificadas como os rios: Jacaré Grande, Mapuá e Macacos. Terra em que habitavam os povos Nheengaíbas, a comunidade indígena Mapuás, segundo os relatos das informantes, nestes rios há presença de herança indígena em seus costumes diários.

Outro dado que coletamos foram as crenças e mitos que seus avós possuem, a respeito da tradição da pajelança, e a humanização dos animais que também faz parte da crença indígena, como foi relatado no caso da gestação de um animal por uma mulher. Pois, os índios acreditam que o animal acredita ser um ‘humano’. Por isso, a relação de índio e natureza é muito forte, e vimos que esta tradição que até hoje se crê, foi herdada pelos indígenas que aqui habitavam.

A identidade étnica e cultural do povo brevese, precisa ser ainda muito estudada. Hoje não temos muitos materiais escritos a respeito da identidade indígena marajoara, o que encontramos são somente histórias dos guerreiros, a cerâmica, a cultura, relatos de crença etc. Porém, pouco se fala sobre a questão da identidade étnica, e muitos marajoaras não assumem sua identidade indígena por falta de conhecimento.

Portanto, faz-se necessário expandir esse conhecimento e levar estas pessoas a questionar-se sobre sua origem, e não somente conhece-la, mas principalmente aceitar e assumir sua identidade indígena, lutando assim contra o ocultamento da identidade étnica e cultural.

3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Analisando tais dados da história dos índios no Marajó, percebe-se que ainda há muito a se fazer pelos povos que ainda existem. Hoje no Brasil é constatado a existência de 305 povos indígenas que são falantes de 274 línguas segundo o censo demográfico de 2010, sendo que destes apenas 3% se declararam indígenas (RANGEL; GALANTE E CARDOSO, 2013, p. 113).

Hoje percebemos que muitas pessoas não gostam de falar sobre este assunto, parecem se incomodar em nos relatar sobre informações a respeito dos povos nativos. Alguns não reconhecem que seus antecedentes foram índios e negam sua identidade indígena. Segundo Maciel (2014, p. 10) “essa não é uma negação isolada, ela é resultado de uma política de apagamento de identidade indígena implementada pelo Estado no decorrer dos séculos XVII ao XIX”.

O projeto do Estado foi utilizar a mão de obra indígena, seus saberes, suas rivalidades tradicionais na pacificação de outras etnias indígenas, o seu conhecimento geográfico na ocupação territorial, e, por fim, o seu extermínio quando não se submetiam a pacificação até chegar ao seu produto final de generalização indígena e sua introdução na sociedade nacional (MACIEL, 2014, p. 10).

Embora algumas pessoas afirmem ter uma ascendência indígena elas não se autodeclararam como índios. Isto é um dos resultados do ocultamento de seus vínculos cercada de uma memória discriminada, uma consciência envergonhada, que possivelmente fosse pelo medo da escravidão e do racismo. Com o projeto político na metade do século XX de miscigenação e branqueamento dos brasileiros, levou a violência para muitas comunidades indígenas que foram obrigadas a esquecerem as suas origens, sua história, sua língua, negando sua identidade (RANGEL; GALANTE E CARDOSO, 2013).

No momento atual, o discurso do Estado em transformar o país em um grupo hegemônico para que sua economia cresça, vem prejudicando essas comunidades

minoritárias, uma vez que há violação de seus direitos e muita pressão para a desocupação de seus territórios (RANGEL; GALANTE E CARDOSO, 2013). Um exemplo bem claro são as grandes usinas que são projetadas nessas aldeias, causando além de um impacto ambiental um impacto cultural para os poucos povos indígenas que ainda vivem em aldeias.

Hoje não são mais os portugueses que tomam a nossa terra para extrair riquezas, mas sim, o próprio Estado. Este, que tem por obrigação institucionalizada em lei de proteger a todos, porém, o que não vemos acontecer. Portanto, não somente a FUNAI, mas todos que assumem sua identidade indígena, sua ascendência, devem lutar, fazer resistência, tomar parte em movimentos sociais e sempre se manter ao lado dos sem voz, um povo que muito já lutou por suas terras e que hoje continua enfrentando os mesmos conflitos do passado.

Filha do Marajó

Sou cabocla desta terra tão querida/De onde meu povo tira o pão de cada dia
 Jaz neste solo memória de vencedores/De meus antepassados e de seus amores
 Deste ventre brotei/Para sempre te honrarei
 Levando no peito por toda geração/Desta terra tão querida que ganhou meu coração
 Sou da Amazônia/Aqui não vivo só/Sou sonhadora/Sou filha do Marajó
 (Mirian Amaral)

REFERÊNCIAS

FILHO, Florêncio Almeida Vaz. A crença nos encantados entre os indígenas do baixo Rio Tapajós. **LEETRA**, São Carlos, v. 1, n. 4, p. 84-91, 2014.

MACEIL, Márcia Nunes (Mura). As histórias que ouvi de minha avó e o que aprendi com elas. **LEETRA Indígena**, São Carlos, v. 1, n. 4, p. 10-16, 2014.

NIMUENDAJU, Curt. **Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes**. Museu nacional Rio de Janeiro: fundação instituto brasileiro de geografia e estatística, 1944, escala 1:5.000.000.

PACHECO, A. S. A conquista do Ocidente Marajoara: Índios, portugueses e religiosos em reinvenções históricas. In: SCHAAN, D. P.; MARTINS, C. P. (Orgs) **Muito além dos campos: arqueologia e história na Amazônia Marajoara**. Belém: GKNORONHA, 2010.

PIZARRO, Ana. **Amazônia: as vozes do rio: imaginário e modernização**, Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

RANGEL, Lúcia; GALANTE, Luciana; CARDOSO, Cynthia. A presença indígena nas cidades. In: VENTURI, G.; BOKANY, V. (Org). **Indígenas no Brasil: demandas dos povos e percepções da opinião pública**. São Paulo: Editora FPA, 2013.

História e influência indígena na Sociedade Marajoara: a Colonização de Breves

Izaque de Oliveira Batista

Orientadora: Antônia Fernanda NOGUEIRA (UFPA)

RESUMO. Este artigo pretende explicitar como sobreviviam os indígenas da região marajoara, suas culturas, bravuras, crenças e suas difíceis e sangrentas batalhas, contra colonizadores que ora aqui chegavam por diversos rios, sua catequização através dos jesuítas, e a consolidação de traços culturais que ainda hoje podemos ouvir de comunidades e pessoas moradoras desta ilha. Ademais, trazemos relatos e fatos folcloricamente históricos contados por nossos familiares, acerca de povos que possivelmente tenham morado por essa região do Marajó em tempos remotos. A metodologia adotada para este artigo são pesquisas a partir de materiais que abordam a temática da colonização do Marajó, bem como pesquisas de campo. Nosso embasamento teórico parte destas obras, as quais serão citadas no decorrer desta pesquisa, sobretudo a partir da obra de PACHECO, 2010.

Palavras-chaves: Marajó; Colonização; Indígenas.

1 INTRODUÇÃO

A Ilha de Marajó fica localizada ao Norte do Pará, distante aproximadamente a 90 km da capital do estado, o Marajó é o maior arquipélago flúvio-marítimo do mundo, possui 16 municípios: Afuá, Anajás, Bagre, Breves, Cachoeira do Arari, Chaves, Curralinho, Gurupá, Melgaço, Muaná, Ponta de Pedras, Portel, Salvaterra, Santa Cruz do Arari, São Sebastião da Boa Vista e Soure. Essas cidades relacionam-se historicamente ao período de colonização dos portugueses no Marajó. O foco desse trabalho será apontar aspectos históricos que muitos ainda desconhecem sobre a colonização de Breves e regiões vizinhas (interiores), donde partem os principais indícios da presença marcante da vida e cultura indígena.

Dado isso, nossa pesquisa consistirá em recontarmos a história da cultura indígena no arquipélago marajoara, buscando ressaltar os episódios que foram determinantes para a construção da identidade do Ocidente Marajoara, desde a chegada dos portugueses no século XVI, até as lutas entre índios e portugueses durante mais de duas décadas.

Para fins de levantamentos de dados atuais sobre a cultura indígena no Marajó, nos basearemos por meio de pesquisas da árvore genealógica de nossas famílias, mas

principalmente a partir de relatos com moradores da cidade de Breves e comunidades vizinhas do interior, bem como, usarmos da observação do modo de vida da sociedade brevense, atualmente, a fim de relacionar isso com o modo de vida nas aldeias da época, as quais foram dominadas pelos portugueses.

2 HISTÓRIA DOS INDÍGENAS NO OCIDENTE MARAJOARA

A história do Marajó Ocidental só pode ser recontada a partir dos fatos que marcaram a cultura e crenças indígenas, uma vez que, temos conhecimento que aqui habitavam diversas etnias e culturas diferentes de índios. Por isso, é importante que saibamos quando e de que forma essa cultura e/ou crença foi afetada, a ponto de ser determinante para a forma como vivemos hoje neste mesmo território onde viveram.

Descrever o Marajó não é uma tarefa fácil, mas o que precisamos saber que trata-se de um labirinto de ilhas, antigamente dominada por seus habitantes nativos, tais como: Aruãs, Sacacas, Marauanás, Caiás, Araris, Anajás, Muanás, Pacajás, entre outros, todas essas etnias habitavam muito antes da chegada dos portugueses, entre os anos 400 e 1.300 d.C., tal como se pode comprovar pela cerâmica bonita e refinada que faziam afirma Pacheco (2010). Como não usavam o texto escrito, expressavam-se através de ilustrações em potes, vasos, adornos, etc, tal como perpetuavam sua cultura a partir das narrativas, das poesias, dos cantos, das pajelanças e dos etnosaberes, as diferenças culturais entre os diversos grupos indígenas eram imensas.

De acordo com a classificação linguística, os povos indígenas do Brasil se dividiam nos grupos *tupi* (tupi-guarani), *jê*, *caraiíba* e *arua-que*, além dos pequenos grupos que ali viviam. É importante ressaltar que, o contato de etnias indígenas distintas desencadeou uma nova configuração às aldeias, a hibridização. Com isso, ficou evidente que as dificuldades encontradas por historiadores em relatar esses fatos perpassaram séculos de estudos para vir à tona.

Ao revisitar textos e cronistas de historiadores, percebe-se que o modo como documentaram encontros, tragédias e negociações, entre conquistadores e populações a serem conquistadas, acabaram por consagrar uma memória religiosa, que entre as inúmeras derrotas e extermínio

ocorrido nos Marajós, apresenta-se em vertente exclusivamente vencedora. (PACHECO, 2003:16)

A crise do Feudalismo causou na Europa um colapso, então os países se lançaram ao mar com o objetivo de desvendar novas rotas de navegação e expandir seu território. Com isso, a partir do ano de 1616, (mesmo ano da fundação de Belém), com a chegada dos portugueses ao território Marajoara, toda cultura dessa região e de todas as etnias estavam ameaçadas, deu-se início, então, aos processos de colonização e catequização dos índios.“(...) Em 1623, os portugueses conquistaram na fronteira com a grande ilha de Joanes, os fortins flamengos ainda existentes em Santo Antônio de Gurupá e N.”.Sr^a do Desterro (...) e o forte de São José de Macapá (...)” (BARROSO, Apud, PACHECO, 2003:18). Não satisfeitos com conquistas, os colonizadores pretendiam dominar e tomar posse de todo o arquipélago marajoara, para isso, precisariam de uma um meio que lhes possibilitasse a destruição de alguns povos que ainda resistiam com muito afincos as forças colonizadoras.

Algumas tribos ainda povoavam o Oriente e o Ocidente Marajoara, do lado Oriental os Aruãs e do lado Ocidental os Nhengaíbas, segundo alguns cronistas, como o Padre Antônio Daniel, esses povos eram dotados de inúmeras habilidades, bem como, saber elaborar táticas de combate, caça, pesca, canoas, além de conhecerem minuciosamente a constituição geográfica da região. Logo, o próximo passo dos colonizadores, seria dominá-los a qualquer custo. No ano de 1654, uma segunda expedição liderada por João Bittencourt Muniz, composta por mais de 500 pessoas, dentre eles índios Tupinambás, foi lançada rumo aos afluentes marajoaras, porém, ao chegarem, foram surpreendidos pelos bravos guerreiros que os encurralaram e fizeram jus as habilidades com arcos, flechas e taquaras dando um novo contraste ao verde das matas que ficaram manchadas de rubro e terror. “Os bravos Tupinambás entraram naquela luta com o apoio de portugueses e suas armas. Ao final da batalha (...), apesar de morrerem 250 Tupinambás, somente 30 portugueses e inúmeros habitante da ilha, a expedição não saiu vitoriosa”. (op. cit.:19)

O Estado apoiou uma nova expedição, liderada pelo Governador André Vidal de Nogueira no ano de 1655 com o intuito de eliminar os valentes guerreiros “(...) Essa empreitada pretendia o extermínio e o cativeiro das nações marajoaras, mas quem havia de pacificá-los eram os santos Missionários e não os portugueses, com os seus mosquetes e arcabuzes impiedosos, que levaram o ódio, a perseguição, a fome, a miséria e a destruição

no seio desses pobres seres, que apesar de serem bárbaros, eram também humanos” (PEREIRA, apud, PACHECO, 2013).

Um episódio bastante relevante nos estudos da conquista do Ocidente Marajoara ocorreu no ano de 1643, a historiografia é marcada pelo Naufrágio do navio que conduzia o padre Antônio Figueira e seus Missionários “em direção ao Maranhão e Grão-Pará”.

Consoante isso, Moreira Neto narra que:

Luiz Figueira conseguiu recrutar, nos vários colégios Companhia em Portugal, quatorze missionários, todos portugueses, a quem se deveriam somar mais dois, do Maranhão. O navio alcançou a ilha do sol, nas proximidades de Belém, onde encalhou e mais tarde foi destruído pela maré. Parte dos passageiros, entre os quais Luiz Figueira e outros padres, tomaram uma jangada e, com ela, foram dar à ilha de Marajó, onde os índios Aruans, em guerra com os portugueses os mataram a todos (MOREIRA NETO, apud PACHECO, 2003:21)

Os cronistas que realizaram escritos em meados dos séculos XVII e XVIII, sempre procuravam engrandecer o trabalho que os Missionários faziam nas comunidades indígenas para torna-los pacíficos diante da invasão portuguesa, marcado por muita intolerância e derramamento de sangue, confrontos entre portugueses e indígenas. “(...) Para começar seu processo de conquista em 1616, os portugueses, escolhendo um ponto estratégico do Vale Amazônico, fundaram Belém e sua primeira fortificação, Forte do Presépio, visando melhor vigiar a região imersa em tempos de numerosos litígios. Sobre a chamada fundação de Belém” (CARDOSO, 2002:33).

Para os fins de catequização, existia a chamada Companhia de Jesus, uma ordem religiosa fundada em 1534 por um grupo de estudantes da Universidade de Paris, cujos membros são conhecidos como jesuítas. Além de ícone da Companhia de Jesus na Amazônia, padre Antônio Vieira, foi também responsável pelo desenvolvimento da prosa no período do barroco, conhecido por seus sermões polêmicos em que critica, entre outras coisas, o despotismo praticado pelos colonos portugueses. A influência negativa que o Protestantismo exerceria na colônia, os pregadores que não cumpriam com seu ofício de catequizar e evangelizar (seus adversários católicos) os levavam as atrocidades Inquisitórias.

As expedições portuguesas malsucedidas foram tantas, que “entre os dias 22 a 27 de Agosto de 1659” o padre Antônio Vieira enviou uma carta à Coroa Portuguesa contendo

a informação do acordo de paz com os “chefes das sete nações Nhengaíbas no rio Mapuá”, que atualmente faz parte do município de Breves. (op. cit.: 22)

Em relação à Companhia de Jesus na Amazônia, o padre João Daniel, membro da Companhia, expôs em suas crônicas que, as armas portuguesas não obtiveram resultados eficientes nessa conquista, quanto a força religiosa usada para tais feitos. O padre ainda defende uma memória dominadora, colocando o Evangelho como o elemento único e capaz de estabelecer o acordo com os Marajós.

O ensino jesuítico que era inicialmente de característica missionária, pouco a pouco se transformou numa “Ordem docente”, tudo isso (...) para consolidar um projeto eurocêntrico, para fins de expansão territorial, acúmulo de riquezas e expansão do exército de almas (op. cit.:15). A conquista da Ilha de Marajó foi essencial para os objetivos da Coroa Portuguesa que pretendia consolidar a navegação entre Manaus e Belém.

Naquele tempo, já sabiam que o arquipélago do Marajó era uma vastidão de terras que em comprimento e largura excedia o Reino de Portugal. Esse arquipélago é formado por centenas de ilhas entrecortadas por inúmeros rios, furos e igarapés, formando, assim, um imenso labirinto. O acordo feito em 1659, possibilitou o acesso livre de canoas nos rios e igarapés. Como estratégias, para fins de catequização, os Jesuítas da Companhia “criaram um primeiro aldeamento no próprio Mapuá”, em seguida “foi transferido para a missão da ilha de Guarycurú” que hoje conhecemos como Melgaço, próximo dali, fundaram a aldeia de Arucará que séculos depois se transformou na vila de Portel. (op. Cit.:24).

Para melhor entendermos as diretrizes e localizarmos onde cada etnia se situava, temos a seguir, o mapa Etnohistórico de Curt Nimuendaju (1944), com recorte da região Marajoara:

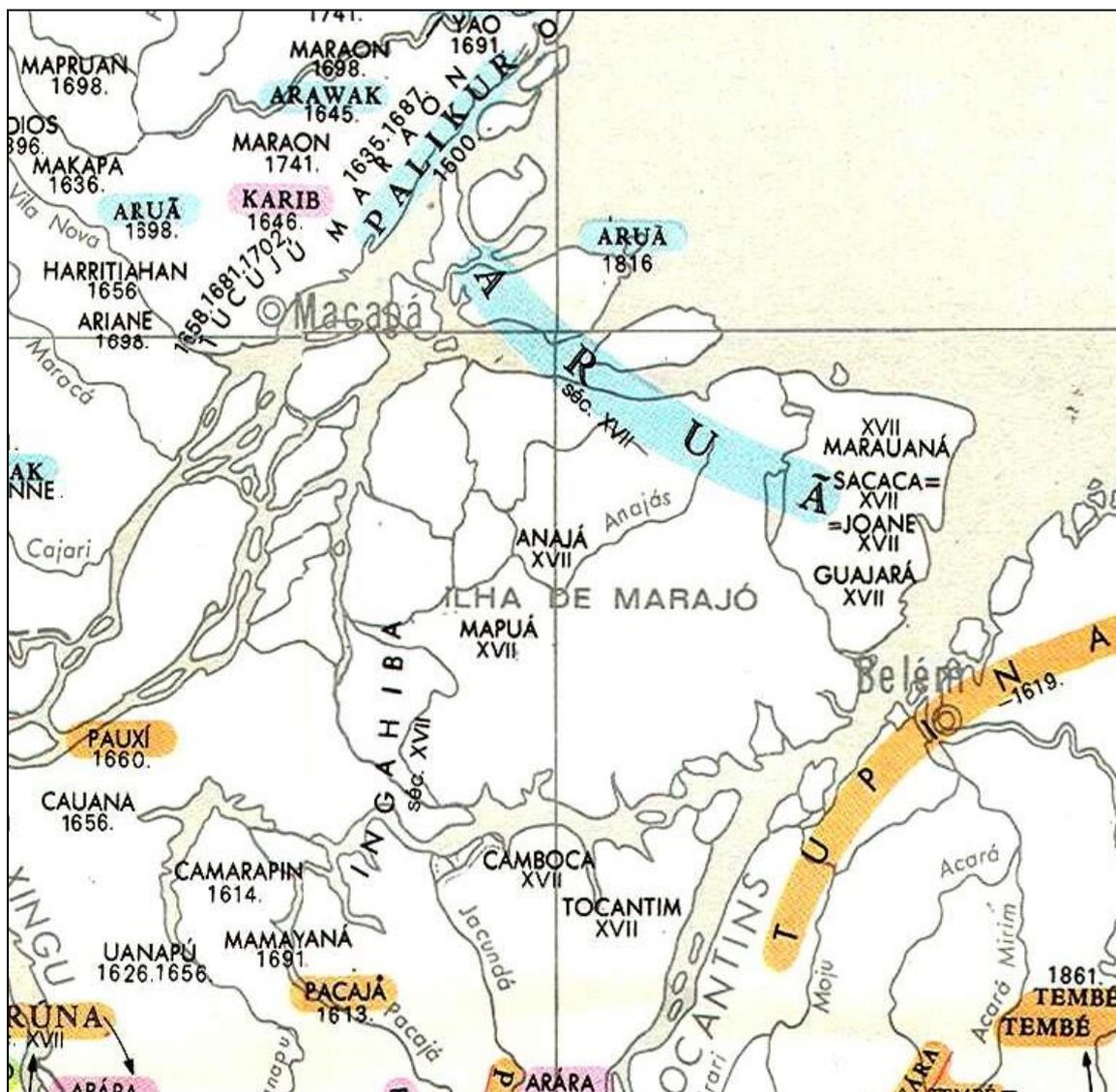


Figura 1. Mapa etno-histórico do Brasil e Regiões adjacentes Nimuendaju 1944

Vale ressaltar que a língua recorrente e usada pelos colonizadores era o Nheengatu, também conhecido como língua geral amazônica, língua brasílica, tupi, língua geral, é uma língua derivada do tronco tupi. Quando os colonizadores portugueses chegaram ao Brasil em 1616 aproximadamente, encontraram diversas línguas ou dialetos aparentados da família Tupi-Guarani, usados ao longo da costa do Brasil.

Desconsideradas as diferenças dialetais, na prática, havia uma língua da qual os colonizadores podiam se servir como língua franca para se comunicar com os indígenas ao longo de um vasto território. Essa língua falada pelos índios, o tupi antigo, foi absorvida pela sociedade colonial, sendo usada não apenas por índios e jesuítas, mas também como língua corrente de muitos colonos de sangue português. Passando a ser chamada de "língua

geral", foi levada junto com os portugueses na conquista do território brasileiro, sendo imposta até aos povos indígenas que falavam outras línguas.

Pacheco (2010) discorre que em territórios Marajoaras, os portugueses se depararam com uma língua desconhecida, diferente do Nheengatu, de tal maneira que não conseguiam compreender a linguagem, o que consolidava um ponto negativo aos colonizadores. Por isso, o Padre Antônio Vieira caracterizou as etnias por suas línguas, e aquele idioma que não era compreendido, chamou-se Nheengaíbas, que na tradução quer dizer ‘língua má’ ou ‘língua ruim’, em caráter de homogeneização para as línguas que não eram compreendidas. Dividiu-se, então, o Marajó em duas línguas.

“Os Marajós não assistiram passivamente àquela chegada dos portugueses, pessoas tão diferentes e intimidadoras. Experientes em contatos e guerras tribais anteriormente vividas, os Aruãs, Sacacas, Marauanás, Caiás, Araris, Anajás, Muanás, Mapuás, Pacajás, entre outras e os batizados de Nheengaíbas, enfrentaram as armas portuguesas por quase 20 anos” (op. cit.:18), tal como, o cronista Padre João Daniel redigiu:

Muito deu que fazer esta nação aos portugueses, com quem teve muitos debates, contendias, e guerras. (...) Expediam-se tropas contra eles, mas os Nheengaíbas (...) zombavam das tropas, escondendo-se por um labirinto de ilhas, e de quando e quando dando furiosas investidas, já em ligeiras canoinhas, que com a mesma ligeireza com que de repente acometiam, com a mesma se retiravam, e por entre as ilhas se escondiam as balas, e já de terra encobertas com as árvores, donde despediam chuviros de flechas e taquaras sobre os passageiros e navegantes, que além do risco da vida, se viam impedidos a navegar o Amazonas, para onde não tinham outro caminho, senão pelo perigoso furo do Tajapurú (...).(DANIEL, Apud PACHECO, 2003, p. 18).

É importante dizer que, antes de todos esses conflitos vividos pelos indígenas ao longo do século XVI, a população Marajoara possuía uma rede de trocas de matérias-primas e bens valiosos, o que logo chamou a atenção de companhias de comércio holandesas, inglesas e francesas, que chegavam à nova terra buscando tais especiarias. Havia um enorme interesse em dominar aquela região, por sua localização de fácil acesso às riquezas. Em contrapartida, os portugueses que se julgavam donos do território, começaram a se incomodar com a presença desses comerciantes na Ilha. Em cooperação com os índios, principalmente os Tupinambás, os portugueses montaram uma ofensiva para expulsá-los. E em 1616, com a fundação de Belém, consolidou-se o domínio português na região. (REZENDE, 2006)

No entanto, as boas relações com os indígenas começaram a serem desfeitas por conta das expedições portuguesas que escravizaram índios para trabalhos em lavouras e cidades. Os portugueses tiveram que lidar com a resistência dos bravos índios Nheengãibas, os índios Mapuás, por exemplo, não aceitavam a ideia de perder todas as suas terras e sua liberdade para os colonizadores portugueses, e repassaram, em 1635, uma ordem às demais tribos que fechassem as fronteiras dos rios do Marajó, tornando-o, assim, uma grande fortaleza. Nessa guerra que durou mais de duas décadas, os índios Mapuás ficaram bastante conhecidos, pela forma como eram mais ágeis na água e no mato, eles tinham canoas ligeiras e andavam sempre, bem armados sua destreza e seu conhecimento aprofundado por vários anos da geografia da região, os colocava em vantagem, o que permitia que eles atacassem, por exemplo, as caravelas e matassem muitos portugueses que se arriscavam a atravessar o interior do arquipélago. (SALERA, 2013:15)

Presume-se um total de 29 nações diferentes de índios habitando na ilha. No fim do século XVIII, os portugueses já haviam removido praticamente toda a população indígena da área, seja por conflitos, seja pela sua transferência para outras localidades, haja vista que muitos índios, por medo de ser alvo da violência do governo da época, evadiram-se em busca de novas terras, esconderijos, moradia, para poderem, desse modo, perpetuar sua cultura e modo de vida.

Com base em nessas informações, entendemos que reescrever a história do Marajó é reescrever a luta que os povos indígenas que aqui habitavam travaram para sua sobrevivência. A presença de costumes, crenças, artesanato, danças, orações, entre outros, são indícios evidentes da perpetuação da cultura indígena no Marajó, mesmo com todos os fatos socioculturais que interviram na história. Veremos a seguir, de que forma podemos saber o tamanho da influência indígena na nossa sociedade atual.

3 INDÍGENAS NO MARAJÓ HOJE?

Nosso método para chegarmos a uma conclusão sobre a presença ou não dos indígenas no Marajó, é a pesquisa de campo, baseada em relatos e em árvore genealógica, pesquisamos sobre nossa ascendência familiar. É bem verdade que nem sempre é simples para algumas pessoas terem que assumir a descendência indígena, talvez, por todo, o tabu preconceituoso que veio se propagando com o tempo. Na época da colonização do Marajó,

nem mesmo alguns índios, por medo, assumiam sua condição racial, encontramos dificuldades para conseguirmos as informações precisas, principalmente pela carência de material que comprove nossa ascendência, com exceção, é claro, de todo o contexto histórico que já repassamos no capítulo anterior.

Primeiramente, fizemos uma série de relatos colhidos e gravados com nossos familiares, analisamos os relatos mais interessantes e que tenham maior aproximação com nossa intenção neste trabalho. Nosso primeiro entrevistado, Heveraldo Cavalcante da Cunha, 43 anos, residente da cidade de Breves Foi indagado sobre sua ascendência e conhecimento sobre a presença de índios em sua família. Ele diz: *“Eu nasci no interior de Breves, só vim pra cá (Breves) com 14 anos, nasci no Corcovado. De mais velhos assim... conheci só os meus avós, que morreram quando eu ainda era criança. Eu penso que a gente não é parente de índio, mas eu lembro que o vovô falava sobre índios, principalmente das plantas que eles tiravam do mato pra usar de remédio. E também tinham aqueles “curandeiros” que usavam muito essas plantas pra curar quem tava doente.”*

Com base nesse primeiro relato, percebemos primeiramente, o lugar onde o entrevistado nasceu, um lugar situado no interior do município de Breves, podemos chegar por meio de embarcação ou por estradas. Vimos que muitos índios Mapuás tiveram que fugir de suas aldeias espalhando-se e seus lugares de fuga eram justamente as margens dos rios. Partindo desse princípio, entendemos que a fundação da comunidade de Corcovado foi também reflexo da evasão indígena, sendo ainda mais evidente, quando seus familiares confirmam sobre a presença de índios, fazendo referência a eles quando usavam como método de cura as plantas medicinais. Além disso, a presença de curandeiros, personagens marcantes da cultura indígena, reforça empiricamente a presunção de que aquela comunidade e, conseqüentemente, seus habitantes, são descendentes de populações indígenas.

Maciel (2010, p.12), ao comentar uma narrativa de sua avó sobre um episódio bastante curioso apresenta um discurso bem interessante, *“(...) Nessa narrativa há um tempo e um espaço que estão entre o mítico e o histórico entre o social e o cultural.*

Nossa segunda entrevistada foi Vanda Monteiro, 52 anos. A partir da mesma pergunta que fizemos ao primeiro entrevistado, obtivemos a seguinte resposta, *“Eu não me lembro se tinha índio na nossa família, mas a gente morava no Itaquara, e lá o meu pai*

contava muita coisa que tinha a ver com índio também(...) Tinha o meu irmão, que recebia esses espíritos que vinham do mato (...) Toda vez que eles iam caçar, eles tinham que pedir permissão para os espíritos do mato, tinham que pedir proteção também pra que não acontecesse nada, se eles matassem um bicho assim do nada, quando fosse de noite os espíritos iam bater lá em casa pra falar com a gente, e eles incorporavam no meu irmão. Eles (espíritos) brigavam com quem caçasse sem permissão, e ninguém ia conseguir caçar nada por causa disso.”

A partir deste segundo relato, podemos tirar as seguintes conclusões, os indícios mais fortes estão nas crenças e nos contos tipicamente indígenas, na cosmovisão muito próxima das sociedades indígenas do Brasil, tal como quando a entrevistada se refere aos espíritos do mato, na cultura indígena, esse espírito ou espíritos são chamados de Curupira, a entidade que vaga pela mata, trazendo proteção para a floresta e para os animais. O fato de receber espíritos e/ou entidades são também características da cultura dos índios, que recebiam espíritos para diversos fins como, cura, rituais, danças, etc. Portanto, a comunidade de Itaquara é também atrelada às características da forma de vida dos indígenas, seguindo, nesse caso, sua crença, cultura e contos a partir dos indígenas.

4 CONCLUSÃO

Com base em tudo o que foi visto, é importante lembrar que os relatos desenvolvidos para descrever essa história, geralmente são descritos a partir de pontos de vista bastante controversos. As épicas batalhas que consagraram os guerreiros nativos, ainda hoje, são desconhecidas da maioria do povo Marajoara. Só é possível a construção de uma memória positiva em relação à etnia que pertencemos, se nos tornarmos “pesquisadores” da nossa própria história. Isso significa que descobriremos que os costumes como os de usar canoas para se deslocar nos rios e igarapés, fazer roças, plantar, colher, usar medicamentos naturais, entre outros, são costumes herdados de pessoas que deram suas vidas em uma guerra sangrenta que não poupava ninguém, povos que precisaram ser dizimados para dar espaço a uma descontrolada exploração Portuguesa.

Atualmente, a população indígena é rotulada pela maior parte da população brasileira, como povos sem cultura e “não civilizados”, considerando que a política que rege o país bebe direto na fonte neoliberalista, a proposta do governo é eclodir o

crescimento econômico aos países internacionais, não importando por cima de quem passará. Consoante isto, classes minoritárias como as etnias que ainda sobrevivem sofrem frequentemente violações de seus direitos constitucionais.

O preconceito contra as populações indígenas no Brasil ocorre de forma difusa e perversa. Apesar de 80% da população não-indígena entrevistada concordar que existe discriminação contra os indígenas, paradoxalmente, 96% dos entrevistados afirmam não ter preconceito em relação aos mesmos. Confirmando o primeiro dado, 83% dos indígenas confirmam que há preconceito contra eles e 45% já sofreram algum tipo de discriminação. (RANGEL; GALANTE; CARDOSO, 2013, p.118).

Tal como citado acima, em nossas entrevistas percebemos a presença do olhar preconceituoso no que se diz respeito aos índios, principalmente a ideia de que estes vivem à margem da sociedade – reflexo do que mídia retrata, por exemplo. No entanto, nenhum entrevistado assumiu-se por preconceituoso, ao passo que confirmaram não serem índios, pelo fato de não terem traços ou não se recordarem de parentes próximos ou grau próximo de parentesco indígena.

Por fim, é fundamental que se estabeleça uma forma de pôr em exercício regular a lei de nº 11645/08 que regulamenta o ensino da cultura afro-indígena na grade escolar. Assim, os jovens dessa geração (Século XXI), terão conhecimento da importância de se auto identificarem indígenas, reduzindo o alto índice de discriminação e aumentando a valorização da classe indígena.

REFERÊNCIAS

ALEXANDRE, Paulo. **As comunidades indígenas antes da chegada dos europeus. 2008.** Disponível em: <<https://historiablog.files.wordpress.com/2008/10/historia-indigena-para-vestibular-seriado-upe.pdf>> Acesso em: 08 Jan. 2015

CARDOSO, Alírio Carvalho. **Belém na conquista da Amazônia: antecedentes à fundação e os primeiros anos.** In: Fontes, Edilza (org.) **Contando a História do Pará. Da conquista à sociedade da borracha.** Vol. I. Belém: E. Motion, 2002.

CARDOSO, Alírio Carvalho e Chambouleyron, Rafael. **Fronteiras da Cristandade: relatos Jesuíticos no Maranhão e Grão-Pará (Século XVII).** In: Priore, Mary Del e Gomes, Flávio. (org.) **Os senhores dos rios: Amazônia, margens e história.** Rio de Janeiro: Elsevier, 2003, pp. 33-60.

MACIEL, Márcia Nunes. As histórias que ouvi de minha avó e o que aprendi com elas. **LEETRA Indígena**, São Carlos, v. 1, n. 4, p. 10-16, 2014.

NIMUENDAJU, Curt. **Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes.** Museu nacional do Rio de Janeiro: fundação instituto brasileiro de geografia e estatística, 1944, escala 1: 5.000.000.

PACHECO, A.S. **A Conquista do Ocidente Marajora: Índios, Portugueses e Religiosos em reivindicações históricas.** In: SCHAAN, D.P.; MARTINS, C, P. (Orgs) **Muito Além dos Campos: arqueologia e história na Amazônia Marajoara.** Belém: GKNORONHA, 2010.

RANGEL; GALANTE; CARDOSO. **A presença indígena nas cidades.** S. Paulo, Perseu Abramo, 2013.

REZENDE, Tadeu. **A conquista e a ocupação da Amazônia no período colonial: a definição das fronteiras.** 2006. São Paulo.

Disponível em: <<http://www.caruanasdomarajo.com.br/novo/pagina/sec/139/sel/gp>> **A ilha de Marajó.** Acesso em: 9 Jan. 2015.

Disponível em: <http://www.academia.edu/1004515/Espelhos_partidos_etnia_legisla%C3%A7%C3%A3o_e_desigualdade_na_col%C3%B4nia> **Espelhos partidos: etnia, legislação e desigualdade na colônia.** Acesso em: 09 Jan. 2015.

Disponível em: <http://www.infoescola.com/educacao/companhia-de-jesus/>. **Companhia de Jesus no Brasil.** Acesso em: 08 Jan. 2015.

Disponível em: <http://www.infoescola.com/geografia/ilha-de-marajo/> **Ilha de Marajó.** Acesso em: 09 Jan. 2015.

*Os caminhos que me levaram a Marajó e o que vi nas águas dos textos*¹

Márcia Nunes Maciel (Márcia Mura)²

Conheci a professora Fernanda em setembro de 2014, no debate “Tenharim: Etnocídio no Sul do Amazonas”, Debate organizado na USP, pelo Núcleo de História Oral, com a proposta de desconstruir as imagens etnocêntricas passadas sobre o Povo Tenharim nas mídias sócias e oficiais, bem como, apresentar análises históricas, geopolíticas e antropológicas que contextualizam a região de conflito interétnico. Eu estava fazendo parte da mesa de debate e a professora Maria Fernanda Nogueira estava no auditório assistindo ao debate, quando foi aberto para as intervenções dos participantes, Fernanda pediu a palavra e se dirigindo a mim disse WAWINA! Comprimento dos povos indígenas de Guajará – Mirim/RO, os povos do tronco ORO. Ao usar esse comprimento gerou uma aproximação de imediato, em seguida explicou que é Linguista e fez sua pesquisa de mestrado na terra indígena Guaporé, antigo posto indígena Ricardo Franco, onde se encontra, dentre outros povos indígenas, o povo Wajuru. Após o debate podemos conversar e trocar contatos. Desde quando ela me disse wawina, como tantas vezes os parentes de Guajará Mirim me disseram, para perguntar se eu estava bem, eu já a considere também como parente e essa relação foi ganhando cada vez mais sentido, à medida que, passamos a nos encontrar e compartilhar nossos projetos de reafirmação de identidade indígena. Ela que considera os Wajuru seu povo de criação e tem uma referência identitária indígena e estava orientando trabalhos de final de curso de professores das comunidades que fazem parte da Ilha do Marajó e também com turmas de graduação na Universidade Federal do Pará – Campus do Marajó/Breves, logo me

¹ A segunda parte do título desse texto “Nas águas dos Textos” é uma menção ao livro “Nas Águas do Texto”: Palavra, Experiência e Leitura em História Oral de Alberto Lins Caldas que é composto por uma narrativa construída dentro dos procedimentos de história oral com o senhor Chico Paula, morador de um distrito das margens do rio Madeira/RO. Neste livro é feita a discussão sobre os conceitos de história oral e a partir da narrativa apresentada é feita uma leitura hiper textual da mesma.

² Faz parte do movimento de retomada territorial, cultural e de identidade do povo Mura. É membro do Instituto Madeira Vivo, instituição sócio ambiental sem fins lucrativos que atua junto às comunidades às margens dos rios Amazônicos. Graduada em História. Licenciada e bacharel pela Universidade Federal de Rondônia onde defendeu a monografia intitulada: A Construção de Uma identidade: História Oral com os Cassupá. Mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia pela UFAM. É pesquisadora do Núcleo de Estudos em História Oral/NEHO/USP. É doutoranda em História Social/USP.

convidou para ir fazer um trabalho voltado para a reafirmação de identidade indígena com seus alunos.

No período de 04 a 05 de fevereiro de 2015 fui para II Colóquio de Letras da FALE CUMB – Formação de Professores: Ensino, Pesquisa, Teoria. Com a indicação da linha de pesquisa de História Oral que faço parte e de meu engajamento na questão indígena, feita por Fernanda, a professora Dra. Sandra Maria Job, coordenadora do evento, convidou-me para ministrar um minicurso de *Narrativa e identidade na Amazônia*. Eu aceitei prontamente. Foi uma experiência muito importante desde minha viagem pelos caminhos das águas do rio que levaram de Belém até o berço ancestral dos marajoaras à vivência com os alunos. Durante a realização do minicurso, os participantes receberam muito bem as minhas propostas, se envolveram nas músicas e danças indígenas, se identificaram com o trabalho de história oral e ficaram cheios de ideias para seus trabalhos de final de curso. No horário que não estava acontecendo o minicurso tive a oportunidade de conhecer os alunos da professora Fernanda que estavam apresentando seus trabalhos finais de curso, eles são professores em suas comunidades e fizeram seus trabalhos buscando as histórias dos mais velhos.

Assisti os trabalhos dos alunos de graduação quando estavam sendo avaliados pela professora Fernanda e vi suas apresentações também no evento. Fiquei surpresa em ver como o meu texto *As histórias que ouvi da minha avó e o que aprendi com elas*, publicado na revista LEETRA – Indígena revista do Laboratório de linguagens LEETRA da Universidade Federal de São Carlos havia influenciado na escolha que os alunos fizeram para seus trabalhos, buscando as histórias dos mais velhos, em especial o trabalho da Carla Cristina Duarte que estava finalizando o curso e o da Miriam Loureiro do Amaral que ainda está cursando a graduação, mas apresentou um trabalho no evento de Letras.

O que vi nas águas dos textos foram muitas histórias dentro de uma perspectiva indígena de ver e ser no mundo emergindo do fundo dos rios da ilha de Marajó, berço de uma tradição milenar que embora seja mencionada apenas nos Museus por meio dos seus magníficos artefatos, também está ali nos rios de memórias dos mais velhos que habitam ainda hoje a ilha e na relação com a natureza, no modo de se alimentar, no modo de se organizar e enfim de viver como tão bem é demonstrado nos textos.

No artigo *Memórias de Cobra e Identidade na Comunidade de São Pedro, Rio Aquiri* de Carla Cristina CAMBUI, podemos ver a percepção indígena desde o título “Memórias de Cobra” Se formos pensar dentro de uma lógica não indígena não iremos entender que a cobra

tem Memória, mas numa perspectiva indígena isso é totalmente verdadeiro, pois em muitas narrativas indígenas há o registro de pessoas que também ficam em forma de cobras. Nas narrativas indígenas houve o tempo que os bichos falavam, e no mundo dos encantados os bichos que se apresentam na forma de gente. Na cultura do Povo Mura isso é muito presente. Conversando com o cacique Nelson Mura do rio Itaparanã, ele me contou sobre os encantados que no fundo do rio são pessoas e que ao submergir ficam em forma de boto. Nas margens do lago Urupera - AM onde se formou uma população de seringal advinda dos processos de desterritorialização indígena as narrações sobre pessoas que se tornam bichos a noite também são muito presentes. O artigo de Carla Cristina CAMBUI, é uma narrativa narrada por ela, ela nos conta as histórias contadas por sua avó e traz para a escrita o ritual da tradição oral em que aquele que escuta a história torna-se portador dessa história e passa a contar para as novas gerações.

No artigo *Eles Viviam No Meio Deles: Desvendando a Identidade Marajoara* de Mirian Loureiro do AMARAL, há uma retomada da história indígena na Ilha do Marajó, tanto por meio dos registros históricos e cartográficos como por meio da busca de identidade indígena retomando as narrativas dos mais velhos e da construção das árvores genealógicas. Tive a oportunidade de assistir a apresentação do trabalho de Miriam num dos grupos de trabalho do Colóquio de Letras e fiquei emocionada de ver uma jovem estudante apresentando um trabalho com tanta força identitária. A força de reafirmação de indígena é visível nas histórias que ela traz dos mais velhos em sua narrativa, dentre elas a da sua avó: *[Uma das histórias mais interessantes que ouvi da minha avó, foi quando relatou que sua mãe (minha bisavó) quando ainda moça engravidou de um lagarto, quando menstruada saiu a andar no mato e passando por cima deste bicho embuchou. “Passou dois meses para minha mãe ter aquele bicho, depois jogaram fora aquele lagarto”, conta ela.]* A visão indígena como forma de configuração de mundo está presente nessa gravidez do lagarto. Na narrativa da minha avó Francisca também há a história de sua cunhada que engravidou de um bicho que virou uma serpente:

Quando a Maria do Pedro, a mulher do meu irmão, adoeceu um tempo, ele foi com ela lá na dona Preta. A Maria gerou um bicho. Eu não fui nem olhar aquele bicho fui nada! Essa gente que foi. A Fermina e a Sabá. Eu não fui. Enterraram bem lá na ilha mesmo. Diz que era tão feio que Deus me livre! Então, a Maria ficou doente, ficou toda amarelona. Levaram ela pra fazer uma consulta com a dona Preta... Aí diz que os mestres lá falaram que aquela ilha ia cair tudo, ainda mais lá onde a gente morava. Que lá do lado de cima ia cair tudo aquela ilha, no lugar que a Maria com o Pedro moravam. Que aquele bicho que a Maria teve ia virar uma serpente. Ah! Mas, eu tinha

medo! Mais que depressa nós já arrumamos as coisas pra ir embora. Ainda bem que o Antônio se virou e arrumou casa pra nós aí no Triângulo. Nós viemos embora foi daí. E caiu mesmo... Caiu tudo... Caía cada reboião de terra. (Trecho da narrativa resultante da entrevista realizada com Francisca Nunes Maciel, falecida em 2007 com 88 anos de idade, IN MACIEL, 2013 p. 51)

Nesse trecho da narrativa de Francisca, que foi publicado no livro *Espaço Lembrado: Experiências de Vida em Seringais da Amazônia* (2013), também acontece o fenômeno da gestão de um bicho no ventre de uma mulher. Assim como, a narração da mulher que gerou um lagarto, também a narração da mulher que gerou um bicho e virou uma serpente ao se enterrado vem dos contextos de comunidades resultantes das desterritorializações indígenas e apesar de todo o processo de apagamento das relações com os territoriais tradicionais, o modo de ver indígena se mantém nessas histórias vivenciadas no contexto cultural dessas comunidades.

No artigo *Nomeação de Lugares através de mitos: O caso da Comunidade Castanhal do Peru* (GURUPÁ-PA) de Edevaldo Serra MARTINS, relaciona o modo que a comunidade de São Pedro do Baca do Ipixuna nomeia os lugares com a forma que os povos indígenas do Rio negro fazem as nomeações de seus lugares. Assim como, os povos indígenas do Rio Negro configuram um sentido sagrado para as rochas, serras, praias, ilhas, cachoeiras, paranás entre outros lugares e formações geológicas, a comunidade São Pedro da Baca do Ipixuna também faz a sua nomeação por meio da história do Peru, a narrativa é riquíssima de elementos que explicam a configuração de mundo indígena, o **aturar** carregado pelo homem, a forma que de se livrar do peru “[...] nesse momento, não pensou três vezes abaixou o aturar deu duas volta sobre o aturar...” A qual indica um saber indígena de lidar com situações como essa referida. O movimento é circular que indica o movimento de tempo, tempo da morte do Peru protetor do interior da floresta que passa a nomear a própria comunidade que o mantém vivo em suas narrações.

Marcilene de Souza MENEZES em seu artigo *Identidade Cultural: Uma abordagem indígena no Marajó*. Embora, vá a busca do modo de ser indígena no Marajó hoje em modos de vida de outras famílias que não são ligadas a sua, ela se coloca no texto como parte dessa reflexão: “Lamentamos que muitas vezes não valorizamos o que é nosso, apegamo-nos a outros valores e nos apropriamos deles como se de fato fossem a nossa cultura, muitas vezes por imposição de mídias e poderes que nos apresentam como bom e necessário para a vivencia humana, desvalorizamos as matas e os igarapés, a nossa gente, as nossas histórias,

que são relatadas pela boca de homens e mulheres quotidianamente que passam despercebidas por nós moradores deste chão. Misturamos e reinventamos dia a dia a construção de uma nova identidade marajoara”. Nesse trecho evidencia-se que a pesquisa da autora contribui acima de tudo para ela mesma como **Marajoara** pensar sobre sua própria identidade no contexto em que vive.

Marieuzo Alves dos SANTOS, em seu artigo *A Ladainha do Quilombo São Francisco Como Elemento De Identidade*, traz sua contribuição ao abordar a Ladainha para além de uma prática religiosidade cristã, mas como forma de reapropriação da comunidade local no seu ritual de se reunir e reafirmar seus modos tradicionais de ser: “Verificamos com este trabalho que há elementos de identidade quilombola e indígena, nos rituais de festejos de São Francisco. Além disso, a Ladainha é tomada como elemento diferencial entre os quilombos de Gurupá. Por exemplo, apenas os quilombos Maria Ribeira e São Francisco fazem Ladainha dentre os dez quilombos de Gurupá.”

No artigo *Elementos indígenas em Narrativas do Quilombo*, Maria Ribeira (GURUPÁ-PA), de Marivaldo Alves dos SANTOS, temos as três narrativas que atualizam o contexto cultural indígena que se remete a onça como a causadora da nova organização social instaurada entre os moradores da comunidade os quais deixaram de viver dispersos para viver próximos um dos outros, como se fosse a instauração de dois tempos: Antes do aldeamento e depois do aldeamento, tendo a carreira da onça como marco divisor desses dois tempos. E as duas outras narrativas a da **Mulher que desejou Guariba e Sobre o Jacaré** atualizam as relações com a caça, com os protetores dos animais e a referência a pajelança. Eu diria que essas duas narrativas não têm elementos indígenas, elas são narração indígena que matem viva as referências tradicionais dos tabus culturais em reação a caça e aos referências de leitura de mundo indígena.

No artigo *História e influência Indígena Na Sociedade Marajoara: A Colonização De Breves*, o tom narrativo dado por Izaque de Oliveira BATISTA é historiográfico. Apesar de fazer um apanhado historiográfico para falar dos antigos Povos de Marajó, recorre aos relatos orais de sua própria família para tratar da questão: **Indígenas No Marajó Hoje?** Questão essa que funcionou em todos os artigos como uma pergunta de corte, denominada assim em história oral, por ser um procedimento adotado por alguns oralistas (que fazem trabalhos com a história oral), para trazer a abordagem do interesse da pesquisa, após a pessoa entrevistada ter falado livremente sobre a sua experiência de vida. Nesse caso, ela aparece nos artigos como uma pergunta que norteou os trabalhos dos alunos. Todos de uma maneira ou de outra

buscaram responder essa questão e foram conduzidos por uma busca de suas próprias origens. No conjunto dos textos ha uma reafirmação de origem e história indígena e de certa maneira uma retomada indígena por meio dos registros das histórias dos mais velhos e atualizações de narrações com visões de mundo indígenas. Para um lugar que é o berço de uma **cultura indígena Milenar** tida atualmente no discurso oficial como algo do passado distante dos dias atuais, esses artigos são verdadeiros processos de retomada dessa história e identificação indígena que por tanto tempo se mantém no subterrâneo da memória dos mais velhos.

REFERÊNCIAS

- CALDAS, Alberto Lins. **Nas Águas do Texto: Palavra e Leitura em História Oral**. Porto Velho, EDUFRO, 2001.
- MACIEL, Márcia Nunes. **O Espaço Lembrado: Experiências em Seringais da Amazônia**, Manaus, EDUA, 2013.