

14
Contraste

amazônia
sustentabilidade, discurso,
identidade e cultura

14
Corrente
contante

amazonia
sustentabilidade, discurso, identidade e cultura

Governo do Estado do Amazonas

Wilson Miranda Lima
Governador

Universidade do Estado do Amazonas

Cleinaldo de Almeida Costa
Reitor

Cleto Cavalcante de Souza Leal
Vice-Reitor

editoraUEA

Maristela Barbosa Silveira e Silva
Diretora

Maria do Perpetuo Socorro Monteiro de Freitas
Secretaria Executiva

Sindia Siqueira
Editora Executiva

Samara Nina
Produtora Editorial

André Yukio Tanaka
Erick Cundiff
Samara Nina
Silas Menezes
Projeto Gráfico

Giuliana Loureiro
Diagramação

Raquel Ponce
Samara Nina
Finalização

Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas

Responsáveis por este número

Ernesto Renan Freitas Pinto (PPGICH-UEA)
Susy Rodrigues Simonetti (PPGICH-UEA)

Editora-Chefe

Neiva Maria Machado Soares (PPGICH-UEA)

Secretário-Executivo

Rafael Seixas de Amoêdo (UEA)

Comitê Científico

Carlos Cirino (UFRR)
Cátia Monteiro Wankler (UFRR)
Cleide Inês Witker (Universidade Federal de Pelotas)
Cristiane Barroncas Maciel Costa-Novo (UEA)
Fabricio de Lemos Siqueira Mendes (UFPA)
Glaubécia Teixeira da Silva (UEA)
João Gustavo Kienen (UFAM)
Luciane Páscoa (UEA)
Lucyanne de Melo Afonso (UFAM)
Marcos Antônio Braga de Freitas (UFRR)
Silvia Helena Ribeiro Cruz (UFPA)
Vânia Lúcia Quadros Nascimento (UFPA)
Violeta Refkalefsky Loureiro (UFPA)

Sumário

artigos

- 9-24 **Saber fazer: a prática produtiva da “Mandicuera” na Comunidade do Cigano- Tracuateua-PA**
Daniel Gomes de Sousa, Giselle da Silva Silva, Keila Cristina Redig Pacheco, Francisco Pereira de Oliveira e Jair Francisco Cecim da Silva
- 25-42 **Redes de turismo no Marajó: o papel das instâncias de governança locais para o turismo no município de Soure (PA)**
Kássia Suelen da Silva Farias, Mirleide Chaar Bahia e Wilker Ricardo de Mendonça Nóbrega
- 43-64 **Movimento de mulheres indígenas Sateré-Mawé: união e organização na luta contra a fome (Manaus/Amazonas, 1990-2000)**
Vanessa Miranda
- 65-77 **Sociedade em rede e metropolização: reflexos na paisagem urbana da região metropolitana de Manaus**
Luis Felipe Buzaglo e Isaque dos Santos Sousa
- 78-90 **Preservação patrimonial em contexto urbano: um estudo sobre patrimônio material na cidade de Tefé/AM**
Verônica Lima Fernando e Marília de Jesus da Silva e Sousa
- 91-108 **Memória, Discurso e Identidades Culturais no Distrito Cachuela Esperanza, na fronteira Brasil-Bolívia**
José de Ribamar Muniz Ribeiro Neto e Auxiliadora dos Santos Pinto
- 109-124 **As condições de produção do discurso midiático na cheia do rio Madeira de 2014**
Rosália Aparecida da Silva e Nair Ferreira Gurgel do Amaral
- 125-142 **“Nossa Amazônia permanece praticamente intocada”: a Amazônia no discurso do presidente Jair Bolsonaro na ONU**
Jairo da Silva e Silva
- 143-161 ***Etnoflâneries* belenenses: geopoesia e tradução coletiva no tecnobrega**
Lemuel da Cruz Gandara

CONTRACORRENTE NÚMERO 14

Uma das principais características do universo editorial atual é a multiplicação de revistas e periódicos, abrangendo uma infinita gama de temas, desde o puro entretenimento até os campos científicos mais especializados.

No âmbito acadêmico e científico, as revistas têm desempenhado o papel de pontapé inicial à trajetória de autores dos mais diferenciados campos temáticos, muitas vezes servindo de estímulo inicial a esses autores a se comprometerem de forma permanente com seu labor investigativo. Há ainda a situação bastante habitual e ilustrada por vários dos artigos incluídos na presente edição, de textos resultantes de partes de dissertações de Mestrado e teses de Doutorado. É dessa forma, portanto, que muitos autores se tornam divulgados e já reconhecidos pelos artigos que publicam, mesmo antes de suas futuras obras em forma de livros.

As revistas, pelo fato de reunirem autores abordando diferentes temáticas às vezes pertencendo a campos diversificados de conhecimento e de interesses, se revestem de publicações de natureza interdisciplinar.

Este é bem o caso da revista CONTRACORRENTE editada pelo Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar, o PPGICH da Universidade do Estado do Amazonas – UEA. Com mais esta edição de número 14 ela prossegue confirmado sua contribuição crescente para a identidade interdisciplinar de nosso Programa. Em outras palavras, suas sucessivas edições vêm sendo acompanhadas pelo reconhecimento da comunidade acadêmica e científica como instrumento eficaz dessa interdisciplinaridade em cuja perspectiva deve ser assinalada também a multiplicidade não apenas temática, mas também de novas perspectivas metodológicas e epistêmicas.

A presente edição de número 14 é dedicada ao tema Amazônia: sustentabilidade, discurso, identidade e Cultura, tendo como objetivo reunir textos sobre a Região que visem abordar a discussão sobre sua sustentabilidade, assim como os discursos que pretendam esclarecer suas identidades e multiplicidades culturais.

Assim ao destacar esses temas deverá propor seu debate em várias direções reconhecendo a possibilidade de novas abordagens. Quanto aos diferentes discursos que emergem sobre a Região em face de sua complexidade natural e cultural, a expectativa de seus editores é que sejam abordados os diferentes modos pelos quais os agentes das distintas concepções filosóficas, políticas e artísticas vêm se expressando nesses tempos recentes.

A discussão da identidade evoca permanentemente seu profundo enraizamento com a memória, cujas expressões mais vivas acontecem nos espaços e tempos da cultura.

Como o leitor deverá perceber, esses temas têm revelado crescente interesse por parte de nossos pesquisadores e é com essa percepção que o convidamos como editores, à leitura dos artigos criteriosamente selecionados que apresentamos em seguida.

Com o título de *SABER FAZER; A PRÁTICA PRODUTIVA DA “MANDICUERA” NA COMUNIDADE DO CIGANO-TRACUATEUA-PA*, seus autores se propõem a observar a prática produtiva da mandicuera, iguaria obtida a partir da fermentação do tucupi extraído da mandioca doce (mandiocaba) e cozido com arroz, dando origem a um mingua doce de coloração marrom escura, destacando que esse preparo é característico da região nordeste paraense. A produção de mais essa iguaria entre tantas outras oriundas da mandioca tem sua prática assentada na produção familiar e sua comercialização e consumo ocorre com destaque no “dia de finados”.

REDES DE TURISMO NO MARAJÓ: O PAPEL DAS INSTÂNCIAS DE GOVERNANÇA LOCAIS PARA O TURISMO NO MUNICÍPIO DE SOURE-PA. Nesse artigo, seus autores se propõem a examinar as possíveis condições para o desenvolvimento das atividades ligadas ao turismo, tomando como ponto de partida a existência de várias redes que se relacionam, mas ao mesmo tempo apontam para os problemas que têm difi cultado o incremento do turismo como atividade não apenas dependente de políticas públicas de âmbito governamental, mas em especial as práticas de governança locais comprometidas com o desenvolvimento do turismo nas diversas localidades da Amazônia, a exemplo do município de Soure no nordeste paraense e do Marajó.

Vanessa Miranda, recorrendo a fontes que selecionou e analisou em sua Dissertação de Mestrado, produziu o artigo *MOVIMENTO DE MULHERES INDÍGENAS SATERÉ-MAWÉ: UNIÃO E ORGANIZAÇÃO NA LUTA CONTRA A FOME (MANAUS/AMAZONAS, 1990-2000)*, no qual procura evidenciar não apenas a presença das mulheres nas lutas do movimento indígena pela terra e o combate à fome e à miséria, mas sua efetiva participação como sujeitos históricos e sociais ativos e transformadores, como isso promovendo visibilidade e significado às suas práticas e formas de organização.

Com o artigo *SOCIEDADE EM REDE E METROPOLIZAÇÃO: REFLEXOS NA PAISAGEM URBANA DA REGIÃO METROPOLITANA DE MANAUS*, seus autores entre os seus principais objetivos pretendem apontar que processos estão presentes do fenômeno da metropolização na Amazônia, partindo do exemplo das conexões que desenvolvem entre Manaus e as cidade de Iranduba e Manacapuru. Em suas percepções são destacados elementos formadores das redes geográficas informacionais encontrados nas paisagens envolvidas, de

dois modos principais, uma de maiores proporções físicas e uma segunda de menor escala, porém com conotações mais simbólicas e comunicativas, destacando a vida urbana e a metrópole como pontos de conexão entre a realidade local e os processos globais.

Com o artigo **PRESERVAÇÃO PATRIMONIAL EM CONTEXTO URBANO: UM ESTUDO SOBRE O PATRIMÔNIO MATERIAL NA CIDADE DE TEFÉ/AM**, as autoras se propõem a dar visibilidade e discutir as questões históricas, sociais e políticas relacionadas com o patrimônio material e as transformações do cenário urbano de Tefé. O artigo destaca a perspectiva da Arqueologia Pública como uma abordagem que vem oferecendo novos paradigmas para os estudos no campo do patrimônio cultural. A análise busca ainda destacar o papel que a discussão do patrimônio representa para a sociedade na medida em que ela possa se compreender a si mesma e as possibilidades de desenvolvimento sustentável para as cidades a partir de suas particularidades locais e regionais.

MEMÓRIA, DISCURSO E IDENTIDADES CULTURAIS NO DISTRITO CACHUELA ESPERANZA, NA FRONTEIRA BRASIL-BOLÍVIA é o título do artigo com o qual seus autores buscam apontar para o contexto histórico cultural e social em que um Distrito localizado em um município de fronteira, a partir da reconstituição das memórias, vivencia seu processo de formação, ocupação, expansão e declínio. É na verdade um estudo sobre a fronteira e os impactos decorrentes da construção da ferrovia Madeira-Mamoré, destacando-se nesse cenário a figura de Nicolás Suárez Callau como figura emblemática da violência social que marca este processo de surgimento e declínio do distrito estudado, para quem os autores, analisando a situação atual, avaliam como possibilidade de revitalização sua transformação em polo turístico histórico e das exuberantes belezas naturais de sua paisagem.

Com o artigo **AS CONDIÇÕES DE PRODUÇÃO DO DISCURSO MIDIÁTICO NA CHEIA DO RIO MADEIRA DE 2014**, suas autoras procuram analisar de que forma as condições de produção do discurso influenciaram no sentido de ampliar a visibilidade e a transformação daquela cheia em um dado histórico da dinâmica fluvial regional e, em particular, do rio Madeira. Uma contribuição do artigo, portanto, se destaca em sua dimensão da história dos rios da Amazônia, com suas singularidades geográficas e históricas, captadas pelos veículos de informação e comunicação que nesta situação particular, fizeram um acompanhamento diário e detalhado e que marcou não apenas as populações brasileiras, mas a vida da população boliviana.

O artigo de autoria de Jairo da Silva e Silva **“NOSSA AMAZÔNIA PERMANECE PRATICAMENTE INTOCADA”: A AMAZÔNIA NO DISCURSO DO PRESIDENTE JAIR BOLSONARO NA ONU**, ocupa um lugar particularmente crítico no

conjunto dos textos que compõem mais esse número da Revista CONTRACORRENTE, ao empreender a análise do discurso de abertura da 74^a Assembleia Geral das Nações Unidas proferido pelo presidente Jair Bolsonaro, no qual dedicou 11minutos de seu pronunciamento para expressar o que pensa ele e seu governo sobre a Amazônia brasileira. Esclarece o autor que, tal qual Foucault em Arqueologia do Saber, busca indicar de que modo, a partir de um conjunto convergente de enunciados inscritos em uma mesma formação discursiva, tem-se a materialidade do cerne das concepções do referido presidente, ou seja, de uma agenda neoultraconservadora. Agenda esta que é reiterada nas falas do presidente quando se refere aos povos indígenas, aos moradores das periferias, à população LGBT, aos pobres, aos grupos quilombolas etc. A essa agenda corresponde o desmonte dos instrumentos de defesa do meio ambiente, como anota o autor, com a criação do Conselho Nacional da Amazônia Legal presidido pelo vice-presidente, o general Hamilton Mourão, com 19 militares e sem a presença dos governadores dos Estados brasileiros que compõem a Amazônia Legal. Em seu parecer tal Conselho deveria igualmente ser submetido a uma Análise do Discurso seguindo o padrão adotado para a análise do discurso do presidente Bolsonaro na ONU.

O artigo de Lemuel da Cruz Gandara *ETNOFLÂNERIES BELENENSES: GEOPOESIA E TRADUÇÃO COLETIVA NO TECNOBREGA* se dedica a explorar o campo da música popular em uma de suas expressões mais originais, o tecnobrega. Para isso ele traça um conjunto de quadros que desenham a riqueza da cultura popular paraense a partir do que ele considera a sustentabilidade cultural do movimento tecnobregueiro em cujo campo empreende análises comparativas na tradução coletiva das letras das músicas Luka e Maluka e dos desdobramentos da canção Xirley e na websérie Sampleados. Sua ação enquanto etnoflanerista lhe confere a plena plasticidade de sua escrita e o modo coloquial de suas posições.

Profa. Dra. Susy R. Simonetti
Prof. Dr. Ernesto Renan Freitas Pinto

SABER FAZER: A PRÁTICA PRODUTIVA DA “MANDICUERA” NA COMUNIDADE DO CIGANO - TRACUATEUA-PA

Daniel Gomes de Sousa¹

Giselle da Silva Silva²

Keila Cristina Redig Pacheco³

Francisco Pereira de Oliveira⁴

Jair Francisco Cecim da Silva⁵

Introdução

As relações que envolvem a dinâmica do dia a dia das pessoas em comunidades tradicionais, no que diz respeito à cultura, são evidenciadas por meio dos costumes, dos saberes locais e ambientais, das práticas e dos fazeres alimentares, das interações sociais, das relações de economia solidária, dentre outras. Entre essas e outras atividades, percebe-se que ocorrem, constantemente, relações culturais nas comunidades tradicionais, o que certamente promove o desenvolvimento de práticas produtivas que se perpetuam por várias gerações.

As atividades produtivas culturais existentes nas comunidades tradicionais podem ser evidenciadas na produção da mandicuera, uma prática cultural oriunda dos indígenas, especificamente do Tupi. O dicionário *Online* da Língua Portuguesa caracteriza, etimologicamente, a palavra como *manikuéra*, que significa uma variedade de mandioca de sumo doce. Esse sumo doce, ao ser cozido, se transforma numa iguaria apreciada por muitas pessoas, e atende seus costumes e paladares alimentares regionais, por gerações passadas e atuais, em data específica do calendário ocidental, como é o caso o dia de finados (02 de novembro de cada ano) no estado do Pará.

O vocábulo mandicuera é derivado do nome da raiz de uma espécie de mandioca (batata), conhecida por mandiocaba, e apresenta três variações terminológicas: “manicuera, mandicoeira e mandicuera” (RIBEIRO, 2016, p. 83). No presente estudo, o termo mais usado pelos colaboradores da pesquisa é mandicuera.

A mandicuera, uma iguaria de origem indígena desenvolvida na culinária da região nordeste paraense, Amazônia brasileira, faz parte de uma tradição que sobrevive, principalmente, no dia de finados, e é feita com a fermentação do tucupi extraído da mandioca doce, conhecida também como mandiocaba, cozida com o arroz, e que dá origem a um mingau doce de coloração marrom escuro.

O costume de tomar mandicuera nos municípios paraenses, em especial, nos municípios de Tracuateua e Bragança, ocorre durante o ano todo, pois é produzida e degustada pelas famílias das comunidades tradicionais, e até vendida nas feiras das referidas cidades, ou seja, o consumo

1. Graduado em Ciências Naturais; Mestrando pelo Programa de Pós-graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia/PPLSA/UFPA. <https://orcid.org/0000-0002-4498-8853>. E-mail: daniel.gds1985@gmail.com

2. Graduada em Pedagogia; Especialista em Alfabetização de Jovens e Adultos/UFPA. Mestranda pelo Programa de Pós-graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia/PPLSA/UFPA. <https://orcid.org/0000-0002-8295-8268>. E-mail: giselle15102008@gmail.com

3. Graduada em Letras - Língua Portuguesa/UFPA; Especialista em Psicopedagogia Institucional e Clínica/FABRA; Mestranda pelo Programa de Pós-graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia/PPLSA/UFPA. <https://orcid.org/0000-0002-8341-2697>. E-mail: keila.redig@yahoo.com.br

4. Professor da Universidade Federal do Pará/UFPA – Campus Universitário de Bragança; Professor do Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes da Amazônia/PPLSA; Especialista em Gestão de Sistema Educacional pelo Centro Universitário do Estado do Pará; Mestre em Biologia Ambiental e Doutor em Biologia Ambiental pelo Programa de Pós Graduação em Biologia Ambiental/PPBA/UFPA. <https://orcid.org/0000-0003-1327-8362>. E-mail: foliveiranono@gmail.com

5. Professor da Universidade Federal do Pará/UFPA – Campus Universitário de Bragança – Faculdade de Letras. Graduado em Letras e Artes pela Universidade Federal do Pará (UFPA), Mestre em Letras/Linguística pela UFPA (2003) e Doutor Letras pela Universidade de São Paulo (USP). <https://orcid.org/0000-0001-8458-3802>. E-mail: cecim@ufpa.br

da mandicuera não está vinculado somente à data “religiosa” ou “comercial”, popularmente conhecida como “dia de finados”, diferentemente do município de Salinópolis, onde

[...] uma das grandes atrações do dia da iluminação é, sem dúvida, o consumo da *mandicuera*.

Vale ressaltar que a *mandicuera* é encontrada à venda durante um único dia de todo o ano, que é o dia de finados. [...] (ALBUQUERQUE; MALÁR, 2019, p. 244).

Esse dia representa uma forma de lembrança dos entes familiares vivos aos seres espirituais, que chamamos de seres humanos não vivos. E é “um tipo de relação entre vivos e mortos [...]” (ALBUQUERQUE; MALÁR, 2018, p. 102). Após suas manifestações sentimentais e de pertença para com os seres não vivos, as pessoas se deliciam com vários tipos de comidas típicas encontradas em frente aos cemitérios, em que a rua se transforma numa grande praça de alimentação. Entre as comidas típicas locais, a mandicuera tem seu destaque no paladar de muitas pessoas – observa-se uma grande comercialização da mandicuera –, inclusive algumas pessoas nem vão para reverenciar os mortos, mas para degustar a iguaria.

Acredita-se que esse destaque da mandicuera no dia de finados tem relação com o ritual indígena feito pelos tupinambás, em que beber essa iguaria era uma forma de homenagear os mortos (ALBUQUERQUE; MALÁR, 2019). Este tipo de cultura alimentar é definido por Santos e Pascoal (2013, p. 73) como uma “[...] expressão da identidade de diversos povos [...] considerada como patrimônio imaterial”, o que reforça a tradição da mandicuera nessa região.

A Comunidade do Cigano é o local em que o presente estudo ocorre, onde a produção e o consumo da mandicuera pelos grupos familiares são muito comuns, no entanto, este estudo será desenvolvido com uma única família, a qual é a mais antiga a realizar essa atividade, produzindo pelo menos quatro vezes ao ano. Essa família, contudo, ressalta que a maior produção e a comercialização dessa prática ocorrem no dia de finados.

Nesse sentido, é fundamental sabermos qual a importância dessa atividade para o núcleo familiar? Quem perpetua esses saberes na comunidade? Como é produzida essa fonte de alimento?

Dessa forma, entendem-se as relações existentes no mundo das pessoas que residem nas comunidades tradicionais, no que diz respeito à produção e ao consumo da mandicuera, e se remete à ideia de resistências por meio dos seus costumes e fazeres, pois muitas são as labutas realizadas pelos movimentos contínuos e diversos e arraigadas no decorrer de suas vidas. Logo, objetiva-se observar e descrever a prática da produção da mandicuera por uma família que habita a Comunidade do Cigano, Município de Tracuateua, Pará. Com isso, pretende-se narrar o fluxo dessa

atividade alimentar, com ênfase no envolvimento familiar e na comercialização do produto no dia de finados.

Este artigo está organizado da seguinte maneira: na segunda seção, descreve-se o procedimento metodológico, com base na pesquisa qualitativa e a caracterização dos colaboradores da pesquisa. Na terceira, situa-se o leitor sobre as características de uma comunidade tradicional e suas relações com a territorialidade. Na quarta, trata-se da relação dos estudos culturais e suas manifestações na produção da mandicuera, uma vez que essa relação ocorre pela tradição oral que é transmitida de geração a geração. Na quinta, define-se o gênero na prática produtiva da mandicuera, destacando o papel da mulher nessa prática produtiva. Na sexta seção, analisam-se os resultados e discussões sobre a prática da mandicuera. E, para finalizar, tecem-se as considerações finais sobre a pesquisa.

Procedimento metodológico

O presente estudo ocorreu na comunidade do Cigano (Figura 2), localizada à margem esquerda do rio Tracuateua, distante, aproximadamente, 3 km da cidade de Tracuateua Pará, no nordeste paraense.

Figura 1: Mapa de localização da Comunidade do Cigano no Município de Tracuateua, Pará, Brasil.



Fonte: ArcGis. Eyzaguirre Indira; A. L. 2020.

A base econômica principal é a agricultura familiar, com práticas ainda rudimentares. Para a produção, por exemplo, são realizadas a roçagem, a derrubada e a queimada da mata para o cultivo do milho e, principalmente, da mandioca, da qual deriva a fabricação da farinha, do beiju e da mandicuera. Destaca-se, ainda, o extrativismo do açaí, do buriti e da palha do buritizeiro, utilizada em diversas atividades de artesanatos e armadilhas para a captura de peixes. Adicionalmente, ressalta-se que a base

econômica e alimentar dos municípios ocorrem também com o extrativismo do caranguejo-uçá (*Ucides cordatus*) e de mariscos (mexilhão, siri, turu, etc.), assim como a pesca artesanal de diversos espécimes de peixe e camarão.

A base metodológica do estudo está amparada na abordagem qualitativa de pesquisa, que “[...] trabalha com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes, o que corresponde a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos [...]” (MINAYO, 2001, p. 22). O que, certamente, facilita, processualmente, a aproximação com o objeto de pesquisa e, por conseguinte, “preocupa-se em conhecer a realidade segundo a perspectiva dos sujeitos participantes da pesquisa” (ZANELLA, 2013, p. 99). O método adotado foi o de caso, que “consiste no estudo profundo e exaustivo de um ou poucos objetos, de maneira que permita seu amplo e detalhado conhecimento” (GIL, 2002, p. 54).

A realização da pesquisa ocorreu no ano de 2019 (março a dezembro), com maior afinco no período de 31 de outubro a 03 de novembro, momento em que a mandicuera é a protagonista na economia da família pesquisada. Essas datas são de referência para o dia de finados no Brasil e para a alta produção e consumo da mandicuera no nordeste do Pará. A pesquisa foi realizada junto a uma família da comunidade do Cigano, que desenvolve entre todas as atividades listadas acima, a produção da mandicuera, a qual constitui, em boa medida, a base econômica e cultural daquela comunidade.

As técnicas utilizadas foram a observação participante, na qual “o observador faz parte do grupo observado e confunde-se com ele, vivenciando diretamente a situação observada” (ZANELLA, 2013, p. 99); assim como a entrevista com três colaboradores: Dona Leonor (senhora que produz a mandicuera), Seu Manuel (esposo da Leonor e ajudante) e Vanusa (filha do casal). A entrevista ocorreu por meio de perguntas não estruturadas, pois é “uma técnica em que o(a) entrevistado(a) tem liberdade para desenvolver cada situação em qualquer direção que considere adequada” (MARCONI; LAKATOS, 2007, p. 82). Essas duas técnicas permitiram “experienciar e compreender a dinâmica dos atos e eventos, e recolher as informações a partir da compreensão e sentido que os atores atribuem aos seus atos” (CHIZZOTTI, 2000, p. 89).

Alguns instrumentos foram necessários, tais como um Mini Gravador de Voz, marca *Sony Stereo IC Recorder* e modelo ICD-PX470, o caderno de campo, a Câmera digital, marca *Sony Lens 16.1 Mega pixels*, modelo *SC Cyber shot* e o *Global Positioning System (GPS)* da marca *Garmim*, modelo *GPSmap 60CSx*.

Análise das entrevistas iniciou com a tabulação e, posteriormente, a transcrição para aferir a similitude de conteúdo, o que permitiu fazer interpretações e reflexões acerca do objeto pesquisado, assim como foi possível demarcar falas

expressivas com a transcrição parcial ou total do conteúdo. As observações serviram para descrever as sensações e as impressões captadas na interação direta com as pessoas.

Comunidade tradicional e suas territorialidades

Ao discutirmos acerca de Comunidade Tradicional, é relevante mencionar a relação entre sociedade e natureza, haja vista existirem formas diferenciadas de sociedades, tais como: urbano, rural, indígena e não indígena e outras, as quais possuem culturas e identidades distintas e singulares. Logo, a forma que as comunidades tradicionais têm relaciona-se com a natureza de suas características próprias, sua organização socioambiental e sua prática produtiva evidenciam a sua forma de manejar a natureza, em especial quando fazem apropriação e uso dos recursos naturais, pois sua relação social, cultural, religiosa e econômica é imbricada pelo sentimento de pertencimento.

Diante disso, as Comunidades Tradicionais são caracterizadas pelo seu estilo de vida, manutenção e/ou conservação da natureza, nas quais possuem marcas peculiares do seu sistema de organização, como definido abaixo:

As comunidades chamadas tradicionais (indígenas, extrativistas, camponesas, de pescadores artesanais) também se transformam, sob o efeito de dinâmicas tanto internas quanto externas (transformações na estrutura fundiária, consumo de produtos industrializados, etc.), mas o ritmo é mais lento que nas primeiras. Além disso, sua forte dependência dos recursos naturais, sua estrutura simbólica, os sistemas de manejo desenvolvidos ao longo do tempo e, muitas vezes, seu isolamento, fazem que elas possam ser parceiras necessárias aos esforços de conservação (DIEGUES *et al.*, 2000, p. 8).

Em caráter similar às características acima, narra-se que, quanto à dinamicidade da comunidade tradicional do Cigano, Tracuateua – PA, no quesito organização social, é possível estabelecer que o manejo e a gestão das áreas naturais podem estar relacionados “à visão de mundo, às práticas culturais e simbólicas das comunidades tradicionais e não apenas a conceitos e práticas científicas em sua acepção moderna” (DIEGUES *et al.*, 2000, p. 7).

Outra vertente são as relações que o sujeito mantém com o lugar, isto é, o sentimento de pertença modela o comportamento das pessoas à medida que precisa se apropriar e usar seus recursos, de forma equilibrada e sadia. Nessa relação de simbiose, os territórios sociais descritos por Little (2002, p. 10) são “encontrados nos vínculos sociais, simbólicos e rituais que os diversos grupos sociais mantêm com seus respectivos ambientes biofísicos.” Nesse sentido, a noção de lugar também se expressa nos valores diferenciados que um grupo social manifesta aos distintos aspectos de seu ambiente.

Dessa maneira, os territórios das comunidades tradicionais se constroem por sua força histórica e resistência cultural, que representam sua identidade social e reafirmam a defesa do lugar como ocupação e também de suas práticas produtivas do uso da natureza por pessoas que compõem e fazem a territorialidade. Na mesma linha de pensamento, a constituição do território comprehende:

A complexidade da constituição do território, sobretudo quando se trata de populações tradicionais e de suas práticas de produção/reprodução da existência a partir do uso de elementos da natureza. Territórios também podem ser definidos como espaços apropriados – materialmente, simbolicamente e afetivamente. [...] acrescenta, ainda, que a apropriação dos territórios tem relação com o “tempo de ocupação efetiva” pelos grupos, o que confere um “peso histórico às suas reivindicações territoriais” (LITTLE, 2002, p. 11, grifos do autor).

Adicionalmente, é interessante destacar a acepção de povos tradicionais, pois “contém tanto uma dimensão empírica quanto uma dimensão política, de tal modo que as duas dimensões são quase inseparáveis” (LITTLE, 2002, p. 23), o que também é perceptível na comunidade do Cigano, caracterizada como tradicional, por depender exclusivamente dos recursos naturais do meio ambiente que a envolve, onde suas práticas produtivas são culturalmente exercidas para prover o sustento familiar a partir do modo de subsistência e, esporadicamente, a comercialização de alguns recursos manufaturados para suprir e complementar a base nutricional.

Corroborando a ideia de que a comunidade tradicional do Cigano-Tracuateua-PA depende da natureza para sua (sobre)vivência, suas manifestações socioculturais também estão embasadas nas ações ambientais. Percebe-se, portanto, a necessidade de teorizar e refletir sobre a importância dos estudos socioambientais e culturais para o entendimento dessas manifestações, correlacionadas à produção da mandicuera, como veremos a seguir.

Os estudos culturais e suas manifestações na produção da mandicuera em Tracuateua – PA

As manifestações culturais nas comunidades tradicionais são percebidas de diversas formas, seja na realização de festas religiosas e nas práticas produtivas, seja nos hábitos alimentares e nas práticas culinárias, dentre outras, uma vez que, para Hall (2003), toda cultura tem sua representação e também é envolvida por um ato político. E ainda discorre que:

Os estudos culturais são uma formação discursiva no sentido foucaultiano do termo [...] abarcaram discursos múltiplos, bem como numerosas histórias distintas. Compreendem um conjunto de formações,

Esses estudos tratam a cultura como algo que está em constante transformação, uma vez que as pessoas já possuem suas próprias agências, ou seja, têm suas tradições, pensamentos, linguagens, crenças entre outros, o que torna a cultura um processo dialético, em que a mudança espaço-temporal se torna um fator condicionante para “ajustamento” de práticas e manifestações, sem perder, é claro, a essência do ser cultura.

Canclini (1997) ressalta que a cultura é algo vivo e híbrido, pois se transforma com a modernidade, o que, certamente, também é observado na comunidade do Cigano, onde o hibridismo nos dias atuais é revelado nas práticas produtivas tradicionais, que sofreram com a chegada e introdução das tecnologias no cotidiano daquela comunidade, ou seja, os saberes tradicionais se correlacionam com as novas tecnologias e geram novos saberes. Por exemplo, a utilização da panela de alumínio juntamente com a panela de barro na produção da mandicuera. Vale ressaltar o depoimento da família que produz a mandicuera, que, apesar da inserção da panela de alumínio, a mandicuera produzida na panela de barro fica mais saborosa.

Corroborando a ideia de que a cultura muda de acordo com as transformações sociais, Bourdieu (2008) enfatiza que o alicerce cultural está baseado nas características sociais a que o sujeito pertence, o que faz compreender e refletir sobre as diferentes sociedades e culturas sem igualdade em suas formatações. Logo, a prática produtiva da “mandicuera” na comunidade do Cigano, Tracuateua – PA, é uma das formas culturais que define o seu povo. E a geracionalidade dessa cultura se deve à transmissão do conhecimento a partir do saber-fazer, com instruções por meio da oralidade e do ato do fazer, do exercitar no dia a dia da comunidade.

Pontualmente, Canclini (1997) ressalta que o tempo é capaz de promover mudanças na cultura, mudanças que são acompanhadas e permeadas pelas tradições durante o tempo, porém não significa que a cultura cairá no esquecimento em decorrência de algumas mudanças forçadas pela modernidade. É o caso da utilização da panela de alumínio sem abandonar o uso da panela de barro na produção da mandicuera, como visto acima.

Diante disso, é importante compreender as mudanças que ocorrem nas dinâmicas culturais, pois passam por constantes modificações, logo é fundamental que as comunidades tradicionais adaptem-se às modernidades tecnológicas para melhorar o fluxo de desenvolvimento das suas práticas cotidianas, como foi observado no presente estudo, mas sem perder as suas características sociais e a identidade do saber-fazer da população.

Uma dessas modificações na dinâmica cultural tem a ver com a relação de gênero nas práticas produtivas de comunidades tradicionais, relação sobre a qual abordaremos a seguir.

Definindo o gênero na prática produtiva da mandicuera

Nas comunidades tradicionais, a mulher tem um papel bem acentuado na dimensão familiar, pois as comunidades são estruturadas e dimensionadas no sentido em que a mulher possui algumas funções bem definidas, por exemplo, fica sob sua responsabilidade educar seus filhos, cuidados e afazeres domésticos, preparo diário da alimentação, dentre outros, ou seja, são decisivas em certas práticas diárias e familiares. Para Vieira e Costa (2018, p. 110), “[...] as mulheres estão inseridas, sobretudo no campo do cuidado, da casa, da família, ou seja, o lugar da produção [...] são representadas e classificadas, hierarquizadas em consonância com essas atribuições [...]”.

Por outro lado, no contexto familiar em comunidades tradicionais, em boa medida, o homem exerce o papel de provedor do sustento à família, além de ditar regras à mulher e aos filhos em sua obediência, muitas vezes sem estes questionarem, o que estabelece uma relação de domínio e reafirmação da ideologia masculina de comando na estrutura familiar.

Complementarmente, ressalta-se que há práticas produtivas em que a figura masculina é tida como a principal, pois é posta como aquela que necessita de força física etc. Diferentemente, o papel feminino ocorre como coadjuvante, ou seja, aquela pessoa que serve apenas para colaborar na garantia de melhores rendas para o sustento familiar. Vieira e Costa (2018, p. 109) ressaltam ainda que “[...] a mulher assume, na maioria das vezes, uma sobrecarga de funções, sem a correspondente visibilidade ou reconhecimento social de sua importância lógica da produção e distribuição dos recursos”.

Logo, percebe-se, de forma pontual, que a diferença de gênero nas práticas produtivas é visível, pois os homens desenvolvem o trabalho pesado, enquanto as mulheres desenvolvem o trabalho leve, mostrando que a ideia de força está relacionada somente aos homens, enquanto as mulheres são tidas como frágeis, e servem apenas para cuidar da casa, dos filhos e da alimentação, são tidas como incapazes de exercer o mesmo trabalho do homem com o mesmo reconhecimento (VIEIRA; COSTA, 2018). Essa ideologização machista, certamente, ocorre “[...] reforçando e reproduzindo a desigualdade de gênero” (VIEIRA; COSTA, 2018, p. 122).

Contudo, existem práticas produtivas em algumas comunidades tradicionais que essa ideologia é redefinida, como por exemplo, no saber-fazer da mandicuera, em que a figura masculina é vista como apoio, enquanto a mulher

é que detêm os saberes, dá as ordens e os comandos para o marido e filhos, ou seja, é a mulher a protagonista nessa prática produtiva. Importante ressaltar que o presente estudo não pretende elevar um gênero em detrimento do outro, pretende demonstrar que as comunidades tradicionais têm demonstrado que a questão de gênero equânime é salutar para a organização social nas práticas de produção nos dias atuais, como se observa no organograma (Figura 2) abaixo:

Figura 2: Organograma com a definição das atividades na produção da mandicuera, a mulher é a figura central (A e B), o homem exerce o papel coadjuvante (C, D, E), Comunidade do Cigano no Município de Tracuateua, Pará, Brasil.



Fonte: Arquivo pessoal dos autores.

A Figura acima demonstra o ritual da fabricação da mandicuera, em que a mulher dita as “regras”, sem necessitar de protagonismo de quem “manda” e de quem “obedece”, mas com muita leveza e sutileza. O interessante na observação de campo foi a forma de comando dada pela mulher: “fulano, pega aquela cuia, enche de água e traz aqui para mim”; “beltrano, você acha que tá bom essa quantidade?”; “ciclano, a lenha já está rachada para colocar fogo debaixo da panela?”. Essas falas foram captadas e ficaram registradas de forma harmônica na execução das tarefas, ou seja, uma prática produtiva dominada e coordenada por uma mulher. Deve-se acentuar que essa descrição não é um espanto ou uma supervalorização, mas é o reconhecimento de que a igualdade de gênero não pode e não deve ser tida como imposição de ordens severas, mas com atos e falas cheios de harmonia, sensatez e leveza no fazer diário.

Resultados e discussão A prática da mandicuera

Para a construção da narrativa foi importante os pesquisadores acompanharem os principais momentos da

produção da mandicuera, que envolve três fases: a coleta da mandiocaba, a produção da mandicuera e a comercialização do produto.

A mandiocaba é um tipo de mandioca da ordem *Malpighiales*, da família *Euphorbiaceae* e do gênero *Manihot*, que produz raízes de coloração marrom escuro na parte externa (casca) e branca na parte interna (massa) (Figura 3). Encontra-se em sua composição química baixo teor de ácido cianídrico (HCN), que a classifica popularmente como mandioca mansa ou doce (SOUZA, 2010), ratificado por Ribeiro (2016, p. 83), quando ressalta que “essa raiz possui alto teor de açúcar [e] é o principal ingrediente para o preparo da mandicuera, alimento que possui textura e sabor peculiar”.

Figura 3: A produção da Mandiocaba, com destaque para a árvore da Mandiocaba com a raiz aparecendo no solo (A), o plantio da Mandiocaba na área da roça (B), raízes grandes coletadas por Dona Leonor (C) e mandiocaba coletada na roça para a fabricação da mandicuera (D).



Fonte: Arquivo pessoal dos autores.

O cultivo da mandiocaba na região ocorre com maior frequência nas comunidades que trabalham no sistema de roçado, com o preparo: a roçagem, a derrubada e a queimada, uma demonstração de que a prática ainda é rudimentar, e nessas áreas o solo possui característica arenosa. O plantio é realizado nos meses de setembro ou janeiro depois que as roças são queimadas. Assim, os produtores fazem a seleção das manivas, que é uma pequena parte da estrutura do caule da árvore da mandiocaba, em seguida plantam-nas em “covas⁶” na área manuseada. Posteriormente ocorre a germinação, o que requer cuidados de limpeza como capina, entre outros, e culmina com a colheita após um ano de espera e trato.

Na Figura 3C está em destaque a Dona Leonor, responsável da família pesquisada, que desempenha a prática do plantio da mandiocaba e a produção da mandicuera há mais de 38 anos, e, segundo ela, é uma atividade tradicional que aprendeu com seus familiares, como descreve abaixo:

6. São escavações pequenas feitas na roça por meio de enxada, da qual os produtores colocam as sementes das manivas para que posteriormente germinarem.

Aí a mamãe fazia, todo ano a mamãe fazia, a mamãe e o pessoal da mamãe [...] E teve um dia que a gente inventou de fazer e agora a gente faz sempre (LEONOR GOMES, ENTREVISTA, 01/11/2019).

Quando a entrevistada relata que aprendeu a fazer a mandicuera com sua mãe desde criança, corrobora os estudos de Albuquerque e Malár (2019), ao mencionarem essa mesma prática na cidade de Salinópolis – PA, na qual as mulheres e homens, quando são crianças ou jovens, observam nas suas comunidades as atividades cotidianas aplicadas pelos seus familiares como pais, mães e avós, aperfeiçoando-a quando adultos, o que proporciona a perpetuação na transmissão dessa cultura.

Para que continue existindo essa prática, outros membros do núcleo familiar, no caso específico do cônjuge, o senhor Manuel desenvolve papel importante, que é manter ativo o “banco” de sementes da mandiocaba para cultivo nos anos seguintes.

Observando o processo da produção da mandicuera, é importantíssimo o uso de utensílios e equipamentos que direcionam a produção. No dia trinta e um de outubro, a mandiocaba é coletada na roça e transportada para a propriedade, com auxílio dos membros da família; neste ambiente, a matéria-prima fica organizada no recipiente com água para que seja realizada a limpeza, extraíndo a terra e, por ventura, impurezas. No dia primeiro de novembro, a atividade continua com a Trituração da mandiocaba pelo moedor (caititu⁷), momento em que ocorre a extração do caldo (tucupi), que é depositado em panelões e levado ao fogo, cujo combustível é a madeira feita em lenha (pedaços de pau rachados por um machado). O tucupi passa por um cozimento que dura aproximadamente 24 (vinte e quatro) horas (Figura 4). Esse tempo difere dos estudos encontrados na pesquisa realizada por Albuquerque e Malár (2019), em que o tempo de cozimento do tucupi dura em torno de seis horas e mais uma hora e meia, cozinhando com o arroz.

Figura 4: O processo de produção da mandicuera: a mandioca Mandiocaba limpa (A), moedor (B), massa da mandiocaba pronta para extração do tucupi com o uso do tipiti (C), tucupi extraído (D), peneira coberta por um tecido-coador para a separação de pequenos fragmentos de massa do tucupi (E) e fogo a lenha com os panelões em aquecimento (F).



Fonte: Arquivo pessoal dos autores

7. Equipamento muito conhecido na região que faz a Trituração da mandioca in natura transformando-a em massa.

No desenvolvimento do processo, o tucupi passa por modificações em sua coloração, assim como passa do estado puramente líquido para o estado mais pastoso (engrossamento), o que, por conseguinte, exige adicionamento de tucupi *in natura* ao que está em cozimento, o qual ocorre no recipiente conhecido como panelão de barro.

No dia seguinte, pela manhã, o tucupi fica no ponto ideal e passa a ser chamado de calda, quando é retirada da fogueira. Então é colocada em outro recipiente em que é adicionado o arroz cozido e a goma de tapioca extraída da mandioca comum para a fabricação da farinha d'água, assim é originada a mandicuera. O resíduo (a massa) gerado pela Trituração da mandiocaba é descartado para alimentação dos animais da propriedade, por exemplo, suínos, bovinos, aves, equinos etc.

No processo de engrossar a mandicuera, segundo a Dona Leonor, há uma diferença do panelão de barro para o panelão de alumínio ou outro, conforme a narrativa abaixo:

[...] engrossando no panelão de barro tem muita diferença do que quando engrossa nesse aí [referindo-se ao panelão de alumínio]. Porque assim, a gente senti o gosto melhor que nesse daí.

Nesse relato, Dona Leonor traz a sensibilidade do paladar, pois considera que fica mais saborosa quando fabricada no panelão de barro, o que, certamente, revela a cultura tradicional no uso e manuseio de instrumentos e insumos na produção da mandicuera, interferindo até mesmo no paladar das pessoas.

Ainda faz uma observação sobre uma família que também produz a mandicuera, a fim de reforçar seu relato anterior:

[...] Quando o Manuel grande e a comadre que mora aí que ele faz, ele engrossa nesses daí [apontou para o panelão de alumínio], e ele volta com a mandicuera dele e a gente não volta.

Percebe-se, então, que a qualidade do produto perpassa pelo conjunto de saberes adquiridos com o tempo. Segundo a fala acima, quem não conhece o processo tradicional, certamente sofre as consequências, por exemplo, na hora de comercializar o produto não há boa aceitabilidade por parte do consumidor.

Após a Mandicuera pronta, alguns clientes que tradicionalmente compram todos os anos na propriedade da família começam a aparecer para a aquisição. Ou seja, uma parte da produção é comercializada no local e a outra segue para o ponto de venda na área ao lado do cemitério na Cidade de Tracuateua, no período vespertino do dia dois de novembro (Figura 5). Essa comercialização é tida como

produção familiar, pois na venda estão envolvidos o senhor Manuel (marido) e a sua filha Vanusa, que relata:

Eu acho que quando eles me verem até, eu acho que eles até ficam meio assim, e égua a Vanusa vendendo Mandicuera, mas eu comigo não tem nada vê não, eu vendo tranquilo (VANUSA, ENTREVISTA, 02/11/2019).

Figura 5: Comercialização da Mandicuera, consumidores no ponto venda (A), filas para a compra da Mandicuera (B) e a Mandicuera no estágio que é comercializada (C).



Fonte: Arquivo pessoal dos autores

A forma de comercialização da mandicuera que a família utiliza é o litro, a cuia e o copo, variando o preço de acordo com o recipiente (Tabela 1).

Tabela 1: Comercialização da Mandicuera com o preço a partir do recipiente, comunidade do Cigano, município de Tracuateua – PA, 2019.

Unidade	Massa (Kg)	Valor Unitário(R\$)
Litro	1.000g	R\$: 10,00
Cuia	500g	R\$: 5,00
Copo	250g	R\$: 3,00

Fonte: elaborada pelos autores.

As formas de comercialização dependem da preferência do consumidor, pois uns preferem comprar em litro para levarem e consumirem com seus familiares em casa, outros preferem consumir no próprio ambiente de comercialização, e compram ou em copo ou na cuia.

Segundo Vanusa, filha do casal, a produção comercializada no ano de 2019 foi de aproximadamente 200 (duzentos) litros, o que representa um quantitativo expressivo para uma tarde de um dia. Numa análise, estima-se que essas quantidades comercializadas tenham gerado uma renda de pelo menos R\$ 2.000,00 (dois) reais, o que, certamente, não representa muito do ponto de vista da mão de obra empregada desde o cultivo até o produto final, mas para alguém de uma comunidade tradicional é significativamente importante.

O processo reflexivo permite ressaltar que a produção da mandicuera é tida como uma cultura de uma comunidade que possui os traços tradicionais e, por certo,

demonstra o quanto a produtividade nessas comunidades amazônicas, em especial, no nordeste do Pará, é altamente de subsistência, mas que agrupa valores culturais, familiares, ambientais, de gênero e econômicos.

Conclusões

Os elementos analítico-reflexivos destacados no presente estudo serviram para ressaltar o quanto a comunidade tradicional valoriza as práticas da cultura, por meio da alimentação específica, das crenças reveladas nas festas religiosas, dos afazeres cotidianos, dos rituais dos mais diversos segmentos, logo devem ser respeitados e visibilizados como elementos que possibilita uma relação simbiótica do ser humano com a natureza.

Os afazeres da mandicuera evidenciam traços fortes de uma cultura que tem como base, por exemplo, uma iguaria, com destaque para o seu auge no dia de finados, em que é expresso com maior afinco o saber-fazer de uma mulher que comanda todo o processo de produção da mandicuera.

Durante essa prática produtiva, foi perceptível o envolvimento de todos os membros da família, tanto o homem quanto a mulher, os quais exerciam funções diversas, como: no corte da madeira (lenha), na lavagem da mandiocaba, no transporte da roça até o local de produção, na construção da fogueira, no prolongamento e permanência do fogo ao longo do processo de fabricação da mandicuera, na responsabilidade da alimentação dos envolvidos nas atividades, no comprometimento com a qualidade do produto oferecido aos clientes e no ato de comercialização.

Observou-se, no entanto, que a Dona Leonor é a pessoa principal detentora das ações desenvolvidas ao longo o processo, demonstrando conhecimento extraordinário dessa prática adquirido de seus antepassados, que praticavam em outras localidades, o que a possibilitou trazer e transmitir esses conhecimentos para gerações futuras, quando construiu seus laços familiares fixando residência na comunidade. Além disso, esta senhora realiza de maneira assídua todos os procedimentos dessa atividade, desde a extração da mandiocaba até a produção da mandicuera, porém não participa do ato da venda deixando a responsabilidade para o seu esposo e sua filha.

Diante disso, é fundamental que as práticas executadas para a produção da mandicuera na comunidade do Cigano sejam preservadas mantendo-se por longo tempo, pois é importante que esses costumes e saberes permaneçam ativos e permitam ser alimentos vivos do conhecimento tradicional, a fim de que as pessoas visitem seus entes mortos e consumam a iguaria mais tradicional do dia de finados, encontrada nas ruas situadas no entorno dos cemitérios da região do nordeste paraense.

Referências

- ALBUQUERQUE, Maria Betânia B.; MALÁR, Karen Azevedo. Festa dos mortos, relações de sociabilidades e o consumo de manicuera. **Muiraquitã**, UFAC, v. 6, n. 1, 2018.
- ALBUQUERQUE, Maria Betânia B.; MALÁR, Karen Azevedo. Morrer e beber manicuera: relações de sociabilidade no dia de finados. **Revista Ingesta**. São Paulo, v. 1, n. 1. 2019.
- BOURDIEU, Pierre. et. al. **A miséria do mundo**. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.
- CANCLINI, Néstor García. A Encenação do popular. In: **Culturas Híbridas**: estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: EDUSP, 1997.
- CHIZZOTTI, Antônio. **Pesquisa em ciências humanas e sociais**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2000.
- DICIONÁRIO ONLINE DA LÍNGUA PORTUGUESA**. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/manicuera/>. Acesso em: 11 jan. 2020.
- DIEGUES, A. C; ARUDA, R. S. V; SILVA, V. C. F; FIGOLS, F. A. B; ANDRADE, D. **Saberes Tradicionais e Biodiversidade no Brasil**. Brasília: Ministério do meio ambiente; São Paulo: USP, 2000.
- GIL, Antônio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. São Paulo, 4. ed: Atlas, 2002.
- HALL, Stuart. Estudos culturais e seu legado teórico. In: **Da Diáspora. Identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte/Brasília: Editora da UFMG/UNESCO, 2003.
- LITTLE, Paul. E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. In: **Anuário Antropológico/2002-2003**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2004. p. 251-290.
- MARCONI, M. de A; LAKATOS, E. M. **Técnicas de Pesquisa: planejamento e execução de pesquisas, amostragens e técnicas de pesquisa, elaboração, análise e interpretação de dados**. 7. Ed. São Paulo: Atlas, 2012.
- MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). **Pesquisa Social. Teoria, método e criatividade**. 18. ed. Petrópolis: Vozes, 2001.
- RIBEIRO, Andréia da Silva. **A terminologia da culinária nos rituais em Bragança-PA**: a alimentação como representação simbólica e identitária de uma sociedade.

Dissertação (Mestrado em Linguagem e Saberes na Amazônia). Universidade Federal do Pará. Bragança, 2016.

SANTOS, Valdirene F. Neves dos; PASCOAL, Grazieli Benedetti. Aspectos gerais da cultura alimentar paraense. **Revista da Associação Brasileira de Nutrição**. São Paulo, SP, Ano 5, n, 1, p.73-80, Jan-Jun, 2013.

SOUZA, Hugo Antonio Lima. **Caracterização e estudo da viabilidade tecnológica do aproveitamento da mandiocaba**. Dissertação (Mestrado em Ciência e Tecnologia de Alimentos). Universidade Federal do Pará. Belém, 2010.

VIEIRA, N. C.; COSTA, N. V. Mulheres que pescam: marisqueiras ou pescadoras? In: **Desmantelando as fronteiras dos saberes na Amazônia**. LEITÃO BARBOZA, R.S.; SIQUEIRA, D.E.; VIEIRA, N.C. (orgs.). Curitiba: Appris, 2018. p. 109-122.

ZANELLA, Liane Carly Hermes. **Metodologia de pesquisa**. 2. ed. Florianópolis: Departamento de Ciências da Administração/UFSC, 2013.

REDES DE TURISMO NO MARAJÓ: O PAPEL DAS INSTÂNCIAS DE GOVERNANÇA LOCAIS PARA O TURISMO NO MUNICÍPIO DE SOURE (PA)

Kassia Suelen da Silva Farias⁸
Mirleide Chaar Bahia⁹
Wilker Ricardo de Mendonça Nóbrega¹⁰

Introdução

O fortalecimento do protagonismo da cadeia produtiva do turismo no âmbito regional e local se configurou numa possibilidade de incluir, de modo ativo, diferentes agentes no processo de gestão descentralizada das políticas de turismo no Brasil. Diante da complexidade que envolve o turismo na região amazônica, o qual vem sendo pautado desde a década de 1970 pelas agências de desenvolvimento regionais, bem como o papel da participação de diferentes agentes sociais na elaboração e na implementação de políticas de turismo na região. O presente estudo tem como objeto de pesquisa a governança em turismo no município de Soure, um dos que compõe a região turística do Marajó, Estado do Pará.

Este estudo relata parte dos resultados alcançados pela pesquisa realizada para a construção da dissertação¹¹ produzida no Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico úmido (PPGDSTU) do Núcleo de Altos Estudos Amazônicos (NAEA) da Universidade Federal do Pará (UFPA). Buscou-se, neste momento, a) identificar os diferentes agentes participantes das instâncias de governança de turismo no município de Soure – Pará, no Arquipélago do Marajó; bem como b) verificar os limites e as possibilidades da articulação dos agentes na rede de governança no município.

A contribuição deste artigo é no sentido de avançar na compreensão de como o surgimento das redes vem promovendo uma articulação e fortalecimento do turismo, sobretudo em áreas mais desprovidas de recursos públicos. E como também tem ampliado a concepção do sentido e relevância dos conselhos que atuam no contexto turístico e no processo de fortalecimento dos diferentes atores.

Metodologia

Esta pesquisa utilizou-se da Teoria de Redes de Castells (2005) para a compreensão das políticas, a partir das relações e das realidades sociais que se estabelecem no seu interior, bem como para a interpretação dos processos participativos e suas contribuições para o fomento do turismo.

8. Doutoranda em Ciências: Desenvolvimento Socioambiental pela Universidade Federal do Pará – NAEA/UFPA. Mestre em Planejamento do Desenvolvimento (NAEA/UFPA). E-mail: kassiasfarias@gmail.com, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7876-3652>.

9. Doutora em Ciências: Desenvolvimento Socioambiental pela Universidade Federal do Pará – NAEA/UFPA. Professora/ Pesquisadora no Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido (PPGDSTU/ NAEA/UFPA). E-mail: mirleidebahia@gmail.com, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7168-2019>

10. Doutora em Ciências: Desenvolvimento Socioambiental pela Universidade Federal do Pará – NAEA/UFPA. Docente da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). E-mail: wilkernobrega@yahoo.com.br, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1628-3493>

11. Farias (2018).

A análise de redes tem se efetivado em diferentes áreas do conhecimento, desempenhando um papel crítico na estrutura social desde o campo econômico, político até a compreensão da interação familiar. Na interpretação de Castells (2005), as redes se configuram num hiato em que, por um lado, apresenta-se como uma nova possibilidade de organização social, frente às transformações globais; e, por outro, mostra-se como um desafio que necessita que seus projetos ultrapassem um determinado tamanho e complexidade de organização, diferentemente de estruturas tradicionais que se desenvolvem a partir de princípios mais rígidos.

Realizou-se a construção do conhecimento empírico por meio da pesquisa de campo, realizada entre 2017 e 2018. A observação sistemática foi realizada nas reuniões do Fórum de Desenvolvimento Turístico do Estado do Pará (FOMENTUR); durante a eleição presidencial do Fórum Regional do Marajó (FOREMAR); e nas reuniões de reativação do Conselho Municipal de Soure¹². Essa técnica permitiu identificar, de maneira criteriosa, as situações e o comportamento durante as reuniões, como também analisar a participação dos diferentes agentes sociais nas Políticas Públicas de Soure.

Com o reconhecimento dos agentes inseridos no Conselho, pôde-se analisar a rede de relações estabelecidas entre os agentes a partir da aplicação de um questionário. Esse questionário, com uma pergunta para medição das ações realizadas em rede, utilizou as escalas de 0 a 4, que permitiram identificar as relações/ações realizadas (ou não) entre os agentes participantes do Conselho Municipal de Turismo de Soure. A partir das respostas, utilizou-se o software *Netdraw*, que compõe os softwares *ucinet 6 (Software for Social Network Analysis)* para o cruzamento das respostas e sua representação em rede.

Área de Estudo

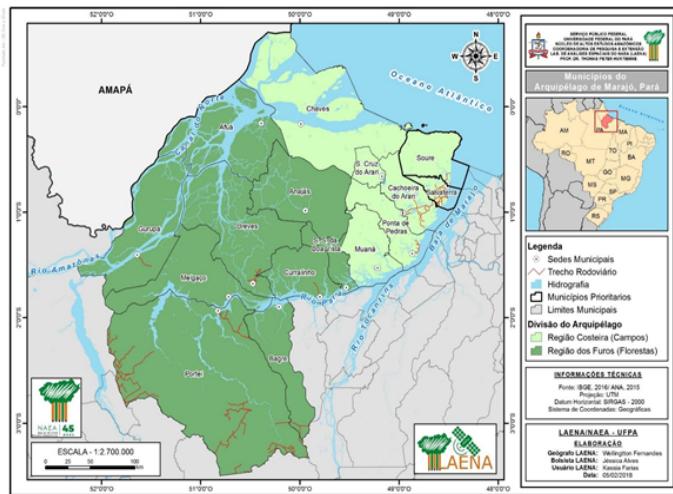
O arquipélago do Marajó é um conjunto de ilhas “[...] localizadas na porção do litoral amazônico, conhecida como golfão marajoara” (AMARAL *et al.*, 2007, p. 13), sendo a Ilha de Marajó a maior do arquipélago, com 48.000 km², de um total de 62.000 km², também considerada a maior ilha fluviomarítima do mundo (AMARAL *et al.*, 2007; LISBOA, 2012)¹³. Este arquipélago é constituído por campos naturais, florestas de terra firme e florestas úmidas (AMARAL *et al.*, 2007), o que permite a diversificação de biomas, bem como diferentes formas de utilização dos seus recursos naturais, seja para o âmbito econômico ou social.

12. Até o início do ano de 2017 não foi constituído o Conselho Municipal de Turismo de Salvaterra, por isso foi considerado, para esta pesquisa, somente o Conselho Municipal de Turismo de Soure.

13. “Além da ilha de Marajó, as mais habitadas são as ilhas de Mexiana, Caviâna, dos Porcos, Mututi e Uituquara” (AMARAL *et al.*, 2007, p. 13).

Suas características climatológicas e hidrográficas permitem dividir o arquipélago em duas regiões: o Marajó Ocidental e o Marajó Oriental (LIMA et al., 2005; LISBOA, 2012), como ilustra o Mapa 1.

Mapa 1: Arquipélago do Marajó



Fonte: Laboratório de Análises Espaciais do NAEA (LAEWA) (2018).

O Marajó Ocidental possui maior disponibilidade hídrica “[...] com a formação de muitas ilhotas e um intrincado universo de rios e canais que tornam a região um labirinto conhecido como região dos furos” (LISBOA, 2012, p. 26). É também denominado de Marajó das Florestas, “[...] onde a acumulação de sedimentos do rio originou áreas um pouco mais elevadas nesse arquipélago que é predominantemente plano” (SCHAAN; MARTINS; PORTAL, 2010, p. 73). Nesta porção do Marajó, por suas características naturais, há uma longa duração de viagem, com a utilização de navio e lanchas para o acesso aos municípios.

Por sua vez, o Marajó Oriental, também conhecido como Marajó dos Campos, está “[...] em contato direto com o oceano Atlântico e com as águas da baía do Marajó” (LISBOA, 2012, p. 26), detém disponibilidade hídrica variável e concentra maior base econômica da ilha, sendo uma delas o turismo. Esta área compreende os municípios de Muaná, Ponta de Pedras, Soure, Salvaterra, Cachoeira do Arari, Santa Cruz do Arari e Chaves.

Com a administração do Marquês de Pombal, iniciada em 1754, houve a modificação da “[...] paisagem econômica e social do Marajó, representando a participação de novos atores nas relações sociais da comunidade” (FIGUEIREDO, 1999, p. 81) e a formação de grandes fazendas no arquipélago do Marajó, constatando 153 fazendas em 1780. A região passa a se caracterizar por um intenso processo de concentração de terras em favor de uma aristocracia local que, desde o século XVIII e parte do XIX, foi em parte ocupada por grandes fazendas, o que promoveu a expulsão de indígenas, ex-escravos e

homens livres para terrenos que ficavam nas redondezas das fazendas (MARIN; SILVA, 2007).

A dinâmica econômica realizada inicialmente foi baseada na agricultura, que incluía o cultivo de cacau (*Theobroma cacao*) em terras inundáveis, a cana de açúcar (*Saccharum officinarum*) e o arroz (*Oryza sativa*). Esse período inicial possibilitou a formação de engenhos, acompanhada pela introdução de mão de obra escrava (indígenas e africanos). Embora a agricultura tenha sido importante para a produção canavieira, “[...] foi a pecuária que se impôs como atividade típica”, caracterizada por “[...] um modelo de pecuária extensiva, baixa produtividade, escassa tecnologia e com dominância de relações de trabalho extorsivas” (MARIN; SILVA, 2007, p. 57). Essa atividade tornou-se o principal fator econômico para a Região Norte, constituindo-se num centro de abastecimento, especialmente para a capital Santa Maria de Belém do Grão Pará.

Atualmente, no Arquipélago do Marajó, entre os principais produtos das lavouras permanentes e temporárias estão: o coco-da-bahia (*Cocos nuciferae*), abacaxi (*Anana sativus Schult. & Schult. f.*) e arroz (*Oriza sativa*). A criação de bubalinos no município de Soure também ganha destaque, registrando o segundo maior efetivo de rebanho bubalino do Marajó. O setor de agropecuária, serviços e administração e serviços públicos compõem a maior parcela do produto interno bruto do município, sendo: 23,34%, 23,94% e 46,44% respectivamente (IBGE, 2017). Ressalta-se que a atividade de turismo se insere no percentual de serviços, podendo significar a sua importância econômica para os municípios.

Implicações críticas nos estudos turísticos

A tônica desses estudos é entender como o turismo impulsiona o mercado e como se (inter)relaciona com os aspectos institucionais, as práticas sociais, as culturais e a produção do espaço, o que requer um esforço teórico que identifique a sua abrangência e, ao mesmo tempo, a sua (inter)conexão. Tal aspecto reforça o papel da atuação do Estado para o planejamento turístico, tais como: a criação e/ou manutenção de infraestrutura necessária para a comunidade local e para os turistas; a criação de uma instituição e instrumentos legais, que orientem o desenvolvimento da atividade para o uso do solo e dos recursos (atrativos turísticos), divulgação e *marketing*.

Como destacam Figueiredo e Nóbrega (2015), é possível observar o turismo, enquanto fenômeno social e campo científico. Nesse entendimento, a relação econômica e administrativa da atividade turística, apresenta-se como um elo importante para as novas interpretações da relação teórico-prática no turismo. Sob esse enfoque os autores identificam o turismo enquanto um “campo”, que remete à percepção do fenômeno. Relacionados às

redes de relações e sistemas que envolvem as múltiplas interações, posições, funções e estruturas estabelecidas no interior do campo turístico.

Constituem-se agentes do campo turístico os turistas e as comunidades receptoras que “[...] são dinamizados pelas empresas hoteleiras, por transportadoras e operadores, pelas instâncias governamentais, pelas associações da sociedade civil e por organizações não governamentais” (FIGUEIREDO; NÓBREGA, 2015, p. 14). O entendimento do campo turístico se insere no âmago da relação desenvolvimento, política e deslocamento, compreendendo-a em um aspecto complexo de relações e interesses.

Essa discussão reitera a abrangência das estruturas sociais presentes na atividade e a necessidade de estudos que se dirijam para emergência da pós-modernidade, como a interpretação da sociedade diante das transformações em nível global, seja em aspectos relacionados aos costumes, aos valores ou às inovações tecnológicas que transcorrem no campo da comunicação e (re)configuram novas redes de interação social (CASTELLS, 2005; CASTRO, 2015).

Entre as correntes de investigação, de cunho mais crítico, que têm sido direcionadas para compreender a relação turismo e desenvolvimento, a participação apresenta-se como um importante objeto, capaz de entender “[...] a organização da arena pública, do campo social que entram em campo os agentes de disputa e a quem interessa certos projetos de turismo e como deve estar circunscrito ao controle social [...]” (FIGUEIREDO; NÓBREGA, 2015, p. 16). Assim, é importante compreender que as tomadas de decisões influenciam diretamente no modo como o turismo é efetivado em um determinado local.

Por estas exigências, o estudo na região da ilha Marajó é desafiador por diferentes motivos, dentre os quais alicerça-se a compreensão do jogo político no campo social, seus agentes e as políticas públicas relacionadas. Nesse ponto, faz-se necessário elucidar quais os enlaces da participação e da governança no turismo, como será abordado a seguir.

Governança e Redes: por uma nova interpretação da sociedade

A preocupação com a participação e com a descentralização no processo decisório tem repercussão direta com a lógica interna dos atores sociais e com as ações individuais e coletivas. Nesse entendimento, as redes identificam a interação e o vínculo entre os indivíduos e os grupos, sendo flexíveis conforme o envolvimento estabelecido. Em virtude disso, Schneider (2005) e Silva e Melo (2000) consideram que a governança pode ser analisada a partir do entendimento de redes de políticas públicas. Isto, pois,

Esses empreendimentos podem constituir, e em geral constituem-se, redes sociais. Redes envolvem contatos, vínculos e conexões que relacionam os agentes entre si e não se reduzem às propriedades dos agentes individuais [...] o foco está no conjunto de relações, vínculos e trocas entre entidades e indivíduos e não, nas suas características (SOUZA, 2006, p. 32).

As redes possibilitam compreender a estrutura e a organização social em que se definem os processos políticos, os quais envolvem diferentes atores e instituições. Existem diferentes níveis de influência e de poder que não estão ligados, necessariamente, ao status político institucional, mas cristalizam-se em estruturais informais como, por exemplo, a comunicação entre os atores não formais, como as associações que, sob a ótica de Schneider (2005), dependendo do seu nível de interação, tornam-se centrais na definição de políticas. Essas reflexões tornam-se ainda mais valiosas quando estes são pensados e articulados às dinâmicas socioeconômicas desenvolvidas na região amazônica.

A ampliação da participação na esfera pública tem sido realizada em diferentes formatos, a exemplo dos conselhos municipais, distritais, regionais; a fiscalização e a vigilância sobre o poder público pela sociedade civil organizada que, de modo atuante, tem consolidado a democracia na construção de interesses comuns. Esses canais criados na esfera pública têm configurado o novo papel do Estado e a sua relação recíproca com a sociedade. E, assim, tem-se redefinido os conceitos, na Ciência Política, do papel da participação frente às imposições globais e a governança local.

O papel dos processos participativos no Conselho Municipal de Turismo de Soure

O Conselho Municipal de Turismo de Soure foi instituído para a descentralização do turismo e sua criação se efetivou com a publicação nº 2.935 de 21 de março de 2001. Ao longo de sua criação e com as mudanças ocorridas no cenário político municipal, como a mudança de gestores municipais, o Conselho teve atuações muito tímidas, as quais foram intercaladas por momentos de sua ativação e desativação.

De acordo com um dos conselheiros, bacharel em Turismo e que tem atuado como técnico na Secretaria Municipal de Turismo de Soure, as mudanças que ocorrem no Conselho Municipal de Turismo estão muito afinadas às mudanças de gestão municipal, pois:

Começa uma nova gestão e a discussão para o fomento dele passa pela fortificação das instâncias, e a instância local mais forte é o Conselho. Não é que se queira trabalhar com o Conselho. Hoje é uma necessidade. Hoje para você entrar nas Políticas Nacionais tem que ter um Conselho

Municipal ou um órgão parecido que gere o turismo, né? Uma vez é o Fórum, outro é o Conselho, as vezes é Grupo de Trabalho, mas tu precisas de uma instância, e, a instância mais forte é o Conselho Municipal (Informação Verbal. Entrevista Concedida em novembro de 2017).

Como se observa, ao se iniciar uma nova gestão, todo processo de reconhecimento e fortalecimento do Conselho Municipal é reiniciado, o que dificulta o processo de continuidade das políticas públicas, visto que o Conselho, assim como o Fórum, é o canal de interlocução social, fato que pressupõe, necessariamente, a condução pelos agentes da sociedade independente do governo local. Compreende-se que essa instância deve envolver as relações de parceria entre os setores públicos, os setores privados e a sociedade civil organizada, na qual as possibilidades de comunicação e organização da atividade são incentivadas.

Para Santos Júnior, Azevedo e Ribeiro (2004), os Conselhos Municipais caracterizam-se como canais de participação, que são representados pela sociedade civil. E que incidem no processo de gestão de políticas públicas dos diversos setores e áreas, tais como: educação, saúde, assistência social, meio ambiente, política urbana. Portanto, estes são considerados a maior expressão de governança democrática no âmbito local.

Observa-se que, foram realizadas diversas tentativas de reorganização do Conselho Municipal de Turismo de Soure, para que pudesse ter representação da sociedade. Dentre esses momentos, três obtiveram maiores resultados, mas em curto prazo foram desestabilizados em função da própria desorganização da instituição que o representou.

Ele tá parado efetivamente desde 2010 (então, o Conselho chegou a funcionar no período de 2001 a 2010?) com duas discussões diferentes. Em 2009 nós rediscutimos o Conselho que, foi uma nova gestão, foi a gestão do PT [...]. A Secretaria de Turismo tem que ser apenas mais um membro do conjunto todo que é o Conselho. O Conselho é formado por instituições governamentais e não governamentais, só que todas as vezes que reformatamos o Conselho a presidência sempre ficou com a Secretaria de Turismo. E a Secretaria de Turismo, por si só, ela não se fiscaliza, entendestes? Então eu percebia que era nós cobrando de nós mesmos. Então, em 2009, nós rediscutimos e quem ficou na presidência foi a UFPA e na vice-presidência a ASCON, Associação Comercial, funcionou [...]. Então, nós tivemos um problema, uma disputa interna dentro da UFPA que, afastou a pessoa que representava a UFPA que, era presidente do Conselho. Então nós tivemos não a "troca", mas, uma quebra de presidência. Quando tem esses tipos de problemas, as pessoas vão no embalo e vão se afastando. Então foi uma série de problemas pessoais que, fizeram com que as discussões não fossem pra frente. [...] aí em 2013 nós rediscutimos só que nós não efetuamos nenhuma reunião porque era muito próximo a alguma coisa relacionado a política. Ninguém queria mexer no Conselho porque estavam com medo da lei de responsabilidade, por causa do fundo. Porque

na lei o município deveria repassar X por cento do FPM para compor o fundo, só que essas leis estavam todas defasadas [...] (Informação Verbal. Grifo do Autor. Entrevista Concedida em novembro de 2017).

Os principais episódios destacados pelo entrevistado aconteceram quando houve a criação do Conselho e, posteriormente, por ocasião da rediscussão do modelo do Conselho em 2009 e, mais recente, em 2017. No primeiro momento destacado, as discussões culminaram na elaboração e aprovação do Planejamento Estratégico, prioridade do governo municipal na época. Porém, esse planejamento não concluiu o ciclo necessário para a sua efetivação, isto é, foi elaborado e aprovado, no entanto, não houve o acompanhamento, tampouco a sua avaliação.

Como aponta o entrevistado, a grande dificuldade percebida ao longo da criação do Conselho é o protagonismo da Secretaria de Turismo nessas ações, pois as decisões continuavam centralizadas num órgão do governo. Em todo o processo de criação e reestruturação do Conselho, somente em um momento a sua representação foi dividida entre duas instituições da sociedade civil. O que não significou, porém, ter alcançado o êxito, pois problemas internos e as instituições que integravam o Conselho inviabilizaram as ações propostas.

A questão chave é saber como compatibilizar os interesses individuais e coletivos em uma única estrutura. Isto é, que reforce a ideia de que não é somente a inserção de tecnologias que asseguram uma sociedade em rede, mas, principalmente, na interlocução e relação estabelecidas entre todos os agentes que formam essa rede.

Com relação à instância regional, como o Fórum Regional de Turismo do Marajó (FOREMAR), observou-se que, embora tivesse uma atuação importante nas discussões do Fórum de Desenvolvimento Turístico do Estado do Pará (FOMENTUR), muitas demandas dos municípios do Marajó não foram conhecidas/contempladas nas reuniões do FOMENTUR. Como observam Farias e Bahia (2019), há um descompasso entre a importância do Fórum, enquanto um elo para a rede de turismo do Marajó e a comunicação existente entre os agentes e instituições que desenvolvem trabalhos e ações em prol do turismo local, os quais desconhecem a atuação e até a existência do FOREMAR.

Notou-se nos registros de reuniões do FOMENTUR que, entre o período de 2014 a 2017, foi enfatizada a precarização do transporte público para o Marajó, em especial para os municípios de Soure; também se enfatizou os de interesses pessoais de empresários locais (que representavam outras entidades no FOMENTUR), bem como os que implicavam na rede hoteleira dos municípios.

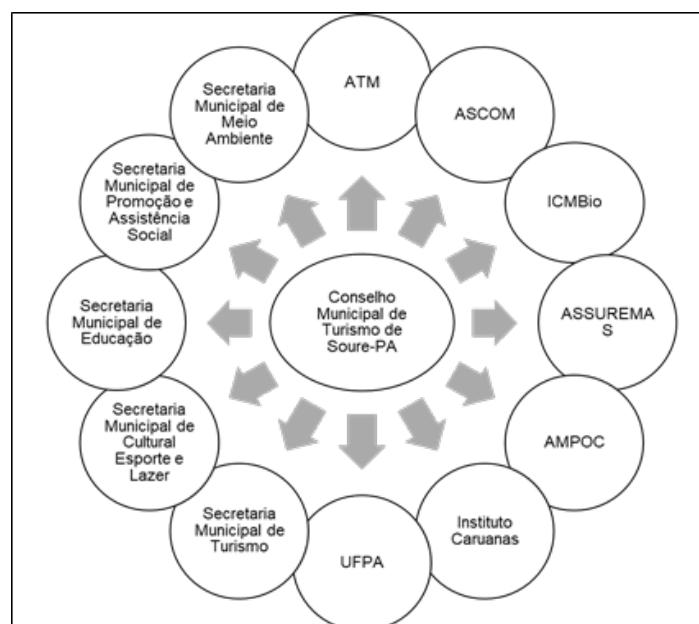
Outra tentativa de reorganizar o Conselho de Turismo em Soure ocorreu no primeiro ano de gestão do prefeito eleito em 2016, sendo realizada em quatro momentos de

2017, nos meses de março, maio, junho e agosto. Propôs-se a realização de uma agenda fixa para a reativação do Conselho e a criação do Fundo Municipal de Turismo; até que, inesperadamente, houve a retirada do então Secretário de Turismo logo após a última reunião. Objetivava-se, com a reativação do Conselho: 1) a discussão da 1º Conferência Municipal de Turismo e 2) a criação do Plano Municipal de Turismo de Soure, com a participação de todos que estavam presentes no Conselho.

No primeiro momento, foram convidados para a reunião diferentes agentes do turismo que tivessem atuação de forma direta e indireta com a atividade turística no município de Soure. Dentre os participantes, 39% eram agentes que representavam o poder público municipal, 36% representantes da sociedade civil organizada, 21% representantes da iniciativa privada e 4% de organização não governamental.

Na última reunião, houve a seleção de treze instituições (Figura 1) para a composição do Conselho, definidas com base na frequência de participação dos seus representantes nas reuniões, como também na importância das instituições para o fomento do turismo no município de Soure. Do total de 32 instituições representativas da esfera governamental e sociedade civil, que contam com associações de classe, organizações não governamentais e associações empresariais, somente dez dos representantes participaram em mais de duas reuniões. E duas instituições participaram de todas as quatro reuniões realizadas, quais sejam, a própria Secretaria de Turismo, que propôs as reuniões, e a Associação dos Usuários das Reserva Extrativistas Marinhas de Soure (ASSUREMAS).

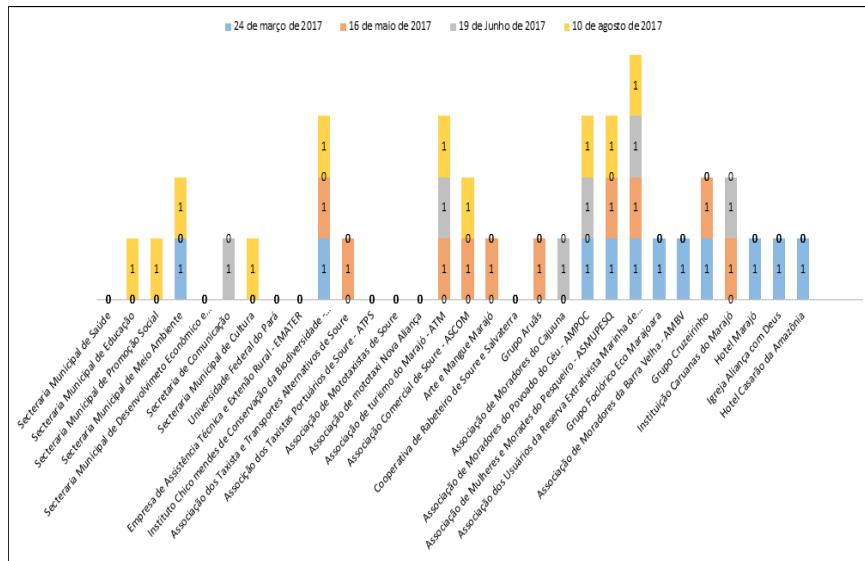
Figura 1: Instituições definidas para compor ao Conselho Municipal de Turismo em 2017



Fonte: Elaborado por Farias (2017), a partir do documento de nomeação dos novos membros do Conselho Municipal de Turismo de Soure.

Como se pode analisar no gráfico 1, houve uma significativa participação das Associações que representam a Comunidades do Céu (Associação dos Moradores do Povoado do Céu – AMPOC), Comunidades do Pesqueiro (Associação das Mulheres e Moradores do Pesqueiro – ASMUPESQ) e Comunidades do Caju-Una (Associação dos Moradores do Caju-Una), as quais por serem comunidades que estão inseridas na área da Reserva Extrativista Marinha de Soure, também são representadas pela ASSUREMAS.

Gráfico 1: Frequência de Participação nas reuniões de Reativação do Conselho em 2017



Fonte: Elaborado por Farias (2017), a partir dos Registros de Reuniões da Reativação do Conselho Municipal de Turismo de Soure.

Esse fato destaca a atuação e interesse dessas representações da sociedade civil para a ampliação dos debates sobre o desenvolvimento da atividade de turismo no município de Soure. Pode-se inferir que a participação dessas representações foi ainda maior do que dos setores econômicos que envolvem a atividade turística. A análise não faz referência somente ao quantitativo das frequências, mas também à participação nos debates das reuniões. Assim, não se trata de uma participação apenas representativa, mas de uma participação cidadã, na qual as opiniões e questionamentos têm notoriedade nesse processo.

O objetivo da participação cidadã é consolidar o real direito de decisão, não somente de consulta. Há, nessa arena, uma forte diferença na qualidade entre os espaços deliberativos e consultivos, pois, embora ambos sejam espaços que almejam a participação cidadão na

esfera pública, o primeiro é constituído da capacidade de questionar e opinar sobre o interesse de todos, enquanto o segundo é destruído dessa autonomia, ficando por vezes, restrito à lógica do Estado. Sobre esse entendimento, Teixeira (2002) reforça a importância da participação enquanto um exercício cidadão, no qual há a necessidade de “fazer parte”, “tomar parte” e “ser parte” de um ato/processo público, revestido de ações coletivas.

Os agentes inseridos em uma rede conectam-se, por exemplo, a partir das informações trocadas ou do estabelecimento de confiança uns com os outros. Alguns agentes conseguem estabelecer mais conexões e outros menos, as quais podem ser identificadas no grau de centralidade (*centrality degree*) que um agente tem em relação ao outro. Isto é, quanto maior o vínculo estabelecido, maior é a importância e até a influência que o agente tem para o funcionamento da rede (WASSERMAN, FAUST, 1994). Para a sua mensuração, existem dois tipos de *centrality degree*: a centralidade de saída (*outdegree*), na qual se faz referência, por exemplo, à importância que uma instituição direciona para a outra dentro da rede; e a centralidade de entrada (*indegree*) que, seguindo o exemplo, é a importância que uma instituição recebe, isto é, como ela é reconhecida pelas outras instituições.

Considera-se que, mesmo que não tenha sido reativado, observou-se que, no Conselho de Turismo em Soure em 2017, houve uma interação entre as instituições representadas no Conselho, seja no que se refere à troca de informações e de conhecimentos, seja em ações específicas que foram realizadas no decorrer do ano. Essa compreensão pôde ser ratificada com a análise das informações obtidas a partir do questionário aplicado com os agentes e sua apuração descritos na Tabela 1.

Tabela 1: Centrality Degree dos agentes inseridos no Conselho Municipal de Turismo

Agentes inseridos no Conselho Municipal de Turismo	Outdegree *	Indegree **	Noutdegree ***	Indegree ****
Associação dos Moradores do Povoado do Céu	15.000	23.000	34%	52%
Associação dos Comerciários de Soure (ASCOM)	19.000	13.000	43%	30%
Associação dos Usuários da Reserva Extrativista Marinha de Soure (ASSUREMAS)	12.000	18.000	27%	41%
Associação de Turismo do Marajó (ATM)	11.000	9.000	25%	21%
Instituto Mãoz Caruanas	16.000	22.000	36%	50%
Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio)	19.000	24.000	43%	55%
Secretaria Municipal de Educação (SEMED)	14.000	22.000	32%	50%
Secretaria Municipal de Turismo de Soure (SETUR)	19.000	23.000	43%	52%
Secretaria Municipal de Cultura, Esporte e Lazer (SMCEL)	30.000	19.000	68%	43%
Secretaria Municipal de Meio Ambiente (SMMM)	21.000	17.000	48%	39%
Secretaria Municipal de Promoção e Assistência Social (SMPAS)	32.000	20.000	73%	46%
Universidade Federal do Pará (UFPA/SOUDE)	26.000	24.000	59%	55%

Legenda:

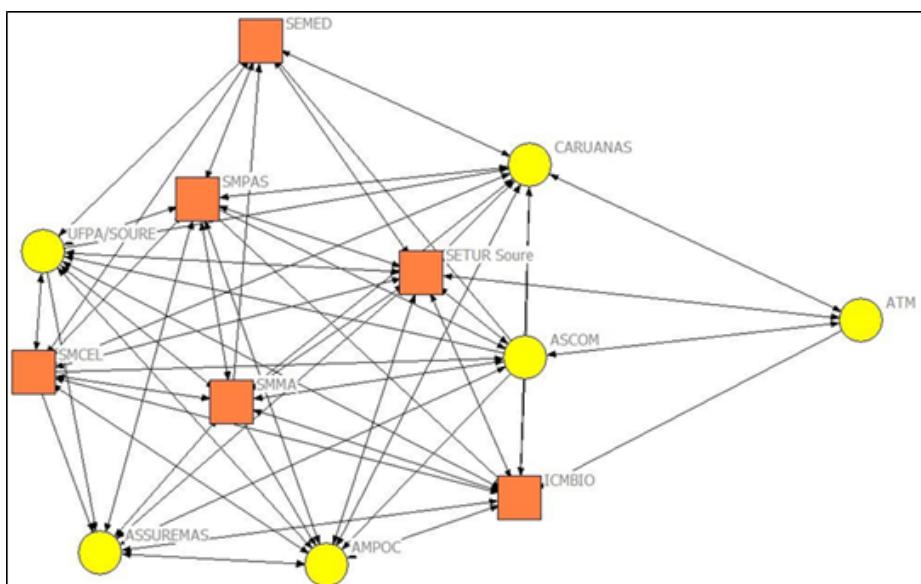
- **Outdegree*: número de setas de saída para o agente/instituição;
- ***Indegree*: número de setas de entrada para o agente/instituição;
- ****Noutdegree*: valor em porcentagem das setas de saída;
- *****nIndegree*: valor em porcentagem das setas de entrada.

Fonte: Farias (2017).

A partir dos dados, pode-se observar que algumas instituições conseguem ter mais envolvimento e troca de informações que outras, seja por experiências já realizadas nos últimos quatro anos, seja por laços criados em momentos mais recentes. Isso pode ser visualizado nos dados da centralidade de saída (*Outdegree*) e centralidade de entrada (*Indegree*) e seus respectivos dados descritos em porcentagem (*Noutdegree* e *nIndegree*) apresentado na tabela anterior.

O grau de centralidade de saída (*Outdegree*) faz referência ao entendimento que um agente/instituição tem sobre outros agentes/instituições envolvidos na rede (nesse caso, o Conselho Municipal de Turismo de Soure). Enquanto a centralidade de entrada (*Indegree*) é o oposto, referindo-se ao quanto um agente/instituição é considerado importante por outros, principalmente, pelas relações estabelecidas mutualmente. A relação entre os agentes/instituições pode ser mais bem visualizada com o número de setas/vértices que saem de uma agente/instituição para outro e vice-versa, como demonstra a Figura 2.

Figura 2: Rede de Turismo do Conselho Municipal de Turismo



Fonte: Farias (2017).

Duas instituições obtiveram grau de centralidade maior no Conselho, em virtude ao número de setas/vértices de entrada (*Indegree*). Foram elas: o Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio) e a Universidade Federal do Pará (UFPA), ambas com 55% de avaliações.

O ICMBio tem uma grande atuação em uma parte do município de Soure, notadamente na RESEX Marinha de Soure, criada em 2001, a qual é composta por três comunidades (Céu, Pesqueiro e Caju-Una). Desde a criação da reserva, o ICMBio tem atuado junto à comunidade com ações e projetos direcionados para a conservação dos recursos naturais. Dentre eles está a atividade de turismo sustentável, que tem sido inserida para o alcance dos seus objetivos.

Quanto à participação de uma instituição pública de ensino, nota-se que a UFPA de Soure tem sido atuante no município. Notadamente no que se refere às ações e aos projetos de extensão realizados em toda a região.

A Associação dos Moradores do Povoado do Céu (AMPOC) e a Secretaria Municipal de Turismo também foram apontadas por outros agentes/instituições como uma instituição central no Conselho, ambas com 52% de *Indegree*. A atuação da AMPOC tem se mobilizado, juntamente com a ASMUPESQ (ainda que com poucos resultados práticos) com ações voltadas para o Desenvolvimento do Turismo na Comunidade. Observou-se uma destacada atuação dessas instituições nas reuniões.

A SETUR de Soure é o órgão público municipal que tem sido responsável pela mobilização dos agentes para a maior comunicação e envolvimento destes na instância de governança do turismo local. O Instituto Caruanas e a Secretaria Municipal de Educação também tiveram um reconhecimento significativo dos outros agentes/instituições inseridos no Conselho Municipal de Turismo de Soure, ambos com 50% de *Indegree*. Cabe destacar que estas instituições conseguem estabelecer uma relação com a grande parte da população do município de Soure, tendo em vista que suas ações se direcionam para a educação, como é o caso da SEMED, e questões sociais, culturais e ambientais relacionadas à Organização não governamental, o Instituto Caruanas.

Tal como essas instituições, a Secretaria Municipal de Promoção e Assistência Social (SMPAS) também tem notoriedade no município, em virtude de suas ações realizadas com a população, o que pode justificar 46% (*Indegree*) do seu reconhecimento/relação por outras instituições.

É válido destacar que a ATM obteve uma baixa centralidade na Rede. Porém, a sua frequência nas reuniões do Conselho foi contínua. Embora a sua criação seja recente, em 2016, a ATM tem sido evidenciada pela SETUR, pela AMAM e outras instituições, como importantes intermediadoras das questões referentes ao Turismo no Marajó, uma vez que:

Ainda na semana passada tivemos reunião com a Associação de Turismo do Marajó, que representa a perspectiva de uma nova etapa. A associação está procurando ser proativa, assumiu, inclusive o espaço que

nós oferecemos no terminal hidroviário de Belém, para que possa ser um ponto de referência da Associação e de divulgação do Marajó a nível do terminal, funcionando como um elo estruturante do processo. E eles estão cientes da necessidade de melhorar a qualificação de serviços, para isso temos implementado cada vez mais Pqtur nesses três municípios do Marajó (Informação Verbal. Grifo do autor. Entrevista Concedida em janeiro de 2018).

Em 2017, em parceria com a SETUR-PA, a ATM assumiu um espaço no Porto Hidroviário de Belém para a disponibilização de informações turísticas sobre o Marajó. Segundo informações concedidas em entrevista, a ATM também tem atuado na organização dos serviços prestados, a exemplo das empresas de transportes, hotéis, agências e operadoras de viagens, resguardando o direito do consumidor que tem interesse em conhecer o Marajó. Sobre isso o representante da ATM destaca:

Porque tudo que se criou agora pensando no Marajó, nunca, apesar de que alguns momentos que sim, nunca foi pensado no turismo. Todas as condições que foram implantadas e pensadas, nunca resguardaram o trade, nunca resguardou o turista em sim, ao ponto de se pensar no cara que vai comprar uma passagem antecipada, de se pensar no momento em que se cancela uma viagem, de se pensar no momento de garantir que um operador tenha a garantia de que aquele meio de transporte, enfim, uma infinidade de coisas que hoje até o momento nunca foram pensadas. Então, isso que estamos falando em criar um vínculo entre os transportadores turísticos e a empresa de turismo. É trazer tecnologia para aquelas empresas que não têm tecnologia [...]. Então, isso é parte da estratégia. Permitir o acesso do cliente que tá lá em outro lugar embarque com a passagem. Saber que vai pro Marajó com a passagem dele, não vai chegar aqui e ter o risco de não ter a passagem, isso é parte da estratégia também. São ações que visam estruturar o destino, resolver problemas que a gente tem e que se a gente não fizer, ninguém vai fazer. A gente tentou fazer de forma isolada também e não resolve o problema, isso é um problema que deve ser resolvido coletivamente (Informação Verbal. Entrevista Concedida em novembro de 2017).

A principal motivação da Associação é, como se observa no trecho da entrevista, a organização dos serviços prestados pelas empresas prestadoras de serviços voltados para a atividade turística no Marajó. Poucas empresas estão associadas e são somente do município de Soure. Porém, como ressaltou o representante da ATM, pretende-se criar uma rede de relações com as empresas de turismo de todo o Arquipélago.

Porém, assevera-se que os laços de relacionamentos instituídos na tentativa de reativação do Conselho, em 2017, ainda são irrisórios. E necessitam da ampliação dos debates e da continuação desse instrumento enquanto mecanismo de participação e apropriação social dos debates sobre as Políticas Públicas de Turismo no município de Soure.

Sinaliza-se que, com a mudança política ocorrida com a saída do Secretário de Turismo do município, bem como a própria mudança da pasta de Turismo que, no início de 2018, passou a funcionar junto à pasta de Cultura, Esporte e Lazer, ficando denominada como Secretaria Municipal de Turismo, Esporte e Cultura, provocou a retração dos debates e a reativação do Conselho. O que pode ser observado no trecho transscrito a seguir.

Nós ficamos num stand by e, quando eu falo nós eu falo eu sozinho. Mas eu não falo por mim, eu falo pela Secretaria. Então, por mim tinha continuado, mas eu não posso continuar se eu não tenho respaldo da gestão, se eu não tenho um secretário, entendestes? Muitos dos membros que foram para as reuniões e que se interessaram pela problemática hoje questionam: 'Sim, gente, o Conselho parou? Poxa menos de um ano, é essa a importância que deram para o turismo?'. Por essas pessoas que compunham o Conselho Municipal elas continuam no processo, mas a gente não solidificou o suficiente para que as pessoas começem a, devidamente, cobrar as ações [...] (Informação Verbal. Entrevista Concedida em novembro de 2017).

A quebra de expectativa e de confiança são aspectos que devem ser salientados, em função dessa mudança, sobretudo porque alguns fatores culturais e sociais já inviabilizam esse processo, enfraquecendo mais ainda o canal de comunicação dos agentes envolvidos na rede de turismo. Enquanto o papel do Conselho não for, de fato, compreendido pelos gestores municipais, a rede de turismo ficará comprometida. Isso não se refere somente ao fato da possibilidade de ganhos econômicos que um município tem ao construir a instância de governança local, mas, fundamentalmente, a compreensão da possibilidade que este instrumento de rede tem para o desenvolvimento socialmente justo, participativo e ambientalmente sustentável do Turismo.

As redes se configuram numa nova compreensão da sociedade, as quais se modificam conforme a cultura, poder, política e outros fatores decisivos para a sua construção e manutenção (CASTELLS, 2011). Constitui-se, principalmente, aos moldes da democracia e participação da sociedade, isto é, afina-se a ideia da governança. Por essa natureza, as instâncias de governança locais, regionais e até nacionais de turismo são consideradas as novas redes que apreendem em seus anseios não só as necessidades de crescimento econômico, como e, principalmente, a possibilidade de desenvolver a atividade turística a partir do reconhecimento da própria sociedade, das instituições e de suas relações.

Conclusão

Constatou-se, nesta pesquisa, que a participação e as instâncias de governança locais são condições *sine qua non* das Redes de Políticas Públicas de Turismo no local. Isso,

levando em consideração, principalmente, a sua influência para a criação dos instrumentos das Políticas Públicas de Turismo, como o planejamento, a organização e todos os processos legais que são decisivos para a sociedade e para o desenvolvimento dessa atividade.

Pôde-se identificar a existência de agentes/instituições importantes, sob o aspecto do turismo, nos municípios de Soure. Porém, são agentes/instituições que desenvolvem trabalhos desarticulados e que acabam produzindo resultados isolados para a atividade turística nos municípios, o que implica decisivamente na rede de Turismo do Marajó. Grande parte das atividades culturais conhecidas em Soure é desenvolvida por diferentes instituições, como as Associações de Produtores de Artesanatos, Associações de Comunidades que representam bairros/vilas e Associações de Grupos Folclóricos, que são exemplos da diversidade de instituições existentes em Soure.

Também existem instituições que representam a iniciativa privada, tais como, as Associações de Comerciários. É curioso notar que as iniciativas que representam a comunidade local têm grande evidência nos municípios, a exemplo da AMPOC, ASMUPESQ e AERAJ, enquanto as associações que representam bares, restaurantes, pousadas e hotéis nos municípios têm pouca atuação.

A participação dos agentes nos processos decisórios não se reduz ao envolvimento da rede, mas consegue ter um claro propósito social para a escolha de um turismo mais responsável e justo. O comprometimento entre os agentes é, sem dúvida, um fator essencial para a eficácia das redes que configuram o turismo e implicam na capacidade de governança.

Observou-se que muitos fatores interferem para o alcance dos objetivos do Conselho, por exemplo: a ausência de capacidade técnica dos cidadãos nos Conselhos, no que se refere aos instrumentos de política pública; a apatia política de muitos cidadãos, que os faz não querer participar desses processos em decorrência do descrédito políticos; a presença de organizações de setores com alto grau de renda e conhecimento. Estes são alguns entre tantos fatores que inviabilizam a percepção da importância dessa instância como um instrumento de interlocução da sociedade civil com o governo local. Ainda que a Secretaria de Turismo seja um relevante mobilizador do Conselho, a representação dessa instância deve ser pautada na diversidade das instituições, para que seja aperfeiçoada, de fato, à base da governança democrática.

Referências

AMARAL, D. D. et al. **Campos e florestas das bacias dos rios Atuá e Anajás, Ilha do Marajó**. Pará. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2007.

CASTELLS, M. A. **A sociedade em rede**. 6. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2011.

CASTELLS, M. A. **Sociedade em Rede**: do conhecimento à ação política. Belém: Imprensa Nacional, 2005.

CASTRO, E. Campo do desenvolvimento, racionalidade, ciência e poder. In: FERNANDES, A. C.; LACERDA, N.; PONTUAL, V. (Orgs.). **Desenvolvimento, planejamento e governança**: o debate contemporâneo. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2015. p. 225-246.

FARIAS, K. S. S.; BAHIA, M. C. Processos participativos para o estabelecimento de uma rede de turismo no Marajó-Pará-Brasil: uma análise sobre a atuação do fórum regional de turismo do Marajó (FOREMAR). In: BAPTISTA, M. M.; PEREIRA, M. J. A. ALMEIDA A. R. A. (Org.). **Ócios e resistências**: crescer e envelhecer em contextos culturais diversos. Coimbra: Grácio Editor, 2019, p. 135-150.

FARIAS, K. S. S. **Governança do turismo na Ilha do Marajó - Pará**: uma análise das redes de relações estabelecidas nas políticas públicas de turismo. 2018. 170 f. Dissertação (Mestrado) - Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Universidade Federal do Pará, Belém, 2018.

FIGUEIREDO, S. L. (Org.). **O Ecoturismo e a questão ambiental na Amazônia**. Belém: NAEA/UFPA, 1999.

FIGUEIREDO, S. L.; NÓBREGA, W. R. M. Turismo e desenvolvimento regional: conceitos e políticas em um caso brasileiro. In: FIGUEIREDO, S. L.; AZEVEDO, F. F de; NÓBREGA, W. R. M (Org.). **Perspectivas contemporânea de análise em turismo**. Belém: NAEA/UFPA, 2015.

LIMA, A. M. M. et al. Ilha do Marajó: revisão histórica, hidroclimatologia, bacias hidrográficas e propostas de gestão. **Holos environment**, Rio Claro, v.5, n.1, p. 65-80, 2005.

LISBOA, P. L. B. **A terra dos Aruã**: uma história ecológica do arquipélago do Marajó. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2012.

MARIN, R. E. A.; SILVA, C. N. Os quilombolas de Salvaterra, Ilha do Marajó: processos de territorialização e acesso aos recursos naturais. In: ARAGÓN, L. E. (Org.). **População e meio ambiente na Pan-Amazônia**. Belém: UFPA/NAEA, 2007.

SANTOS JUNIOR, O. A.; AZEVEDO, S.; RIBEIRO, L. C. Q. Democracia e gestão local: a experiência dos conselhos municipais no Brasil. In: SANTOS JUNIOR, O. A.; RIBEIRO, L. C de Q.; AZEVEDO, S. (Org.). **Governança democrática**

e poder local: a experiência dos conselhos municipais no Brasil. Rio de Janeiro: Revan, Fase, 2004. p. 11-56.

SCHAAN, D. P.; MARTINS, C. P.; PORTAL, V. L. M. Patrimônio arqueológico do Marajó dos Campos. In: SCHAAN, D. P.; MARTINS, C. P (Org.). **Muito além dos campos:** arqueologia e história na Amazônia Marajoara. Belém: GKNORONHA, 2010. p. 71 - 72.

SCHNEIDER, V. Redes de políticas públicas e a condução de sociedades complexas. **Revista Civitas**, Porto Alegre, v. 5, n. 1, p. 29-58, 2005.

SILVA, P. L. B.; MELO, M. A. B. O processo de implementação de políticas públicas no Brasil: características e determinantes da avaliação de programas e projetos. **NEPP-UNICAMP**, Campinas, [s. v.], n. 48. p. 2-16, 2000.

SOUZA, C. Políticas públicas: uma revisão da literatura. **Sociologias**, Porto Alegre, [s. v.], n. 16, p. 20-45, 2006.

TEIXEIRA, E. C. **O local e o global:** limites e desafios da participação cidadã. 3. ed. São Paulo: Cortez; Recife: EQUIP; Salvador: UFBA, 2002.

WASSERMAN, S.; FAUST, K. **Social Network Analysis:** Methods and Applications. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

MOVIMENTO DE MULHERES INDÍGENAS SATERÉ-MAWÉ: UNIÃO E ORGANIZAÇÃO NA LUTA CONTRA A FOME (MANAUS/ AMAZONAS, 1990-2000)

Vanessa Miranda¹⁴

Introdução

A experiência do movimento de mulheres indígenas na cidade desenha na tessitura de seu fazer-se a participação social pela constituição de políticas públicas específicas voltadas ao combate da fome e da miséria. Na análise da trajetória da Associação de Mulheres Indígenas Sateré-Mawé da cidade de Manaus/Amazonas (AMISM), depreende-se a íntima ligação entre a presença das mulheres nas lutas do movimento indígena pela terra e o combate à fome e à miséria, participando delas como sujeitos sociais ativos e transformadores, conquistando nessa construção visibilidade que confere "significado político às suas práticas" (PAOLI; SADER; TELLES, 1983, p. 149).

A AMISM foi fundada no ano de 1995, na aldeia Ponta Alegre da Terra Indígena Andirá-Marau, território reivindicado e conquistado pelo povo Sateré-Mawé no ano de 1986. Desde o início dos anos 1990, mulheres de famílias dessa etnia, moradoras de Manaus e migrantes de diferentes comunidades da Terra Indígena Andirá-Marau, iniciaram o movimento de participação junto ao movimento social indígena mais abrangente da cidade de Manaus cujo protagonismo era assumido basicamente por homens indígenas. Dessa participação, inicialmente, a liderança d. Zenilda da Silva Viláceo, uma das fundadoras da AMISM e sua expoente articuladora, conquistou no espaço de três anos a criação da associação com o apoio de outras mulheres Sateré-Mawé.

A AMISM¹⁵ possui sede no município de Manaus, mas previu e garantiu na sua constituição estatutária a participação paritária de mulheres Sateré-Mawé moradoras de diversas comunidades da Terra Andirá-Marau. Esse aspecto, especificamente, confere a esse coletivo de mulheres a criação de uma rede complexa de relações étnicas, envolvendo deslocamentos náuticos e meios tecnológicos de comunicação, dos mais simples, como envio e troca de cartas, ligações telefônicas, aos meios de mais difícil acesso nos anos 1990 e início dos anos 2000, como computador e internet. Contudo, a AMISM, no desenvolvimento de suas atividades e projetos de sustentabilidade, não perdeu de vista a ligação entre os indígenas que vivem em Manaus e os indígenas que permanecem nas comunidades Sateré-Mawé, buscando com isso superar dualismos e divisões ideológicas evidenciados por Sahlins (1997) em algumas vertentes da

14. É psicóloga e servidora pública da Secretaria de Estado de Saúde do Amazonas (SUSAM), doutora pelo Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Social da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) e mestre pelo Programa Saúde, Sociedade e Endemias da Amazônia (UFAM e Fiocruz-Instituto Leônidas & Maria Deane). E-mail: vangmira@hotmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-7570-3155>.

15. As fontes apresentadas neste artigo sobre esta associação, bem como as discussões aqui propostas sobre sustentabilidade e cultura indígenas na Amazônia, são fruto de análises alcançadas em dissertação de mestrado e acompanhamento de atividades desenvolvidas pela AMISM entre os anos de 2010 a 2015. Cf.: MIRANDA, V. *Mulheres indígenas na cidade: cultura, saúde e trabalho. Manaus (1995-2014)*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Saúde, Sociedade e Endemias na Amazônia. FIOCRUZ/UFAM, 2015

Antropologia Social como as separações campo/cidade, rural/urbano, “gente da tribo” / “gente da cidade”.

O enfrentamento da condição social de fome e miséria, e problemas daí decorrentes, constituíram eixo fundamental dos processos de formação política das mulheres da AMISM, ao que propõem, ao longo dos anos 1990, e início dos anos 2000, a partir de discussões e amadurecimento da própria comunidade, projetos alternativos de Artesanato, Lavanderia, Corte e Costura, Cozinha Alternativa, Roça Comunitária, Reflorestamento, Projeto do Guaraná, Criação de Galinhas, Criação de Abelhas, Projeto Coleta do Lixo. Importante ressaltar que esses projetos, na sua maioria, chegam a se concretizar efetivamente, ainda que em condições precárias e apoio de recursos econômicos restritos. Sobre os projetos Lavanderia e Cozinha Alternativa, por exemplo, temos poucos registros quanto ao tempo de duração, ou maiores detalhes do seu funcionamento cotidiano, sinalizados em atas de reuniões, pequenos encontros e esboços de projetos escritos à mão. Dentre todos os projetos iniciados pela própria AMISM, ou que, propostos por outras entidades, recebem então o seu apoio são o Projeto Guaraná, Coleta de Lixo e o de Artesanato, os quais fincam raízes que vicejam em fortes iniciativas ainda hoje.

O Projeto Guaraná, desde o seu início no ano de 2001 até os dias atuais, tem sido coordenado pelo Conselho Geral da Tribo Sateré-Mawé (CGTSM), tendo a AMISM participadoativamente das articulações realizadas para a sua concretização naquele primeiro momento. Ao longo desse período, tem a AMISM constituído todo um conjunto de experiências a partir de práticas de trabalho contínuo em torno do artesanato, conquistando as suas associadas por meio dessa produção diferentes lugares sociais, e parte significativa da sua renda familiar ou individual. As peças confeccionadas – colares, anéis, pulseiras, brincos, presilhas e outras – são todas feitas com riqueza e variedade de sementes coletadas e posteriormente beneficiadas em maquinário próprio, com técnicas de polimento e tingimento criadas pelo movimento (SERTÃ, 2011; 2013). Artigos ligados ao artesanato tradicional, como cestarias, redes, pega-moça, pau de chuva etc., também são produzidos para a venda.

Importante observar que os adornos criados para o comércio seguem linha estética diversa daquela utilizada pelas mulheres Sateré-Mawé. Por serem de uso doméstico ou religioso, os colares tradicionais não são comercializados pelas indígenas. É importante reconhecer nessa decisão um elemento de resistência das mulheres Sateré-Mawé contra a exploração e consumo de adereços feitos para uso durante rituais e modos de vida ainda cultivados. Os adereços femininos criados para a venda seguem desenhos próprios das artesãs e dependem da criatividade de cada uma delas, combinando variadas sementes com outros materiais, desse modo, as indígenas da AMISM inventam *designs* originais e atraentes (MATOS, 1996).

Maria Inês Ladeira (1984), ao pesquisar modos de vida de mulheres guarani, moradoras em bairros periféricos de São Paulo (Mboi-Mirim, Morro da Saudade/Parelheiros, Crucutu e Jaraguá), e em “aldeias livres” do litoral paulista (Itanhaém, Peruíbe, Itariri, São Sebastião, Ubatuba), analisa formas de produção e venda de artesanato próprias daquelas indígenas, em experiência que, contudo, apresenta pontos de aproximação com a realidade de trabalho e criação das mulheres Sateré-Mawé, em comunidades da Terra Indígena Andirá-Marau, ou em bairros periféricos de Manaus (Morro da Liberdade, Redenção I, Tarumã-Açu, Compensa II, Cidade Nova).

O artesanato de uso doméstico e religioso não é comercializável. Muito mais simples, sem os adornos e as cores vibrantes, destina-se exclusivamente ao uso da comunidade. Somente sob encomenda, para museus ou exposições, os Guarani fabricam as peças (pilões, bancos, colares, maracás, cachimbos, cestos) que são vendidas novas, sem uso. Muito raramente aceitam negociar uma peça destas já usada, principalmente as peças de uso religioso como os cachimbos, os colares e maracás (LADEIRA, 1984, p. 144).

Vale observar que mesmo a produção comercial de artesanato dessas comunidades jamais alcança escala de distribuição comercial. Contudo, tanto a AMISM, como outras associações de mulheres indígenas da Amazônia Legal (RELATÓRIO II ASSEMBLEIA GERAL DE MULHERES INDÍGENAS. DEMI/COIAB. Manaus, 2005. ARQUIVO AMISM) conquistaram um ritmo de produção capaz de movimentar relações de troca e de experiências que se estendem desde os saberes e práticas sociais de coleta das sementes, e outras matérias-primas extraídas da natureza, até o seu reconhecimento como artesãs profissionais. A conquista da condição profissional tem possibilitado a essas mulheres contribuir com saberes novos para o incremento do etnodesenvolvimento, defesa dos direitos indígenas, e sua participação em redes de economia solidária e comércio justo (CHERNELA, 2011; SMITH, 1999).

AMISM: ações de sustentabilidade e políticas públicas de Segurança Alimentar

Experiências em torno de práticas de trabalho pelo etnodesenvolvimento e sustentabilidade têm fundamentado ações de políticas públicas voltadas para o combate à fome e à miséria entre os povos indígenas no Brasil. Tais frentes de defesa ambiental e do direito ao trabalho vêm sendo incorporadas pelos movimentos de mulheres indígenas de modo estratégico na defesa dos seus direitos, algo que tem culminado em definições de papéis do Estado brasileiro e de seus órgãos públicos para a garantia da produção em comunidades agrícolas, visando geração de renda,

segurança alimentar e nutricional dos povos, dentre outros direitos fundamentais.

Aluta de mulheres e homens indígenas pela demarcação e homologação de territórios, pertencentes aos diferentes grupos étnicos, esteve em muitos momentos marcada por estratégias de combate à fome e enfrentamento da miséria, fenômenos dos quais a população indígena brasileira vem se defendendo e resistindo há séculos (LIMA JR.; ZETTERSTRÖM, 2002).

Com o avanço das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira, as organizações indígenas de mulheres chegaram a mais um objetivo de ter conscientização (...). Esta união mostra que lutar junto se demonstra em grande avanço e conquistas contra as violências e outros direitos da mulher. (...) Não concordamos com a exploração das terras indígenas brasileiras e vamos lutar juntos para que elas sejam garantidas e respeitadas. Quando falava de organizações indígenas, de movimentos populares, de ongs, nós mulheres indígenas do Amazonas nunca tomemo conhecimento porque nós nunca fomos convidadas. Chegamos a conclusão de trazer nossas parentas aqui para Capital para juntos discutirmos os problemas e as dificuldades (...) (PEQUENO PROJETO DO 1º ENCONTRO DE MULHERES INDÍGENAS DO AMAZONAS. 1993. ARQUIVO AMISM)16.

Nas décadas de 1980 e 1990, conscientes de que as políticas de esbulho e de expropriação de suas terras iniciam longo processo de degradação da saúde alimentar de seus povos, associam os indígenas suas lutas históricas ao processo de outras frentes de resistência pela democratização da política brasileira, quando se alinha aquela militância às lutas sociais de trabalhadores rurais e urbanos.

Além das ações indenizatórias movidas contra a Elf-Aquitaine (empresa estatal francesa contratada pela Petrobrás para prospectar petróleo na Amazônia), nos anos de 1981 e 1982, os Sateré-Mawé, por meio de uma carta assinada por Antônio Ferreira (importante liderança do rio Andirá), solicitaram apoio aos movimentos sociais de trabalhadores, estudantes e antropólogos contra a construção da rodovia Maués-Itaituba (AM/PA), idealizada pelo Projeto de Lei nº 2.621, de 31 de março de 1980, de autoria do então deputado federal Vivaldo Frota (PDS-AM). Tal empreendimento fragmentaria o território Andirá-Marau em benefício dos exploradores do guaraná e de outras riquezas presentes naquelas terras indígenas (SOUZA et. al., 1981; BARROSO, 2011).

Importante ressaltar que, na leitura do texto que embasa o referido Projeto de Lei, não se encontra qualquer menção à existência de famílias Sateré-Mawé na região, organizadas, naquela ocasião, em dezenas de comunidades distribuídas entre os Rios Andirá, Marau, Urupadi e Uaicapurá, habitando toda a extensão de terra na qual a estrada seria construída. No entanto, em alguns trechos do texto da Lei, foram citados:

16. As transcrições das fontes apresentadas neste artigo seguem igual grafia e pontuação encontrada nos registros mantidos no acervo/arquivo da AMISM. A opção em manter as formas de escrita e organização textual encontradas nesses manuscritos consiste em evidenciar que, as mulheres participantes da AMISM, mesmo submetidas a acesso extremamente desigual ao direito à educação escolar, souberam superar a ideologia do analfabetismo/pobreza que oculta essa condição, para atingirem também no espaço da escrita a defesa de sua própria memória e transparência dos atos e decisões que regulamentam o caráter administrativo do movimento.

[...] o surgimento e a expansão de núcleos agrícolas, dado o elevado índice de fertilidade dos solos e o aparecimento de complexos industriais para o aproveitamento de jazidas de ouro, ferro, calcário e manganês existentes na área, além de “atividades econômicas extrativistas - borracha, madeira, castanha, óleo de pau-rosa, peles silvestres e outras” (BRASIL, CÂMARA DOS DEPUTADOS, 1980, p. 1-3).

Dom Pedro Casaldáliga (*apud* SOUZA et al., 1981), a partir de longa militância católica ao lado de indígenas e agricultores tradicionais da região norte do país, aponta, naquele momento, estratégias de resistência pela aproximação das lutas indígenas com as lutas da classe trabalhadora, alertando, contudo, para as diferenças e especificidades dessas experiências, sobretudo no campo das disputas em defesa de territórios indígenas.

A luta indígena, a luta operária e a luta camponesa são uma só luta, pois são lutas do povo oprimido, marginalizado, sem voz e sem vez, classe explorada, mão de obra barata, povo a serviço do lucro do capital nacional e internacional. Em virtude dos povos indígenas constituírem uma cultura diferente da nossa, estas lutas têm algumas diferenças que devem ser levadas em conta. A única garantia para a sobrevivência dos povos indígenas é a união, garantia que pode não ser suficiente, pois os setores que vão construir esta sociedade devem estar conscientes da existência de diferentes nações dentro do Brasil (CASALDÁLIGA *apud* SOUZA et al., 1981, p. 48-49).

A respeito de “constituírem uma cultura diferente da nossa”, os indígenas, por meio da “união” defendida por D. Pedro Casaldáliga, souberam conquistar e garantir dispositivos jurídicos e legais na Constituição de 1988, como o direito à cidadania e à autodeterminação dos diversos grupos étnicos. Desde esse momento, a ratificação do direito às terras indígenas aboliu, pela raiz, o projeto de “emancipação” do índio e seus “critérios de indianidade”, aplicados aos indígenas de maneira mais expressiva após o golpe civil-militar de 1964.

Dos desdobramentos promovidos em políticas públicas que buscaram atender às especificidades de grupos étnico-raciais e de gênero, após a aprovação da Carta Cidadã, não podemos deixar de mencionar o esforço dos governos Luiz Inácio Lula da Silva (2003-2010) e da presidente Dilma Rousseff(2010-2014; 2014–exercício interrompido pelo Golpe de 2016) em viabilizar e implementar inúmeros programas sociais de distribuição de renda, com foco no combate à fome e à miséria, elevando os índices de desenvolvimento humano no país e conquistando a supressão do Brasil da lista de países que compõem “o mapa da fome elaborado pela Organização das Nações Unidas para Alimentação e Agricultura (FAO)” (ROUSSEFF, 2014, p. 19) mundialmente divulgado no ano de 2014 como fato de relevância histórica.

Tal fato, logo após o Golpe de 2016 e com o desmonte das políticas sociais então conquistadas, deixaria de ser uma realidade consolidada para se transformar em cenário de reempobrecimento da população brasileira com aumento significativo de problemas relativos à insegurança alimentar. Em 2019, Relatório da ONU/FAU constata que no Brasil, após 2016, houve crescimento da curva de desnutrição, aumento da obesidade e aumento da prevalência de anemia nas mulheres em idade reprodutiva.

A respeito das populações indígenas, textos de avaliação do *Plano Brasil Sem Miséria* (2010-2014), e de seus respectivos programas, publicados em 2014 pelo Ministério do Desenvolvimento e Combate à Fome (CAMPOLLO; FALCÃO; COSTA, 2014), assumem desafios a serem ainda enfrentados no aprimoramento das políticas públicas específicas de combate à fome e à miséria, haja vista que “os povos indígenas representam um terço das pessoas mais pobres do mundo e sofrem com condições alarmantes em todos os países” (AMARAL, 2014, p. 101), não estando o Brasil livre dessa realidade. No entanto, apesar dos obstáculos, outro artigo que compõe a publicação aponta resultados significativos quanto ao indicador de pobreza multidimensional crônica por cor/raça (de 2002 a 2013), na redução desse fenômeno entre brancos e amarelos, comparados a negros (pretos e pardos) e indígenas, evidenciando a redução das desigualdades entre esses grupos, ao que se ressalta que “no grupo que historicamente mantinha maior incidência de extrema pobreza [no Brasil] - negros e indígenas - a taxa caiu com mais intensidade, de 12,6%, em 2002, para 1,7%, em 2013” (CAMPOLLO; FALCÃO, 2014, p. 810, grifo meu).

A antropóloga Maria Helena Ortolan Matos (2006), ao realizar trabalho de campo em comunidades indígenas do Vale do Javari (AM), analisou parte dos desdobramentos das políticas sociais direcionadas a grupos étnicos após a promulgação da Constituição de 1988, indicando que, a partir desse momento, “novas visões de democracia e de cidadania movimentaram politicamente o país” (MATOS, 2006, p. 14). Nesse processo de conquista, propostas de políticas públicas específicas começam a ser legitimadas “para atender direitos de grupos socioculturais distintos – como os indígenas, os negros, as ‘populações tradicionais’ e os identificados como ‘povos da floresta’” (MATOS, 2006, p. 14). Considerando trajetórias de luta do movimento indígena por meio da criação do Conselho Indígena do Vale do Javari (CIVAJA), a antropóloga fez considerações em defesa dessas políticas públicas, inserindo nessa discussão os entraves da “homogeneidade sociocultural” ainda presentes na sociedade brasileira contemporânea.

Direitos básicos como acesso à terra e à educação, por exemplo, passaram a ser tratados pelo governo por meio de políticas públicas específicas,

atendendo às demandas dos movimentos políticos desses grupos específicos. No entanto, nem todos brasileiros aceitaram bem essas políticas, acusando-as de promoverem privilégios ao invés de direitos entre os cidadãos, devido à ideia de cidadania na sociedade brasileira ainda estar presa ao valor da homogeneidade sociocultural (MATOS, 2006, p.14).

Após a publicação do I Inquérito Alimentar dos Povos Indígenas (BRASIL. VIGISUS II, 2010), realizado nas cinco regiões brasileiras, entre os anos de 2008 e 2009, em uma parceria entre FUNASA, Ministério da Saúde e Banco Mundial, o Ministério do Meio Ambiente lança edital de chamada pública destinado especificamente às mulheres indígenas. No texto de apresentação do edital, foi explicitada a necessidade de realização de projetos autossustentáveis desenvolvidos e geridos por mulheres indígenas, como forma de atender às demandas de gênero, combater a discriminação e violência, além de buscar meios para reverter o quadro de saúde alimentar e de doenças prevalentes associadas à insuficiência nutricional em mulheres e crianças.

Cumprindo deliberação da 32ª Reunião do seu Comitê Gestor, realizada em Brasília-DF, de 09 a 11 de fevereiro de 2010, a Carteira Indígena lança, pela primeira vez, uma Chamada Pública de Projetos junto às Mulheres Indígenas, reconhecendo a necessidade de políticas públicas sensíveis às questões de gênero, um dos Objetivos de Desenvolvimento do Milênio, proclamados pela ONU, e considerando: o potencial já demonstrado pelas mulheres indígenas na condução de projetos que envolvem a melhoria da qualidade de vida dos seus povos, de suas comunidades e em especial das crianças e jovens indígenas; a necessidade de fortalecer as organizações de mulheres indígenas para o desenvolvimento de suas iniciativas de combate à discriminação e à violência, de defesa da preservação ambiental de suas terras e dos direitos indígenas. Ademais, esta Chamada Pública considera os resultados do I Inquérito Nacional de Saúde e Nutrição dos Povos Indígenas, publicado recentemente pela Fundação Nacional de Saúde - FUNASA, que aponta um quadro preocupante quanto à saúde das mulheres, com o crescimento de doenças como hipertensão e diabetes, altos índices de anemia, sobre peso e obesidade, que denotam a prevalência de alimentação inadequada e assinalam para a eminência de desenvolver políticas públicas de promoção de segurança alimentar e nutricional voltadas especificamente para as mulheres indígenas (BRASIL. Ministério do Meio Ambiente (MMA). Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS). Comunicado da Carteira Indígena. Chamada Pública de Projetos Junto Às Mulheres Indígenas. Brasília/DF: 2010, p. 1).

A partir de fontes do próprio arquivo da AMISM, evidencia-se que, ao longo da década de 1990, as atividades de geração de renda, como enfrentamento da fome e da miséria, estiveram sempre atreladas a reivindicações do movimento por saúde materno-infantil, por direitos

sexuais e reprodutivos da mulher indígena, no combate ao alcoolismo e à violência contra a mulher, dentre outros:

Desde 1992, nós mulheres indígenas estamos se organizando para reivindicar nossos direitos na Constituição Federal: educação escolar bilíngue, saúde autossustentação. [...] apesar de se encontrarem dentro de um espaço urbano, mantém sua identidade cultural com traços fortes da sua cultura, onde planejam, discutem [...]. (PROJETO PARA AQUISIÇÃO DE UMA LAVANDERIA. Manaus, 10/01/1996).

Observa-se ainda por essa documentação que as atividades previstas para cada projeto eram mediadas por concepções de sustentabilidade, por saberes e práticas sociais cultivadas pelas mulheres e pelo povo Sateré-Mawé, capazes de gerar o mínimo de renda para a sua sobrevivência, tanto do movimento quanto das famílias que dele participavam, sem desconsiderar aprendizados próprios, preservados mesmo que com o manuseio de máquinas de costura, máquinas de secar mandioca, barcos motorizados, etc.

Prezada Amiga Maria,
Eu estou escrevendo para dar nos notícia aque tudo bem de saúde graças o tupã. A nossa associação está indo aus poco ja neste ano ja colhemos cimco alquero de sementi e sinal que ja esta melhorando para avista do que o meu povo estava sofrendo por falta do auto sustento ja chega 1% pucento melhor. [...] atencizamenti, Zenilda da Silva Vilácio. (coord. geral da AMISM) (CARTA À PREZADA AMIGA MARIA. Manaus, s/d. ARQUIVO AMISM)

Reuni com as mulheres [...]. Já estão com a roça pronta para fabricar a farinha. Elas pediram forno, casa de farinha completa. Da FUNAI pediram 3 fornos, um motor de rabetá, carro de mão. (RELATÓRIO DE ARTICULAÇÃO, 16/07/1997. ARQUIVO AMISM)

São Miguel. AMISM. Nome das Mulheres. Maria Antônia Garcia, Mari Garcia, Rosinha Garcia, Lenchita S. Souza, Marlene S. Souza [...] Pela primeira vez pediram: 1 Motor rabetá Yamar. 3% HP. 1 Canoa para motor rabetá. Ass. Rainha Maria da Paz. (SOLICITAÇÃO COMUNIDADE SÃO MIGUEL. Rio Marau. Maués/AM, 02/12/1995. ARQUIVO AMISM)

As práticas de sustentabilidade para o enfrentamento da fome e da miséria, somadas à noção do direito à segurança alimentar dos povos indígenas, também aparecem como medida alternativa na agenda das políticas públicas de combate à fome experimentadas pelo Estado brasileiro durante a década de 1990. Durante o período, as dificuldades enfrentadas pela AMISM em dar continuidade aos projetos de autossustentação, mesmo na conjuntura daquelas iniciativas do Estado, evidenciam que a principal luta das mulheres foi a de exigir participação na formulação de políticas públicas que sem a presença real

dos movimentos sociais, de forma paritária e equitativa sobre o destino e aplicação de verbas, tendem ao fracasso. Os esforços próprios de organização dispensados pelas mulheres indígenas para o enfrentamento da fome reafirmaram direitos conquistados e garantidos pelo segmento na constituição de 1988. Na década seguinte, as mulheres da AMISM, mesmo estando já experientes de que sem a possibilidade real de participação social jamais se tornariam realidade aquelas políticas, tiveram ainda que aprender a lidar com a entrada de diferentes atores sociais bem intencionados ou não na realização de projetos para a população indígena, como ONGs internacionais e nacionais, órgãos indigenistas, pesquisadores de universidades brasileiras e estrangeiras, além do próprio Estado brasileiro.

A ação humanitária de ONGs junto a grupos indígenas da região amazônica foi intensificada na década de 1990. Luiza Garnelo (2012) avalia que, naquela década, após um conjunto de decretos da Presidência da República, é retirada da FUNAI parte significativa de suas atribuições em educação, saúde e preservação cultural, ficando a cargo dos ministérios equivalentes daquelas áreas instituírem políticas públicas voltadas aos indígenas, iniciando-se com isso um processo de mudanças estruturais. A autora afirma ainda que, se antes desse período as igrejas (católicas e protestantes) “representavam a principal presença não governamental no mundo indígena, esse leque se diversificou com a participação de entidades com mais diversos propósitos e matizes políticos” (GARNELO, 2012, p. 20). Outras dimensões quanto à presença de ONGs na Amazônia Legal dizem respeito, segundo Garnelo, primeiro, à estreita associação que se constitui entre a defesa das populações indígenas e a defesa da floresta amazônica, segundo, à persistência, ou mesmo recrudescimento, de conflitos entre índios e grupos de exploradores das riquezas minerais e extrativistas da região amazônica naqueles anos (GARNELO, 2012, p. 21).

O que se observa pelo arquivo da AMISM, é que essas relações entre ONGs, Igrejas e Grupos Indígenas não fizeram com que aquelas mulheres prescindissem de suas pautas de reivindicação quanto aos deveres do Estado brasileiro sobre direitos específicos conquistados na Constituição de 1988. Tampouco as mulheres indígenas se deixaram seduzir naquela década pela ação humanitária de ONGs, Igrejas, Fundações e do próprio Estado brasileiro, que, por sua vez, nas ações de combate à fome e à miséria, deu centralidade ao papel dos chamados Comitês de Ação da Cidadania e outros dispositivos, apoiando-se nos eixos básicos da privatização, publicização e terceirização da Reforma Administrativa do Estado. A partir desse momento, se esvaziam politicamente ainda mais a implementação

de iniciativas públicas de segurança alimentar de médio e longo prazos. Assim, seriam as políticas de segurança alimentar, durante a década de 1990, em grande medida agenciadas por ações filantrópicas de cunho emergencial, tanto por setores conservadores da sociedade brasileira quanto pelo próprio Estado.

Sobre as políticas de combate à fome, é importante destacar que o ano de 1993 ficaria marcado por série de acontecimentos que ganham então repercussão nacional, influenciando o estabelecimento de ações e prioridades nos governos subsequentes ao impeachment de Fernando Collor de Mello da presidência da República (VALENTE, 2002, p. 73). Um desses acontecimentos é a publicação dos resultados da pesquisa intitulada “Mapa da Fome”, realizada no ano de 1993 pelo Instituto de Pesquisas Econômicas Aplicadas (IPEA). Os dados revelaram, na ocasião, um quantitativo de 32 milhões de brasileiros vivendo em condições de extrema miséria e pobreza no país. Evidencia-se, a partir dos dados coletados naquela pesquisa, que os maiores atingidos pelas condições de insuficiência alimentar e nutricional eram crianças e mulheres (PELIANO, 1993 *apud* VALENTE, 2002, p. 73).

Igualmente relevante é a reapresentação em 1993 de proposta para um Plano Nacional de Segurança Alimentar (Governo Paralelo do Partido dos Trabalhadores, PT, 1991) por Luiz Inácio Lula da Silva, na ocasião presidente do partido, ao então presidente da República Itamar Franco, depois de ter sido rejeitada pelo governo Collor. Pelo referido Plano, a condição da miséria e da fome eram inseridas dentro de conjuntura mais ampla de problemas estruturais, existentes no campo da educação, da saúde, da geração de empregos, da reforma agrária, e da reforma urbana, pelo que se evidenciava que as políticas de combate à fome precisariam estar acompanhadas de um conjunto de ações de outras políticas públicas (VALENTE, 2002, p. 58).

Durante o governo Itamar Franco, as iniciativas ficariam circunscritas ao âmbito de políticas emergenciais de distribuição de alimentos, programa de alimentação do trabalhador, diminuição da desnutrição infantil por meio de programas de distribuição de leite, descentralização das políticas de merenda escolar, além da criação do Conselho Nacional de Segurança Alimentar e da Secretaria Executiva Nacional da Ação da Cidadania (VALENTE, 2002, p. 74).

Entre os anos de 1993 e 1994, são realizados pré-encontros municipais e estaduais para a 1^a Conferência Nacional de Segurança Alimentar (1^a CNSA), a qual acontece em Brasília de 27 a 30 de julho de 1994, contando com a participação de 1.800 delegados representantes de todos os estados brasileiros. Por meio do Movimento pela Ética na Política, é fomentada junto à Secretaria Executiva Nacional da Ação da Cidadania a criação do programa de Ação da Cidadania Contra a Fome, a Miséria e pela Vida;

a partir desse programa, criam-se os Comitês da Ação da Cidadania, passando esses a funcionar em diversos municípios brasileiros. Vale lembrar a existência, já antes desse momento, de Comitês de natureza estatal, como os do Banco do Brasil e da Caixa Econômica Federal, ainda outros instituídos no âmbito de empresas privadas e, por fim, comitês coordenados por associações de bairro e igrejas. Algumas das experiências locais de comitês formados em cidades brasileiras foram destacadas no Relatório Final da 1^a CNSA. (BRASIL. Conselho Nacional de Segurança Alimentar. 1^a CNSA. Brasília/DF, 1995, p. 18-21). A questão indígena aparece no documento final daquela conferência atrelada à necessidade da reforma agrária, ao processo demarcatório das terras indígenas, e à adoção de “medidas diferenciadas e prioritárias às minorias étnicas.” (BRASIL: Conselho Nacional de Segurança Alimentar. 1^a CNSA. Brasília/DF, 1995, p. 154-155). Outro ponto discutido durante aquele encontro nacional foi o da definição do conceito de segurança alimentar, que passa a ser um direito humano à alimentação adequada, inscrito no texto da Constituição Federal, como direito social, somente em 2003, pelo artigo 6º, nove anos, portanto, daquela 1^a Conferência Nacional de Segurança Alimentar: “São direitos sociais a educação, a saúde, a *alimentação*, o trabalho, a moradia, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados, na forma desta Constituição” (CONSTITUIÇÃO FEDERAL, ARTIGO 6º, 1998; 2003; 2010).

Ao longo da década de 1990, dois processos concomitantes, com objetivos claros e comuns entre si, marcam perspectivas de lutas sociais em torno da construção de um “Brasil Moderno”, desejado pelas classes dominantes, e temido pelas classes trabalhadoras. De um lado, pôs-se em curso a Reforma Administrativa do Estado, e de outro, a construção de valores sociais pautados, como definiu Marilena Chauí (1998, p. 4-5), pela palavra de ordem “retorno à ética”, ou “necessidade de ética”.

Como é pensada essa ética, à qual se pretenderia “retornar”? Em primeiro lugar, como reforma de costumes (portanto, como moralidade) e como restauração de valores e não como análise das condições presentes de uma ação ética. Em segundo lugar, como dispersão de éticas (ética política, ética familiar, ética escolar, ética profissional [...]). (...). Fragmentada em pequenas éticas, (...) Passa a ser entendida como competência específica de especialistas (as comissões de éticas) que detêm o sentido das regras, normas, valores e fins locais e julgam as ações dos demais segundo esses pequenos padrões localizados, os quais, frequentemente, estão em contradição com outras localidades, pois a sociedade capitalista é tecida pelas contradições internas. Em terceiro lugar, é entendida como defesa humanitária dos direitos humanos contra a violência, isto é, tanto como comentário indignado

contra a política, a ciência, a técnica, a mídia, a polícia e o exército, quanto como atendimento médico-alimentar e militar dos deserdados da terra. É o momento no qual ONGs deixam de ser vistas e pensadas como partes de movimentos sociais mais amplos ligados à cidadania, para serem reduzidas à condição assistencial que a imagem das vítimas impõe à consciência culpada dos privilegiados.

Na ideia de um “retorno à ética”, como “reforma de costumes”, as mulheres indígenas são convocadas socialmente a compor um quadro de moralidades e “restauração de valores” na figura de nutrizes e reproduutoras, quando, uma vez inscritas na ordem do natural e do orgânico, são desconsideradas como sujeitos sociais que participam de uma cultura do trabalho com a terra. Desse modo, a condição social das mulheres indígenas, atravessada por relações de contradição entre natureza, cultura, e capital, é submetida à lógica capitalista, que divide e separa produção e reprodução da vida, naturalizando a condição feminina e aquelas contradições. Em meio a essa “necessidade de ética”, toda a cultura de subsistência alimentar, como característica intrínseca de sociedades indígenas, e a participação política das mulheres, nessa cultura do trabalho com a terra, são vistas como algo já dado e natural, desconsiderando-se o fato de serem essas relações históricas, sempre em movimento, e não estáticas.

Lutando contra a violência da naturalização das relações de gênero no interior da cultura de subsistência alimentar, as mulheres indígenas da AMISM apresentam formas de trabalho e organização que resistem à ética “fragmentada em pequenas éticas”, para se colocarem como sujeitos históricos em disputa na sociedade capitalista “tecida pelas contradições internas”. Nesse sentido, as mulheres indígenas da AMISM resistem às políticas de “atendimento médico-alimentar e militar dos deserdados da terra”, afirmando-se como sujeitos históricos ativos, logo, como sujeitos de direitos, que buscam participar das “condições presentes de uma ação ética”, criando a partir de relações intersubjetivas os sentidos de cidadania e cultura que recusam o lugar-imagem de vítimas como imposição da “consciência culpada dos privilegiados”.

AMISM, trabalho, cultura e união

Déa Ribeiro Fenelon (2009), problematizando a atividade de pesquisadores nas ciências humanas, pensa em dimensões da realidade social vivenciada naquele início dos anos 1990, sobre a qual, como “cientista social”, defendia a construção de “uma perspectiva de transformação”. Por meio de um diálogo amplo e aberto, a historiadora, inserida nos debates daquele período de enfrentamentos políticos difíceis, reflete sobre o significado de um clima de desencanto, desesperança e cansaço que

então perpassava “alguns de nós na sociedade brasileira” em momento da “chamada transição democrática” ou “Brasil Novo”, evidenciando o forte movimento de recuperação da ditadura civil-militar sobre os movimentos sociais, inclusive no campo do conhecimento (FENELON, 2009, p. 27). Assim como Marilena Chauí, Déa Fenelon (2009, p. 27) pensa sobre a ação ética como ação de sujeitos sociais, e não como um “retorno à ética”, “a sensação de que, como cidadãos, ‘a gente somos inúteis’”, sendo necessário “o enfrentamento da certeza de que nossos modelos e nossas concepções do social estão em crise, porque não conseguem dar conta destas questões presentes no cotidiano”. Vai aí o firme propósito de considerarmos a indefinição do presente na sua positividade, e não como um tempo homogêneo e vazio. Nas palavras da historiadora:

E afinal, se este é o nosso presente e se concordamos que “a História é um objeto de uma construção cujo lugar não é o tempo homogêneo e vazio, mas um tempo saturado de agora” como disse Benjamin, precisamos fundar um conceito sobre este presente e este agora, pois é com ele que vamos preencher o tempo histórico, sempre assumindo o campo imenso de possibilidades que ele representa para os “fazedores de história” em todos os níveis e concepções. Neste sentido, queremos inverter a relação passado/presente para tornar mais explícita a relação do momento do qual partimos, ou seja, entre nossos problemas, nossas lutas e a experiência histórica de outros momentos, para conseguir assim politizar a história que transmitimos e produzimos (FENELON, 2009, p.29).

Com o olhar voltado para a prática política de um campo da pesquisa comprometido com a transformação de realidades sociais dramáticas, como a situação da fome, da pobreza e da desnutrição, e com a construção de um olhar voltado para o fazer-se e para a experiência social da classe trabalhadora, outra dimensão enfatizada pela autora diz respeito aos problemas sociais e estruturais enfrentados naquele momento pela população brasileira.

Todas as críticas que vimos estabelecendo às ideias de progresso, racionalidade, desenvolvimento, que marcaram o avanço do capitalismo e as análises sobre as concepções do social, terminaram por nos levar à constatação de que afinal estamos vivendo a superação da modernidade ou a despedida de utopias realizadas sob a forma de pesadelos, que configuram o estado de pobreza absoluta em que vivem $\frac{3}{4}$ da população mundial, a fome, a miséria, a desnutrição, o desemprego, os desastres ecológicos, os armamentos nucleares e a possibilidade de extermínio e da destruição total. É o cansaço e a saturação do sonho liberal e a necessidade de exorcizar o passado (FENELON, 2009, p. 28).

Na “necessidade de exorcizar o passado” e transformar a realidade da miséria e da desnutrição, as mulheres

indígenas da AMISM criaram relações com diversas instituições, participando de coletivos para o enfrentamento da fome sem perder a dignidade. Na abertura dos trabalhos da II Assembleia Geral da AMISM (1995), Zenilda faz a leitura da Carta Da Terra aos participantes e convidados, escrita no ano de 1994 pelo sociólogo Herbert Vianna de Souza, o Betinho, assinada por pessoas e entidades em defesa da reforma agrária, “informando o seu significado para o povo indígena.” (ATA DE FUNDAÇÃO DA ASSOCIAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS SATERÉ MAWÉ. II ASSEMBLEIA GERAL DA AMISM. Aldeia Ponta Alegre, rio Andirá. Barreirinha/AM, 20-23/08/1995. ARQUIVO AMISM). A escolha pela leitura da Carta da Terra em reunião de fundação da associação, como assim ficou registrado, há de se supor que as indígenas da AMISM buscavam já naquele momento, como em outros, superar “o cansaço e a saturação do sonho liberal” priorizando para o seu movimento trabalhos de organização e união. Desse modo, as indígenas da AMISM fizeram constar na aprovação de seu Estatuto as seguintes diretrizes:

Capítulo II Dos Objetivos e Fins

Art. 3º - A AMISM tem como objetivo e fins:

I - Lutar pelos direitos indígenas;

II - Denunciar as violências praticadas contra as mulheres indígenas e, em caso de violência praticada por índio, levar o infrator às autoridades indígenas através do CGTSM;

III - Orientar e levar informações para as comunidades;

IV - Conscientizar as mulheres a lutarem por seus direitos;

V - Incentivar os trabalhos comunitários;

VI - Incentivar o plantio de mudas e sementes garantindo a auto-suficiência alimentar das tribos;

VII - Reivindicar junto aos órgãos públicos municipal, estadual ou federal, a implantação de curso de alfabetização de adultos e de cursos profissionalizantes em cada comunidade;

VIII - Reivindicar junto aos órgãos públicos da Saúde a implantação de uma maternidade dentro da área indígena (ESTATUTO DA AMISM, 1995. ARQUIVO AMISM).

Houve a preocupação, durante os primeiros anos de formação da AMISM, de criar meios para sua constituição enquanto movimento e associação organizada, a partir de dispositivos democráticos para seu funcionamento político, como a definição de Estatuto, e de dispositivos formais administrativos, como o registro da associação com número de CNPJ reconhecido em Cartório. Por experiência política, sabem as mulheres indígenas que a participação social na formulação de políticas públicas específicas requer a instrumentalização por parte do movimento de aparato formal administrativo, como uma das formas de se garantir frente aos processos de disputa por democracia e por seus direitos indígenas.

Do conjunto de atividades realizadas para a concretização dessas lutas, destacamos para análise os Relatórios das Viagens (1994-1995) realizadas pela AMISM às comunidades Sateré-Mawé da Terra Indígena Andirá-Marau. Viagens que marcaram um período de formação política da “base” e de estreitamento de suas relações com as mulheres indígenas da cidade. A confecção do artesanato nesse período garantiu um sistema de trocas entre as mulheres indígenas em Manaus e as mulheres das comunidades, fortalecendo laços de amizade, garantindo um lastro mínimo para uma economia solidária, e formando mulheres comprometidas com um fazer-se mediado por sentidos de direitos sociais atrelados à defesa dos modos de vida tradicionais, buscando nesse movimento abrir espaço na luta de classes e melhorar suas condições de vida.

No ano de 1994, há o registro de sete viagens em relatórios escritos à máquina de escrever, organizados por relatos ora de caráter descritivo das atividades realizadas em cada dia de viagem, como conversas de mobilização tidas com as mulheres e tuxauas de cada comunidade, com os capitães e tuxauas gerais de cada rio, com funcionários da FUNAI e da CASAI (Casa de Saúde Indígena), ora de caráter interativo sobre as dificuldades enfrentadas pelas comunidades em busca de condições dignas de vida. O problema da fome e da miséria esteve presente em quase todas as viagens, sendo mencionado de forma direta ou indireta na escrita dos relatórios:

No dia 23/02/94 - Durante o dia fomos visitar a comunidade São Pedro e lá chegamos às 3:00h e estivemos reunidas com 40 mulheres que estavam fazendo curso de corte e costura e estavam bastante interessadas em aprender. À noite ouvimos a palestra dos Tuxauas que também prestaram homenagem ao trabalho dos missionários católicos. Nessa palestra foi abordado o seguinte assunto: desnutrição (RELATÓRIO VIAGEM. MANAUS-PARINTINS-MAUÉ-MANAUS. 19-24/02/1994. ARQUIVO AMISM).

No dia 10/03/94 - fiquei ajudando as mulheres peneirar massa e ralar mandioca mantendo contato com as mesmas. O cardápio do dia foi goma, tacacá, xibé, foram 5 (cinco) dias de trabalho dentro do Rio Marau. Há muita falta de alimentação e principalmente para as mães que estão amamentando, pois elas não estão se alimentando direito. Isso pode ocorrer alto índice de mortalidade infantil e desnutrição.

No dia 16/03/94 - Eu ensinei juntamente com a Coordenadora as mulheres da Nova Esperança a fazerem brincos de caroços de Tucumã e também fomos pescar, pegamos 4 peixes que foram repartidos.

No dia 17/03/94 - Amanheçemos pescando, pegamos dois peixes (RELATÓRIO VIAGEM. RIO ANDIRÁ E RIO MARAU - SATERÉ-MAWÉ. 04-21/03/1994. ARQUIVO AMISM).

A fome vivenciada pelas comunidades indígenas tem sido apresentada à sociedade de diferentes formas, tanto pelo movimento indígena, como fez a AMISM, quanto por

pesquisas sociais que buscam desfazer os mitos da bonança e da fartura alimentar entre essas populações. Na verdade, tais mitos têm ocultado ideologicamente as dificuldades enfrentadas no dia a dia pelas famílias indígenas para a garantia de alimentação de qualidade em conjunturas históricas de destruição de seus modos de vida. Mauro Leonel (1998), no livro *A morte social dos rios: conflito, natureza e cultura na Amazônia*, parte da concepção de que a degradação ambiental na Amazônia é fruto de um processo de exploração capitalista das riquezas minerais, extrativistas e da mão de obra indígena local, e de outros povos tradicionais. Para o autor, a fome enfrentada pelas comunidades indígenas está diretamente relacionada à atividade comercial pesqueira depredatória, à contaminação dos rios por atividades de mineração que não respeitam as leis do meio ambiente, e à tentativa de destruição dos modos de vida indígenas, como a pesca, a roça, a caça, a coleta, e o extrativismo. Sobre alguns dos efeitos reais desse processo social de degradação dos rios, observa Leonel a escassez de peixe e a sua contaminação por mercúrio, minério encontrado em amostras de sangue de populações indígenas recolhidas e examinadas por grupos de pesquisadores da Fiocruz do Rio de Janeiro.

Os problemas enfrentados pelas mulheres indígenas da “área” eram discutidos e repassados para as mulheres indígenas da cidade, e entre uma viagem e outra, as participantes da AMISM não pararam de fazer reuniões e aprimorar suas decisões voltadas para processos de união, que tinham como objetivo principal, dentre outros, a organização e realização da I Assembleia Geral da AMISM.

Em 07 de junho de 1994, as mulheres se reuniram na sede da COIAB para um novo encontro, deliberando aí pela formação de uma comissão composta por três mulheres, Maria Lucia Souza Nascimento, Milce e Terezinha, com o intuito de compor os trabalhos da direção da associação, estabelecendo encontros quinzenais, a fim de coordenarem as atividades que estavam em foco naquela ocasião. Nesse mesmo dia, as mulheres ainda definiram, além da continuidade da confecção de artesanato, mais uma linha de ação para a geração de renda e manutenção inicial da associação: a construção de uma horta.

As mulheres decidiram construir uma horta no terreno da associação, no bairro da Redenção. Esta horta será feita para ser distribuída entre as mulheres. O CIMI doou esterco e vai doar terra. Foi votado no encontro que a construção desta pequena horta deve prosseguir. As mulheres têm um terreno no Tarumã e outro no Manaquiri. A presidente propôs que fosse plantado mandioca e macaxeira. Os resultados dessa plantação ajudará [sic.] na alimentação para a assembleia que acontecerá em dezembro (RELATÓRIO REUNIÃO/ENCONTRO AMISM. Manaus, 07/06/1994. ARQUIVO AMISM). W

Também foram registrados, no relatório, os apoios oferecidos pela COIAB e pelo “Comitê da Ação e Cidadania contra a Fome pela Vida” para a realização daquela reunião.

Agradecemos o apoio da COIAB que nos cedeu o espaço físico para a realização deste evento; um garrafão de água mineral; pratos e colheres e também a Irmã Alzira do Comitê da ação e cidadania contra a fome pela vida, que nos doou 50.000 cruzeiros reais para comprarmos comida para o encontro (RELATÓRIO REUNIÃO/ENCONTRO AMISM. Manaus, 07/06/1994. ARQUIVO AMISM).

Dos apoios recebidos para as viagens feitas à “base” há menção nos relatórios de diversas instituições e atores sociais podendo ser agrupados da seguinte maneira: Órgãos Públicos (Prefeituras, FUNAI, Fundação Nacional de Saúde - FNS, Secretarias), ONGs (Ameríndia Coperación e ACOPIAMA), Organizações Indígenas da “base” (Conselho Geral da Tribo Sateré-Mawé – CGTSM, Organização dos Agentes de Saúde Indígenas Sateré-Mawé – OASISM, Organização dos Professores Indígenas Sateré-Mawé – OPISM), Organizações Indígenas na cidade (COIAB, Movimento dos Estudantes Indígenas do Amazonas – MEIAM, Rede GRUMIN de Mulheres Indígenas, AMARN, AMISM), Igreja Católica e Evangélica (Missionários católicos e evangélicos), CIMI, Universidades (Pesquisadores estrangeiros e brasileiros).

O estreitamento das relações tidas com os participantes dos Movimentos Indígenas da “área” foi essencial para as mulheres indígenas engendrarem formas de trabalho entre si. O CGTSM, movimento liderado por homens indígenas e com forte presença política na “área” desde 1987, ofereceu inicialmente às mulheres indígenas da AMISM seus espaços de encontros existentes em comunidades dos Rios Marau, Andirá, Urupadi e nos municípios de Maués, Barreirinha e Parintins. A experiência de organização adquirida pelo CGTSM foi sendo em parte integrada às experiências de formação da AMISM como movimento. A possibilidade de participar das Assembleias do CGTSM e de seus modos de registro, assim como o convívio durante esses encontros com os tuxauas gerais de cada rio, tuxauas e capitães de cada comunidade (todos participantes do CGTSM) proporcionaram ao menos dois desdobramentos importantes para o movimento de mulheres indígenas, a saber a apropriação coletiva de práticas sociais e articulações políticas, a partir de um movimento que falasse por boca própria, e a participação ativa das mulheres indígenas da “área” e da cidade nas Assembleias do CGTSM, algo que não acontecia anteriormente de forma direta e assídua. É possível depreendermos desse processo uma transformação significativa das relações de gênero no interior do próprio movimento indígena, que desde o seu aparecimento havia sido, predominantemente, organizado e liderado por homens.

A realidade da exploração do trabalho que divide a sociedade entre dominados e dominadores adentrou os modos de vida tradicionais das nações indígenas, em longo processo que vem se configurando de diferentes maneiras desde a chegada dos europeus na Amazônia. Essa correlação de forças instituída pelas relações de exploração do capital modificou em muitos aspectos a divisão social de tarefas entre homens e mulheres nos diferentes grupos indígenas. Muito embora tenham os indígenas resistido à destruição de seus modos de vida tradicionais ao longo desses processos de expropriação, o que presenciamos com a exploração mais recente de minério, madeira, pesca, borracha, castanha, guaraná, etc., dentro de terras indígenas, é a alteração significativa na divisão social de tarefas entre aqueles homens e mulheres, proletarizando essa população pela divisão social do trabalho. As experiências de mulheres indígenas no interior dessas sociedades nos trazem suficientes elementos de realidade para constatarmos que a participação social da mulher nessa condição de exploração passou a ser regida por uma relação de desvalorização e submissão social nas esferas doméstica e pública de um determinado grupo social étnico. Essas relações de desigualdade contribuíram igualmente para a tentativa de alijamento da participação social das mulheres indígenas na esfera política, buscando invisibilizá-las no campo das lutas sociais. Situação que tem reforçada a sua superação pelas próprias mulheres quando o movimento indígena une suas pautas de reivindicação a outros movimentos sociais de trabalhadores e trabalhadoras rurais e urbanos sem com isso perder as suas especificidades étnicas, culturais e de gênero.

Fontes

Arquivo AMISM:

Ata de Fundação da Associação das Mulheres Indígenas Sateré Mawé. II Assembleia Geral da

AMISM. Aldeia Ponta Alegre, rio Andirá. Barreirinha/AM, 20-23/08/1995.

Carta à Prezada Amiga Maria. Manaus, s/d.

Estatuto da AMISM. 27/12/1995.

Pequeno Projeto do 1º Encontro de Mulheres Indígenas do Amazonas. s/d.

Projeto para Aquisição de uma Lavanderia. Manaus, 10/01/1996.

Relatório de Articulação, 16/07/1997.

Relatório II Assembleia Geral de Mulheres Indígenas. DEMI/COIAB. Manaus, 2005.

Relatório Reunião/Encontro AMISM. Manaus, 07/06/1994.

Relatório de Viagem. Manaus-Parintins-Maués-Manaus, 19-24/02/1994.

Relatório de Viagem. Rio Andirá e Rio Marau - Sateré-Mawé, 04-21/03/1994.

Solicitação Comunidade São Miguel. Rio Marau. Maués/AM, 02/12/1995.

Referências Bibliográficas

AMARAL, Aline Diniz. O Papel do Cadastro Único No Plano Brasil Sem Miséria. In: CAMPELLO, Tereza Helena G. B.; SILVA, Tiago Falcão; COSTA, Patrícia Vieira da (Orgs). **O Brasil Sem Miséria**. Brasília: MDS, 2014. p. 97-128.

BARROSO, Milena Fernandes. **Rotas Críticas das Mulheres Sateré-Mawé no Enfrentamento da Violência Doméstica: novos marcadores de gênero no contexto indígena**. Dissertação (Mestrado em Serviço Social). Manaus: UFAM, 2011.

BRASIL. Câmara dos Deputados. **Projeto de Lei n.º 2621, de 31 de março de 1980**, 24 p. Inclui no Plano Nacional de Viação, aprovado pela lei n.º 5.917, de 10 de setembro de 1973, a ligação rodoviária Maués (AM) - Itaituba (PA), de autoria do Deputado Federal do Amazonas, Vivaldo Frota (PDS). Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_

BRASIL. Conselho Nacional de Segurança Alimentar (CONSEA). Secretaria Executiva da Ação Nacional da Cidadania. **Ação da Cidadania Contra a Fome, a Miséria e pela Vida. 1ª Conferência Nacional de Segurança Alimentar**. Brasília/DF: 1ª CNSA, de 27 a 30 de julho de 1994. Relatório Final, 201 p. Rev. de James A. Segurado Paranayba. Brasília/DF, 1995. Disponível em: <http://www4.planalto.gov.br/consea/eventos/conferencias/1a-conferencia-nacional-de-seguranca-alimentar-e-nutricional/1-conferencia-completa.pdf>. Acesso em: 20 mar. 2015.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**: promulgada em 5 de outubro de 1988. Organização do texto: Juarez de Oliveira. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 1990. 168 p. (Série Legislação Brasileira).

BRASIL. Ministério do Meio Ambiente (MMA) e Ministério de Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS). **Comunicado da Carteira Indígena. Chamada Pública de**

Projetos Junto Às Mulheres Indígenas. Brasília/DF: 2010, 3p. Disponível em: <http://www.mds.gov.br/segurancaalimentar/mural/arquivos/edital-mulheres-versao-final.pdf>. Acesso em: 20 mar. 2015.

BRASIL. Ministério da Saúde. Funasa. **I Inquérito Alimentar dos Povos Indígenas. Compilação de resultados Funasa**, 2010. 39 p. Disponível em: 6ccr.pgr.mpf.mp.br/.../Apresentacao_Iquerito_Funasa_11_05_10.pdf. Acesso em: março de 2015.

CAMPELLO, Tereza Helena G. B.; SILVA, Tiago Falcão; COSTA, Patrícia Vieira da (Orgs). **O Brasil Sem Miséria**. Brasília: MDS, 2014.

CAMPELLO, Tereza Helena G. B.; SILVA, Tiago Falcão. O Fim Da Miséria É Só Um Começo. In: CAMPELLO, Tereza Helena G. B.; SILVA, Tiago Falcão; COSTA, Patrícia Vieira da (Orgs). **O Brasil Sem Miséria**. Brasília: MDS, 2014.

CHAUÍ, Marilena. Ética e Violência. **Revista Teoria e Debate**. Edição 39. 1998. Disponível em: <http://www.teoriaedebate.org.br/materias/sociedade/etica-e-violencia>. Acesso em: 25 mar. 2015.

CHERNELA, Janete M. Indigenous Rights and Ethno-Development: The Life of an Indigenous Organization in the Rio Negro of Brazil. **Tipití: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America**: Vol. 9: Iss. 2, Article 5. 2011. Disponível em: <http://digitalcommons.trinity.edu/tipiti/vol9/iss2/5>. Acesso em: 18 mar. 2015.

FENELO, Déa Ribeiro. O Historiador e a Cultura Popular: História de Classe ou História do Povo? **História & Perspectivas**, Uberlândia (40): 27-51, jan. jun. 2009.

GARNELO, Luiza. Capítulo I. Política de Saúde Indígena no Brasil: notas sobre as tendências atuais do processo de implantação do subsistema de atenção à saúde. In: GARNELO, Luiza; PONTES, Ana Lúcia. (Orgs.). **Saúde Indígena: uma introdução ao tema**. Brasília, MEC/SECAD, 2012.

LADEIRA, Maria Inês. Aldeias Livres Guarani do Litoral de São Paulo e da Periferia da Capital. In: **Índios no estado de São Paulo: Resistência e Transfiguração**. Vários Autores. Comissão Pró-Índio de São Paulo. São Paulo: Yankatu Editora, 1984.

LEONEL, Mario. **A morte social dos rios. Conflito, Natureza e Cultura na Amazônia**. São Paulo: Perspectiva: Instituto de Antropologia e Meio Ambiente: FAPESP, 1998.

LIMA Jr., Jayme Benvenuto; ZETTERSTRÖM, Lena. (Orgs.) **Extrema pobreza no Brasil**: a situação do direito à

alimentação e moradia adequada. Pidhdd - Plataforma Interamericana de Direitos Humanos, Democracia e Desenvolvimento. Seção Brasileira. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

MATOS, Maria do Socorro Pacó. **O Olhar Das Mulheres Sateré-Mawé Sobre o Lixo.** Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura) - Instituto de Ciências Humanas e Letras - UFAM, 2003.

MATOS, Maria do Socorro Pacó. Artesanato, Mercadoria e Resgate Cultural: Uma associação de mulheres indígenas na Amazônia. **Caderno NEPS N.º 02 - Folhas Soltas**, publicação do DCiS-ICHL, Universidade do Amazonas, Manaus, agosto de 1996. pp. 5-8.

MIRANDA, Vanessa. **Mulheres indígenas na cidade: cultura, saúde e trabalho (Manaus, 1995-2014)**. Dissertação (Mestrado em Saúde, Sociedade e Endemias na Amazônia). FIOCRUZ/UFAM, 2015.

ORTOLAN, Maria Helena. **Rumos do Movimento Indígena no Brasil Contemporâneo: Experiências Exemplares no Vale do Javari**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) Departamento de Instituto de Filosofia e Ciências Humanas: Unicamp, 2006.

PAOLI, Maria Célia; SÁDER, Eder; TELLES, Vera da Silva. Pensando a classe operária: os trabalhadores sujeitos ao imaginário acadêmico. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v.3, n.6, p. 129-149, 1983.

ROUSSEFF, Dilma. Prefácio. In: CAMPOLLO, Tereza Helena G. B.; SILVA, Tiago Falcão; COSTA, Patrícia Vieira da (Orgs.). **O Brasil Sem Miséria**. Brasília: MDS, 2014. p. 15-20.

SAHLINS, Marshall. O “Pessimismo Sentimental” e a Experiência Etnográfica: Por Que a Cultura não é um Objeto em Vias de Extinção? (Parte II). **Maná**, v. 3, n. 2, p.103-150, 1997.

SERTÃ, Ana Luisa A. M. **Fazendo colares, tecendo redes: mulheres indígenas na cidade de Manaus**. (Relatório de Iniciação Científica; Projeto de Mestrado) São Paulo: USP, 2011; 2013.

SMITH, Janet. **“My name is Zenilda and I am from the Sateré-Mawé tribe” One woman's struggle for rights and recognition**. Latin American Studies. Final Year Project. January 1999.

SOUZA, Márcio; BESSA, Ribamar; JURUNA, Mário; MEGARON; TERENA, Marcos. **Os Índios Vão à Luta**. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1981.

VALENTE, Flavio Luiz Schieck. O Direito À Alimentação. In: LIMA Jr., Jayme Benvenuto; ZETTERSTRÖM, Lena. (Orgs.) **Extrema pobreza no Brasil: a situação do direito à alimentação e moradia adequada.** Pidhdd - Plataforma Interamericana de Direitos Humanos, Democracia e Desenvolvimento. Seção Brasileira. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

VERDUM, Ricardo. **Mapa da Fome entre os Povos Indígenas no Brasil (II): Contribuição à Formulação de Políticas de Segurança Alimentar Sustentáveis.** Brasília: Inesc, PETI/ Museu Nacional, Associação Nacional de Apoio ao Índio/ Bahia, Ação da Cidadania Contra a Fome, a Miséria e pela Vida, 1995.

VERDUM, Ricardo. Mapa da Fome entre os Povos Indígenas no Brasil (I): Uma Contribuição à Formulação de Políticas de Segurança Alimentar. **Subsídio**, n. 19. Brasília: Inesc, 1994.

Luis Felipe Buzaglo¹⁷
Isaque dos Santos Sousa¹⁸

Introdução

A Região Metropolitana de Manaus/RMM tem passado por intensas reestruturações, fruto da metropolização do espaço induzida pelo Estado (LIMA, 2014) e em associação ao capital (SOUSA, 2015). Desses reestruturações, destacam-se, sobretudo, a expansão dos códigos metropolitanos, os quais podem ser interpretados segundo a difusão continuada das características da metrópole para além dos seus limites territoriais reconhecidos juridicamente (LENCIONI, 2017).

Os apontamentos feitos por Lencioni (2017) apresentam os principais elementos que caracterizam espaços metropolitanos, revelando que a quantidade e a velocidade nos fluxos materiais e imateriais das redes geográficas¹⁹ que se manifestam nesses espaços estão intrinsecamente relacionadas ao processo de metropolização. Desta forma, além do melhoramento nas condições de fluxos materiais, isto é, com deslocamento de pessoas e mercadorias pelo espaço geográfico, as condições de fluxos imateriais vêm provocando profundas reestruturações nos modos de vida das sociedades pelo globo (CASTELLS, 2007), bem como nas cidades da RMM, sobretudo naquelas mais afetadas pela dinâmica da metrópole, Manaus.

De maneira geral, pode-se perceber que grande parte dessas mudanças mencionadas, principalmente para os fluxos imateriais, ocorreram em decorrência do surgimento e aprimoramento das tecnologias que potencializam a comunicação, a circulação das informações, sobretudo a partir da segunda metade do século XX, com destaque especial para internet, a rede mundial de computadores. Configuram-se assim as condições para a reprodução da vida baseada intensivamente no uso da técnica associada à ciência e pautada no recebimento, processamento e reprodução amplificada das informações, isto é o que M. Santos (1996) define como *meio técnico-científico informacional*²⁰, enquanto M. Castells (2007), tratando como um paradigma, denomina *Sociedade em rede*.

A predominância dessas condições, ainda que seja pautada no seu alto volume de fluxos imateriais não se exime de produzir na realidade material os meios que possibilitam sua reprodução, ou seja, não conseguem desvincilar-se da materialidade de mundo. Nesse sentido, uma sociedade que tem sua dinâmica pautada

17. Graduado em Licenciatura em Geografia pela Universidade do Estado do Amazonas – UEA (2018); Mestrando em Geografia pela Universidade Federal do Amazonas – UFAM (2020); Apoio Técnico (CNPq) do Núcleo de Pesquisas Urbana e Regional – NPUR (desde 2019). E-mail: lfbp.geo@uea.edu.br. ID ORCID: 0000-0002-3065-7367.

18. Graduado em Geografia pela Universidade Federal do Amazonas – UFAM (2004); Mestre em Arquitetura e Urbanismo pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC (2007); Doutorado em Geografia Humana pela Universidade de São Paulo – USP (2013); Professor do Curso de Licenciatura em Geografia pela Universidade do Estado do Amazonas – UEA (desde 2008); Líder do Núcleo de Pesquisas Urbana e Regional - NPUR. E-mail: isousa@uea.edu.br. ID ORCID: 0000-0002-7823-2093.

19. De maneira geral, entende-se neste trabalho as redes geográficas como rede urbana, ou seja, trata-se da capacidade de um conjunto de centros urbanos estarem articulados entre si (CORRÉA, 2005). Desta forma, os distintos núcleos de povoamentos são entendidos como nodais, isto é, os nós por onde se articulam os fluxos. Sobre estes últimos, vale ressaltar que é possível que sejam tanto de natureza material (pessoas, mercadorias, matéria prima) quanto imaterial (capital, ordens, informações, mensagens, etc.)

20. Santos (2014) afirma que a história do meio geográfico pode ser dividida grosseiramente em três etapas, o meio natural, o meio técnico-científico e o meio técnico-científico-informacional.

na aceleração constante desses fluxos²¹ exige um adensamento de objetos técnicos²² subsidiários a essa lógica, um robustecimento na tecnosfera²³, de forma que mesmo quando seus fluxos não podem ser vistos a olho nu, sua existência não pode ser ignorada²⁴.

Analizando geograficamente tal questão, pode-se afirmar que somente seus fluxos são imateriais, pois grande parte dos sistemas aos quais pertencem são constituídos por fixos, elementos necessários à existência das redes. Desta forma, esses fixos apresentam-se, em maior ou menor grau, manifestos materialmente no meio em que são inseridos, sendo possível assim observá-los em diferentes categorias de análise e métodos utilizados na Geografia. Portanto, antes de serem objetos de estudos científicos da Comunicação, da Sociologia, da Economia e da Antropologia, é uma realidade geográfica que carece de investigações pela envergadura das dinâmicas que promovem, isto é, os diversos territórios e territorialidades, as imagens e paisagens urbanas produzidas socialmente.

É bem verdade que os objetos técnicos necessários ao meio técnico-científico-informacional se fazem presentes no estado do Amazonas desde o final do século XX, mas é somente na passagem da primeira para a segunda década do século seguinte que a realidade supracitada se desenvolve com maior expressão e intensidade, e ainda assim com restrições, isto pois, seu crescimento mais expressivo se mantém limitado para alguns municípios da RMM (BUZAGLO, 2018).

Na realidade, comprehende-se que a ascensão das redes informacionais na RMM está fundamentalmente relacionada à lógica suscitada pela metropolização do espaço (BUZAGLO, 2018), isto porque, ao expandir os seus tentáculos, impõe aos espaços em metropolização demandas assemelhadas às da metrópole, ou seja, caracterizadas por um estilo de vida genuinamente urbano/metropolitano, onde fluxo de informações em alto volume e velocidade é um de seus princípios elementares.

Buscando investigar a efetividade da emergência dessa realidade na RMM para além dos indicadores possíveis em levantamentos secundários, objetivou-se, de maneira geral, compreender como os elementos das redes geográficas informacionais se apresentam expressas na paisagem das cidades de Iranduba e Manacapuru (Figura 1), no ano de 2019. De maneira mais específica buscou-se, primeiramente, identificar na materialidade da paisagem das cidades os elementos que apresentam referência ao meio informacional e, em seguida, discutir teoricamente as lógicas concatenadas a realidade observada, pois se comprehende que a medida em que se aprofundam as reflexões sobre a materialidade das redes se pode também encontrar suas causas e razões que são ainda menos visíveis, porém orientam decisivamente sua expansão.

21. A conformação dos meios geográficos produzidos pelas sociedades, a nível de compor um paradigma social, são possibilitados pelas racionalidades que atingem maiores alcances entre as pessoas, as ideias que predominam na esfera da mentalidade social e orientam suas dinâmicas. A esta racionalidade social M. Santos (2014) chama de *psicosfera*.

22. Termo utilizado com referência a obra de Santos (1996), que os entende – os *objetos geográficos* – como a instrumentalização da natureza pela adição dela de artefatos articulados entre si em sistemas, criados pela humanidade de maneira racional e idealizada.

23. Categoria analítica dos meios geográficos, composta pelos objetos e tecnologias utilizadas pelas sociedades. *Tecnosfera*, a esfera da técnica (SANTOS, 2014).

24. Vale ressaltar que esta divisão feita por Santos (2014) entre tecnosfera e psicosfera ocorre apenas por fins didáticos e metodológicos, de maneira que se possa investigar, por abstração, mais detalhadamente as partes que compõem e, ao mesmo tempo, refletem, o todo, bem como o todo reflete suas partes.

Figura 1: Área de estudo: expansão metropolitana - Iranduba e Manacapuru



Fonte: Elaborado pelo autor, 2020.

A escolha do recorte espacial de análise – cidades de Iranduba e Manacapuru – deve-se por considerar que sejam as mais influenciadas pela dinâmica metropolitana que Manaus promove na unidade regional, de forma que aquelas primeiras se tornem cada vez mais assemelhadas à esta última. Acrescenta-se outro adendo, optou-se por buscar o objetivo, de modo geral, pela categoria de análise paisagem, porque seu próprio conceito, segundo C. Sauer (1998), possibilita a formação de uma imagem generalizada de cenas individuais que podem ser compostas pela associação de um conjunto de diferentes formas e ou objetos; cabendo, portanto, ao raciocínio metodológico aqui adotado.

Por fim, buscando avançar nas investigações sobre a realidade material das redes geográficas informacionais na RMM, priorizou-se aqui aqueles elementos que se entende estarem a promover o aumento do volume e da velocidade nos fluxos, isto pois, são variáveis elementares das principais discussões que permeiam todo o desenvolvimento deste trabalho.

Complementações e procedimentos metodológicos

As preocupações metodológicas aqui tomadas deram-se primeiramente no intento de avançar nas investigações sobre esta temática, uma vez que a elaboração deste trabalho figura como uma expansão de reflexões, as quais se baseiam em pesquisas realizadas²⁵ anteriormente e que enveredaram por outras abordagens, variáveis e categorias de análise.

Outra importante fonte de preocupação que inspirou a elaboração deste trabalho foi dada por influência de Leão (2007), ao fomentar a investigação do *ciberespaço*²⁶ no seu caráter espacial ou topográfico, pois se comprehende que os objetos geográficos elementares às realidades virtuais

25. Buzaglo (2018a; 2018b); Buzaglo e Lima (2019a; 2019b, 2019c).

26. Aqui, entende-se o termo *ciberespaço* como definido por Leão (2007), resumidamente e associado diretamente à internet e às relações que a partir dela são possíveis, sendo uma grande rede mundial comunicação entre pessoas interligadas por computadores.

estão constante e fundamentalmente ligados às relações socioespaciais, econômicas e culturais. Noutras palavras, as antenas físicas, necessárias ao sistema de comunicação, e as Estações Rádio Base nelas instaladas estão fixadas nos territórios, alterando a paisagem urbana; e os aparelhos telefônicos nas mãos das pessoas também moldam, cada vez mais, as relações sociais e as atitudes do cotidiano.

Diante disso, visando compreender as fundamentações e os pressupostos que balizam as problemáticas e, sobretudo, alcançar os objetivos mencionados, pensou-se o desenvolvimento desta pesquisa pautado na razão de raciocínio do materialismo histórico e no método dialético (SPOSITO, 2004). Segundo Sposito (2014), o materialismo histórico compreende a realidade a partir das transformações provocadas pelos conflitos e tensões que a humanidade gera ao transformar, pelo trabalho, a materialidade do mundo, ao longo dos tempos e acrescenta que, nesta lógica,

a teoria se constrói sempre em relação à prática política, formando a práxis (“relação dialética entre o homem e a natureza, na qual o homem, ao transformar a natureza com seu trabalho, transforma a si mesmo (SPOSITO, 1999, p. 350).

E, ao associá-lo à abordagem de Leão (2007, p. 166), reconhece-se que,

O passado técnico das formas adquire considerável relevância para análise do espaço, uma vez que as mudanças estruturais não recriam todas as formas, e as formas do passado continuam a ser utilizadas no novo contexto. Até certo grau, as transformações sociais são limitadas pelas formas preexistentes.

Entende-se que a razão de raciocínio compreende em harmonia o objeto de estudo deste trabalho, pois os objetos geográficos envolvidos no processo de sustentação das redes são amostras dessa realidade que se comporta em um materialismo histórico dialético.

Por fim, o referido método compreende a tentativa de se alcançar uma visão mais ampla da realidade estudada, um ponto de vista mais elevado a partir da análises das transformações ao longo dos tempos, provocadas pelas contradições, conflitos e confrontos de afirmações e informações, ou seja, a superação das compreensões mais superficiais, descritivas e imediatas que se possa fazer da realidade, enfim, a tentativa do alcance da verdade, que é fruto da razão (SPOSITO, 2004).

Mais especificamente para o alcance dos objetivos, foram utilizados procedimentos metodológicos como pesquisas de campo nas duas cidades para coleta de dados primários, sobretudo, registros fotográficos e sua posterior análise; levantamento e revisão bibliográfica, tanto sobre as temáticas centrais que permeiam este trabalho, por exemplo,

redes geográficas (CORRÊA, 2005), períodos técnicos, objetos e meios geográficos (SANTOS, 2014), sociedade em rede e o paradigma informacional (CASTELLS, 2007), metropolização do espaço (LENCIONI, 2017) e a Região Metropolitana de Manaus (SOUZA, 2015). Quanto a questões ou condições metodológicas apropriadas para este trabalho, fundamenta-se Leão (2007), a categoria de análise da paisagem em Sauer (1998) e a razão de raciocínio adotada e os pressupostos do próprio método utilizado em Sposito (2004).

O informationalismo na paisagem: entre técnica e ideologia

Diferente do que se costumava encontrar nos textos e discursos sobre as cidades ribeirinhas da Amazônia, a realidade observada ao analisar Iranduba e Manacapuru foi de que as materializações tecnológicas se apresentam agora expressas na paisagem urbana e, de maneira marcante, os objetos geográficos que correspondem à racionalidade do meio técnico-científico informacional, com profundidade, se relacionam às formas de reprodução da vida em sociedade.

Nesse sentido, pode-se destacar que os elementos aqui enfatizados se manifestam na paisagem das cidades estudadas de duas principais formas, numa de maneira mais imediata e expressiva, pois seus objetos se encontram materializados em maiores proporções físicas; noutras menos, pois se apresentam em dimensão menos material e mais simbólica e comunicativa de um discurso ideológico de novidade e flexibilidade econômica.

Elementos técnicos (ou materializações) do informationalismo

Em se tratando da primeira forma mencionada, pode-se iniciar destacando as empresas responsáveis por fornecer as variadas formas de acesso à internet, pois dispostas em imóveis, ou seja, casas, prédios ou escritórios onde administram seus recursos, planejam e gerenciam suas atividades. Destacam-se também aquelas que atuam no mercado que se forma no entorno dessas primeiras, como, por exemplo, as assistências técnicas, lojas de acessórios, eletrônicos e lan houses, paramentadas por todos os suportes necessários para a fluidez nas redes informacionais.

Para além das empresas em si, estão as estruturas técnicas, suportes propriamente tecnológicos para o fornecimento dos serviços, efetivando suas possibilidades. Nesse contexto, destacam-se objetos de tamanhos expressivos que agora passam a alargar a extensão da sua presença na paisagem dessas cidades, marcando-as profundamente. Destacam-se, nesse sentido, a presença dos cabos de energia e transmissão de dados atrelados aos postes que os suportam; as antenas de recebimento, espalhamento, repetição e amplificação de sinais; e, por fim,

de maneira mais expressiva ainda, as torres das empresas e suas múltiplas possibilidades tecnológicas de distribuição de sinais (Figura 2).

Figura 2: Torres de telecomunicação em Manacapuru-AM



Fonte: Próprio autor, 2019.

As torres de telecomunicação presentes na paisagem das cidades estudadas além de mera materialização tecnológica com múltiplas possibilidades marcam, nesse recorte, o surgimento de uma temporalidade estranha à que se acostumou a ver nas pequenas cidades da Amazônia Ocidental, quase sempre ribeirinhas e fortemente sujeitas aos tempos cíclicos naturais, como dos plantios e colheitas, na terra firme, e as cheias e vazantes dos rios, nas áreas de várzeas. Diferente da temporalidade pretérita, de tempos lentos, a que vem a se estabelecer é marcada pela velocidade no recebimento, processamento e reprodução de informações e obedece sobretudo aos tempos acíclicos da economia mundial.

Ademais desta nova temporalidade, a nova racionalidade que se efetiva não se encontra mais orientada pela mesma doutrina que fundamenta as construções das imponentes torres das igrejas católicas que tradicionalmente marcavam a paisagem dessas cidades no passado²⁷, fruto da herança colonial portuguesa, mas sim pela ideologia que fundamenta a construção das torres de telecomunicação, ou seja, a globalização contemporânea.

Manifestou-se também esta racionalidade, para além deste aspecto mais técnico, nas ações dos sujeitos que, antes dos próprios instrumentos, dão e são o sentido para a promoção de tal realidade, ou seja, os sujeitos que os promovem e consomem. Desta forma, destacam-se os grupos sociais organizados – como governos, instituições, empresas enquanto recursos humanos e os demais setores sociais, que se empenham e suscitam a utilização de tais recursos formando o mercado consumidor – como os atores e agentes sociais (VASCONCELOS, 2011), que menos ou mais diretamente se dedicam em imprimir na paisagem

27. Referência a Oliveira (2004) quando este descreveu a paisagem das pequenas cidades na Amazônia brasileira e ressaltou o contraste entre as torres das igrejas e as então recentes torres de telefonia. Aquelas torres de telefonia que eram ainda novidade na descrição de Oliveira (2004), agora se apresentam como elementos iconográficos que não podem mais ser ignorados nas cidades compreendidas por este trabalho, e agora possuindo ademais o advento do acesso à internet.

das cidades uma aparência de dinâmica social pautada em fluxos informacionais.

Tratando das empresas²⁸—conforme o caráter mencionado—, destacam-se as campanhas de divulgação dos seus serviços, extrapolando os limites das paredes, muros e fachadas dos seus imóveis, de forma que as mesmas tenham maior alcance, conquistando mais clientes. Essas campanhas, por vezes, se caracterizam como verdadeiras ofensivas, com seus funcionários saindo às ruas, distribuindo panfletos para divulgar promoções, montando estandes em praças e/ou esquinas, territorializando-as momentaneamente e ofertando planos, pacotes e contratos que podem ser assinados instantaneamente.

Figura 3: Campanha Amazon+ na praça Riachuelo (Manacapuru-AM)



Fonte: Próprio autor, 2019.

Constatou-se, a partir da análise das paisagens, que essa dinâmica encontra-se profundamente inclusa nessas cidades na medida em que se observa a ampla utilização dos recursos informacionais na vida social, sobretudo nos estabelecimentos comerciais, como na utilização de computadores, máquinas para cartões débito e crédito, acesso à rede Wi-fi exclusivo para clientes. Afora a parcela envolvida diretamente no aspecto comercial, a população em geral, por sua vez, simpática ao processo o consumo – e consuma – com seus aparelhos móveis ou portáteis, sempre ao alcance das mãos, como uma extensão do próprio corpo humano.

Elementos simbólicos e ideológicos do informacionalismo

Os elementos correspondentes às realidades informacionais também se apresentam na paisagem das cidades estudadas de maneira mais indireta do que as citadas acima, utilizando-se intensivamente de comunicação não verbal²⁹, como por imagens e símbolos encontrados em cartazes, fachadas e vitrines, fazendo referência à realidade informacional, como logomarcas de empresas, possibilidades de comunicação e entretenimento.

28. Trata-se aqui das empresas de fornecimento de internet, fixa ou móvel.

29. Ainda que a comunicação verbal não tenha sido excluída.

Diferente das mencionadas anteriormente, as empresas que neste momento se destacam correspondem as representantes dos grandes grupos nacionais de operadoras de telecomunicações, como Vivo, Oi, Tim, Claro e SKY que se impregnam nas vitrines das lojas de indiscriminados gêneros, sugerindo pacotes, planos e promoções de acesso à internet móvel e fixa³⁰. Por simples constatação da paisagem, destaca-se também com frequência as logomarcas de empresas de serviços financeiros como Visa, Elo, MasterCard e American Express, possibilitando a aquisição de uma infinidade de produtos por meio de pagamentos em crédito e/ou débito³¹, não carecendo mais, portanto, do dinheiro em espécie.

Figura 4: Vitrine: loja de carimbos em Iranduba-AM



Fonte: CARLOS, M. V. S., 2019.

Outros elementos simbólicos que chamaram a atenção na paisagem das cidades estudadas foram as logomarcas de redes sociais nas fachadas e vitrines dos mais variados estabelecimentos comerciais. Ainda que se tenha o entendimento de que os meios de comunicação historicamente representam um canal de aproximação entre as empresas e seu mercado consumidor, o que se enfatiza aqui é a multiplicação das possibilidades de uso da internet, de modo que os mais formais e tradicionais meios – como *E-mail* e telefones fixos – progressivamente abrem espaço para as ferramentas e redes sociais mais populares – *Youtube*, *WhatsApp*, *Instagram*, *Facebook* etc.

Identificaram-se, também, cartazes que sugerem a comercialização de créditos para utilização de serviços somente disponíveis em plataformas digitais e/ou em aplicativos. Neste sentido, destacam-se o custeio de transportes por aplicativos de carona como *Uber* e *99 POP* (nestes casos utilizáveis somente na metrópole Manaus, até então seu reduto de atuação); acesso à plataforma *Netflix* sem a necessidade de possuir uma conta; compra de aplicativos ou arquivos pagos na plataforma *Google Play* e benefícios em jogos online como *Free Fire*, atualizações e gestão dos mesmos (os jogos) em softwares como *Steam* (Figura 4).

30. As empresas fornecedoras de internet móvel e fixa, citadas no trecho, correspondem às representantes dos Grandes Grupos de telecomunicações a nível nacional. Esta e outras informações mais detalhadas sobre a efetiva atuação dessas empresas na área estudada podem ser constatadas no Plano de Dados Abertos da Agência Nacional de Telecomunicações/ANATEL, disponível em: <https://www.anatel.gov.br/dados/component/content/article/125-chamadas/280-dados-abertos>.

31. Cabe ressaltar que imprescindivelmente esses serviços requerem uma conexão estável da internet para que se efetivem as transações com segurança.

Por fim, destaca-se também a constante utilização, por parte dos estabelecimentos comerciais, de placas que indicam livre acesso à internet via *wi-fi*. Dessa forma, tais estabelecimentos buscam aproximar seus clientes e induzi-los ao consumo, além de oferecer-lhes uma sensação de conforto e privilégio por consumirem naquele local.

Mesmo fazendo, em primeiro momento, uso de uma abstração metodológica que isola os elementos técnicos dos ideológicos, ao analisarmos de maneira geral os elementos levantados neste tópico, entendemos que se direcionam a produção de uma dinâmica estranha à da paisagem em que se inserem. Mais especificamente, notou-se que a emergência da dinâmica aqui tratada, que é própria ao capital, beneficia-se das estruturas que o Estado, nas suas dimensões política, jurídica e ideológica³² busca promover na realidade dessas cidades, e se insere, primeiramente a partir de suas estruturas técnicas (as materializações) para em seguida afirmar-se enquanto racionalidade perene.

Por fim, analisando os elementos identificados, sobretudo a partir da afirmação de Sauer (1958, p. 59): “com a introdução de uma cultura diferente, isto é, estranha, estabelece-se um rejuvenescimento da paisagem cultural ou uma nova paisagem se sobrepõe sobre o que sobrou da antiga”, verificou-se também que a categoria de análise paisagem compreendeu adequadamente os objetivos deste trabalho revelando as transformações pelas quais vem passando a área estudada.

Metrópole como nó das redes entre o local e o global

A revolução tecnológica ocorrida na segunda metade do século XX, em decorrência da democratização do acesso e baseada na tecnologia de informação, provocou também uma remodelação da base material da sociedade e na forma como esta se organiza, incluindo uma reestruturação do capitalismo, de sorte que economia, estado e sociedade passam a se relacionar de maneira mais flexível (CASTELLS, 2007). Com esta nova realidade, própria do meio técnico-científico informacional, efetiva-se a articulação e a interdependência entre economias globais, regionais e até mesmo locais em uma velocidade muito maior do que em temporalidades anteriores.

De maneira mais imediata essa dinâmica pode ser observada mais plenamente nas metrópoles, por dispor e condensar a racionalidade e as técnicas necessárias para produção de um espaço pautado na quantidade e rapidez dos fluxos, sendo consideradas por Haesbaert (2009) como síntese da modernidade. Desta forma, entende-se que a difusão do informacionalismo no recorte estudado está diretamente associada à difusão e intensificação dos códigos metropolitanos que Manaus promove e impulsiona essas cidades, de forma que mesmo nas paisagens do cotidiano elas se tornem cada vez mais parecidas com a sua capital.

32. Raciocínio pautado na triade analítica utilizada por Lima (2014) ao tratar sobre a metropolização do espaço e a institucionalização da RMM.

Dessa forma, notou-se que, pelo informacionalismo, busca-se promover nas cidades estudadas aquelas características fundamentais destacadas por Lencioni (2017) quando refere-se a metrópole, a saber, ser um representativo nó nas redes urbanas, envolvendo suas mais diversas variáveis, como por exemplo, poder de decisão, cultura, inovação, consumo, informação e comunicação; ser, por excelência, o lócus da inovação tecnológica; e, ter uma grande variedade de atividades econômicas que visam sustentar a reprodução do capital.

Percebe-se aqui a impossibilidade das metrópoles não estarem articuladas em redes informacionais, pois elas suprem sua necessidade constante e crescente da (re) produção e disseminação de informações, sendo capazes, dessa forma, de articular mais efetivamente as cidades, possibilitando maior fluidez, sobretudo econômica, constituindo e afirmando ou expandindo cada vez mais as regiões metropolitanas (SPOSITO, 2008).

Tratando-se de redes informacionais, portanto, fluxos imateriais, o feito que se produz na sociedade em relação ao espaço é uma expectativa de menor interação com o meio geográfico em sua condição mais natural (SANTOS, 1996) e seus sistemas territoriais mais locais para privilegiar interações verticalizadas, ou seja, entre pontos sem contiguidades espaciais, mas que, por suas constantes interações, “asseguram o funcionamento global da sociedade e da economia” (SANTOS, 2014) por meio dos círculos de cooperação, fundamentados nos circuitos espaciais da produção.

Essa dinâmica pode ser verificada, por exemplo, nos setores de comércios e serviços, em que o informacionalismo privilegia sobretudo os grandes empreendimentos, que oferecem mercadorias e serviços próprios da racionalidade técnico-científico informacional, ao passo que os empreendimentos mais tradicionais, isto é, aqueles que remetem a uma temporalidade anterior, passam a também se inserir nessa lógica, porém mais lentamente.

De maneira mais grosseira, essa distinção pode ser notada ao se analisar a paisagem das duas cidades estudadas, isto pois em Manacapuru a utilização dos adventos informacionais encontram-se intensivamente empregados nos grandes empreendimentos, como lojas, supermercados, clínicas de saúde e instituições privadas de ensino, ao passo que em Iranduba encontram-se mais voltados para pequenos empreendimentos, como papelarias, tabernas, lan houses e venda de produtos locais. Notou-se, portanto, que o emprego das possibilidades informacionais nos setores de comércios e serviços reflete o próprio perfil da dinâmica econômica que, de maneira geral, predomina nessas cidades.

Considerações finais

Visando alcançar uma visão mais aprofundada da realidade que não meramente quantitativa e descriptiva, isto é, além de reforçar a evidência de um setor de serviço em constante ascensão no cenário regional amazônico, buscou-se compreender de quais formas as redes informacionais se manifestam material e simbolicamente na paisagem urbana e observou-se que estas vêm se inserindo de modo progressivo e cada vez mais intenso no cotidiano da população das cidades de Iranduba e Manacapuru.

Assim, primeiramente, foi identificado que as estruturas técnicas necessárias para o funcionamento da dinâmica informacional, isto é, os fixos que compõe as redes que possibilitam os fluxos, são os seus aspectos que mais chamam atenção nas paisagens das cidades, pelo tamanho mesmo que apresentam. Nesta categoria pode-se mencionar, entre outros, os escritórios das empresas de acesso à internet, os postes, cabos e, sobretudo, suas torres de transmissão de sinais.

Em seguida, observou-se que os elementos estudados se manifestam também materializados na paisagem em tamanhos menos expressivos, porém não menos inseridos na vida da sociedade. Estes elementos apresentam-se em caráter mais simbólico e ideológico, comunicando e induzindo a uma racionalidade exógena e diversa, assemelhando-se ao perfil da metrópole.

Destes últimos elementos supracitados, pode-se se destacar símbolos, logomarcas, imagens e desenhos que indicam a racionalidade informacional, por exemplo, as fachadas de estabelecimentos com logomarcas de cartões de crédito informando realizarem transações financeiras via crédito e/ou débito; as sugestões de comunicações por meio de variadas possibilidades de redes sociais; e a própria comercialização de produtos somente acessíveis em meios informacionais, como acesso à plataformas de filmes, jogos, músicas; e ainda outros utilizáveis somente na própria metrópole como créditos para uso de transportes por aplicativos.

Chama-se aqui atenção para o caráter financeiro que as redes mencionadas reproduzem nas cidades estudadas, e se endossa a afirmativa de Leão (2007) sobre como o ciberespaço reflete perfeitamente a lógica da sociedade urbana, sobretudo pela lógica do consumo. Tendo constatado esta realidade, pode-se dizer que as transformações na paisagem dessas cidades também são reflexos dos incrementos dos objetos geográficos tecnológicos suscitados pelo recente processo de metropolização do espaço. Nesse sentido, vale também ressaltar que, a partir dos resultados obtidos, verificou-se êxito na investigação da temática em questão, por meio da categoria de análise paisagem, sendo possível assim revelar as transformações pelas quais vem passando a área de estudo.

A partir da aproximação dos processos e fenômenos, possibilitada pela metodologia adotada, foi possível evidenciar as transformações materiais mencionadas e explorar novas facetas do estudo sobre metropolização do espaço regional, e desta forma, reforçar a afirmação da emergência de um paradigma informacional que se expande progressivamente no mesmo sentido, isto é, da metrópole Manaus, para as demais cidades da RMM, como espaços metropolitanos.

Referências

BUZAGLO, Luis Felipe. **Questões sobre a metropolização do espaço e as redes informacionais na Região Metropolitana de Manaus/RMM.** Monografia. Manaus. Universidade do Estado do Amazonas - UEA. 2018a.

BUZAGLO, Luis, Felipe e LIMA, Susane Patrícia Melo de. Dos fixos para os fluxos - As redes geográficas na Amazônia Ocidental e a Institucionalização da Região Metropolitana de Manaus/RMM. In: **Anais** [...]. SEMANA DE GEOGRAFIA DA ESCOLA NORMAL SUPERIOR, 7, 2018B, p. 36-40. Disponível: <https://issuu.com/npur/docs/anais_da_vii_semageo_uea_2018>. Acessado em: 20 mar. 2019.

BUZAGLO, Luis Felipe; LIMA, Susane Patrícia Melo de. O paradigma dos fluxos informacionais na Região Metropolitana de Manaus/RMM - Algumas ponderações. In: **Anais** [...]. SEMANA DE GEOGRAFIA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS, 23, 2019a, Manaus - Paisagens: Entre a contemplação e o uso dos recursos naturais. Manaus.

BUZAGLO, Luis Felipe; LIMA, Susane Patrícia Melo de. Paisagem e sociedade em rede na Região Metropolitana de Manaus/RMM: Questões preliminares sobre Manacapuru-AM. In: In: **Anais** [...]. SEMANA DE GEOGRAFIA, 23, 2019, Manaus. Paisagens: Entre a contemplação e o uso dos recursos naturais. Manaus. 2019b.

BUZAGLO, Luis Felipe; LIMA, Susane Patrícia Melo de. O papel dos fixos das redes geográficas na articulação dos lugares na Região Metropolitana de Manaus/RMM. In: **Anais** [...]. SEMANA DE GEOGRAFIA DA UNIVERSIDADE DO ESTADO DO AMAZONAS, 23, 2019, Manaus - Sociedade, Política e Economia na Amazônia. Manaus. 2019c.

CASTELLS, Manuel. **A galáxia da internet:** Reflexões sobre a internet, os negócios e a sociedade. São Paulo. Editora Zahar. 2005.

CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede.** São Paulo. Editora Paz e Terra S/A. 2007.

CORRÊA, Roberto Lobato. **Trajetórias geográficas**. Bertrand Brasil. Rio de Janeiro. 2005.

HAESBAERT, Rogério. **Territórios Alternativos**. São Paulo. Contexto. 2009.

LEÃO, Eneida. Topografia do ciberespaço: uma proposta metodológica. In: FREITAS, Ricardo Ferreira; NACIF, Rafael (orgs.). **Redes urbanas: comunicação, arte e tecnologia**. Rio de Janeiro. EdUERJ. 2007.

LENCIONI, Sandra. Reconhecendo metrópoles: território e sociedade. In: SILVA, Catia Antônia da; FREIRE, Desirée Guichard; OLIVEIRA, Floriano José Godinho (orgs.). **Metrópole: Governo, sociedade e território**. Rio de Janeiro. DP&A; Faperj. 2006.

OLIVEIRA, José Aldemir de. A cultura nas (das) pequenas cidades da Amazônia Brasileira. In: **Anais [...]**. CONGRESSO LUSO-AFRO-BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS, 8. Coimbra. 2004.

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

SANTOS, Milton. **Técnica, Espaço, Tempo: Globalização e Meio Técnico-Científico Informacional**. São Paulo. Editora HUCITEC. 1996.

SAUER, Carl O. A morfologia da paisagem. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAL, Zeny (orgs.). **Paisagem, tempo, cultura**. Rio de Janeiro. EdUERJ. 1998.

SOUZA, Isaque dos Santos. **A ponte Rio Negro e a reestruturação do espaço na região metropolitana de Manaus: um olhar a partir de Iranduba e Manacapuru**. Manaus: Reggo/UEA Edições, 2015.

SPOSITO, Eliseu Savério. **Geografia e Filosofia: Contribuições para o ensino do pensamento geográfico**. São Paulo. Editora UNESP. 2004.

SPOSITO, Eliseu Savério. **Redes e cidades**. São Paulo. Editora UNESP. 2008.

VASCONCELOS, Pedro de Almeida. A utilização dos agentes sociais nos estudos de geografia urbana: avanço ou recuo? In: CARLOS, Ana Fani Alessandri; SOUZA, Marcelo Lopez de; SPOSITO, Maria Encarnação Beltrão (orgs.). **A produção do espaço urbano: Agentes e processos, escalas e desafios**. São Paulo. Contexto. 2011.

PRESERVAÇÃO PATRIMONIAL EM CONTEXTO URBANO: UM ESTUDO SOBRE O PATRIMÔNIO MATERIAL NA CIDADE DE TEFÉ/AM

Verônica Lima Fernando³³
Marília de Jesus da Silva e Sousa³⁴

Introdução

A questão patrimonial e urbana e suas relações vêm se tornando cada vez mais alvo de reflexões que têm levado em conta principalmente as percepções dos sujeitos sobre esses temas. Assim, identificar o patrimônio a partir dos referenciais das próprias comunidades tem sido uma proposta de pesquisa e ação, advinda da Arqueologia Pública³⁵ que vem revolucionando a pesquisa no campo do patrimônio cultural e inserindo as pessoas no processo de investigação. Os estudos sobre patrimônio têm passado a se realizar em diálogo com os moradores e pensando os contextos em que estes residem e em que estão inseridos os objetos culturais. Tais estudos, em boa parte guiada pela interdisciplinaridade, têm levado a um entendimento mais completo acerca da questão patrimonial, especialmente em contextos urbanos, onde há uma diversidade de símbolos e de interesses relacionados ao uso dos espaços e dos patrimônios culturais. Nesse sentido, tem-se refletido acerca da cidade em suas diversas dimensões e tais reflexões têm mostrado que a relação estabelecida nos espaços urbanos para com o patrimônio cultural carrega muito mais significados e interesses do que aparenta em um primeiro olhar.

Além de revelar as diversas nuances da questão patrimonial em contextos urbanos, o estudo da cidade é importante também para entender o próprio desenvolvimento da sociedade na atualidade, levando em consideração o intenso crescimento das áreas urbanas que abarca uma dinâmica de fatores que estão em diálogo ou em conflito, especialmente na Amazônia, onde as transformações socioespaciais são constantes e a produção do espaço passa “[...] pela cultura, pela memória, por gestos, ou seja, por ações concretas dos vários agentes sociais [...]” (OLIVEIRA, 2000, p. 15).

O espaço da cidade comporta uma dinâmica que envolve interesses variados, podendo ser econômicos, políticos, históricos, de moradia, lazer, entre outros aspectos, que produzem alterações constantes na paisagem urbana. Bastos e Souza (2011) afirmam que as demandas sociais que surgem no espaço das cidades, como inclusão, moradia, segurança e desenvolvimento econômico, carecem de políticas alternativas que modificam a paisagem urbana. No

33. Graduada em História e mestrandona do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade do Estado do Amazonas (PPGICH-UEA). Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-1369-561X>. Email: veronicalima.f@hotmail.com

34. Doutora em Antropologia e professora do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade do Estado do Amazonas (PPGICH-UEA). Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-9408-0288>. Email: mariliasousa2006@gmail.com

35. A Arqueologia Pública pode ser entendida como uma forma de praticar a Arqueologia que vai além de intervenções realizadas para o público, são ações pensadas a partir das percepções dos indivíduos sobre a cultura material e realizadas com a participação direta ou indireta deles, ou seja, interage e dialoga com a sociedade.

jogo de interesses pelo uso do espaço, as antigas edificações, que são espaços de memória, estão sujeitas às forças atuantes na cidade e podem continuar existindo na paisagem, serem resignificadas ou até destruídas.

No interior do estado do Amazonas, os estudos sobre cidade e patrimônio têm ganhado força e se tornado cada vez mais necessários, pois muitas construções históricas têm sido alvo de negligências por parte do poder público, acarretando em sua desvalorização, deterioração e até completa destruição. A utilização dos objetos com vistas a atender demandas econômicas, tem transformado as construções em meros artigos de contemplação, sem levar em consideração os significados dos objetos para a população local. A cidade de Tefé, no médio rio Solimões, é um exemplo dessa dinâmica em relação ao patrimônio e sofre com a ausência de políticas públicas de preservação e valorização patrimonial.

No centro de Tefé, por exemplo, é possível encontrar várias edificações que, embora não tenham sido tombadas em nenhuma instância, são expressões do patrimônio cultural material da cidade, legando aos moradores conhecimento sobre o passado histórico da região. Contudo, tais edificações têm sido pouco valorizadas e se tornado objeto de uma perspectiva de turismo que não leva em consideração as relações estabelecidas entre pessoas e objetos.

As reflexões aqui apresentadas, acerca da questão patrimonial, são fruto de uma pesquisa desenvolvida na cidade de Tefé, cujo objetivo foi identificar o discurso dos sujeitos acerca do patrimônio material, isto é, o que é considerado patrimônio material em Tefé e os significados que estes possuem para os sujeitos. Tal estudo possibilitou, para além do mapeamento do patrimônio pela perspectiva dos moradores, refletir acerca da influência da dinâmica da cidade e dos diversos interesses existentes, na preservação patrimonial levando em conta o processo de modernização e a ausência de políticas públicas para a cidade e o patrimônio cultural.

Refletir sobre as relações entre a cidade e o patrimônio é um passo importante para se entender os diversos interesses sociais e conflitos envolvidos no uso do espaço urbano e dos bens culturais.

Cidade: palco de dinâmicas e conflitos sociais

O estudo da cidade é um tema que interessa a todos, de estudiosos da temática até planejadores, políticos, ativistas e, é claro, interessa aos próprios habitantes, que fazem do espaço da cidade o palco de numerosas relações. A cidade é o lugar onde está concentrada a maior parte da população e o local que recebe maiores investimentos financeiros, seja para as atividades nela desenvolvidas ou para o próprio

espaço urbano (CORREA, 1989). Ela é também o lugar que concentra a maior oferta de serviços, de vários tipos, e que comporta os mais variados fluxos e atividades humanas. Por essas características, a cidade é também o principal palco de diversos conflitos seja de ordem social, político ou cultural: “A cidade é um espaço geográfico representativo do comportamento cultural, da forma de ocupação do espaço urbano, dos sistemas de produção e palco dos conflitos sociais” (MAGALHÃES, 2013, p. 121).

Dessa forma, o sentido da cidade está para além de sua delimitação em um mapa; é a prática socioespacial que lhe dá forma e conteúdo. Isto é, o conjunto de relações que são estabelecidas é que produzem o espaço da cidade, relações estas que não são apenas de produção e circulação de mercadorias, mas também relações que envolvem a produção do homem em seu sentido mais amplo, ou seja, a realização da vida humana (CARLOS, 2007). Esta perspectiva de olhar sobre a cidade não enxerga separação entre o espaço e a sociedade, a produção do espaço está, nesse sentido, profundamente vinculada à sociedade, visto que as relações por ela estabelecidas é que produzem, reproduzem e transformam o espaço, dando-lhe sentido. A cidade é, assim, construção humana, produto histórico-social:

Expressão e significação da vida humana, a cidade a revela ao longo da história, como obra e produto que se efetiva como realidade espacial concreta em um movimento cumulativo, incorporando ações passadas ao mesmo tempo em que aponta as possibilidades futuras que se tecem no presente da vida cotidiana. (CARLOS, 2007, p. 20).

Nesse sentido, a cidade é composta pelo passado, visto que a produção do seu espaço abarca um processo histórico-social, mas também se compõe das novas possibilidades, permitindo inventar, criar, aderir ao novo, ainda que esse novo simule o já existente. “A produção da cidade e do urbano se coloca no plano da prática socioespacial, evidenciando a vida na cidade” (CARLOS, 2007, p. 20), isto é, não há separação entre o espaço e a sociedade porque o primeiro se produz a partir da reprodução das relações sociais, das práticas que se estabelecem no espaço da cidade.

Dessa forma, o espaço da cidade se apresenta como lugar de relações e palco de conflitos sociais que visam o direito à cidade e aos bens e serviços de que ela dispõe. Ela é um fenômeno multifacetado, composto de diversas dimensões e, em uma delas, se situa o patrimônio material, a história contada através de construções, monumentos e outras obras de natureza material que remetem à ancestralidade, memórias, vivências e experiências sociais.

No conjunto de relações que envolvem o uso do espaço e na dinamicidade de que é composta a cidade, o patrimônio cultural material figura uma das questões

em torno da qual circulam interesses e conflitos. Como portador de significados, permeado por valores históricos, culturais e sociais, ele é de interesse público e deve compor as preocupações em relação ao planejamento da cidade. Contudo, especialmente no contexto das cidades da Amazônia, os espaços urbanos têm se desenvolvido historicamente de forma desordenada, ou seja, sem um planejamento prévio, excetuadas algumas poucas cidades. Nesse sentido, o patrimônio cultural situado nesses espaços se torna sujeito às forças atuantes na cidade, e a falta de planejamento dos espaços urbanos afeta direta ou indiretamente a preservação dos objetos culturais que compõem o patrimônio das cidades.

O patrimônio cultural no contexto das cidades da América Latina: preservação e (re)significação

A trajetória do conceito de patrimônio, ainda que passe por pontos de mudança importantes, tem levado a uma concepção patrimonial muito restrita e, nesse sentido, a ações de preservação igualmente circunscritas. Na teoria, a imagem é uma, porém a prática se mostra de forma diferente. Muitas construções que, pelas leis, são passíveis de preservação, na prática sofrem o descaso do poder público e o consequente envelhecimento físico e social. A ausência de preservação é muitas vezes guiada pelo questionamento do valor simbólico e caráter de excepcionalidade das construções, que as elevaria à categoria **oficial** de patrimônio e também por interesses diversos que visam à utilização do espaço ocupado pelas antigas construções.

Essa concepção advém da ideia de patrimônio que estava inicialmente voltada para o que era considerado de grande beleza, arquitetura excepcional e ligado à nacionalidade. As duas guerras mundiais, impulsionadas pelos nacionalismos, contribuíram para o ápice do chamado patrimônio nacional, isto é, um patrimônio homogêneo que deveria representar uma nação. Nesses contextos, até vestígios mais distantes no tempo e espaço foram assimilados como parte da construção da identidade nacional; além disso, os objetos do passado foram utilizados também para reivindicação de territórios e invasões militares (FUNARI; PELEGRINI, 2009).

O contexto pós-guerra possibilitou abordagens menos restritivas de cultura e consequentemente do que se considerar como patrimônio de um povo, ou seja, patrimônio cultural. O fim da Segunda Guerra e a criação da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) em 1945 trouxeram a superação do nacionalismo e abriram portas para novas abordagens de cultura, dando espaço para o reconhecimento e abrangência da diversidade patrimonial e, consequentemente, para que as ações de preservação atingissem outros grupos de objetos.

A adição de novas formas contribuiu para uma visão um pouco menos restritiva de patrimônio ao se reconhecer construções menores, edificadas sem a ajuda de arquitetos, ao contrário do que até então se compunha a maior parte dos bens patrimoniais. Além disso, a expansão do quadro cronológico permitiu o reconhecimento de edificações e artefatos construídos a partir do século XX, o que anteriormente se limitava ao século XIX (CHOAY, 2011; FUNARI; PELEGRINI, 2009), abrindo espaço para a expansão da noção de monumento histórico e difundindo as práticas de conservação e proteção para além da Europa, o que contribuiu para que países como os da América Latina começassem a pensar estratégias de proteção de seu patrimônio cultural.

O contexto pós-Segunda Guerra Mundial também possibilitou que entrassem em cena novos agentes sociais e a ideia de unidade nacional, com uma só cultura, língua e etc, foi perdendo força no âmbito das lutas sociais que se fortaleciam (FUNARI; PELEGRINI, 2009). Os novos agentes sociais que ganhavam espaço traziam consigo diversos interesses e buscavam, além de várias outras pautas, o reconhecimento da diversidade em vários âmbitos e, nesse sentido, geravam conflitos dentro dos países que se pretendiam homogêneos. As lutas promovidas por grupos como indígenas, negros e mulheres, mostravam como os modelos nacionalistas estavam em declínio e contribuíram para o reconhecimento não somente da diversidade de expressões, ideias, movimentos, manifestações, culturas, como também da diversidade patrimonial (HALL, 2014; FUNARI; PELEGRINI, 2009).

Além das diversas lutas sociais, a interação entre diferentes nações, possibilitada pelo contexto de globalização, permitiu a dissolução de conceitos nacionalistas, trazendo outras possibilidades de patrimônio para além do nacional. A ênfase na diversidade possibilitou que uma variedade de patrimônios fosse reconhecida e fosse contemplada por leis de proteção. A ampliação do patrimônio trouxe uma maior participação das pessoas na gestão dos bens patrimoniais, que deixaram de ser preocupação somente do poder público e passaram a envolver uma maior parte da sociedade em prol da preservação patrimonial. Essas mudanças ultrapassaram o contexto europeu e embasaram ações de preservação e reconhecimento de bens culturais em todo o mundo.

No contexto da América Latina, o debate sobre a questão patrimonial tem se mostrado extremamente importante, dados os diferentes contextos históricos, econômicos e sociais das cidades latino-americanas. De certa forma, tem-se buscado o diálogo entre desenvolvimento econômico e social e preservação patrimonial tendo em vista a importância do patrimônio para a sociedade e as possibilidades de utilização do mesmo para fins econômicos.

A revitalização de bens culturais localizados em centros urbanos, por exemplo, tem se apresentado como um fator potencial para o desenvolvimento econômico e social, cujo maior exemplo está na utilização dos bens patrimoniais pelo setor turístico.

Na América Latina, os centros históricos são muito diversificados e não podem ser tratados como realidades homogêneas. As tentativas de recuperação desses centros trouxeram resultados diferenciados nas diversas realidades latino-americanas. Alguns centros históricos sofreram projetos de intervenção que não contemplaram políticas habitacionais e desenvolvimento sustentável e trouxeram resultados catastróficos para a população, principalmente para os que faziam uso das antigas construções e de seu entorno. Em outras realidades latinas, o projeto de reabilitação levou em consideração a sustentabilidade econômica local, com a tentativa de integração das populações locais nas ações desenvolvidas, o que trouxe bons resultados não só para a preservação do patrimônio, mas também para a melhoria da qualidade do ambiente urbano e inclusão social (FUNARI; PELEGRI, 2009).

Assim, os debates sobre o desenvolvimento sustentável das cidades vêm aos poucos buscando a valorização do patrimônio cultural e a reabilitação dos centros históricos, de modo a fortalecer a identidade coletiva da população, preservar os bens culturais a eles pertencentes e contribuir para o desenvolvimento econômico e social da cidade. Contudo, no que diz respeito às políticas de preservação patrimonial em países latino-americanos, estas ainda são recentes e surgem quando alguns bens culturais da América Latina são reconhecidos pela Unesco como patrimônio da humanidade.

Tais políticas adquirem maior força a partir dos debates em torno do desenvolvimento urbano moderno, quando se passou a pensar o aumento da densidade populacional e o crescimento industrial entre os séculos XIX e XX, que legitimaram várias reformas urbanas e demolições de áreas históricas em prol do crescimento econômico (FUNARI; PELEGRI, 2009). É nesse contexto, de destruição dos monumentos, que se levantou a preocupação com a conscientização acerca dos valores identitários das estruturas antigas, enquanto vestígios da cultura material e lugares que carregam significados, vivências pessoais e coletivas e experiências, se tornando necessária a sua preservação.

Nesse sentido, a partir das últimas décadas do séc. XX, as questões acerca do patrimônio e sua preservação na América Latina ganharam mais ênfase, ao passo que a própria noção de patrimônio foi se ampliando. No Brasil, tal ampliação se deu através do Artigo 216 da Constituição Federal de 1988, que definiu patrimônio cultural segundo o contexto cultural brasileiro, permitindo a saída de uma

perspectiva reducionista pautada em sua maioria por episódios militares, grandes personagens, monumentos e construções, para abranger outros objetos e atores sociais. O patrimônio passou a ser definido a partir dos referenciais culturais dos grupos, proposta atualmente defendida pela Arqueologia Pública, passando a reconhecer construções menos privilegiadas e também as manifestações imateriais, como saberes tradicionais, ofícios, modos de fazer, celebrações, expressões e práticas culturais coletivas que são passadas de geração em geração (SILVA, 2016; FUNARI; PELEGRINI, 2009).

A discussão em torno da questão patrimonial não se encerrou com o reconhecimento de outras expressões; ela se faz ainda necessária, especialmente no contexto atual das cidades. Tal contexto possibilita múltiplas identificações e “As identidades coletivas encontram cada vez menos na cidade e em sua história, distante ou recente, seu palco constitutivo. [...]” (CANCLINI, 1997, p. 288), isso porque temos um processo de globalização que traz inúmeras possibilidades e torna as relações de identificação mais fluidas e até contrastantes e as informações possuem outros meios de chegar ao receptor. Nesse sentido, os objetos de memória, que representam a história antiga da cidade, coexistem com outras possibilidades de identificação ocasionadas pela dinâmica da vida urbana e são alvo de diversos interesses econômicos e sociais, que podem acarretar até mesmo na perda do valor simbólico do patrimônio (BORTOLOZZI, 2008).

Dessa forma, praças, prédios antigos, monumentos históricos, etc. podem ser alvo de alterações em seus usos ou em suas estruturas físicas, dando lugar a novas formas que buscam atender determinadas demandas. No espaço da cidade, que comporta relações e interesses diversos, o patrimônio, representado nos monumentos históricos ou construções antigas, é uma das formas em que constantemente circulam interesses e especulações sobre seu uso e sobre o uso do espaço que ocupam dentro da cidade.

Diversas construções antigas, por exemplo, sofrem pelo envelhecimento físico e também social. Muitas estão em péssimo estado de conservação e caem no desuso e, consequentemente, são alvo de desvalorização. Nesse sentido, acabam por se tornarem formas que, na lógica capitalista, não contribuem para o desenvolvimento econômico e nem social da cidade, gerando uma especulação sobre sua utilidade e a possibilidade de que uma nova forma surja em seu lugar.

Nesse contexto, as antigas estruturas passam a existir em contraste com novos projetos advindos do processo de modernização dos espaços, e as novas possibilidades de identificação que surgem podem coexistir sem impasses ou entrar em conflito com as já existentes. Os projetos cada vez

mais intensos de modernização acarretam em mudanças na configuração do espaço e nos objetos nele situados, conduzindo a diferentes formas de uso para os bens culturais e diferentes significações para com estes.

O patrimônio passa a coexistir com outras formas de expressão que surgem nas cidades como grafites, cartazes e manifestações, fazendo parte de uma disputa por uma nova cultura visual. Os monumentos abertos à dinâmica da vida urbana, como as construções históricas, facilitam a interação da memória com a mudança, possibilitando novas formas de olhar e se apropriar dos objetos da cultura (CANCLINI, 1997) que às vezes destoam de seu sentido original. Dessa forma, o patrimônio material é (re)apropriado e (re)significado de acordo com as experiências do viver na cidade. As novas linguagens e expressões, que representam as principais forças atuantes na cidade, inserem o monumento na vida contemporânea, através das novas interpretações da memória que abarcam diferentes interesses.

Na Amazônia, assim como em outras regiões da América Latina, os contextos são bastante diferenciados. As cidades têm suas especificidades históricas e culturais que acarretam em relações diferenciadas para com os objetos culturais. Além disso, algumas cidades têm passado por um intenso processo de modernização, que tem produzido modificações no espaço urbano e influenciado direta ou indiretamente na preservação do patrimônio material. As novas possibilidades de identificação que vão surgindo na cidade, possibilitadas pelo processo de modernização, trazem também à tona conflitos entre o novo e o antigo que se refletem nos discursos e nas ações voltadas ao patrimônio.

O espaço urbano e o patrimônio cultural material: percepções de moradores de Tefé/AM acerca da questão patrimonial na cidade

A cidade de Tefé, localizada no interior do estado do Amazonas, médio rio Solimões, teve sua fundação enquanto município em 1759, sendo em seus primórdios habitada por povos indígenas e tendo, durante o processo de colonização, importante papel estratégico no Solimões. Devido ao processo de colonização a região recebeu, ao longo do tempo, grande atuação de missionários portugueses e espanhóis que difundiram a religião católica e erigiram edificações que hoje são expressões dessa atuação. Nesse sentido, a cidade possui construções que são consideradas de valor histórico e social para a população, possuindo relação direta com a questão religiosa e estando atreladas às memórias e identidade dos habitantes: Seminário São José, Igreja Matriz de Santa Tereza, Prédio da Rádio Educação Rural, Missão dos Espíritanos, Catedral da Saudade, que abriga em seu espaço um cemitério judeu,

prédio da Capitania dos Portos, Palácio Bertollethia Excelsa e Mercado Municipal. Além destas construções, os vestígios arqueológicos também são identificados pela população como patrimônio cultural da cidade e apontados como herança dos povos indígenas, figurando uma comprovação da ancestralidade indígena da população.

Os objetos são identificados em Tefé não apenas pelo seu caráter de antiguidade, mas também pela sua importância social, isto é, algumas construções são apontadas como patrimônio pelo papel social que desenvolveram ou ainda desenvolvem na cidade, um exemplo é o prédio em que funciona a Rádio Rural e o Seminário São José, onde ainda são desenvolvidas ações que são importantes para moradores da cidade (FERNANDO, 2018). Dessa forma, a concepção de patrimônio dos sujeitos se mostra, de certa forma, desvinculada da ideia de excepcionalidade, visto que reconhecem e se apropriam dos objetos mais pelo que eles representam do que pelo caráter de sua estrutura física.

Além da questão da ancestralidade, antiguidade e valor de uso, o patrimônio é apropriado por meio do discurso da preservação, muito presente nas narrativas dos moradores, que por vezes responsabilizam o poder público pela deterioração dos bens culturais e pela falta de incentivo à valorização e à preservação. Tem-se percebido que a falta de atenção ao patrimônio cultural tem acarretado na degradação desses bens, levando à especulações sobre o uso do espaço que ocupam e até sua destruição, como mostra o caso mais emblemático da cidade: a demolição de um antigo prédio, com valor histórico e social, onde funcionava a Academia de Letras, Ciências e Artes de Tefé (ALCAT), que fornecia cursos gratuitos para a população de baixa renda. Este prédio foi demolido para edificação de uma estrutura moderna que abriga atualmente um hotel e uma galeria com lojas e escritórios, com vistas a atender demandas econômicas.

Tal exemplo mostra que, ainda que o patrimônio tenha o caráter de testemunho, esteja vinculado às memórias e identidades dos sujeitos e tenha um papel na economia e desenvolvimento social através do turismo, não necessariamente haverá interesse pela continuidade de sua existência. Os contextos não são homogêneos, as cidades e os espaços têm suas especificidades que acarretam em relações, interesses e conflitos diferenciados com relação ao patrimônio.

No caso do município de Tefé, este tem passado por intensas transformações na sua paisagem, apresentando problemas decorrentes da ocupação desordenada do espaço como, por exemplo, ausência de políticas sustentáveis para o desenvolvimento da cidade e políticas em relação aos bens culturais. Nesse sentido, o crescimento e a modernização do espaço urbano em Tefé, não levando em conta as especificidades locais, tem figurado uma das

causas da deterioração do patrimônio cultural. Não se têm desenvolvido políticas de valorização e preservação do patrimônio pelo poder público local, e o turismo se processa de forma que as construções históricas limitam-se a objetos de consumo do mercado, desconectado de ações de educação patrimonial e visando apenas a exploração econômica dos objetos.

A ausência de políticas públicas voltadas para o patrimônio, tem influenciado na gradativa desvalorização e desconhecimento da história contada através dos vestígios materiais, principalmente pela população mais jovem de Tefé. O termo patrimônio cultural é geralmente associado pelos sujeitos às construções mais antigas encontradas no centro da cidade, desconsiderando outras formas de patrimônio material, como os vestígios arqueológicos, muitas vezes por desconhecerem a existência dos mesmos na cidade. O desinteresse do poder público ao longo do tempo levou à perda desses materiais, sendo difícil encontrá-los na área urbana da cidade, a não ser em casos de obras em terrenos.

O intenso processo de modernização do espaço pelo qual a cidade de Tefé vem passando ao longo dos últimos anos tem acarretado também em conflitos entre o antigo e o novo, que se manifestam através de discursos e ações relacionados ao patrimônio, especialmente às construções e edificações históricas. Nesse sentido, em decorrência das transformações no espaço, pode haver um esforço para a manutenção do patrimônio, utilizando-se, por exemplo, de discursos como o de preservação dos objetos antigos (FERNANDO, 2018; KNARK, 2007), ou movimentos em prol da destruição do que se considera velho, ultrapassado e desatualizado. Assim, os conflitos entre o novo e o antigo envolvem identificações, significados, interesses e relações entre os sujeitos e os objetos e que se exteriorizam em ações diretas ou indiretas sobre os mesmos.

No atual contexto de globalização, em que há quase sempre uma busca pelo novo, as políticas urbanas e o patrimônio cultural estão sujeitos à racionalidade econômica (BORTOLOZZI, 2008). Assim, as demandas da cidade, principalmente as demandas econômicas, têm influenciado diretamente o olhar da sociedade sobre a questão patrimonial. O descaso e desvalorização que cerca o patrimônio material, movido pela ideia de bem estático e ultrapassado, leva à especulação por diferentes frentes, que passam a ver as edificações como possíveis de “[...] ser demolidos e ceder lugar a construções mais modernas e com outra arquitetura, e quem sabe, mais úteis ao desenvolvimento da cidade” (CORREA, et al., 2016, p. 139). Assim,

No movimento da cidade, os interesses mercantis cruzam-se com os históricos, estéticos e comunicacionais. As lutas semânticas para neutralizar,

perturbar a mensagem dos outros ou mudar seu significado, e subordinar os demais à própria lógica, são encenações dos conflitos entre as forças sociais: entre o mercado, a história, o Estado, a publicidade e a luta popular para sobreviver (CANCLINI, 1997, p. 301).

São dinâmicas como estas existentes no espaço da cidade, e que comportam interesses variados – históricos, econômicos, de moradia, lazer, comunicação, entre outros –, que produzem alterações constantes na paisagem urbana e consequentemente nos objetos da cultura que nela se situam e nas relações estabelecidas para com estes.

Em Tefé, as dinâmicas existentes no espaço urbano tem afetado a preservação do patrimônio material e os agentes sociais desconhecem a atuação do poder público no sentido de preservar os bens culturais do município, afirmindo que somente a Igreja tem feito algo para preservar as antigas construções a ela relacionadas, sem nenhuma parceria com Secretarias, seja de Cultura ou Turismo de Tefé. Em decorrência da invisibilidade de ações do poder público para o trato com o patrimônio, moradores da cidade acreditam que o primeiro não tem desenvolvido nenhuma ação nem de valorização e nem de preservação desse patrimônio, associando a isso o fato de os bens considerados por eles como patrimônio cultural da cidade estarem em condições de deterioração.

Nesse sentido, o interesse dos sujeitos em preservar o patrimônio cultural, acaba entrando em conflito com outros interesses, seja político, ideológico ou econômico. Dessa forma, apesar do desejo de preservação dos objetos da cultura, o que acontece é um desinteresse por parte do poder público. Não se nota nenhuma busca por conhecer melhor a parte histórica refletida nas construções ou materiais arqueológicos, nenhum trabalho de educação patrimonial que busque a valorização dos bens culturais ou incentivo a um turismo que integre os moradores e suas percepções sobre os bens culturais e contribua para o desenvolvimento econômico da cidade de forma sustentável.

Assim, compreender o patrimônio a partir das percepções dos próprios moradores é o primeiro passo para se pensar estratégias de ação que busquem a valorização e preservação patrimonial. Aliado a isso, o estudo da relação entre cidade e patrimônio é um importante caminho para entender a questão da modernização, preservação e os interesses que caracterizam os conflitos existentes quando se trata da questão cultural, visto que as ações sobre o patrimônio devem levar em consideração os diferentes interesses, conflitos, usos do espaço e da cultura material que se apresentam nas cidades:

[...] somente a investigação minuciosa sobre as origens históricas do patrimônio e suas características estéticas, bem como a observação atenta da densidade populacional e das tipologias urbanas da região

estudada, podem oferecer pistas precisas sobre os métodos adequados à sua recuperação (FUNARI; PELEGRINI, 2009, p. 34).

Um olhar sobre o patrimônio, que não leve em consideração sua relação com a cidade, não é capaz de entender toda a complexidade que é a questão patrimonial. Os objetos da memória têm diferentes significados e comportam diferentes identificações, dependendo de quem interage com eles, portanto, são também objeto de interesses variados que buscam atender as diversas demandas existentes na cidade, sejam elas sociais, culturais, políticas ou econômicas.

Conclusão

Pensar a cidade e sua relação com o patrimônio material é um desafio que se mostra cada vez mais necessário e que deve ser encarado com a consciência de que os contextos não são homogêneos, mas possuem suas especificidades.

Os interesses e conflitos relacionados à questão urbana e patrimonial variam de acordo com a região que se investiga e com a trajetória histórico e social da mesma, que acarreta em relações diferenciadas de uso dos espaços e do patrimônio cultural material. Coexistindo com outras formas de expressão e de identificações possibilitadas pelo novo contexto das cidades, o patrimônio pode ganhar novos significados que tem sentido para os sujeitos que se (re)apropriad de deste, levando ao surgimento de novos interesses e possivelmente novos conflitos pelo uso da cultura material.

Nesse novo contexto, o estudo da relação entre a cidade e o patrimônio se torna cada vez mais necessário, não somente para pensar a própria sociedade – visto que o olhar que esta tem sobre o patrimônio demonstra o olhar que possui de si própria –, como também para orientar as discussões e possibilitar caminhos para uma ação que pense não somente a preservação dos bens culturais, mas também o desenvolvimento sustentável das cidades. Dessa forma é possível que se abram caminhos que possibilitem o desenvolvimento de políticas efetivas de valorização e fruição do patrimônio cultural e que levem em consideração as especificidades locais.

REFERÊNCIAS

BASTOS, Rossano Lopes; SOUZA, Marise Campos de. (org.) **Patrimônio cultural arqueológico: diálogos, reflexões e práticas**. São Paulo, SP: Superintendência do Iphan em São Paulo, 2011.

BORTOLOZZI, Arlêude. Patrimônio cultural em território urbanizado e a reconstrução das cidades contemporâneas: caminhos e possibilidades da educação patrimonial. In: Coloquio Internacional de Geocrítica: Diez años de cambios en el mundo, en la geografía y en las ciencias sociales 1999-2008, 10. *Anais* [...]. Barcelona, 2008.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade.** São Paulo: Ed. EDUSP, 1997.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. **O Espaço Urbano: Novos Escritos sobre a Cidade.** São Paulo: Labur Edições, 2007.

CHOAY, Françoise. **A alegoria do patrimônio.** Trad. Luciano Vieira Machado. São Paulo. Ed. UNESP, 2011.

CORREA, Lobato. **O espaço urbano.** São Paulo: Editora Ática, 1989.

CORREA, Lobato, et al. Gestão para Conservação e Manutenção dos Patrimônios Culturais na comunidade da Missão em Tefé/Am. **Revista de Educação, Ciência e Tecnologia** do IFAM. Vol. 10 - Nº 2 – dezembro, 2016.

FERNANDO, Verônica Lima. **Cultura material e identidade cultural: ou como os tefeenses percebem o patrimônio histórico e arqueológico.** Manaus: [s.n], 2018.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu; PELEGRINI, Sandra de Cássia Araújo. **Patrimônio Histórico e Cultural.** Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade** São Paulo: Lamparina, 2014.

KNACK, Eduardo Roberto Jordão. **Modernização do Espaço Urbano e Patrimônio Histórico: Passo Fundo, RS.** Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo). Universidade de Passo Fundo, 2007.

MAGALHÃES, Allan Carlos Moreira. **O patrimônio cultural e a cidade: uma análise dos conflitos relacionados ao tombamento do centro antigo e do centro histórico de Manaus.** Dissertação (Mestrado em Geografia). Universidade do Estado do Amazonas, Manaus, 2013.

OLIVEIRA, José Aldemir de. **Cidades na selva.** Manaus: Valer, 2000.

SILVA, L. W. **Preservação do patrimônio em Tefé – AM: diferentes visões e agentes.** Relatório apresentado ao Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá. Tefé, 2016.

MEMÓRIA, DISCURSO E IDENTIDADES CULTURAIS NO DISTRITO CACHUELA ESPERANZA, NA FRONTEIRA BRASIL-BOLÍVIA

José de Ribamar Muniz Ribeiro Neto³⁶
Auxiliadora dos Santos Pinto³⁷

Introdução

Este trabalho discute sobre a constituição da memória, do discurso e das identidades culturais durante o processo de formação e declínio do distrito Cachuela Esperanza, no município de Guayaramerín/Bolívia, destacando suas implicações para a constituição das identidades culturais na fronteira Brasil-Bolívia. Também registra alguns elementos do processo de ocupação do referido distrito, que no 1º e 2º ciclos da borracha foi sede de um grandioso empreendimento que fomentou a economia, a cultura e as inovações tecnológicas da região.

A localidade situa-se na margem direita do rio Madre de Dios (hoje rio Beni), Departamento de El Beni, Província Vaca Díez, num percurso de 44 quilômetros, via terrestre até chegar a Guayaramerín, e foi um ponto estratégico para o escoamento da borracha produzida nos seringais bolivianos. Inicialmente, o Distrito foi ocupado por trabalhadores e seus familiares que habitavam na fronteira Brasil-Bolívia. Segundo Mendoza (2018), com a expansão da localidade, Nicolás Suárez Callaú, idealizador do empreendimento, importou mão de obra especializada de diversos países do mundo. No Distrito, foi implantada a primeira escola profissionalizante da região. Porém, embora a localidade tivesse uma moderna infraestrutura, as relações de poder instauradas na localidade foram marcadas pela dominação e autoritarismo.

O nosso contato com os espaços fronteiriços – em atividades de extensão e pesquisa – despertou nosso interesse em investigar a memória, o discurso e as identidades culturais dos povos que habitaram/habitam na fronteira Brasil-Bolívia. O estudo do tema justifica-se porque é necessário compreender os discursos sobre a complexidade do processo de formação, desenvolvimento e declínio de inúmeras localidades que surgiram no período áureo da extração do látex na Amazônia. Além disso, apesar da importância histórico-cultural do distrito Cachuela Esperanza, ainda há poucas pesquisas sobre a referida temática.

O estudo foi norteado pelos seguintes questionamentos: de que forma ocorreu o processo nomeação da localidade

36. Mestrando no Programa de Pós Graduação – Mestrado em Estudos Literários – MEL. Graduado em Letras pela Universidade Federal de Rondônia/Campus de Guajará-Mirim. Membro do Grupo de Estudos Interdisciplinares das Fronteiras Amazônicas – GEIFA. Membro do Grupo de Pesquisa em Poéticas Moderna e Contemporânea-GPPMC, da Fundação Universidade Federal de Rondônia. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-7172-3383> E-mail: netoletras2015@gmail.com

37. Doutora em Letras – Literaturas de Língua Portuguesa pelo IBILCE/UNESP/SJRP. Mestre em Linguística, pela UNIR/Campus de Guajará-Mirim. Especialista em Educação Superior, pela UNIR/Campus de Guajará-Mirim, Graduada em Letras, pela UNIR/Campus de Guajará-Mirim. Professora Adjunta do Departamento Acadêmico de Ciências da Linguagem do Campus de Guajará-Mirim, da Universidade Federal de Rondônia/UNIR. Vice-líder do Grupo de Estudos Interdisciplinares das Fronteiras Amazônicas – GEIFA. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-6955-7849> E-mail: auxiliadorapinto@unir.br

Cachuela Esperanza, no município de Guayaramerín/Bolívia? Como ocorreu o processo de formação e expansão da localidade Cachuela Esperanza? Como eram estabelecidas as relações de poder no período de expansão da localidade? Quais os impactos do declínio da referida localidade para as populações fronteiriças? De que forma os empreendimentos de Nicolás Suárez Callaú, em Cachuela Esperanza, contribuíram para a constituição das identidades culturais dos povos que viveram/vivem naquela localidade? Na atualidade, como o Distrito está organizado?

O escopo da pesquisa foi registrar, a partir da reconstituição das memórias, aspectos do discurso sobre o processo de formação e declínio do distrito Cachuela Esperanza, e as implicações deste empreendimento para a constituição das identidades culturais na fronteira Brasil-Bolívia.

Na coleta, descrição e análise dos dados da pesquisa, utilizamos como aporte teórico-metodológico os estudos dos seguintes autores: Mendoza (2014), que registra a história do processo de criação da referida localidade, enfatizando a importância do Distrito para o desenvolvimento da fronteira; Gamarra Téllez (2018), cuja obra registra a história da economia gomeira no Norte da Amazônia boliviana; Galeano (2017), que em sua obra explica o processo de declínio das localidades envolvidas com a coleta do látex na Amazônia; Guimarães (2002), o qual propõe a semântica do acontecimento, explicando como se constitui os sentidos e significados das nomeações dos lugares e dos eventos; Portelli (2016), que concebe a História Oral como dialogia, etnografia e usos da memória; Halbwachs (2003), que apresenta conceitos para memória individual e coletiva, mostrando como acontece o processo de rememoração; Hall (2016), que discute sobre: representação, cultura, linguagem e sentido; e Fernandes (2012), que aborda a partir da teoria foucaultiana, aspectos da formação discursiva e sobre as relações de poder e outros.

A pesquisa, do tipo bibliográfica e de campo, com a abordagem qualitativa e de natureza descritiva, foi desenvolvida no período de agosto a dezembro de 2018. O locus da pesquisa de campo foi o Distrito Cachuela Esperanza, na cidade de Guayaramerín, Beni-Bolívia, cidade gêmea com a cidade de Guajará-Mirim/RO – Brasil.

Na coleta de dados foram utilizados os seguintes procedimentos metodológicos: análise documental, conversas informais e entrevistas semiestruturadas. Os critérios utilizados para seleção dos sujeitos da pesquisa foram definidos através da amostragem, observando-se os seguintes requisitos: ter idade superior a 50 anos, e ter conhecimentos sobre a história da formação do Distrito. As análises dos dados da pesquisa foram fundamentadas pelos pressupostos teórico-metodológicos da *História Oral*, tendo-se como base a obra *História oral como arte da escuta*, de

autoria de Portelli (2016) e da Análise do discurso de linha francesa, tendo-se como base a obra *Discurso e Sujeito em Michel Foucault*, de autoria de Fernandes (2012).

Buscou-se, a partir das análises destes dados, compreender como foram formadas as identidades culturais em Cachuela Esperanza e em outras localidades que se surgiram no primeiro e segundo ciclos da extração do látex da seringueira na Amazônia, identificando, também, nos discursos dos sujeitos da pesquisa, aspectos de como foram estabelecidas as relações humanas.

Origem do nome e aspectos do processo de ocupação, formação e expansão do distrito Cachuela Esperanza

Neste tópico, tomando como base a teoria da Semântica do acontecimento, apresentamos, de forma breve, o acontecimento que deu origem ao nome do atual distrito Cachuela Esperanza.

Conforme José Luiz Durán Mendoza (2018), historiador e atual responsável pelo arquivo histórico de Nicolás Suárez, o nome Cachuela Esperanza teve origem a partir de um episódio que aconteceu com um cidadão norte-americano, trabalhador da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré, chamado Edwin Heath. Tendo tomado conhecimento do grande potencial econômico da região, o referido operário decidiu abandonar os trabalhos na ferrovia e seguir os passos do seu irmão já falecido Ivon Heath, explorador americano que tinha vindo dos Estados Unidos explorar rios da região.

No artigo intitulado “Cachuela Esperanza, o império da goma: história, cultura e identidades”, Pinto E Ribeiro Neto (2018), baseados na entrevista de Mendoza (2018), explicam a origem do nome do Distrito, afirmando que:

Edwin Heath, com ajuda de alguns seringueiros bolivianos de Reys, adquiriu uma canoa e, acompanhado de dois remadores locais, partiu em viagem. Dessa maneira em outubro de 1880 encontra a cachoeira que já havia sido avistada em 1845 pelo explorador boliviano Agustín Palacius pela parte baixa do rio. Naquela ocasião, ao passar pela cachoeira, Edwin Heath e seus remadores quase perderam a vida ao tentarem fazer a travessia daquelas águas revoltosas. Diante daquela situação difícil, o explorador americano questiona aos remadores, sendo um deles o indígena movima Idelfonso Roca, se conseguirão atravessar a cachoeira e se sairão daquela difícil situação com vida. A resposta do remador foi consoladora: (Ainda temos esperança de atravessar a cachoeira). Então diz o explorador: - Tu disseste essa palavra “esperança”, portanto, essa cachoeira se chamará Esperança. Depois de certo tempo lutando, conseguem se salvar, mas só param um momento nas margens sem pisar em terra firme e seguem direto para Vila Bela, localidade mais próxima (PINTO; RIBEIRO NETO, 2018, p. 605).

Na obra *Semântica do acontecimento*, Guimarães (2002) discute sobre a constituição do sentido das

palavras, afirmando que: “[...] o sentido da palavra não é fixo, tampouco se reduz a um conceito ou definição; ele se constrói no enunciado, no texto que integra, na relação entre o acontecimento em que funciona e sua memória de enunciações.” (GUIMARÃES, 2002, p. 7). Sobre este aspecto, o autor também destaca que: “[...] quatro elementos são decisivos: língua, sujeito, temporalidade e materialidade histórica do real.” (GUIMARÃES, 2002, p. 7). Assim, o nome Cachuela Esperanza teve origem a partir de um acontecimento trágico, o qual anunciaava o medo dos integrantes da expedição pela possibilidade de morte durante o percurso pelas perigosas corredeiras do rio Madre de Dios.

Em 1882, Nicolás Suárez Callaú, filho de uma família de empreendedores bolivianos da época, fundadores da Casa Suárez, decidiu fazer uma expedição de exploração nos rios da região, escolhendo o mesmo trajeto feito por E. Heath e, por desconhecerem os trajetos encachoeirados e as corredeiras dos rios, no percurso, ele e os integrantes da expedição, também quase perderam a vida na cachoeira, que já havia sido denominada Cachuela Esperanza.

Descendo em terra firme e, ao observar o traçado dos rios, Nicolás Suárez enxergou o grande potencial estratégico geográfico do local, onde decidiu fundar, juntamente com seus irmãos, a sede de um grandioso empreendimento de exploração e transporte das riquezas minerais e vegetais da região do Beni e de outras localidades na fronteira Brasil/Bolívia.

Começava, então, o processo de ocupação da localidade que também manteve o nome de Cachuela Esperanza. Não demorou muito para o negócio prosperar, visto que, segundo a história, a região produzia uma borracha de excelente qualidade, atraindo empresários bolivianos, brasileiros e europeus para fazer negócios muito rentáveis. Assim, diante do potencial econômico da localidade e da região fronteiriça, Nicolás Suárez Callaú decide investir tanto na infraestrutura como na contratação da mão de obra especializada com o objetivo de ampliar as atividades do negócio familiar.

Segundo Mendoza (2018), um dos fatores que levaram a empresa implantada em Cachuela Esperanza a ter um processo de formação acelerado foi a informação de que a goma elástica produzida naquela região era de altíssima qualidade, o que também acarretou aumento da demanda e da necessidade de mão de obra especializada vinda de outros países para a capacitação dos trabalhadores. Com o aumento do lucro, também foi possível o investimento na infraestrutura e, principalmente, na construção de casas, alojamentos, teatro, sala de cinema e outros. No campo da saúde, destaca-se a construção de um hospital com inovações tecnológicas, tais como o primeiro aparelho de

raios-X da região.

Dessa forma, Cachuela Esperanza se estabeleceu como sede dos negócios da família Suárez, a qual, em seus empreendimentos localizados em diversas províncias bolivianas, chegou a contar com um grande número de trabalhadores, que vinham de diversos países da América do Sul, Europa e Ásia. Vale ressaltar que, no período do apogeu da borracha, a casa Suárez implantou escritórios em diversos países, dentre eles, a Inglaterra.

Conforme Mendoza (2018), no povoado, também foi implantada a primeira escola profissionalizante da região, tendo destaque o curso de formação de contadores, os quais não saiam com um título acadêmico, mas recebiam uma carta de recomendação que tinha validade até mesmo na Europa, dado o prestígio e a credibilidade da Casa Suárez.

Com base em documentos do acervo histórico Nicolás Suárez e em relatos dos entrevistados Mendoza (2018) e Avaroma (2018), constatamos que em Cachuela Esperanza a sociedade era organizada da seguinte forma: os salários e as regalias eram de acordo com o grau de instrução de cada trabalhador e os nativos ganhavam menos que os imigrantes; as casas dos administradores e de alguns operários especializados ficavam em áreas mais destacadas e eram construídas com materiais nobres; os engenheiros e contadores moravam em casas confortáveis enquanto os operários residiam em espécies de galpões, com suas famílias.

Além desses aspectos, alguns acontecimentos da vida social, merecem destaque: todos aqueles que quisessem visitar Cachuela Esperanza, tinham o direito de permanecer por apenas três dias ou arrumar um trabalho para poder ficar. Na localidade, até o consumo de álcool era controlado. Os trabalhadores podiam beber, moderadamente, até uma determinada hora. Nesse sentido, na localidade, havia uma pequena construção que funcionava como uma espécie de unidade prisional, a qual era destinada, basicamente, aos bêbados que não respeitavam às ordens e aos homens que desrespeitavam as mulheres e quem não concordasse com as normas impostas pelos administradores do empreendimento era obrigado a deixar a localidade. Conforme Fernandes (2012, p. 56-57):

Nas relações humanas, quaisquer que sejam, o poder está sempre presente; há relações de poder em todas as relações entre sujeitos. O poder, nessa acepção, é focalizado em micro instâncias, é um exercício do cotidiano e consiste em formas de luta contra a sujeição, contra as formas de subjetivação e submissão. Logo o poder implica e/ou requer a resistência. [...] O poder coloca em jogo relações entre sujeitos. O poder é um exercício, um modo de ação de alguns sobre outros, existe somente em forma de ação, uma ação sobre a sua própria ação, ação sobre ações, uma maneira de agir sobre a ação dos outros para conduzir condutas.

Dessa forma, podemos inferir que esses acontecimentos funcionavam como mecanismos de controles de ordem social e revelam que as relações de poder na localidade Cachuela Esperanza foram construídas a partir da dominação e do autoritarismo, pois Nicolás Suárez Callaú, fazendo uso de suas atribuições como proprietário do empreendimento, articulava um conjunto de ações sobre os seus subalternos, conseguindo, assim, conduzir o funcionamento do negócio com maior eficiência e lucratividade.

No tópico a seguir, apresentamos alguns aspectos das interações fronteiriças e os impactos da decadência do Distrito Cachuela Esperanza para as populações que viveram/vivem na região onde os empreendimentos de Nicolás Suárez Callaú foram instalados.

As interações fronteiriças e os impactos do declínio do distrito Cachuela Esperanza

As relações políticas, econômicas, sociais e culturais entre as cidades gêmeas Guajará-Mirim e Guayaramérin, na fronteira Brasil-Bolívia, sempre existiram. E, principalmente, após a construção da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré, no início no final do século XIX e no início do século XX, essas relações foram intensificadas devido ao povoamento e desenvolvimento da região.

Após a decadência dos seringais da Amazônia e o consequente declínio do empreendimento “Casa Suárez”, no Distrito Cachuela Esperanza, as relações fronteiriças se concentraram nas atividades do comércio, do turismo e de outras relações sociais, tais como: eventos cívicos, eventos religiosos, casamentos e outros.

Na obra *As veias abertas da América Latina*, Galeano (2017) afirma que a decadência dos seringais da Amazônia ocorreu após o contrabando de sementes da *Hevea brasiliensis*. Nesse contexto, este foi um dos fatores que contribuíram para a decadência das localidades que participaram do *Boom da Borracha*. Sobre este aspecto, Gamarra-Tellez (2018) corrobora as afirmações de Galeano (2017), afirmando que a desvalorização da borracha produzida na Amazônia foi um dos principais fatores que ocasionaram a falência dos empreendedores que trabalhavam com a produção e comercialização do látex na Amazônia e, consequentemente, dos empreendimentos da Casa Suárez, em Cachuela Esperanza, visto que, a economia da empresa era sustentada, principalmente, pela borracha. Vale lembrar que a borracha movimentou a economia mundial no período da revolução industrial e na 1^o e 2^a Guerra Mundial.

Conforme Mendonza (2018), após a decadência dos ciclos da borracha, os empreendimentos da Casa Suárez foram sendo, gradativamente, desativados. Porém, grande

parte do patrimônio material cultural foi preservada pelos moradores remanescentes destacando-se: a igreja, que fora construída sobre pedras; o cemitério, onde foram sepultados Nicolás Suárez Callaú e outros membros da família Suárez; uma pequena estação ferroviária com uma locomotiva; as ruínas de um hospital que, no período áureo da localidade, era considerado o mais moderno da América Latina; ruínas de um teatro, onde eram apresentados grandiosos espetáculos com a participação de artistas de diversas nacionalidades; construções residenciais de diferentes padrões onde residiam operários, administradores e os integrantes da família Suárez, proprietários do empreendimento.

Ressalta-se, a partir dos estudos de Mendoza (2018) e de conversas informais com moradores da localidade, que, apesar da importância histórico-econômica e social, o Distrito Cachuela Esperanza que fomentou o desenvolvimento da Bolívia e de outras regiões, não recebeu investimentos em sua infraestrutura e, ao longo dos anos, principalmente após a enchente ocorrida no ano de 2014, teve parte do seu patrimônio deteriorado. Na atualidade, a população remanescente que permanece morando na localidade e, após o declínio, busca sobreviver de modo alternativo, trabalhando na pesca, na agricultura, na coleta de castanha e/ou em pequenos empreendimentos comerciais, tais como: bares, restaurantes e pequenas mercearias que servem para atender a população e aos turistas.

As belezas naturais da localidade se sobressaem no período do verão, época em que cachoeiras, praias e pedreiras atraem turistas de várias regiões da fronteira Brasil/Bolívia. Essas paisagens também podem ser vistas a partir de um mirante localizado na praça da localidade. O aniversário da localidade é comemorado no dia 31 de março, de todos os anos, com uma grandiosa festa que reúne a população local, autoridades da região do Beni e alguns descendentes de pioneiros que se deslocam de outras regiões bolivianas.

Apresentação e análise dos resultados da pesquisa

Neste tópico, apresentamos os procedimentos metodológicos da pesquisa e a análise dos resultados. Para tanto, destacamos as escolhas metodológicas, os resultados da pesquisa de campo, a caracterização dos entrevistados e a apresentação e análise dos dados das entrevistas.

Delineamento da pesquisa

A pesquisa bibliográfica e de campo, do tipo qualitativa, foi desenvolvida no período de agosto a dezembro de 2018, no Distrito Cachuela Esperanza, Guayaramerín/Beni-Bolívia, tendo como base os pressupostos teóricos e metodológicos da História Oral, propostos por Portelli (2016), e da Análise do Discurso de linha francesa:

A história oral, então, é primordialmente uma arte da escuta. Mesmo quando o diálogo permanece dentro da agenda original, os historiadores nem sempre estão cientes de que certas perguntas precisam ser feitas. É comum, aliás, que a informação mais importante se encontre para além daquilo que tanto o historiador quanto o narrador considerem historicamente relevante. (PORTELLI, 2016, p. 10).

Os dados da pesquisa foram coletados a partir de conversas informais e entrevistas com descendentes de moradores do Distrito Cachuela Esperanza. A partir das concepções de Portelli (2016), procedemos à coleta de dados, que foi realizada em seis etapas conforme descrição a seguir: na primeira, realizou-se uma viagem ao Distrito Cachuela Esperanza para reconhecimento e observação do *locus* da pesquisa; na segunda, visitamos ao Acervo Histórico da Casa Suárez, para levantamento de informações e documentos sobre o referido Distrito; na terceira, realizamos conversas informais e a seleção dos sujeitos da pesquisa; já a quarta etapa consistiu na realização de entrevistas com a utilização de um questionário, e no seu desenvolvimento, utilizamos como referência os estudos de Portelli (2016), que apresenta uma metodologia para a pesquisa com História Oral e discute sobre a importância da memória; a quinta etapa compreendeu transcrição, registro e análise dos resultados das entrevistas; por fim, a sexta consistiu no retorno ao locus da pesquisa para a realização de registros fotográficos dos pontos principais que fazem parte do patrimônio histórico-cultural da referida localidade.

A seleção dos sujeitos da pesquisa foi realizada a partir dos seguintes critérios: ter idade superior a 50 anos, e ter conhecimento sobre a história da formação do Distrito. Os critérios de seleção para a realização deste trabalho favoreceu a coleta de dados e o registro dos resultados da pesquisa. Ressaltamos que o questionário da entrevista foi aplicado somente ao entrevistado “A”.

Apresentação e análise dos resultados das entrevistas

As informações apresentadas neste tópico são resultados das conversas informais com descendentes de moradores do Distrito Cachuela Esperanza e da entrevista aplicada aos entrevistados A e B. A apresentação e análise dos dados coletados foram feitas a partir de comentários sobre os fragmentos das respostas da entrevista, priorizando-se os seguintes temas: História, Discurso, Memória e Identidades culturais.

Questão 1- Em sua opinião, qual é a importância do Distrito “Cachuela Esperanza” para o desenvolvimento das cidades gêmeas Guayaramérin/Beni e Guajará-Mirim/RO, na fronteira Brasil/Bolívia?

Entrevistado A: Dentro da possibilidade do turismo

histórico, cultural e do turismo em geral, da semelhança, igualdade, digamos da história em si dessa região de fronteira, ligada pela borracha, inicialmente para o descobrimento e para a colonização dos povoados Guayaramerín e Guajará-Mirim nasceram basicamente das primeiras viagens dos seringueiros, então Cachuela Esperanza representa um ponto estratégico turístico de importância cultural histórica, pois recebia muitos empresários de todas as partes de Bolívia e Brasil e também da Europa para fazer negócios.

Em Cachuela Esperanza, trabalharam pessoas de diversos países como: os japoneses, franceses, italianos, alemães, ingleses, suíços, portugueses, espanhóis, brasileiros, argentinos, peruanos e até mexicanos. Isto foi devido ao processo de desenvolvimento econômico provocado pela Revolução Industrial que estava acontecendo na Europa e que precisavam da borracha, que existia em abundância em toda região interiorana de selva da América do Sul, que havia com mais qualidade por aqui. Toda a história entre Rondônia, Beni e Acre é uma só. É considerada, portanto, uma história fantástica e seus pontos convergentes seriam para o turismo histórico, que interesse a Europa e a países que tiveram protagonismo na época.

Entrevistado B: Al conocerse la nueva ruta de exportación la goma elástica (1880) por el río Beni, dos factores influyeron para la creación del triángulo gomero del norte beniano. 1. La abundancia de la goma elástica en la región y la gravitación natural de los ríos que corren hacia el Amazonas, 2. El comercio internacional que sostenían los departamentos Beni y Santa Cruz con Brasil; por estos elementos surgieron las barracas gomeras “La Esperanza” fundada el 31 de marzo de 1882 en el bajo Beni. La creación de la “Tenencia de Aduana” en la confluencia de los ríos Madre de Dios y Mamoré, fundada por el gobierno el 24 de junio de 1882. La barraca gomera, Riber-alta, en la confluencia de los ríos Madre de Didos y Beni, fundada el 3 de mayo de 1884. La barraca gomera Guayaramerín en la cabecera de la cachuela del mismo nombre en el bajo Mamoré, fundada el 19 de agosto de 1892.

En 1896, don Nicolás Suárez propietario de la barraca “La Esperanza”, ampliando sus dominios abre un camino de herradura hasta Guayaramerín (bajo Mamoré) ahí crea una sucursal de la firma “Suárez Hermanos y Sucesores” construye casa con material perecedero, galpones y casa comercial, habilita un puerto para sus embarcaciones, ocupa la “Isla Ipecacuana” ligada a la margen izquierda del río Mamoré por la pequeña cachuela, construye un astillero naval para reparar sus embarcaciones que surcan las aguas del Mamoré, un corral para descanso del ganado en tránsito y vivienda para los empleados, fortaleciendo de esta manera la nueva colonia.

El 1º de agosto de 1912, en la margen derecha del

río Mamoré frente a la Isla Suárez (antes Ipecacuana) se inauguró la línea férrea Madera Mamoré, en el hito geodésico “Esperidiao Marqués” jurisdicción de Mato Grosso, obligó el surgimiento de la población el “Cuadro”, de la concesionaria “Guaporé Rubber Company” propiedad de Percival Farqhar, contratista de la obra ferrocarrilera. Años después, don Nicolás Suárez solicita instalar una agencia despachadora de goma en el “Cuadro”, dejando como empleados a súbditos brasileños como bolivianos, para despachar el cargamento de goma en el ferrocarril Madera Mamoré hasta Porto Velho - Estado del Amazonas.

A partir da resposta dos entrevistados, podemos afirmar que as localidades situadas na fronteira das cidades gêmeas, Guayaramérin/Beni e Guajará-Mirim/RO, na fronteira Brasil/Bolívia foram beneficiadas pela implantação do Distrito Cachuela Esperanza em diversos aspectos, dentre eles: o acesso ao trabalho, à educação, à tecnologia, à saúde e à cultura.

Questão 2 - Como ocorreu o processo de ocupação do referido Distrito, que no 1º e 2º ciclos da borracha foi a sede de um grandioso seringal e fomentou a economia, a cultura e as inovações tecnológicas da região?

Entrevistado A: Cachuela Esperanza na realidade surgiu a partir do primeiro ciclo da borracha, quando “estala o Boom mundial da borracha” Naquela época, a produção de borracha na Bolívia era menor do que a produção brasileira e peruana, contudo, a borracha produzida na Bolívia era considerada de melhor qualidade. Isso fez com que muitas empresas bolivianas fossem valorizadas e obtivessem altíssimos lucros. Este fato contribuiu para que Nicolás Suárez, proprietário da Casa Suárez, investisse na infraestrutura do Distrito. Nesta região, o lucro se manifestou em menores fortunas comparando-se a outras regiões localizadas na Amazônia, tais como: Amazonas, Pará e Acre. Na área de Cachuela Esperanza, onde chegou a morar cerca de duas mil pessoas, foi implantado um grandioso empreendimento, a Casa Suárez, de propriedade de Nicolás Suárez Callaú.

Os entrevistados evidenciam em seus discursos não apenas a história do empreendimento que fomentou a economia, a cultura e as inovações tecnológicas de uma região localizada nos confins da Amazônia, mas também destacam a bravura de homens que enfrentaram o perigo da selva, as intempéries climáticas e outras adversidades em busca de riquezas. Sobre este aspecto, Portelli (2016, p. 18) destaca que: “A história oral, então, é história dos eventos, história da memória e história da interpretação dos eventos através da memória [...]”.

Entrevistado B: En el primer ciclo de la goma, 1860 - 1890, Los hermanos Suárez se establecieron en Reyes Provincia Moxos, iniciando el trabajo de transportistas de cascarilla y goma en la región del noroeste, años

después crean una Casa Comercial y de habilito convierte en la principal para los cascarilleros de Apolobamba y siringueros del noroeste, vale decir de los ríos Beni, Madre de Dios, Orton, Taguamanu. En 1884 los Firma “Suárez Hermanos Sucesores” a la cabeza de don Nicolás Suárez, funda la barraca “La Esperanza” ubicada en el bajo río Beni, lugar estratégico por donde debía pasar toda la producción gomera del noroeste, hacia el Brasil. La barraca “La Esperanza” se convierte en la principal casa Administrativa de la Firma “Suárez Hermanos y Sucesores”, dando crédito a los empresarios de la siringa, como ellos no podían pagar la deuda, realizaban la transferencia de sus barracas gomeras a la Firma Suárez Hermanos, de esa manera la Casa Suárez Hermanos llegó a ser propietaria de la mayor parte de las barracas gomeras del noroeste, es así que don Nicolás Suárez se convierte en empresario siringuero produciendo goma en sus propiedades.

En el segundo ciclo gomero (1920 – 1940) la Casa Suárez Hermanos, gerentada por don Nicolás, promovió la economía de los empresarios gomeros, desarrollo la colonización del norte beniano. En la sede principal, construye palacetes familiares, Cine teatro “Gral. Pando”, templo católico “Santísima Trinidad”, biblioteca, Inauguró el hospital “San Francisco” con rayos X, escuela primaria “Judith de Suárez de material sólido y madera fina, sala de recreación “palitroqui”, campos deportivos para basquetbol, ténis y futbol, hotel de nombre “La Esperanza”, sistema de agua potable, una flotilla de lanchas a vapor, y diesel, internó cuatro automóviles para ir a la hacienda “Santo Domingo” a Guayaramerín. destinó un salón para el Club Social “31 de Marzo”, en homenaje al naufragio que sufrió al llegar a la cachuela conocida por el Ing. Agustín Palacios en 1846.

De acordo com as concepções dos entrevistados, podemos inferir que Nicolás Suárez era um grande empreendedor e percebendo o potencial econômico da região criou na localidade Cachuela Esperanza uma infraestrutura moderna, visando à ampliação dos lucros.

Questão 3 - Cite alguns aspectos que, em sua opinião, contribuíram para a constituição das identidades culturais dos povos que viveram/vivem na fronteira Brasil/Bolívia?

Entrevistado A: Cachuela Esperanza, da mesma maneira que Guayaramerín, Guajará-Mirim, Riberalta, Cobija, Porto Velho, Rio Branco e outras cidades próximas desse movimento de exploração da borracha, possuíam algumas características em comum: a industrialização para a exploração da borracha, a busca navegação profissional, abertura de caminhos na selva, a sobrevivência dentro da selva, o combate à malária e a doenças tropicais, e o processo de aprendizagem para combater estas doenças.

Os jovens que vinham de outros países muitas vezes morriam antes de chegar a Cachuela, devido às doenças enfrentadas na viagem, pois estavam entrando em um mundo

que não eram deles. Muitas famílias, temendo a morte, proibiam os filhos de vir trabalhar no empreendimento. A luta pela sobrevivência e as dificuldades enfrentadas foram umas das contribuições para a constituição da cultura e identidades dos povos da região.

Entrevistado B: Todo el esfuerzo de Don Nicolás Suárez lo dedicó a consolidar una única identidad nacional “Ser boliviano”, fortaleció las virtudes y la ética de sus empleados, no importándole el origen de ellos. sin embargo; en los registros del personal trabajador, se registran las nacionalidades en segundo plano, como, por ejemplo: mojeños: Baureño, itonama, movima, Canichana, guarayo, reyesano, ixiameneños, tumupaseños, o como él se identificaba, soy beniano de derecho. Hizo sentir a todos sus trabajadores el nacionalismo hasta dar la vida por el país, por ese motivo las fechas importantes, las luchas cívicas nacionales y departamentales, son celebradas a lo grande hasta la fecha.

Nesse sentido, compreendemos que o encontro de diferentes culturas foi um fator significativo no processo de constituição das identidades culturais, pois com a chegada de trabalhadores de várias regiões da Bolívia e de outros diversos países, o perfil sociocultural dos moradores da fronteira Brasil-Bolívia também foi modificado. Em consonância a isso, Hall (2016, p. 31) afirma: “As culturas nacionais, ao produzir sentidos com os quais podemos nos identificar, constroem identidades e esses sentidos estão contidos nas histórias que são contadas sobre a nação, memórias que conectam seu presente com seu passado e imagens que dela são construídas”.

Questão 4 - Alguns registros históricos mencionam que devido à expansão da localidade “Cachuela Esperanza”, Nicolás Suárez, importou mão de obra especializada de outros países, especialmente, da Europa. Você poderia descrever de que forma ocorria o processo de imigração e de contratação desses trabalhadores?

Entrevistado A: Os seringueiros de toda a região boliviana investiam bastante na qualidade da administração de seus negócios que era feita basicamente por suíços. A Casa Braillar (francesa) deu exemplo à Casa Suárez ao trazer jovens a partir de vinte ou vinte e dois anos, administradores, contadores e escrivães que eram poliglotas. Cada um deles falavam no mínimo cinco idiomas e já vinham contratados da Europa. Entravam no continente sul-americano via Amazonas até a região do rio Madeira. Seus conhecimentos eram utilizados não só para a administração dos negócios, mas também na capacitação de trabalhadores locais.

A demanda de borracha crescia a todo vapor, então todo este movimento exigia a imediata contratação de mão de obra especializada, e para poder atraí-la vinda de outros países, Nicolás Suárez faz muitos investimentos visando aumentar a eficiência no trabalho e na qualidade de vida

para os povos que chegavam a Cachuela Esperanza.

Entrevistado B: En el segundo ciclo de la goma elástica, la firma Suárez Hermanos y Sucesores era conocida en Europa, Estados Unidos, y Brasil, en Europa don Pedro Suárez Callaú hermano mayor, Cónsul de Bolivia en Londres, se encargaba de seleccionar al personal profesional que necesitaba la empresa, realizaba la legalización de los trámites de los inmigrantes londinenses al Acre, él contrató a Ingenieros, Arquitectos, Contadores y Tenedores de libros, médicos, enfermeras, pilotos de aviación. Al iniciarse la segunda guerra mundial todos los europeos salieron de “La Esperanza” rumbo a sus países de origen. Don Nicolás contrató a profesionales bolivianos, llenó los cargos vacantes y contrató Agrimensores Profesores, choferes de automóviles. En la Maestranza local preparó, soldadores, carpinteros, torneros, ebanistas, choferes, pilotos de navegación fluvial. Preparó a los administradores de barracas. A los migrantes japoneses los destinó a las granjas agrícolas.

A partir das respostas dos entrevistados, podemos afirmar que Nicolás Suárez implantou muitas inovações na localidade, tais como: navegação profissionalizada, visto que o percurso que tinham que percorrer entre todas as cachoeiras era muito extenso; fábricas e pequenas indústrias, dentre outros. Sobre este aspecto, Hall (2016, p. 31) contribui:

Em primeiro lugar, há a narrativa da nação, tal como é contada e recontada nas histórias e nas literaturas nacionais, na mídia e na cultura popular. Essas fornecem uma série de histórias, imagens, panoramas, cenários, eventos históricos, símbolos e rituais nacionais que simbolizam ou representam as experiências partilhadas, as perdas, os triunfos, os desastres que dão sentido a nação.

Também destacamos os investimentos para lazer e para a saúde, pois na localidade foram construídos clubes, igreja, hospital e o famoso teatro Pando, que era conhecido mundialmente e, naquela época, proporcionou aos trabalhadores do empreendimento Casa Suárez e aos seus familiares o acesso a grandiosos espetáculos, com artistas vindos de todas as partes do mundo.

Questão 5 - Conforme relatos de moradores, na localidade Cachuela Esperanza foi implantada a primeira escola profissionalizante da região do Beni. Você tem conhecimento/informações oficiais sobre esse tema?

Entrevistado A: Chamava-se Escola de Contadores e os que frequentavam não saíam com um título acadêmico e sim com uma carta de recomendação que valia até na Europa, devido ao prestígio e da qualidade do empreendimento. Trabalhadores da região recebiam uma espécie de capacitação ensinada pelos profissionais especializados. Isso foi devido à visão empreendedora de Nicolás Suárez Callaú que aproveitava os conhecimentos trazidos em grande

maioria de otros países. Um dos conhecimentos que foi muito utilizado na época, além da escola de contadores, foi a da fábrica de peças que eram utilizadas nos barcos a vapor e outras máquinas, vindas da Alemanha.

Entrevistado B: Nunca hubo una escuela técnica superior en Cachuela Esperanza, o que había era una maestranza con técnicos suizos, ingleses, japoneses que enseñaban a los operarios, a los trabajadores de Cachuela Esperanza les enseñaban a ser electricistas, carpintero, torneros pero no era una escuela reconocida o criada pelo ministerio de la educación e todo que trabajaban en la maestranza salían aptos para trabajar.

As respostas dos entrevistados evidenciam que Nicolás Suárez, conscientemente, articulava ações para o sucesso do empreendimento, visto que importava mão de obra especializada e professores, os quais ficavam responsáveis pela capacitação dos trabalhadores da região, o que evidencia, também, a sua habilidade gestora para conduzir e fazer crescer os negócios da família.

Questão 6 - Sabe-se que Nicolás Suárez foi responsável pela construção de uma moderna infraestrutura na localidade “Cachuela Esperanza” O que havia no Distrito naquela época? Como era a vida social dos moradores? Quais eram os atrativos artístico-culturais?

Entrevistado A: Na localidade foi construído um hotel, moradia para todos os peões, administradores, gerentes. Havia uma igreja construída em cima de uma pedra, um teatro, denominado “Teatro General Pando”, que trazia espetáculos de diversos países, sala de cinema, bares, fábrica de gelo. Também existia uma pequena ferrovia e uma locomotiva para auxiliar no deslocamento da produção até as margens do rio e como não mencionar o famoso hospital que atendia todos os trabalhadores do empreendimento. Existia também um clube social e quadras de esporte.

Entrevistado B: “La Esperanza”, fue una ciudadela industrial privada, de un solo dueño, construyó palacetes familiares, una Maestranza donde formaba técnicos en soldadura, electricidad, carpintería, ebanistería, tornería, mecánicos para lanchas y motores. Instaló la fábrica de almendras con sus dependencias de secado en hornos, sancochada, beneficiada y seleccionada para la exportación. Construyó la Usina Eléctrica toda de metal. Construyó una línea férrea de un kilómetro para el trasbordo de la goma del puerto arriba de la cachuela al puerto de la culebra debajo de la cachuela.

Contaba con los servicios básicos casa, energía eléctrica, agua potable, atención médica y educacional. Las viviendas eran galpones con batería de baños higiénicos, alumbrado público y domiciliario, atención gratuita en la salud, y educación.. Cumplían ocho horas de trabajo, convocados por una sirena para el ingreso y la salida.

Vida social, en la ciudadela, no había flojos, borrachos

y vagabundos, si uno de los trabajadores infringía esta regla, era castigado con el calabozo y quedaba ahí según su falta. Las personas que llegaban en son de visita, podían permanecer tres días, después volverse por donde vino, si no, al cuarto día don Nicolás le ofrecía empleo. En las horas libres: asistir al cine, o a presentaciones teatrales escolares, a las fiestas sociales, a campeonatos de futbol, básquet, tenis, y boliche, los carnavales organizaban comparsas que despedían al carnaval representado en un muñeco de trapo que se lo echaba al río y una mascarita se lanzaba al río tras él. El trabajador de la Casa Suárez, al concluir su contrato, abandonaba la ciudadela sin llevar más que su salario y su finiquito.

Sobre este aspecto, podemos inferir que Nicolás Suárez criou um estabelecimento industrial particular, que possibilitava aos trabalhadores mais especializados o acesso a uma estrutura sociocultural que favorecesse a permanência desses trabalhadores na região amazônica, que na época era isolada e “assombrada” por doenças tropicais. Destaca-se que, de acordo com os entrevistados, aos trabalhadores menos qualificados era dado um tratamento diferenciado, visto que estes não usufruía das mesmas condições de trabalho, moradia e lazer.

Questão 7 – Nicolás Suárez permanece vivo no imaginário da população da região. Para alguns, era um homem generoso, para outros, as relações de poder instauradas na localidade foram marcadas pela dominação e autoritarismo. Qual é a sua opinião sobre esse tema?

Entrevistado A: Aos que decidiam morar em Cachuela Esperanza era ensinado que todos tinham que levantar às 6 da manhã para tomar o café e partir para a jornada de trabalho. D. Nicolás Suárez falava que o homem tinha que viver do seu trabalho. Aos visitantes, era permitido ficar somente três dias, após o tempo determinado tinha que trabalhar ou deixar a localidade. Existia um presídio local, onde eram presos os infratores do regimento local. Era castigado todo aquele que faltasse com respeito ou causasse transtornos por excesso de bebida.

Entrevistado B: Todo aquel que trabajo para la Casa Suárez Hermanos, reconoce en don Nicolás Suárez Callaú un hombre justo, rígido consigo mismo, de pocas palabras, y cuando hablaba salían palabras serias y bien ubicadas, por eso exigía disciplina y honradez a todos sus dependientes, si no aceptaban esos términos tenían que salir del lugar. Pero a pesar de todas las ingratitudes que sufrió, prevalecieron las virtudes morales y actos heroicos de su historia. En plena madurez demostró su amor por la Patria, aportando mucho dinero para la defensa de la integridad Patria, en las batallas del Acre como en la guerra del Chaco.

Sobre esse questionamento, nas conversas informais, ficaram evidenciados a dominação e o autoritarismo implantados na localidade Cachuela Esperanza. Porém, nas entrevistas esse aspecto não foi mencionado. Conforme

Portelli (2016, p. 19):

[...] Interrogar a memória errada, especialmente quando ela é tão amplamente compartilhada, é uma maneira de interrogar o significado de um evento lembrado, se queremos fazer esse trabalho interpretativo com narrativas falsas, precisamos estar aptos a provar que elas são efetivamente falsas. Portanto, o trabalho do historiador oral inclui uma checagem dos fatos que seja tão cuidadosa quanto possível, a fim de que possamos distinguir entre narrativas factualmente confiáveis, que são a maioria, e os casos significativos de mito e erro criativo.

Segundo os entrevistados, Nicolas Suárez Callaú era um homem rígido e exigente com os trabalhadores. Contudo, em contraste, algumas fontes, denominam Nicolás Suárez como um visionário e herói nacional, visto que seus empreendimentos proporcionaram trabalho e desenvolvimento cultural e tecnológico para a região. Conta-se que Nicolás Suárez, tenha participado diretamente da resistência boliviana, que era contra a anexação das terras acreanas ao Brasil.

Questão 8 - Descreva, de forma objetiva, como foi o processo de formação, desenvolvimento e declínio do império da goma comandado por Nicolás Suárez?

Entrevistado A: Quando Nicolás Suárez vence a cachoeira e pisa em terra firme, com seu olhar de grande empreendedor, percebe que o local se trata de um magnífico ponto estratégico geográfico para um negócio prosperar. A partir daí, começa a formação da localidade. Com o aumento da demanda foi preciso cada vez mais contratar novos trabalhadores, isso fez que a produção chegassem a uma larga escala que era vendida basicamente para o continente europeu. O declínio se deu devido à desvalorização da borracha, pois era o “espírito” do império.

Entrevistado B: De todos los pioneros colonizadores del norte y noroeste, solo uno triunfó en la Amazonía boliviana, la virtud, la honradez, la justicia, el tesón, el trabajo de 24 horas sin descanso forjaron la casa comercial “La Esperanza” conocida en el mundo por la firma “Suárez Hermanos & Sucesores”, con representaciones en Brasil, Estados Unidos y Europa. La seriedad, el cumplimiento de sus compromisos internacionales, e individuales la hicieron famosa en el siglo XX.

Os relatos dos entrevistados sobre o declínio do império da goma é confirmado por Gamarra Téllez (2018, p. 20), que afirma: “Entre 1870 y 1920, la mayoría de los países amazónicos se vuelca com entusiasmo a la explotación de la goma: em primer lugar, Brasil, con casi um 80-90% del mercado mundial; luego Bolivia y Perú, com entre u 5 y 10% [...].” Ressaltamos que a Bolívia entrou no mercado da borracha relativamente tarde em relação ao Brasil, que na época já era líder do mercado mundial. Nicolás se utilizava de ideias de sucesso de outras empresas para garantir o

sucesso de seus empreendimentos, porém, nem o governo boliviano nem os empreendedores aproveitaram os 50 (cinquenta) anos de crescimento para trabalhar de forma organizada e alcançar o tão almejado desenvolvimento sustentável.

Considerações finais

O desenvolvimento da presente pesquisa possibilitou uma análise de aspectos do processo de formação, ocupação, expansão e declínio do distrito Cachuela Esperanza, no município de Guayaramerín/Beni-Bolívia, e as implicações deste empreendimento para a constituição da memória, dos discursos e das identidades culturais na fronteira Brasil-Bolívia.

Com base em análises documentais, entrevistas e conversas informais com alguns moradores da localidade, verificamos que a localidade Cachuela Esperanza foi nomeada por volta do ano de 1880 por um cidadão norte-americano, trabalhador da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré (E.F.M.M) e que este nome foi mantido por Nicolás Suárez Callaú, primeiro empreendedor a se estabelecer na localidade no ano de 1882. Vale ressaltar que a região também já havia sido explorada anteriormente, por volta de 1846, pelo explorador boliviano José Agustín Palacios Pinto.

Constatamos, a partir desta investigação, que o processo de formação e ocupação da localidade Cachuela Esperanza ocorreu de forma ordenada, visto que a desde o princípio a referida localidade recebia investimentos de Nicolás Suárez, que idealizou uma infraestrutura para o desenvolvimento do seu empreendimento, denominado Casa Suárez. Com o crescimento do empreendimento e a chegada de mão de obra especializada, vinda de outros países, outras localidades vizinhas também se beneficiaram com a oportunidade de trabalho e do aprendizado de novas tecnologias.

Com base em documentos do Acervo Histórico Nicolás Suárez e em relatos dos entrevistados, constatamos que a sociedade local era organizada da seguinte forma: os salários e as regalias eram de acordo com grau de instrução de cada trabalhador. Os estudos também evidenciaram que durante o processo de ocupação do referido povoado, os habitantes foram submetidos às normas impostas pelos administradores e proprietários do local. Nesse contexto, destacamos que as relações de poder instauradas na localidade foram marcadas pela dominação e autoritarismo, contudo, Nicolás Suárez permanece vivo no imaginário da população da região: para alguns, era um homem generoso, para outros, ele era um carrasco.

O surgimento de Cachuela Esperanza contribuiu, de forma significativa, para a formação das identidades culturais dos povos que habitavam/habitam aquela região e comunidades com as quais os empreendimentos de Nicolás

Suárez Callau estabeleciam relações comerciais, visto que toda a estrutura da Casa Suárez foi pensada e construída em para atender aos moradores, trabalhadores e visitantes de diversas nacionalidades.

A localidade também foi o lugar que Nicolás Suárez Callaú escolheu para viver com os seus familiares, porém, com a desvalorização da borracha, a queda das vendas a economia de Cachuela Esperanza praticamente estagnou, consequentemente, as relações comerciais e culturais entre as localidades fronteiriças foram afetadas, culminando com a falência da Casa Suárez.

Enfatizamos que, na atualidade, a população que ainda reside no Distrito preserva algumas práticas tais como: a coleta da castanha e a pesca, porém as evidências apontam que não é o suficiente para reativar a economia local. Devido à exuberância das belezas naturais, uma provável solução para revitalização do Distrito seria a implantação de polo de turismo histórico, o que atrairia pessoas interessadas em conhecer as memórias, as histórias e as ruínas do patrimônio histórico da localidade.

Referências

- FERNANDES, Claudemar. **Discurso e Sujeito em Michel Foucault**. São Paulo: Intermeios, 2012.
- GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**. Trad. Sérgio Faraco. Porto Alegre: L&PM, 2017.
- GUIMARÃES, E. **Semântica do Acontecimento**. Campinas: Pontes Editores, 2002.
- GAMARRA TÉLLEZ, María Del Pilar Gamarra. **Amazonía norte de Bolivia economía gomera (1870-1940)**. La Paz: Quatro Hermanos, 2018.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2003.
- HALL, Stuart. **Identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio. Apicuri, 2016.
- MENDOZA, José Luís Durán. **El rey de la goma**. La Paz: La Maravilha, 2014.
- PINTO, Auxiliadora dos Santos; RIBEIRO NETO, José de Ribamar Muniz. Cachuela Esperanza, o império da “goma”: história, cultura e identidades. **JORNADAS ANDINAS DE LITERATURA LATINOAMERICANA**, 13, Rio Branco, **Anais** [...], p. 603-613, ago. 2018.
- PORTELLI, Alessandro. **História oral como arte da escuta**. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

AS CONDIÇÕES DE PRODUÇÃO DO DISCURSO MIDIÁTICO NA CHEIA DO RIO MADEIRA DE 2014³⁸

Rosália Aparecida da Silva³⁹
Nair Ferreira Gurgel do Amaral⁴⁰

Introdução

O Rio Madeira, que se inicia no encontro das águas bolivianas (representadas pelo Rio Beni) com as do Rio Mamoré, no município de Nova Mamoré (RO), possui fundamental importância para Rondônia e demais regiões por onde passa, até se juntar ao Rio Amazonas. É parte do seu povo e da formação de sua identidade cultural. No ano de 2014, uma grande cheia marcou a vida da população boliviana, acriana e da capital e interior de Rondônia. O auge da inundação ocorreu no dia 30 de março de 2014, quando o pico registrado foi de 19,74 metros. Até então, a cota máxima havia chegado a 17,52 metros, em 1997.

Com sua ligação histórica, cultural e socioeconômica tão próxima da vida urbana e dos ribeirinhos, as pessoas contribuíram por meio de diferentes ações nesse desastre natural, desde o envio de donativos aos atingidos pela cheia, até entidades que uniram esforços no sentido de minimizar os impactos pelo aumento grandioso das águas. Nos primeiros meses, as escolas da cidade foram utilizadas como abrigo, alterando o calendário letivo de diversos estudantes porto-velhenses.

Naquele momento, foram produzidos diversos enunciados sobre a *Cheia do Rio Madeira*. Entre essas discursividades, está a forma pela qual a imprensa local tratou o fato. O recorte do *corpus* para estudar a aproximação entre linguagem, mídia impressa e o evento de elevação das águas durante o *ano hidrológico* ficou entre outubro de 2013 e setembro de 2014, retratando a maior cheia do Rio Madeira. Sob o olhar da mídia, passou a ser histórica.

Tomou-se como referência as notícias veiculadas no Jornal Diário da Amazônia⁴¹, uma empresa organizada juridicamente e partícipe do Sistema Gurgacz de Comunicação (SGC). A inauguração do Jornal Diário da Amazônia ocorreu em 14 de setembro de 1993 (DIÁRIO DA AMAZÔNIA, 2016), estando na época da cheia com mais de 20 anos de existência. A esse grupo da comunicação rondoniense estão ligadas as empresas jornalísticas Rede TV! Rondônia e Rádio Globo AM (ambas com sede em Porto Velho), Rádio Alvorada (Ji-Paraná) e Portal SGC na *internet*.

O informativo é o único do Estado a ser auditado pelo Instituto Verificador de Circulação (ICV), uma associação civil que tem como objetivo velar, primordialmente, pela

38. A pesquisa faz parte de dissertação de Mestrado em Letras da Universidade Federal de Rondônia (UNIR), apresentada em abril de 2018: “Memórias, sentidos e espetacularização nos discursos da cheia histórica do Rio Madeira (2013/2014)”.

39. Jornalista/IFRO. Mestra em Letras/UNIR. ORCID: 0000-0002-9474-6588. E-mail: rosalia.silva@ifro.edu.br

40. Professora/UNIR. Doutora em Linguística e Língua Portuguesa/UNESP. E-mail: nairgurgel@uol.com.br

41. Os demais jornais diários da cidade de Porto Velho pararam de circular. O Jornal Alto Madeira circulou pela última vez em 01 de outubro de 2017, conforme informação Disponível em: <http://www.orondoniense.com.br/noticias/o-alto-madeira-como-a-escola-do-jornalismo-em-rondonia-que-deixa-saudade,9914.shtml>. Acesso em: 16 fev. 2018. O Estadão do Norte e outros foram extintos há mais de dois anos. Disponível em: <http://amazoniareal.com.br/profissao-jornalista-rondonia-tem-o-mesmo-piso-salarial-ha-9-anos/>. Acesso em: 16 fev. 2018.

autenticidade e veracidade de informações utilizadas para comercialização de espaço publicitário (DIÁRIO DA AMAZÔNIA, 2016). A sede fica na Avenida Calama, 2.666, no Bairro Liberdade, em Porto Velho. Em seu site estão disponíveis as edições digitais referentes ao último mês da data da qual se acessa⁴².

É uma das características do texto da mídia ter uma equipe responsável pela sua produção e publicação (pauteiro, repórter de texto e de foto, editor, revisor e outros). Já outra possibilidade de textos noticiosos é ser iniciado a partir de uma sugestão de pauta de uma assessoria de imprensa ou do público em geral. Apesar desse grupo grande de pessoas nos *bastidores* da notícia, o maior enunciador será representado pela empresa jornalística, no caso, o Jornal Diário da Amazônia, uma empresa de direito privado e sediada em Porto Velho (RO).

No caso de uma mídia impressa da natureza do Jornal Diário da Amazônia, uma das convenções é que difere de um discurso puramente publicitário, é destinado à objetividade do texto jornalístico. Por seu caráter de venda de uma informação de interesse social, Maingueneau (2013, p. 44) diz que “o discurso jornalístico é de certa forma antecipadamente legitimado, uma vez que foi o próprio leitor que o comprou”. O simulacro passa, assim, perante essa correlação jornal-leitor a fazer do acontecimento em si um novo acontecimento, relatado, recriado e/ou reorganizado.

Um jornal impresso, seja de periodicidade diária, semanal ou mensal, é um suporte que agrupa muitos gêneros textuais em seu interior. Maingueneau (2013) trata desse papel que ele não considera acessório, mas que, por ter outras funções, também contribui para transportar uma mensagem de forma escrita e ilustrada por fotos ou outras imagens até o leitor, de forma que tudo está carregado de sentido da forma, organização, suporte e textos. O que ocorre desde o seu formato que, segundo Silva (2007, p. 158), por sua “forma retangular é o elemento dominante que hierarquiza, ordena e estabiliza o espaço e o tempo, em busca de uma supra-ordenação que represente simbolicamente o todo”. Impresso na capa de um jornal está o chamamento para a leitura da informação completa nas páginas internas a partir da compra do exemplar. Nesse sentido, Gregolin (2000, p. 26) explica que “A primeira página é um lugar textual em que devem predominar as mensagens referenciais, já que pretende oferecer ao leitor uma espécie de síntese do conteúdo noticioso”. É entre esses textos de notícias que se busca compreender o que foi dito na época e, principalmente, como foi dito, conforme bojo metodológico da Análise do Discurso.

Na observação do *corpus* selecionado, verifica-se que as mensagens referenciais figuraram nas capas dando destaque ao tema *cheia*, muitas vezes sendo a própria manchete principal, outras vezes estando impressas em

42. Jornal Diário da Amazônia. Disponível em: <http://www.diariodaamazonia.com.br/diariodaamazonia/edicoes/?dinamico>. Acesso em: 27 jan. 2018.

menor escala de visibilidade, entretanto entre os destaques de primeira página. Em outros momentos, eram matérias que foram editadas com chamadas notícias distribuídas em diferentes seções do jornal, não só no formato noticioso, como também foram publicadas mediante apelo publicitário. Mesmo que o suporte não enclausure a mensagem, por outro lado não a deixa passar despercebida. Esse é o ponto principal desta pesquisa, o de verificar a relação entre linguagem e mídia, e, em que contexto essa relação influenciou na divulgação da cheia no Rio Madeira, notadamente no ano de 2014, na cidade de Porto Velho.

O objetivo do estudo é o de analisar de que forma as condições de produção do discurso influenciaram na noticiabilidade dos fatos. A base teórica para a investigação vem de Maingueneau (1993; 1998; 2013; 2016) e de Gregolin (2000; 2003). Para tanto, compõem o artigo uma seção teórica em relação à Análise do Discurso. Seguida da análise dos dados, conforme coleta feita no ano de 2016 no arquivo físico do jornal Diário da Amazônia, e apresentação dos resultados, com as considerações para conclusão do trabalho.

Aporte teórico

A Análise do Discurso (AD) foi criada na década de 1960, em um período que o estudo da linguagem ganhava novos parâmetros e críticas em relação ao *status quo*, com o intento de ir além da estrutura interna da análise isolada de palavras e frases. Começavam a ser incluídos com maior ênfase as correntes pragmáticas e o lado social com seus contextos na forma como passaram a ser estudados os textos e os discursos que circulavam em diferentes espaços sociais. Em Pêcheux (2015), o discurso é estrutura e acontecimento, o que coloca um enunciado dado a ser analisado também na convergência de atualidade e memória. Expande nessa forma de conceituação a interpretação restrita em estrutura sintática e semântica ao estudar o discurso em encontro com uma exterioridade.

Discurso também pode ser conceituado como “uma dispersão de textos, cujo modo de inscrição histórica permite definir como um espaço de regularidades enunciativas” (MAINGUENEAU, 2016, p. 15). Expande sobremaneira a formulação linguística e de textualidade de vocábulos e frases. Conforme Maingueneau (1993, p. 18), faz-se a opção pela linguística, sem, contudo contar com a exclusividade dela e “que estudaria os textos, da mesma forma que a fonética estuda os sons, mas ela atravessa o conjunto de ramos da [linguística]”. À Linguística, são somadas na Análise de Discurso as teorias revisitadas da psicanálise e do materialismo histórico e dialético. É desta maneira que o autor defende haver uma coerência global, que, por sua vez, é distinta do que ele cita como *profundezas versus superfície*

dos sentidos veiculados nos textos, do que é estudado isoladamente em análises estruturais e gramaticais.

Para Maingueneau (2016), a dicotomia profundezas e superfície deve ser superada para que a análise alcance todas as dimensões do discurso. Por essa análise do global, quando observada a cultura midiática, está em seu cerne a mediação entre realidade e leitores, pois há vozes históricas agindo no mundo dos sentidos. Gregolin (2003, p. 97) defende que aquilo que “os textos da mídia oferecem não é a realidade, mas uma construção que permite ao leitor produzir formas simbólicas de representação da sua relação com a realidade concreta”. É o formato do gênero discursivo atuando sobre um dado acontecimento na busca de representá-lo a quem vai consumir a notícia, a informação.

Sob uma perspectiva discursiva, o texto passa a ser visto como uma unidade linguística e em um acontecimento histórico. Para Gregolin (2000, p. 19-20), o discurso é a “língua colocada em prática no trabalho simbólico – é determinado pela História, por isso o sentido não está fixado como essência das palavras”. Suas palavras e textos remetem a outras situações ditas anteriormente e que são, de alguma forma, carregadas de outros saberes, intencionalidades, tendências e ocultamentos. Seguindo essa linha teórica, Maingueneau (2016, p. 17) afirma que, “de nossa parte, nós nos situaremos no lugar em que vêm se articular um funcionamento discursivo e sua inscrição histórica, procurando pensar as condições de uma ‘enunciabilidade’ passível de ser historicamente circunscrita”. Diante disso, para ele, o discurso é contemplado sob o ponto de vista de sua gênese ou relacionado ao exterior enunciativo e da relação com o interdiscurso, este com sentido de remeter (direta ou indiretamente) a outros discursos que já circularam ou possuem uma regularidade discursiva. O discurso passa a ser considerado dentro de uma *coerência global* e de uma dualidade entre profundezas e superfície discursiva, pois,

[...] mais que sacrificar um dos dois níveis em proveito do outro ou de imaginar novas pontes entre eles, seria melhor superar essa dicotomia, recusar as imagens arquiteturais que lhes subjazem, para admitir que um discurso não tem nenhuma ‘profundezas’, que sua especificidade não se localiza em alguma ‘base’ que seria seu fundamento, mas que se desdobra sobre todas as suas dimensões. (MAINGUENEAU, 2016, p. 18).

Para o autor supracitado, o discurso pode ser entendido como uma dispersão de textos, cujo modo de inscrição histórica permite definir um espaço de regularidades enunciativas. Nas palavras do pesquisador, “nem tudo o que foi dito será acessível, porém são integralmente históricos e linguísticos, resultando que esse dizível constitui um sistema e delimita uma identidade” (MAINGUENEAU, 2016, p. 16).

Os discursos estão em circulação nos vários espaços da sociedade e, diferentemente da pesquisa histórica tradicional, em que há uma estruturação linear e de continuidade entre os fatos, a AD segue o método que compreende o fenômeno histórico-cultural como sendo decorrente do modo de produção econômica, com a tentativa de dominação social e política, materializada pela linguagem. O discurso é compreendido não somente como uma estrutura linguística, mas ele próprio é um acontecimento, que intercruzará os caminhos da análise. Ou como evoca Pêcheux (2015, p. 18), “o do acontecimento, o da estrutura e o da tensão entre descrição e interpretação no interior da análise do discurso”. Deste intercruzamento de áreas, advém a análise.

Gregolin (2003), na apresentação do livro *Discurso e Mídia: a cultura do espetáculo*, recorre ao termo fundador denominado *sociedade do espetáculo*⁴³ e também a Pêcheux (2015), que (des)construiu discursivamente uma espetacularização dos acontecimentos quando da eleição do presidente francês M. Mitterand, no início dos anos 1980. A análise pecheutiana demonstrou uma mudança da política operada por meio daquela espetacularização, que misturava política com expressões de um final de campeonato esportivo. Os mesmos enunciados podem ser remetidos “ao mesmo fato, mas não constroem a mesma significação” (GREGOLIN, 2003, p. 10). O que a autora mostra é uma consequência por haver diferentes filiações a discursos anteriores e já-ditos.

Por outro lado, as condições de produção⁴⁴ do discurso que estarão envoltas à eclosão de cada acontecimento estão ligadas à situação, aos sujeitos e às suas historicidades. Segundo Maingueneau (1998), *condições de produção* é um termo variante de contexto. Maingueneau (1998, p. 33) explica que a análise do discurso “não estuda de maneira imanente os enunciados para em seguida relacioná-los a diversos parâmetros ‘exteriores’, situacionais: ela se esforça, pelo contrário, a apreender o discurso como uma atividade inseparável desse ‘contexto’”. Ele representa muito mais do que ambiente físico, ou momento e lugar de enunciação, estando ligado a três diferentes tipos: o contexto situacional ou ambiente físico da enunciação, o contexto ou sequências verbais e o conhecimento de mundo ou memória (MAINGUENEAU, 2013). O núcleo constituinte do contexto é composto por participantes, quadro espaço-temporal e objetivo.

Quanto aos participantes, eles desempenham diferentes *papeis* no discurso (professor, aluno, escritor, editor...); o espaço-temporal enquadra tanto objetivamente a data de realização do *discurso*, quanto à sua denominação (comemoração, centenário...); e os objetivos, que estão hierarquizados (quando não ocorrem deslizes e/ou desvios), como no caso de um sermão que faz parte de uma missa, por exemplo. Outro termo definido por Maingueneau (1993) é o de comunidade discursiva. Essa noção não deve

43. “Logo depois de publicar seu livro *A sociedade do espetáculo* (1967), Guy Debord fez um filme com o mesmo nome (1973)”, texto inicial da matéria “Para compreender a Sociedade do Espetáculo”. Disponível em: <https://outraspalavras.net/posts/para-compreender-a-sociedade-do-espetaculo/>. Acesso em: 22 jan. 2018.

44. Em Pêcheux (2014, p. 76), o exemplo é de um deputado que participa ou é oposição ao governo: “o que diz, o que anuncia, promete ou denuncia não tem o mesmo estatuto conforme o lugar que ele ocupa”.

“ser entendida de forma excessivamente restritiva: ela não remete unicamente a grupos (instituições e relações entre agentes), mas também a tudo que estes grupos implicam no plano da organização material e modos de vida” (MAINGUENEAU, 1993, p. 56).

Segundo Gregolin (2000, p. 23) “o discurso cristaliza as práticas de textualização em formas textuais”, como se pode ver nos campos literário, político, científico, midiático e outros. Uma das prerrogativas no quesito contextual é a de identificar a que gênero discursivo pertence o texto analisado. Ligados a uma infinidade de possíveis gêneros e de suas tipologias comunicacionais, essa classificação colabora para que haja entendimento da informação nele veiculada. Um gênero *bilhete*, por exemplo, já tem suas pré-construções que ajudam o receptor a entender o porquê de ser uma comunicação curta. Assim, como atualmente é descabido um áudio no aplicativo *WhatsApp* ser muito longo, pois é uma forma de comunicação inicialmente pensada para também ser curta, usada no lugar de uma mensagem escrita ou não verbal, como fotos e outras imagens. Destarte, espera-se que ao fazer, “ao desmontar os documentos e ler as suas condições de produção, o historiador estará interpretando a forma como a sociedade se representa” (GREGOLIN, 2000, p. 21).

As possibilidades do discurso são, assim, representações de cada tempo e história. São “dispositivos de comunicação que só podem aparecer quando certas condições de produção sócio-históricas estão presentes” (MAINGUENEAU, 2013, p. 67), e sofrem variação conforme a sociedade e as épocas de sua utilização. Como exemplo, o autor traz a divisão entre um gênero discursivo “*talk-show*”, que pode estar ligado a tipos de discursos como o televisivo, o radiofônico ou o da imprensa escrita, e atualmente também o da *internet*:

Graças ao nosso conhecimento dos gêneros do discurso, não precisamos prestar uma atenção constante a todos os detalhes de todos os enunciados que ocorrem à nossa volta. Em um instante somos capazes de identificar um dado enunciado como sendo um folheto publicitário ou como uma fatura e, então, podemos nos concentrar apenas em um número reduzido de elementos. (MAINGUENEAU, 2013, p. 70).

De acordo com o que foi dito acima, é necessário considerar a existência semiótica de um gênero (escrito, falado, cantado, desenhado...), pois isso contribui na sua legitimização. Além desse conhecimento mais global, cabe dizer que o suporte no qual a mensagem é veiculada não é visto apenas como acessório dentro de um discurso. Para Maingueneau (2013, p. 81), “o *medium* não é um simples ‘meio’ de transmissão do discurso, mas ele impõe coerções sobre seus conteúdos e comanda os usos que dele podemos fazer”.

O autor dirá ainda que “a cada gênero associam-se momentos e lugares de enunciação específicos e um ritual apropriado” (MAINGUENEAU, 1993, p. 36). Assim, a legitimação da informação passada pelo jornal impresso está em ser um veículo de informações autênticas e que cumpre o papel de informar a sociedade sobre os fatos ocorridos no cotidiano. E será a partir dessa *competência genérica* e de seu lugar de fala que se pode assegurar que a comunicação, por fim, ocorra.

A partir do resgate teórico de que o gênero midiático jornal impresso possui inscrições históricas desde a escolha do suporte até as matérias que serão veiculadas, chega-se à necessidade de análise do que em dados momentos é dito sobre determinados assuntos. Como critérios para análise, buscou-se a verificação das condições de produção, em que o acontecimento tornado notícia em jornal impresso também é um acontecimento. Seu espaço-tempo, contexto e canal podem realizar o agendamento do tema para a sociedade, criando nesta noticiabilidade a espetacularização e a midiatização do fato. Na próxima seção, os dados serão descritos e analisados, trazendo os resultados obtidos com este estudo.

Análise dos dados e resultados

Para os moradores de Rondônia, o ano de 2014 foi singular, em função de uma das maiores cheias ao longo da bacia do Rio Madeira, em território brasileiro, causando alagamentos e os principais atingidos foram os municípios de Porto Velho, Guajará-Mirim e Nova Mamoré, em Rondônia, deixando isolado por via terrestre o Estado do Acre. Houve ainda reflexos em outros estados. *Grosso modo*, conforme Stachiw (2017, p. 29), “a grande cheia de 2014 afetou Rondônia, Pará, Acre e Amazonas”.

O Rio Madeira é muito importante para a região, pois é fonte de geração de energia, criação de peixes, abastecimento de água nas moradias urbanas. Além disso, também é fonte de lazer e turismo. O rio é de fundamental importância para o Estado e demais regiões por onde suas águas passam. A bacia hidrográfica que forma o Rio Madeira é uma sub-bacia do Rio Amazonas, considerado um dos maiores rios no mundo. Conforme Ribeiro Neto (2006, p. 56), no total, a bacia do Rio Madeira possui 1.420.000 km², com águas vindas do território do Peru e da Bolívia, notadamente os rios Madre de Diós, Beni e Mamoré/Guaporé. Devido ao seu alto potencial hidrelétrico, no Rio Madeira foram construídas duas usinas: Santo Antônio e Jirau.

Como procedimento do estudo das informações coletadas no acervo do Jornal Diário da Amazônia (nome dado a cada matéria/publicação, com o período de veiculação e sua divisão nos cadernos do jornal em relação

à cheia do Rio Madeira de 2014), a opção metodológica foi a de apresentar os dados agrupados e contabilizados em um quadro. O somatório das formas assumidas pelas notícias veiculadas aparece ainda em quatro diferentes gráficos que agrupam os números dos trimestres. A divisão trimestral foi um modo de perfazer o ano hidrológico do Rio Madeira, que representa o início das subidas das águas até a finalização do processo para novo início de ciclo.

O Rio Madeira é constituído de muitos *banzeiros*, cujo nome significa “movimento das águas dos rios, produzidos pelos ventos ou quando passa uma embarcação; ondas no rio agitado” (AMARAL, 2015, p. 22). Da mesma maneira que a água do rio segue seu curso com essas movimentações externas, também os textos da mídia assim se comportaram durante a grande cheia de 2014. Neste estudo, as ondas ou banzeiros podem ser comparados com os textos que apareceram na capa, em entrevistas, em imagens diversas, em editoriais e em matérias das várias seções de um jornal. Já seus movimentos estão ligados aos trimestres de um *ano hidrológico* do Rio Madeira (2013-2014), conforme mostra o Quadro 1.

Quadro 1: Distribuição dos gêneros publicados no jornal, referentes à cheia

	Out/Dez 2013	Jan/Mar 2014	Abr/Jun 2014	Jul/Set 2014
Capa	5	117	89	20
Charge	-	23	16	5
Cultura	-	3	-	-
Editorial	2	20	16	3
Entrevista	-	1	2	-
Foto	-	4	-	-
M a t é r i a / Reportagem	15	346	221	79
Nota	-	3	-	-
Artigo de opinião	-	3	1	1
Política	-	41	23	1
Publicidade	-	9	6	-
Tira	-	1	-	-

Fonte: Organização própria.

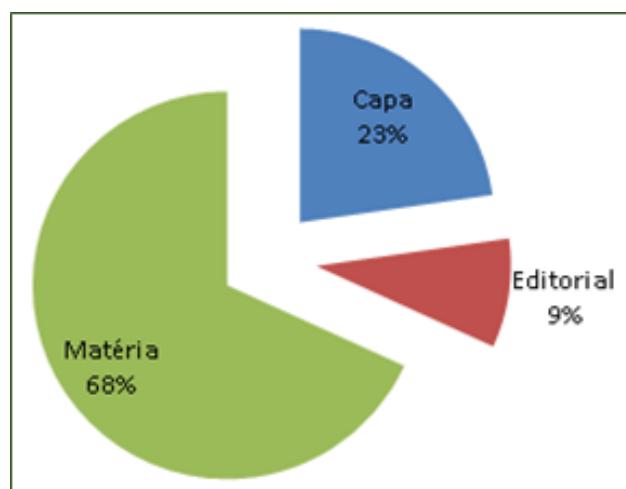
O trimestre com maior número e destaque de notícias foi o que envolveu os meses de janeiro a março de 2014, justamente acompanhando a subida das águas naquele período, uma vez que, logo ao iniciar o ano, o rio já demonstrava que aquele seria um período atípico. E assim como as águas não baixaram rapidamente, também

o movimento de notícias e de acompanhamento social continuou alto nos meses de abril, maio e junho de 2014. Ao dividir as publicações em quatro períodos, foi possível acompanhar mais detidamente os banzeiros trimestrais de notícias divulgadas sobre a cheia do Rio Madeira.

As chuvas dão os primeiros alertas (último trimestre de 2013 – início do ciclo de 2013/2014)

Nessa fase inicial, quando o rio estava na transição de sua passagem do período de seca para o início do período chuvoso, havia pouca repercussão nas notícias, devido à *naturalidade* dos fatos.

Gráfico 1: Distribuição das notícias no último trimestre de 2013



Fonte: Elaboração própria.

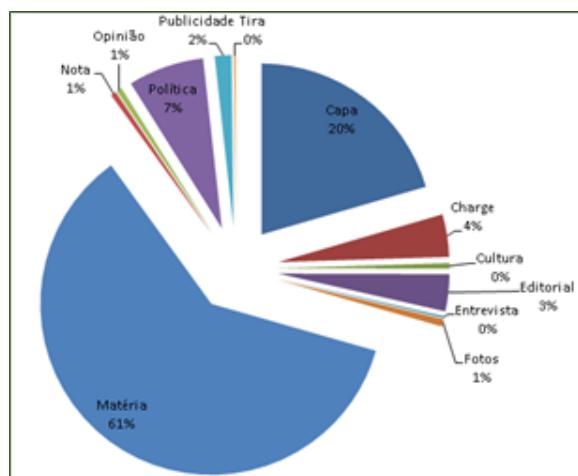
O Gráfico 1 mostra a distribuição textual (dos gêneros) publicados no Jornal Diário da Amazônia, em edições que vão de outubro a dezembro de 2013. Como se pode ver, há pouco mais de 20 notícias, entre 15 matérias gerais, 2 editoriais e 5 aparições em chamadas de capa. Uma observação mais aproximada dos títulos noticiados mostra que nem todas as notícias tinham relação direta com a cheia, mas muitas delas tinham relação com o rio e com as chuvas do período. Havia indicações de que uma cheia diferenciada estava a caminho: em 09/11/2013, na chamada de capa e na matéria interna do jornal a situação começa a ser divulgada: *Nível do rio Madeira sobe e já preocupa Defesa Civil e Madeira sobe o dobro do esperado*. E, na virada de ano, edição de 31/12/2013, o jornal divulgou a seguinte notícia: *Cheia do rio Madeira faz prefeitura decretar estado de alerta na Capital*.

Dos primeiros desalojados às maiores cotas registradas (primeiro semestre de 2014)

Conforme mostra o gráfico 2, de 22 matérias publicadas no último trimestre de 2013, o jornal Diário da Amazônia aumentou para 571 notícias sobre esse tema, no primeiro trimestre do ano de 2014.

Foram assim distribuídas as matérias publicadas de janeiro a março de 2014: Matéria (346), Capa (117), Política (41), Publicidade (9), Charge (23), Cultura (3), Editorial (20), Foto (4), Nota (3), Opinião (3), Entrevista (1) e Tira (1). No que tange às notícias publicadas nesse período e selecionadas nesta pesquisa, pode-se dizer que não só o Jornal Diário da Amazônia, mas também os demais veículos de comunicação locais passaram a se interessar pelo tema, pois era um fato que estava abalando toda a região, bem como atraía a atenção da mídia nacional.

Gráfico 2: Distribuição das notícias no primeiro trimestre de 2014



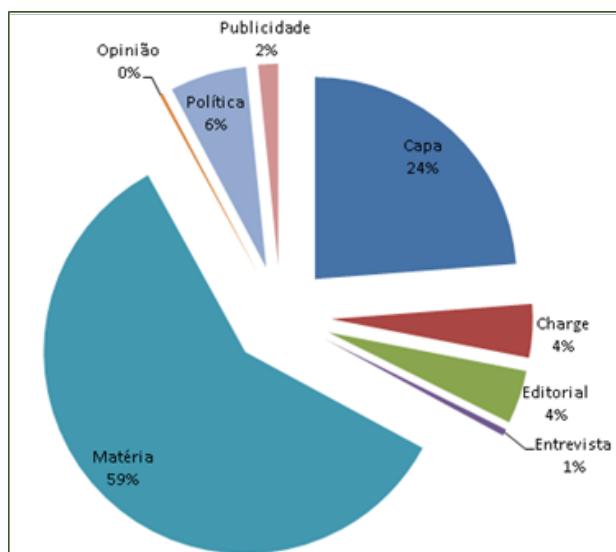
Fonte: Elaboração própria.

As reportagens abordavam interesses de toda a ordem, desde o número de desabrigados, questões referentes à saúde, educação e economia, quanto à espera por ajuda governamental, entre outros temas. Enquanto meio de comunicação tradicional e por ser um jornal impresso, pode-se observar que o período serviu de inovação para o jornal. O veículo buscou aproximar os leitores por meio de estratégias de midiatização e, com esse objetivo, trouxe em torno de quatro edições, com espaços destinados especificamente ao tema da cheia. Publicou imagens fotográficas da cheia do Rio Madeira e também ocupou outras editorias que seriam de matérias/reportagens de tema geral com foco no fenômeno da cheia.

*Rio não quer baixar, no entanto é hora da reconstrução
(segundo trimestre de 2014)*

O segundo trimestre do ano de 2014 ainda apresentava notícias acima da média sobre a enchente: 374, com as matérias de cunho geral à frente das demais: Matéria (221), Capa (89), Política (23), Charge (16), Editorial (16), Publicidade (6), Entrevista (2) e Opinião (1), conforme gráfico a seguir:

Gráfico 3: Distribuição das notícias no segundo trimestre de 2014



Fonte: Elaboração própria.

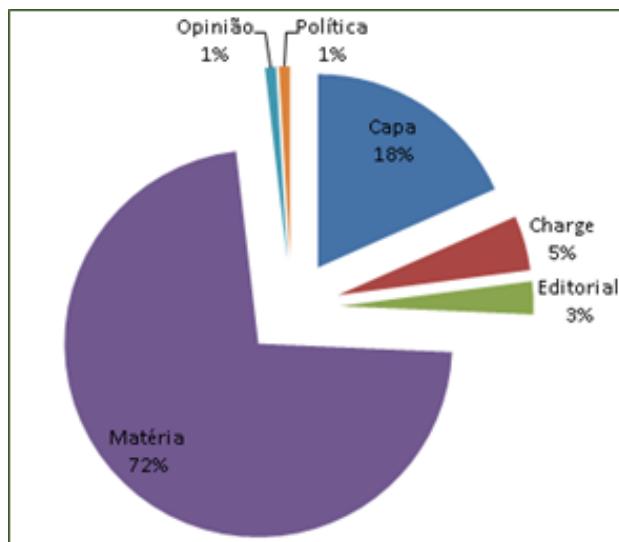
Importa notar que, no gênero discursivo referente à publicidade, os dados são mais ilustrativos, uma vez que esta pesquisa visou os textos referenciais, especialmente notícias, manchetes, charges. Desta forma, não contabilizou com maior exatidão todas as vezes que o jornal trouxe a campanha do SOS Rio Madeira, visando a recolher fundos para colaborar com as famílias desabrigadas, ou outros conteúdos publicitários. Porém, ressalta-se que essa medida demonstrava preocupação social, pois não só o próprio jornal trouxe seus calhaus⁴⁵ e propagandas, mas também outras entidades o fizeram.

E uma nova cheia voltará? (terceiro semestre de 2014 – fim do ciclo 2013/2014)

Assim como a região ainda se recuperava da pós-cheia, também o Jornal Diário da Amazônia se manteve noticiando fatos relativos às chuvas, águas do rio, recuperação dos estragos, entre outros. Foram 109 notícias de julho a setembro de 2014: Matéria (79), Capa (20), Charge (5), Editorial (3), Opinião (1) e Política (1). O Gráfico 4 computa os dados desse período, sendo que o foco estava nas notícias sobre a limpeza, a reconstrução, os sedimentos e a dragagem do rio, pois havia riscos de uma nova cheia. Enfim, havia preparação para quando viesse o novo período de subida das águas.

45. Calhau é um anúncio criado pela própria empresa jornalística e que cobre espaços não ocupados por matérias, ou não comprados por terceiros para veicular propagandas pagas.

Gráfico 4: Distribuição das notícias no terceiro trimestre de 2014



Fonte: Elaboração própria.

A partir das notícias (em diferentes gêneros) veiculadas pelo Jornal Diário da Amazônia, conforme apresentado nas quatro figuras anteriores, durante o período de um ano (setembro de 2013 a outubro de 2014), denominado pelas autoridades especializadas no assunto como um *ano hidrológico* do Rio Madeira, é possível fazer ainda alguns destaques. Entre eles, por exemplo, o de que o aparecimento e a responsabilidade pelas informações (ou vozes que o jornal dizia ouvir e veicular em suas matérias) normalmente são divididas entre entidades juridicamente constituídas ou por moradores da cidade.

É o caso da matéria publicada no dia 09/11/2013, sob o título *Madeira sobe o dobro* do esperado, cujo teor do texto foi produzido pelas falas de entrevistados representantes da Defesa Civil Municipal, do Sipam (Sistema de Proteção da Amazônia) e de ribeirinhos que, devido à proximidade com o rio e localização de suas casas, podiam ser atingidos na cidade. No que tange às entrevistas de cunho *técnico*, do Sipam e outros órgãos de acompanhamento, houve um revezamento de representantes de órgãos públicos nesses períodos, indo de órgãos mais executores das ações (defesas civis e outros) aos executores-articuladores (políticos, prefeitos, governador e outros).

Das condições de produção aqui registradas, dentro de um período de cheia além das médias registradas anteriormente para a enchente, e de uma publicação midiática de periodicidade que aumentou sua frequência a partir da culminância de elevação maior das águas, passam a ser narradas igualmente uma novela a se aguardar cenas dos próximos capítulos, alcança-se a espetacularização e a midiatização. O canal utilizado para comunicação por meio de jornal impresso acompanham as demais mídias no agendamento do tema para a sociedade

rondoniense. Neste contexto situacional, com o que ficou registrado em linguagem verbal e não verbal através de charges, fotos e outras imagens e que movimentou no conhecimento a respeito do rio, a cheia também se reposicionou socialmente.

Um acontecimento não se repete da mesma maneira, há sempre fatores diversos interferindo. Pode-se comparar à impossibilidade de se banhar no mesmo rio duas vezes. Da mesma maneira, os discursos, rios e cheias, mudam suas apresentações, entretanto conservando lugares de retomadas, ancoragens, enunciações, outros e mesmos. Não se pode naturalizar ou acreditar no mesmo fenômeno se repetindo igualmente foi um dia (se nem o gráfico produzido pelas cotas anuais de elevação são iguais em todos os anos de subidas e descidas do rio). Vale dizer que o comportamento em relação a ele tem variações conforme a época, nascendo a partir do já existente e do já apagado: novos rios, discursos e acompanhamentos da mídia. É o que fica após serem analisadas trimestralmente as notícias do interstício entre outubro de 2013 e setembro de 2014. A periodicidade e o espaço-tempo de divulgação das matérias na continuidade entre os fatos para a agenda de debates na cidade interagem com o fenômeno histórico-cultural. Na materialidade da língua, os enunciados falam sobre o mesmo fato, sem, contudo, ter a mesma significação.

Ainda como destaque nesta análise do Jornal Diário da Amazônia, a primeira aparição da nomenclatura *cheia histórica* nos títulos das matérias ocorreu no editorial de 16 e 17/02/2014, que foi nomeado de *Uma cheia histórica*. No mesmo dia, a capa trouxe a chamada intitulada *Nível do rio atinge 17,50m*, na edição de 16 e 17/02/2014, o que significava dois centímetros abaixo do maior nível acompanhado pelos órgãos de controle até aquele momento (registrado na cheia de 1997). Conforme o editorial daquele dia, a subida das águas era considerada como “de forma impressionante e jamais vista por jornalistas experientes que fazem a cobertura desse fenômeno” (DIÁRIO DA AMAZÔNIA, 2014).

Como critérios para análise, buscou-se a verificação das condições de produção, em que o acontecimento tornado notícia em jornal impresso também é um acontecimento. O ritual trazido por meio do jornal impresso a seus conteúdos legitimou a informação passada, enquanto meio autêntico para fazer a circulação das notícias. Seu espaço-temporal, contexto e canal podem realizar o agendamento do tema para a sociedade, criando nesta noticiabilidade a espetacularização e a midiatização do fato.

Se a cultura midiática faz a mediação entre realidade e leitores, a construção da realidade contribuiu para que o leitor produzisse formas simbólicas de representação da cheia. O acontecimento foi consumido enquanto produto de informação em uma dispersão de textos, fazendo parte dessa coerência global que é verificada pela Análise do

Discurso. As delimitações feitas representam a formação da identidade da cheia daquele ano, que é lembrada por ser histórica por sua comunidade discursiva, na forma como a sociedade se representa. E foi dentro desse contexto de que um novo acontecimento se apresentava na própria enchente e nas páginas do jornal que as condições de produções foram alcançando os efeitos de sentido de uma cheia histórica. Registrada e, assim, relembrada pela população de Porto Velho e região, com essa ambientação física da enunciação passando a fazer parte da memória.

Considerações finais

Ao observar os discursos em relação à elevação das águas durante a Cheia Histórica do Rio Madeira do ano de 2013 para 2014, foi possível observar quais foram as condições de produção do discurso e os sentidos produzidos, tendo por referência um jornal impresso na capital de Porto Velho (RO). Na ligação entre linguagem, mídia e história representada no discurso midiático, analisou-se o *corpus* material que circulou para venda no período de outubro de 2013 a setembro de 2014. A identidade cultural de Porto Velho é muito ligada ao Rio Madeira, que faz parte de sua formação desde o início. Da mesma maneira, a identidade da cheia daquele período foi construída com a colaboração da mídia.

Este artigo teve por objetivo analisar como as condições de produção do discurso influenciaram na noticiabilidade dos fatos em dado período da história em Rondônia. Para esse fim, foram selecionadas notícias veiculadas no Jornal Diário da Amazônia, em período de cheia excepcional do Rio Madeira, chamado de ano hidrológico desse rio. A cheia de 2014 passou a ser tema, com seus enunciadores organizando posicionamentos e trabalhando suas memórias na produção de diferentes sentidos. Mais do que somente os números extraordinários da elevação do rio para o que havia sido registrado até o momento, o olhar da mídia produziu sentidos a partir das informações levadas o público sobre o fato.

Houve aumento no número de notícias (em diferentes gêneros) no jornal de modo proporcional à subida das águas no rio, demonstrando que a linguagem midiática refletia socialmente o evento de transbordamento do rio. Assim, a cheia/alagação/enchente tornou-se histórica⁴⁶, de forma a ficar *consagrada* pela história (de alguma forma considerada, reconhecida, celebrada, prestigiada, destacada, famosa, distinta, renomada) e digna de ser lembrada (memoriada), comprovando ser um fato verídico (verdadeiro, autêntico, documentado). Do mesmo modo, as forças sociais tentaram se impor, desde a consagração política, econômica, de maneira técnica e objetivamente,

46. Dicionário de Sinônimos. Disponível em: <https://www.sinonimos.com.br/historica>. Acesso em: 27 mar. 2018.

formas que extrapolam a análise neste trabalho e que, entretanto, também nele estão contidas.

Na mídia, o referencial é um simulacro, em que o Outro, o histórico, é buscado e renovado, mas ao mesmo tempo apagado, esquecido e construído e reconstruído. Os banzeiros discursivos, portanto, se comportaram como ondas, as quais ora se afastavam, ora se encontravam, dependendo das condições de produção do discurso que veiculava em cada período da cheia. Da mesma forma que a coerência global maingueneuaniana estaria buscando refletir sobre a profundeza e a superfície dos escritos, analisar os banzeiros de maiores ou menores números de publicação demonstrou a ligação social entre acontecimento e interesse social-midiático.

E, correlato a isso, a midiatização da realidade reproduzida simbolicamente no total de notícias de diferentes formatos veiculadas no jornal fez surgir determinadas visões que se consolidaram entre os consumidores de informação. A mídia auxiliou na continuidade dos acontecimentos para fixar a memória social. Consequentemente, a espetacularização colaborou na construção de significações que, apesar de se referirem ao mesmo fato, cristalizaram a cheia histórica em posicionamentos sociais.

No trabalho jornalístico, a opção por haver afastamento de quem produz o texto, usando um dizer objetivo, as entidades da mídia procederam à reorganização do desastre ambiental. Assim, o simulacro noticiado conseguiu refletir sobre a ocupação histórica e as atuais ações socioeconômicas na região. Entre as conclusões, está a de que as águas de um rio não correm isoladas das disputas que dele fazem parte. No caso do Rio Madeira, há uma contínua luta por espaço que é tão gigante quanto ele. Isso porque sua riqueza mitológica de pertencimento amazônico faz com que o rio seja historicamente procurado, tendo em vista o grande poder atual de atrair investimento em nome do desenvolvimento não só da região, mas também de todo o país.

Referências

AMARAL, Nair Ferreira Gurgel do. **Carapanã encheu, voo: o “portovelhês”**. Porto Velho: Temática, 2015.

GREGOLIN, **Filigramas do discurso**: as vozes da história. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2000.

DIÁRIO DA AMAZÔNIA. **Editorial**: Uma cheia histórica. Porto Velho, 16 e 17 Fev 2014, p. A2.

DIÁRIO DA AMAZÔNIA. **Especial de Aniversário do Diário da Amazônia**: Histórico do Diário da Amazônia. Porto Velho, 13 Set 2016, p. C1.

- MAINGUENEAU, Dominique. **Novas tendências em Análise do Discurso.** 2. ed. Campinas: Pontes Editores, 1993.
- MAINGUENEAU, Dominique. **Termos-chave da análise do discurso.** Belo Horizonte: UFMG, 1998.
- MAINGUENEAU, Dominique. **Análise de textos de comunicação.** 6. ed. São Paulo: Cortez, 2013.
- MAINGUENEAU, Dominique. **Gênese dos Discursos.** 2. ed. São Paulo: Parábola Editorial, 2016.
- PÊCHEUX, Michel. Análise Automática do Discurso (AAD-69). In: GADET, Françoise; HAK, Tony (Orgs). **Por uma análise automática do discurso: Uma introdução à obra de Michel Pêcheux.** 5. ed. Campinas: Unicamp, 2014.
- PÊCHEUX, Michel. **O discurso:** estrutura ou acontecimento. 7. ed. Campinas: Pontes Editores, 2015.
- RIBEIRO NETO, Alfredo. **Simulação Hidrológica da Amazônia.** Rio de Janeiro: Tese (Doutorado em Engenharia Civil), 2006, COPPE/ UFRJ.
- SILVA, Rafael Souza. **Controle remoto de papel:** o efeito zapping no jornalismo impresso. São Paulo: Fapesp, 2007.
- STACHIW, Rosalvo. **Cartilha das águas de Rondônia.** Rolim de Moura: Northe Plataforma, 2017.
- VALENCISE, Maria do Rosário (org). **Discurso e Mídia:** a cultura do espetáculo. São Carlos: Claraluz, 2003.

“NOSSA AMAZÔNIA PERMANECE PRATICAMENTE INTOCADA”: A AMAZÔNIA NO DISCURSO DO PRESIDENTE JAIR BOLSONARO NA ONU

Jairo da Silva e Silva⁴⁷

Introdução

Durante todo o ano de 2019, o Brasil e o mundo testemunharam o alongamento exponencial de devastação da maior floresta tropical do mundo. O aumento do número de queimadas e destruição na Amazônia intensificaram inúmeras discussões nacionais e internacionais sobre a questão em epígrafe.

Para que compreendamos o tamanho da desgraça, eis os números oficiais divulgados pelo Governo Federal por intermédio de dados do *Programa Queimadas* do Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (INPE): em 2019, 89.178 incêndios na Amazônia⁴⁸, o maior número desde 2017; ou seja, um crescimento de 30,5% em comparação com o ano anterior, 2018, sendo agosto, o pior mês do ano, com mais de 30 mil focos ativos de fogo, considerado o pior mês para a Amazônia, desde o ano de 2010. A título de comparação, no referido mês, os incêndios queimaram 29.944 km² do bioma, o equivalente a 4,2 milhões de campos de futebol.

Certamente que os dados acima apresentados são demasiadamente assombrosos e preocupantes, no entanto, nos interessa, neste texto, lançar o nosso olhar a um acontecimento discursivo ocorrido no mês seguinte, setembro; ou melhor, as respostas dadas pelo chefe do Executivo, o presidente do país, Jair Bolsonaro, no dia 24 de setembro, em ocasião do discurso inaugural da 74^a Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas (ONU), em Nova York.

Ao longo de 32 minutos, o presidente apresentou suas principais ideias ao mundo, entre as quais, dedicou quase 12 minutos para expor sua política ambiental para a Amazônia, reivindicando, inclusive como um tema apenas brasileiro, e criticou as extensões de terras destinadas aos povos indígenas em meio às sucessivas queimadas recordes na Amazônia brasileira, ocorridas sob sua gestão.

O objetivo deste texto, portanto, é investigar como se constitui o funcionamento do discurso do atual “Chefe do Executivo, o maior representante político do ‘neoultraconservadorismo’ brasileiro, Jair Bolsonaro, notável em criar polêmicas e discursos moralistas que contrastam com algumas de suas ações” (PEREIRA et al, 2019, p. 460), sobre a Amazônia.

Para tanto, elegemos como *corpus* de análise o seu

47. Professor na área de Letras do Instituto Federal do Pará (IFPA/Campus Abaetetuba). Mestre em Letras: Estudos Linguísticos pela Universidade Federal do Pará (UFPA). Doutorando em Letras: Linguagens e Representações, pela Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC/Ilhéus-BA). E-mail: jairo.silva@ifpa.edu.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0427-7237>.

48. Monitoramento dos Focos Ativos por Bioma: Amazônia. Disponível em: <https://bit.ly/2EWaWwI>. Acesso em: 20 abr. 2020.

pronunciamento na ONU, contrapondo-o a discursos antagônicos que circulam sob outras formações discursivas. Esse exercício está ancorado em perspectivas teórico-metodológicas da Análise do Discurso de linha francesa, em especial, ao pensamento de Michel Foucault (1979; 1996; 2008) a propósito de como a linguagem, realizada por sujeitos histórico-sociais, materializa os discursos e as relações de poder, entre outros apontamentos que tomamos como ancoragem para nossas ponderações. Dada a amplitude das produções de discursos, nossa atenção recai exclusivamente para enunciados que discursivizam a Amazônia.

Compreendemos a Análise do Discurso (de agora em diante, AD), como um campo de estudo interdisciplinar que oferece “ferramentas conceituais para a análise dos acontecimentos discursivos, na medida em que toma como objeto de estudos a produção de efeitos de sentido, realizada por sujeitos sociais, que usam a materialidade da linguagem e estão inseridos na história” (GREGOLIN, 2007, p. 13). Optamos trilhar por este percurso, por entender que nos permite a compreensão da produção de sentidos (e seus efeitos) dos pronunciamentos enunciativos do atual mandatário do país sobre a Amazônia, e, principalmente, apreender como determinados discursos neoultraconservadores acontecem historicamente e produzem efeitos na sociedade.

Em suma, para a AD, o empreendimento realizado não está para “o que este discurso quer dizer?”, a Análise de Discurso trilha por outra vereda, “a pergunta que ela coloca é: como este texto significa?” (ORLANDI, 2000, p. 17). Portanto, interessa-nos investigar os processos de significação sobre a Amazônia no discurso de Bolsonaro; entendendo, com efeito, que não buscamos elucidar a suposta universalidade de um sentido, pois compreendemos que o exercício da análise do discurso “mostra à luz do dia o jogo da rarefação imposta, com um poder fundamental de afirmação. Rarefação e afirmação, rarefação, enfim, da afirmação e não generosidade contínua do sentido, e não monarquia do significante” (FOUCAULT, 1996, p. 70).

Ressaltamos ainda que o empreendimento descritivo e o percurso interpretativo se alternam na análise do *corpus*: “[...] dizer que não se trata de duas fases sucessivas, mas de uma alternância ou de um batimento, não implica que a descrição e a interpretação sejam condenadas a se entre misturar no indiscernível” (PÊCHEUX, 1997b, p. 45).

Análise do discurso do presidente Bolsonaro na ONU: a Amazônia em questão

Devido à natureza e ao objetivo deste texto, o empreendimento analítico é dado a partir de análises dos enunciados que configuraram os dizeres do presidente

Bolsonaro sobre a Amazônia, em seu pronunciamento na ONU. Assim, tomamos como ponto de partida, os 11' 19"⁴⁹ em que tematiza exclusivamente nosso objeto de estudo. Os enunciados são relacionados como sequência discursiva (doravante SD – com alguns grifos nossos):

SD1: Senhorita Ysani Kalapalo, indígena aqui presente do Brasil, agora vamos falar de Amazônia. Em primeiro lugar, meu Governo tem um compromisso solene com a preservação do meio ambiente e do desenvolvimento sustentável em benefício do Brasil e do mundo. O Brasil é um dos países mais ricos em biodiversidade e riquezas minerais. Nossa Amazônia é maior que toda a Europa Ocidental e permanece praticamente intocada. Prova de que somos um dos países que mais protegem o meio ambiente.

Ao tratar da crise internacional desatada pela crescente devastação da Amazônia, Bolsonaro inicia evocando a presença da indígena Ysani Kalapalo, a quem cita explicitamente no seu pronunciamento. Natural da aldeia Tehuhungu, no Parque Indígena do Xingu (MT), Ysani estava na plateia da ONU a convite da comitiva do presidente. No entanto, ao pontuar discursivamente a posição do presidente, interrogamos qual seria a produção de sentidos e seus efeitos quando evoca a presença desta indígena?

A análise do campo discursivo é orientada de forma inteiramente diferente; trata-se de compreender o enunciado na estreiteza e singularidade de sua situação; de determinar as condições de sua existência, de fixar seus limites da forma mais justa, de estabelecer suas correlações com os outros enunciados a que pode estar ligado, de mostrar que outras formas de enunciação exclui. Não se busca, sob o que está manifesto, a conversa semi-silenciosa de um outro discurso: deve-se mostrar por que não poderia ser outro, como exclui qualquer outro, como ocupa, no meio dos outros e relacionado a eles, um lugar que nenhum outro poderia ocupar. A questão pertinente a uma tal análise poderia ser assim formulada: que singular existência é esta que vem à tona no que se diz e em nenhuma outra parte? (FOUCAULT, 2008, p. 31-32, grifos nossos).

No país em que se tolera o atual mandatário: ser declaradamente contrário à demarcação de terras indígenas (ameaça, inclusive, reverter as já demarcadas)⁵⁰; comparar indígenas em reserva com animais em zoológico⁵¹, e dizer que “cada vez mais, o índio é um ser humano igual a nós”⁵², ou seja, mostrar-se como insensível à constituição histórico-social dos povos indígenas, é significativo evocar a presença de alguma liderança indígena em seu discurso na ONU.

A estratégia discursiva de evocar a dita líder indígena Ysani Kalapalo é utilizada como um recurso argumentativo para referendar sua posição perante o mundo, buscando anunciar aos demais governantes ali

49. O recorte em epígrafe estende-se do 6' 53" ao 17' 34", e pode ser assistido na íntegra através do site: <https://www.youtube.com/watch?v=7OfUQd45ETw>. Acesso em: 20 abr. 2020.

50. Bolsonaro fala em “reverter” reservas indígenas já demarcadas. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=puKfog0T1O4>. Acesso em: 20 abr. 2020.

51. Jair Bolsonaro compara indígenas a animais e CIMI divulga nota de repúdio. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Gx1Wpxa7-kM>. Acesso em: 20 abr. 2020.
52. “Cada vez mais, o índio é um ser humano igual a nós”, diz Bolsonaro em transmissão nas redes sociais. Disponível em: <https://glo.bo/3fFeikK>. Acesso em: 20 abr. 2020.

presentes, o quanto o chefe do Executivo brasileiro seria favorável às causas dos povos indígenas, a final de contas, a presença de Ysani pretende dar crédito às palavras do presidente. Retomaremos a discussão sobre a presença de Ysani durante a análise da SD6, momento em que Bolsonaro faz a leitura de uma carta entregue por esta líder indígena.

Merece leitura analítica, ainda, o enunciado *“Nossa Amazônia é maior que toda a Europa Ocidental e permanece praticamente intocada”*. Ao delinear algumas relações estabelecidas interdiscursivamente com outros dizeres que circulam em outros lugares, em outras posições, assumidas por outros sujeitos, apreende-se que os enunciados produzidos pelo presidente configuram um jogo de contradições que significam a ignorância sobre o que se tem dito sobre a questão em análise.

Conforme já dito na parte introdutória deste texto, de acordo com dados oficiais do próprio Governo Federal, por intermédio do Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais/INPE, o número de focos de incêndios na Amazônia cresceu 30% em 2019 em relação ao ano de 2018. Ao todo, foram 89.178 incêndios detectados pelo satélite de 1º de janeiro a 31 de dezembro do ano passado.

Em agosto de 2019, quando ocorreu o auge das queimadas, foram 30.901 incêndios, o pior mês da série do ano e o mais incendiário desde 2010. No mês seguinte, setembro, enquanto o presidente discursava na ONU, na última semana, anunciando que a “nossa Amazônia permanece praticamente intocada”, a série histórica de focos de queimadas disponibilizada pelo INPE apontava esse mês como o segundo recordista do ano, com quase 20 mil focos de queimadas, mais precisamente, 19.925 incêndios⁵³.

Em se tratando do nível de desmatamento, segundo dados compilados pelo Programa de Monitoramento da Amazônia e Demais Biomas (PAMZ+), desenvolvido na Coordenação-Geral de Observação da Terra (CGOBT) e no Centro Regional da Amazônia (CRA) do Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (INPE)⁵⁴, somente na década que compreende 2008 e 2018, o Programa de Monitoramento da Floresta Amazônica Brasileira por Satélite (PRODES) registrou o desmatamento de 74.000 quilômetros quadrados da floresta amazônica [área quase duas vezes maior que a área do estado do Rio de Janeiro]⁵⁵.

Quando comparamos as taxas de desmatamento entre os anos 2019 e 2018 na região, evidenciamos o crescimento de 85%. Segundo o Sistema de Detecção do Desmatamento na Amazônia Legal em Tempo Real (DETER), em 2019, 9.165,6 quilômetros quadrados de floresta foram devastados; enquanto que, em 2018, foram registrados alertas de desmate numa área de 4.219,3 quilômetros quadrados⁵⁶.

Como materialidade do funcionamento discursivo, a legitimidade enunciativa está na posição que o sujeito assume, o seu lugar de fala, inscrito nas instituições que

53. Monitoramento dos Focos Ativos por Bioma: Amazônia. Disponível em: <https://bit.ly/2EWaWwI>. Acesso em: 20 abr. 2020.

54. O PAMZ+ opera três projetos operacionais de mapeamento de dados sobre imagens de satélites de sensoriamento remoto na região da Amazônia: o Programa de Monitoramento da Floresta Amazônica Brasileira por Satélite (PRODES), o Sistema de Detecção de Desmatamento em Tempo Real (DETER) e o sistema de mapeamento do uso e ocupação da terra, TerraClass. Os sistemas são complementares e foram concebidos para atender a diferentes objetivos. Ver site: <https://bit.ly/3gEnTtb>. Acesso em: 20 abr. 2020.

55. PRODES – Monitoramento do Desmatamento da Floresta Amazônica Brasileira por Satélite: Amazônia. Disponível em: <http://www.obt.inpe.br/OBT/assuntos/programas/amazonia/prodes>. Acesso em: 20 abr. 2020. e na Coordenação-Geral de Observação da Terra, do Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais: DETER. Disponível em: <<http://www.obt.inpe.br/OBT/assuntos/programas/amazonia/deter>>. Aces. 20 abr. 2020.

legitimam o seu dizer: “[...] quem fala? Quem, no conjunto de todos os sujeitos falantes, tem boas razões para ter esta espécie de linguagem? Quem é seu titular? Quem recebe dela sua singularidade, [...] e de quem, em troca, recebe, se não sua garantia, pelo menos a presunção de que é verdadeira?” (FOUCAULT, 2008, p. 56). Assim, observamos que a interpretação de Bolsonaro é reforçada por si próprio como “verdadeira”, no entanto, quando lançamos nosso olhar para outros dizeres que se opõem ao posicionamento do presidente, ressaltamos que, na arena das disputas pela produção de verdades, o quanto é diferente de um dizer verdadeiro, e de uma preocupação com a busca da verdade, principalmente quando os dados científicos/oficiais caminham na contramão de sua dita verdade: “Prova de que somos um dos países que mais protegem o meio ambiente”?

SD2: Nessa época do ano, o clima seco e os ventos favorecem queimadas espontâneas e também as criminosas. Vale ressaltar que existem também queimadas praticadas por índios e populações locais, como parte de sua respectiva cultura e forma de sobrevivência. Problemas qualquer país os têm. Contudo, os ataques sensacionalistas que sofremos por grande parte da mídia internacional devido aos focos de incêndio na Amazônia despertaram o nosso sentimento patriótico. *É uma falácia dizer que a Amazônia é patrimônio da humanidade e um equívoco, como atestam os cientistas, afirmar que a nossa floresta é o pulmão do mundo.* (grifos nossos).

Enquanto o presidente Bolsonaro atribui o alto índice de queimadas apenas a fatores sazonais e climáticos; a fim de apreender os sentidos atribuídos na discursividade do presidente, recorremos a fragmentos de outros dizeres já ditos, em outros lugares, por outras posições assumidas por outros sujeitos: opiniões de dois renomados cientistas que pesquisam sobre a devastação da Amazônia. O primeiro, Carlos Nobre, do Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo (IEA-USP) e o segundo, Antonio Oviedo, pesquisador do Instituto Socioambiental (ISA), em entrevista à versão *online* do jornal *O Globo*, em 8 de janeiro de 2020:

Nossa agricultura tropical usa o fogo como ferramenta principal de limpeza. Normalmente 85% dos focos de incêndio são da agricultura, só que parte do fogo sai do controle da agricultura e passa para uma floresta degradada. O resto é incêndio proposital para queimar a mata derrubada. Mais de 90% dos incêndios, mesmo os de agricultura, são criminosos porque não têm autorização. Você precisa de autorização dos órgãos ambientais, que avaliam o período e podem vetar ou não. (*Online*, O GLOBO).

Este ano não foi muito seco para a Amazônia, pelo contrário: 2019 apresentou um número de dias muito

secos bastante inferiores aos dos anos anteriores. O aumento das queimadas não é ocasionado somente por fenômenos climáticos. As políticas e o discurso da agenda política desse atual governo têm passado uma mensagem que representa um convite ao crime ambiental, especialmente na Amazônia. (*Online, O GLOBO*)⁵⁷.

No interior da formação discursiva em que se insere o discurso de Jair Bolsonaro, é julgada como errônea a leitura que parte da mídia faz sobre a catástrofe de incêndios na Amazônia, não passa de “ataques sensacionalistas”, da mesma forma, “é uma falácia dizer que a Amazônia é patrimônio da humanidade e um equívoco, como atestam os cientistas, afirmar que a nossa floresta é o pulmão do mundo” (BOLSONARO, 2019). Ou seja, no funcionamento desse discurso, é necessário validar os dizeres do chefe do Executivo brasileiro, e invalidar qualquer outra interpretação realizada pela mídia que não seja na direção do pensamento de Bolsonaro.

Para Foucault (2008, p. 118), qualquer formulação tem, em seu domínio associado, outras formulações, que são repetidas, refutadas, transformadas ou denegadas. “Enquanto uma enunciação pode ser recomeçada ou reevocada, enquanto uma forma linguística (linguística ou lógica) pode ser reatualizada, o enunciado tem a particularidade de poder ser repetido: mas sempre em condições estritas”, ou seja, para esse filósofo, nessa “rede de reformulações” não há enunciado que de uma forma ou de outra não reatualize outros enunciados, e essa reatualização:

Faz de uma frase ou de uma série de signos um enunciado e que lhes permite ter um contexto determinado, um conteúdo representativo específico, forma uma trama complexa. Ele é constituído, de início, pela série das outras formulações, no interior das quais o enunciado se inscreve e forma um elemento (...). É constituído, também, pelo conjunto das formulações a que o enunciado se refere (implicitamente ou não), seja para repeti-las, seja para modificá-las ou adaptá-las, seja para se opor a elas, seja para falar de cada uma delas; não há enunciado que, de uma forma ou de outra não reatualize outros enunciados (FOUCAULT, 2008, p. 111).

Ao considerarmos os enunciados acima apresentados – o discurso de Bolsonaro e os discursos de cientistas veiculados pela mídia –, observamos como ambos os discursos se constituem um a partir do outro, exemplificando que, nessa dinâmica, trata-se de mais um entre tantos outros que serão entrecruzados por essas duas formações discursivas que se configuram como antagônicas.

Os enunciados até aqui apresentados estão submersos numa rede de memória discursiva própria da

57. Ambos os excertos foram coletados do site do jornal *O Globo*, disponíveis em: <https://glo.bo/33E0yny>. Acesso em: 21 abr. 2020

polêmica levantada. O dizer não significa apenas pelo que se tem a dizer, mas pelo conjunto de enunciações que o fizeram significar, pela memória de que está impregnado, mesmo que ausente ou esquecida. O que se diz, em dado momento histórico, já foi dito. Isto é, não somos os donos de nossos dizeres. Eles significam pela história e para a língua e podem ser apreendidos por outras vozes. É a partir da memória discursiva que surge a possibilidade de toda formação discursiva fazer circular as “redes de formulações” outrora enunciadas (SILVA; PESSOA, 2017, p. 71).

Em todo o momento, para que se constitua como legítimo, o discurso do presidente Bolsonaro precisa desqualificar o discurso antagônico: dos povos indígenas, da mídia, da ciência, e, principalmente, de governos de outros países.

*SD3: Valendo-se dessas falácia*s, um ou outro país, em vez de ajudar, embarcou nas mentiras da mídia e se portou de forma desrespeitosa, e com espírito colonialista. Questionaram aquilo que nos é mais sagrado: a nossa soberania! Um deles por ocasião do encontro do G7 ousou sugerir aplicar sanções ao Brasil, sem sequer nos ouvir. Agradeço àqueles que não aceitaram levar adiante essa absurda proposta. Em especial, ao presidente Donald Trump, que bem sintetizou o espírito que deve reinar entre os países da ONU: respeito à liberdade e à soberania de cada um de nós.

De acordo com Pêcheux (1990a, p. 77), “um discurso é sempre pronunciado a partir de *condições de produção dadas*”, consideramos, portanto, ser necessário revisitar as condições de produção que impulsionar essa resposta de Bolsonaro ao que ele considera como questionamento à soberania do Brasil.

A partir de um movimento interdiscursivo, entendemos ser uma referência aos embates travados com o presidente da França, Emmanuel Macron, na última semana de agosto de 2019, dias antes da 74^a Assembleia Geral da ONU. Durante a reunião do *Grupo dos Sete* (G7) – o grupo dos países mais industrializados do mundo, composto por: Alemanha, Canadá, Estados Unidos, França, Itália, Japão e Reino Unido –, Macron afirmou que trabalharia para que os países do G7 se mobilizassem na luta contra os incêndios na Amazônia, reivindicando papel especial no debate por causa da Guiana Francesa⁵⁸. Bastou enunciar o bioma como “nossa Amazônia” para o presidente brasileiro responder com uma série de adjetivações negativas: “falacriosos, mentirosos, desrespeitosos, espírito colonialista, absurda proposta”.

Ora, uma vez que um ou outro país resolveu tratar de um assunto referente à Amazônia, Bolsonaro supõe que os chefes de tais Estados deveriam, assim, primeiramente ter consultado o chefe do Executivo brasileiro. Ou seja, o

58. A Amazônia é nosso bem comum, diz Macron antes da cúpula do G7. Disponível em: <https://bit.ly/3khCDAi>. Acesso em: 21 abr. 2020.

presidente do Brasil seria o detentor da verdade a respeito da Amazônia [mesmo que pertença ao território de mais 8 países, além do Brasil⁵⁹], e, se outro(s) governantes quisessem tratar a respeito, o presidente brasileiro deveria ser considerado. Para demarcar seu posicionamento como verdadeiro, legítimo, esse discurso tem de se reportar ao presidente da maior potência mundial, o presidente dos Estados Unidos, Donald Trump, o qual teria sintetizado “o espírito que deve reinar entre os países da ONU: respeito à liberdade e à soberania de cada um de nós”. (BOLSONARO, 2019). Por conseguinte, supõe-se uma visão legítima, a correta que, neste caso, seria aquela que condiz com o entendimento que o próprio discurso faz de si mesmo.

Ao continuarmos com a leitura do pronunciamento de Bolsonaro na íntegra, observamos como o discurso do presidente busca atingir o discurso antagônico:

SD4: Hoje, 14% do território brasileiro está demarcado como terra indígena, mas é preciso entender que nossos nativos são seres humanos, exatamente como qualquer um de nós. Eles querem e merecem usufruir dos mesmos direitos de que todos nós. Quero deixar claro: o Brasil não vai aumentar para 20% sua área já demarcada como terra indígena, como alguns chefes de Estados gostariam que acontecesse. Existem, no Brasil, 225 povos indígenas, além de referências de 70 tribos vivendo em locais isolados. Cada povo ou tribo com seu cacique, sua cultura, suas tradições, seus costumes e principalmente sua forma de ver o mundo. A visão de um líder indígena não representa a de todos os índios brasileiros. Muitas vezes alguns desses líderes, como o cacique Raoni, são usados como peça de manobra por governos estrangeiros na sua guerra informacional para avançar seus interesses na Amazônia. Infelizmente, algumas pessoas, de dentro e de fora do Brasil, apoiadas em ONGs, teimam em tratar e manter nossos índios como verdadeiros homens das cavernas. (grifos nossos).

Ao apelar ao sentimento nacionalista, Bolsonaro atribui a uma conspiração internacional de Organizações não Governamentais (ONGs) o interesse pela Amazônia e na proteção dos povos indígenas. No entanto, o discurso do presidente desconsidera a Carta Magna do Brasil, ou melhor, a Constituição brasileira, de 1988, a qual ordena a demarcação de terras indígenas em até 5 anos [ou seja, até 1993], e reconhece aos índios, em seu artigo 231: “Sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens”.

A desaceleração das demarcações vem desde o governo de Dilma Rousseff. Segundo estudos realizados pelo Instituto Socioambiental, no governo de Rousseff, apenas 21 Terras Indígenas (TIs) foram homologadas, 25 TIs foram declaradas e 44 TIs foram identificadas

59. A Amazônia inclui territórios pertencentes a nove nações. A maioria das florestas está contida dentro do Brasil, com 60% da floresta, seguida pelo Peru com 13% e com partes menores na Colômbia, Venezuela, Equador, Bolívia, Guiana, Suriname e França (Guiana Francesa). Ver site: <http://ibef-brasil.com.br/projeto-amazocircnia-conexatildeo-global.html>. Acesso em: 21 abr. 2020.

e delimitadas⁶⁰. De acordo com esse mesmo Instituto, durante os dois anos de gestão de Michel Temer, o quadro piorou. A única terra que chegou a ser homologada⁶¹ nesse período foi revertida na Justiça⁶².

Mas essa questão ganhou dimensões ainda maiores desde que Jair Bolsonaro assumiu o Planalto, em janeiro de 2019. Pois, foi o primeiro presidente a falar abertamente [e por diversas vezes] que não retomaria as demarcações e constantemente ameaçar rever algumas demarcações. Segundo o Conselho Indigenista Missionário (Cimi), 63% das 1.290 terras indígenas no Brasil, 821 (63%) apresentam alguma pendência do Estado para a finalização do processo demarcatório e o registro como território tradicional indígena na Secretaria do Patrimônio da União (SPU). Destas, um volume de 528 terras (64%) não teve ainda nenhuma providência adotada pelo Estado⁶². Portanto, ao considerar que a Constituição Federal de 1988 determinou a demarcação de todas as terras indígenas do Brasil até 1993, fica evidente uma completa omissão do Executivo no cumprimento desta sua obrigação constitucional.

SD5: O Brasil agora tem um presidente que se preocupa com aqueles que lá estavam antes da chegada dos portugueses. O índio não quer ser latifundiário pobre em cima de terras ricas. Especialmente das terras mais ricas do mundo. É o caso das reservas Ianomâmi e Raposa Serra do Sol. Nessas reservas, existe grande abundância de ouro, diamante, urânio, nióbio e terras raras, entre outros. E esses territórios são enormes. A reserva Ianomâmi, sozinha, conta com aproximadamente 95 mil km², o equivalente ao tamanho de Portugal ou da Hungria, embora apenas 15 mil índios vivam nessa área. Isso demonstra que os que nos atacam não estão preocupados com o ser humano índio, mas sim com as riquezas minerais e a biodiversidade existentes nessas áreas.

Tomado como enunciado (FOUCAULT, 2008), o pronunciamento de Bolsonaro expõe como o funcionamento discursivo não tem nada de inocente; pelo contrário, ele se efetiva, principalmente em um campo de batalhas, em que os poderes e saberes são mobilizados, na busca pela legitimação de uma verdade, pela construção da verdade irredutível: o seu governo, eleito democraticamente, está na direção certa! A final de contas, supõe Jair Bolsonaro que “o Brasil agora tem um presidente que se preocupa com aqueles que lá estavam antes da chegada dos portugueses”.

Por meio dessa análise, Foucault [1969/2008] estabelece explicitamente as relações entre os dizeres e os fazeres, isto é, as práticas discursivas materializam as ações dos sujeitos na história. A discursividade tem, pois, uma *espessura histórica*, e analisar discursos significa tentar compreender a maneira como as verdades são produzidas e enunciadas. Assim, buscando as articulações entre a materialidade e a historicidade dos enunciados, em

61. Com pior desempenho em demarcações desde 1985, Temer tem quatro Terras Indígenas para homologar. Disponível em: <https://bit.ly/3fEeXCK>. Acesso em: 21 abr. 2020.

62. A inércia contra os povos indígenas é a destruição de seus territórios, aponta relatório do Cimi. Disponível em: <https://bit.ly/3gEHmKg>. Acesso em: 21 abr. 2020.

vez de sujeitos fundadores, continuidade, totalidade, buscam-se *efeitos discursivos*. (GREGOLIN, 2007, p. 15, grifos da autora).

Uma possível interpretação aos efeitos de sentidos apreendidos a partir dos dizeres enunciados pelo mandatário do país é a legitimação de seu discurso dado como verdadeiro, ainda que outros discursos o caracterizem enquanto completo descaso contra a Amazônia. Em contraposição aos ditos do presidente, dizeres que circulam sob outras formações discursivas, e com regime de verdade legitimado pelo Estado, como é o caso da Constituição Federal de 1988 “disputam” com a suposta verdade enunciada pelo também presidente legitimado pelo Estado.

Ao refletir sobre a materialidade enunciativa do que seria *legítimo*, Foucault (2008, p. 4) disserta sobre a ciência [a qual possui uma ordem de discurso dada como legítima]: “[...] não se trata de saber qual é poder que age do exterior sobre a ciência, mas que efeitos de poder circulam entre os enunciados científicos; qual é o regime interior de poder”.

Não basta o presidente enunciar que pretende fazer isso ou aquilo, pois, mesmo sendo o chefe do Executivo brasileiro, outros regimes de poder significam que a República Federativa, sob a tutela da democracia, a qual emana do povo através de seus representantes no Congresso Nacional (Legislativo), e o papel exercido pelo Judiciário, evidenciam o quanto a enunciação é opaca, não transparente, é repleta de sentidos. O dizer de Bolsonaro não passa de mais uma possibilidade de interpretação.

Em contraposição aos dizeres de Bolsonaro descritos na SD5, buscamos em outro regime de verdade fundamento de o como a linguagem é não-transparente: a Constituição Federal de 1988. Para a exploração de áreas indígenas, segundo nossa Carta Magna, é necessária uma lei para regulamentar a mineração nas terras indígenas, mas, como isso nunca foi feito, a mineração segue ilegal. Além do mais, o artigo 231 da Carta determina que cabe às populações indígenas o “usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos” nos territórios demarcados. Afirma ainda, que:

§ 3º O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei. (BRASIL, 1988).

Em seu pronunciamento na ONU, o presidente do país realizou a leitura de uma carta escrita por algumas lideranças indígenas: “E para mostrar aos senhores, que não existe uma autoridade única entre os índios, eu quero ler aqui uma carta de grande parte das comunidades indígenas,

endereçada para os senhores". (BOLSONARO, 2019):

SD6: O Grupo de Agricultores Indígenas do Brasil, formado por diversas etnias e com representantes por todas as unidades da Federação, que habitam uma área de mais de 30 milhões de hectares do território brasileiro, vem respeitosamente perante a sociedade brasileira endossar apoio total e irrestrito à indígena Ysani Kalapalo, aqui presente, do Parque Indígena do Xingu – Mato Grosso, para que a mesma possa na Assembleia das Nações Unidas em Nova York – Estados Unidos, externar toda a realidade vivida pelos povos indígenas do Brasil, bem como, trazer à tona o atual quadro de mentiras propagado pela mídia nacional e internacional que insiste em fazer dos povos indígenas do Brasil uma reserva de mercado sem fim, atendendo interesses estrangeiros de países que ainda enxergam no Brasil uma colônia sem regras e sem soberanias. O Brasil possui 14% do território nacional regularizado como terras indígenas e muitas comunidades estão sedentas para que o desenvolvimento desta parte do Brasil, finalmente ocorra sem amarras ideológicas ou burocráticas, isso facilitará o alcance de uma maior qualidade de vida nas áreas do empreendedorismo, saúde e educação.

Uma nova política indigenista no Brasil é necessária. O tempo urge!

Medidas arrojadas podem e devem ser incentivadas na busca pela autonomia econômica dos indígenas. Certamente que se um conjunto de decisões vier nesse sentido, poderemos vislumbrar um novo modelo para a questão indígena brasileira.

Um novo tempo para as comunidades indígenas é fundamental, a situação de extrema pobreza em que se encontram, sobrevivendo tão somente do Bolsa Família e de cestas básicas nunca representou dignidade e desenvolvimento.

O ambientalismo radical e o indigenismo ultrapassado e fora de sintonia com o que querem os povos indígenas representam o atraso, a marginalização e a completa ausência de cidadania.

A realidade ora posta, impõe que o mundo na arena da Assembleia das Nações Unidas possa conhecer nossos desejos e aspirações na voz da indígena Ysani Kalapalo que transmitirá o real quadro do meio ambiente e das comunidades indígenas brasileiras.

Portanto, Ysani Kalapalo goza da confiança e do prestígio das lideranças indígenas interessadas em desenvolvimento, empoderamento e protagonismo, estando apta para representar as etnias relacionadas anexas, que são 52.

Acabou o monopólio do senhor Raoni.

Em outro momento deste texto, dissemos que Bolsonaro utilizou como estratégia discursiva, uma evocação à presença da então líder indígena, a *youtuber* Ysani Kalapalo. Ter o apoio de uma liderança indígena para mostrar aos demais governantes mundiais que se importa com os povos indígenas é necessário para referendar a verdade enunciada pelo presidente brasileiro. Importa ratificar, assim, que os enunciados materializam de que forma funcionam os discursos, que nada têm de inocente. Em seu método arqueológico, ao

teorizar sobre o discurso, Foucault (2008, p. 8) postula que o discurso é o espaço em que saber e poder se articulam; poder este que “permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso”.

Para confirmar sua dita verdade, Bolsonaro enuncia a indígena Ysani Kalapalo enquanto a porta-voz dos povos indígenas. Inclusive, trouxe até uma carta atribuída ao *Grupo de Agricultores Indígenas do Brasil*; a carta lida por Bolsonaro questiona a liderança do cacique Raoni Metuktire e apresenta Ysani Kalapalo como prestigiada liderança indígena que “goza da confiança e do prestígio das lideranças indígenas interessadas em desenvolvimento, empoderamento e protagonismo, estando apta para representar as etnias relacionadas” (BOLSONARO, 2019), acabando com “o monopólio do senhor Raoni”.

Na SD4, Bolsonaro (2019) já havia dito: “A visão de um líder indígena não representa a de todos os índios brasileiros. Muitas vezes alguns desses líderes, como o cacique Raoni, são usados como peça de manobra por governos estrangeiros”. Assim, compreendemos que, a todo o momento, o discurso do presidente brasileiro precisa desqualificar os discursos outros [os antagônicos] para se constituir e se legitimar como verdadeiro.

Observamos, portanto, que o presidente procura diminuir a importância do seu outro, aqui, chamando o cacique Raoni de “peça de manobra”. Esse mesmo recurso poderia, com efeito, ser utilizado pelo outro discurso de forma diferente: considerando que o cacique Raoni, líder indígena brasileiro da etnia caiapó, reconhecido nacional e internacionalmente enquanto embaixador pela preservação da Amazônia e dos povos indígenas, o qual visitou o mundo inteiro e encontrou-se com os mais importantes líderes mundiais – reis, presidentes e três papas receberam palavras, documentos e pedidos de apoio de Raoni ao longo das suas décadas de uma das mais importantes, premiadas e reconhecidas campanhas do mundo, – sendo indicado este ano ao Prêmio Nobel da Paz⁶³, o que conferiria ao cacique a legitimidade para enunciar seus dizeres.

A ideia de traduzir esse *outro*, fazendo dele uma espécie de simulacro, pelo campo de sentido do seu mesmo, é utilizado para ratificar sua verdade e, principalmente, interditar esse outro, demarcando-o como errado, não legítimo. Na produção discursiva do presidente é preciso, pois contrapor o que significa a liderança do cacique Raoni com outras lideranças indígenas, ou até muito mais: é preciso diminuí-lo perante o mundo todo; para Bolsonaro: “Acabou o monopólio do senhor Raoni”.

Instaurada a polêmica, recorremos, então, a outros já ditos, por outros sujeitos, em formações discursivas antagônicas à formação do discurso do presidente, por meio de um percurso interdiscursivo, e verificamos como os

63. Quem é Raoni, cacique que dedica a vida à preservação das florestas e direitos indígenas no Brasil. Disponível em: <https://bit.ly/2DMVr9H>. Acesso em: 21 abr. 2020.

discursos se constituem um a partir do outro:

Foi um dia de terror para o Brasil, e para todos os povos indígenas do Brasil e do mundo. Bolsonaro fez discurso de intolerância e truculência. Bolsonaro nos chamou hoje de animais das cavernas e ainda desrespeitou nosso grande líder, indicado ao Nobel da Paz, o cacique Raoni. Com esse discurso, se colocou mundialmente como uma ameaça concreta à Amazônia, e ainda se coloca como porta-voz do agronegócio, da exploração mineral com essa visão e mentalidade do século 19. (GUAJAJARA, 2019)⁶⁴.

O discurso acima foi enunciado pela líder indígena Sonia Guajajara em ocasião de um evento nos Estados Unidos, o qual contou com a presença de outros três representantes de povos indígenas, além de Sonia: Dinamam Tuxá, Cris Pankararu e Artemisa Xakriaba. Os quatro fazem parte de uma associação nacional de entidades que representam os povos indígenas do Brasil, a *Articulação dos Povos Indígenas do Brasil*, sendo Guajajara, a coordenadora executiva.

Se o discurso de Bolsonaro pretende como efeito de sentido, a verdade – pois, além de ser o chefe da nação, tem indígenas para confirmar seus dizeres – por outro lado, verificamos o contraditório: No mesmo dia do seu pronunciamento na ONU, horas depois, representantes de 16 povos indígenas do Xingu repudiaram a presença da Ysani Kalapalo enquanto a porta-voz dos povos indígenas, ou seja, a jovem *youtuber* é questionada por grande parte das lideranças indígenas dos povos de sua própria região⁶⁵:

**CARTA DE REPÚDIO
CONTRA REPRESENTAÇÃO INDÍGENA NA DELEGAÇÃO
DO GOVERNO BRASILEIRO NA ONU**
Nós representantes maiores dos 16 povos indígenas habitantes do Território Indígena do Xingu (Aweti, Matipu, Mehinako, Kamaiurá, Kuikuro, Kisedje, Ikpeng, Yudjá, Kawaiweté, Kalapalo, Narovuto, Waurá, Yawalapiti, Trumai, Nafukuá e Tapayuna), viemos diante da sociedade brasileira repudiar a intenção do Governo Brasileiro de incluir a indígena Ysani Kalapalo na delegação oficial do Brasil que participará da Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas – ONU que será realizada na cidade de Nova Iorque no próximo dia 23 de setembro de 2019. O governo brasileiro mais uma vez demonstra com essa atitude o desrespeito com os povos e lideranças indígenas renomados do Xingu e outras lideranças a nível nacional, desrespeitando a autonomia própria das organizações dos povos indígenas de decisão e indicação de seus representantes em eventos nacionais e internacionais.

O governo brasileiro ofende as lideranças indígenas do Xingu e do Brasil ao dar destaque a uma indígena que vem atuando constantemente em redes sociais com objetivo único de ofender e desmoralizar as lideranças e o movimento indígena do Brasil. Os 16 povos indígenas do Território Indígena do Xingu através de seus caciques reafirmam seu direito de

64. Nos EUA, indígenas reagem ao discurso de Bolsonaro na ONU: “dia de terror”. Disponível em: <https://glo.bo/33CtZqd>. Acesso em: 21 abr 2020. Alguns de 16 povos repudiaram indígena que acompanhou Bolsonaro na ONU: Em nota, representantes de povos do Xingu dizem não aceitar Kalapalo como liderança. Disponível em: <https://glo.bo/33E19pi>. Acesso em: 20 abr. 2020.

autonomia de decisão através de seu próprio sistema de governança composto por todos os principais caciques dos povos xinguanos.

O governo brasileiro, não se contentando com os ataques aos povos indígenas do Brasil, agora quer legitimar sua política anti-indígena usando uma figura indígena simpatizante de suas ideologias radicais com a intenção de convencer a comunidade internacional de sua política colonialista e etnocida. Não aceitamos e nunca aceitaremos que o governo brasileiro indique por conta própria nossa representação indígena sem nos consultar através de nossas organizações e lideranças reconhecidos e respaldados por nós.

Atestam esta carta:

Tafukuma Kalapalo / Cacique do Povo Kalapalo
Aritana Yawalapiti / Cacique do Povo Yawalapiti
Afukaká Kuikuro / Cacique do Povo Kuikuro
Kotok Kamaiurá / Cacique do Povo Kamaiurá
Atakaho Waurá / Cacique do povo Wauja
Tirefá Nafukuá / Cacique do Povo Nafukua
Arifira Matipu / Cacique do Povo Matipu
Awajatu Aweti / Cacique do Povo Aweti
Mayukuti Mehinako / Cacique do Povo Mehinako
Kowo Trumai / Cacique do Povo Trumai
Melobo Ikpeng / Cacique do Povo Ikpeng
Kuiussi Suya / Cacique do Povo Kisedje
Sadeá Yudjá / Cacique do Povo Yudja
Mairawe Kaiabi / Cacique do Povo Kawaiwete
Associação Terra Indígena Xingu – ATIX.

As respostas enunciadas pelas lideranças indígenas tanto da associação *Articulação dos Povos Indígenas do Brasil*, quanto das lideranças que assinam a Carta de repúdio acima relacionada, também ratificam o quanto a linguagem permite a estratégia de desqualificação do dizer do *outro*; algo típico na ordem do discurso antagônico.

Assim, rumamos à derradeira sequência discursiva do pronunciamento do presidente Jair Bolsonaro na ONU, no que se refere ao objeto em estudo, a Amazônia:

SD7: A Organização das Nações Unidas teve papel fundamental na superação do colonialismo e não pode aceitar que essa mentalidade regresse a estas salas e corredores, sob qualquer pretexto. Não podemos esquecer que o mundo necessita ser alimentado. A França e a Alemanha, por exemplo, usam mais de 50% de seus territórios para a agricultura, já o Brasil usa apenas 8% de terras para a produção de alimentos. 61% do nosso território é preservado! Nossa política é de tolerância zero para com a criminalidade, aí incluídos os crimes ambientais. Quero reafirmar minha posição de que qualquer iniciativa de ajuda ou apoio à preservação da Floresta Amazônica, ou de outros biomas, deve ser tratada em pleno respeito à soberania brasileira. Também rechaçamos as tentativas de instrumentalizar a questão ambiental ou a política indigenista, em prol de interesses políticos e econômicos externos, em especial os disfarçados de boas intenções. Estamos prontos para, em parcerias, e agregando valor, aproveitar de forma sustentável todo nosso potencial.

No funcionamento do discurso do atual “Chefe

do Executivo, o maior representante político do ‘neoultraconservadorismo’ brasileiro, Jair Bolsonaro, *notável em criar polêmicas* e discursos moralistas que contrastam com algumas de suas ações” (PEREIRA et al., 2019, p. 460, grifos nossos), a questão das disputas pela produção de verdades e o quanto é diferente de um dizer verdadeiro e de uma preocupação com a busca da verdade, recorremos mais uma vez ao pensamento de Foucault, dessa vez, quando questionado sobre o motivo de não gostar de entrar em polêmicas em torno de ideias. Advoga esse pensador em *Polêmica, Política e Problematizações* (1984):

O polemista prossegue [numa discussão] investido dos privilégios que detém antecipadamente, e que nunca aceita recolocar em questão. Possui, por princípio, os direitos que o autorizam à guerra e que fazem dessa luta um empreendimento justo; não tem diante dele um parceiro na busca da verdade, mas um adversário, um inimigo que está enganado, que é perigoso e cuja própria existência constitui uma ameaça. O jogo para ele não consiste, portanto, em reconhecê-lo como sujeito com direito à palavra, mas em anulá-lo como interlocutor de qualquer diálogo possível, e seu objetivo final não será se aproximar tanto quanto possível de uma difícil verdade, mas fazer triunfar a justa causa da qual ele é, desde o início, o portador manifesto. O polemista se sustenta em uma legitimidade da qual seu adversário, por definição, está excluído. Talvez seja preciso um dia fazer a longa história da polêmica como figura parasitária da discussão e obstáculo à busca da verdade. (...). Este é o modelo político mais poderoso atualmente. A polêmica define alianças, recruta partidários, produz a coalisão de interesses opostos contra o qual é preciso lutar até o momento em que, vencido, ele nada mais terá a fazer senão se submeter ou desaparecer (FOUCAULT, 2006, p. 225-6).

Uma das formas de utilização do poder nas relações que o constituem, é a produção do saber, o qual se serve e é servido pelo poder político, ou seja, o poder-saber (FOUCAULT, 1979). Assim, observamos certa preocupação de Foucault em torno do cuidado com a verdade. Não aquela verdade no sentido de palavra espontânea e franca que traz benefícios para um coletivo, mas, com a verdade produzida e defendida pelo poder-saber, sobretudo nesses dias em que o país tem atravessado desde meados do ano 2016, principalmente, quando ocorreu o fatídico golpe instalado no Brasil. A professora Regina Dalcastagné (2018) assim descreve o quadro atual:

Um golpe em pleno andamento – daqui mesmo podemos ouvir sua maquinaria perversa, que inclui perseguições, ameaças, gritos, pedradas, tiros, seriados de televisão, assassinatos de lideranças populares, de gente que luta pelos direitos humanos, de vereadoras negras de esquerda, de meninos pretos que militavam culturalmente em suas comunidades e de outros tantos, que só queriam viver suas vidas. Um golpe que tem como objetivo a destruição dos direitos trabalhistas, a

entrega das riquezas do país ao capital internacional, a divisão do butim entre os banqueiros, os latifundiários, os especuladores, os donos da grande mídia. Um golpe que, para se consolidar, tem de conter o movimento de democratização que, de algum modo, se fortalecia no país, especialmente com o acesso à educação superior e com a valorização dos espaços periféricos de produção cultural. (DALCASTAGNE, 2018, p. 14).

Esclarece-nos esta pesquisadora que esse golpe é “contra os direitos das mulheres, dos negros, dos indígenas, dos trabalhadores, dos moradores das periferias, da população LGBT, dos pobres; contra sua inserção social e contra suas formas de expressão”, bem como “contra o ensino público, contra a liberdade de expressão e de cátedra, contra o pensamento crítico, contra nossos sonhos de justiça”. Por esse motivo, “mais do que nunca, precisamos estar atentos às vozes que eles querem calar, ao que essas vozes têm a nos dizer, ao que elas acrescentam na compreensão de nossa realidade” (DALCASTAGNÈ, 2018, p. 14).

Na esteira desse golpe, no ano de 2018, teve-se o advento de uma agenda “neoultraconservadora” no país, culminando com a eleição de Jair Bolsonaro. Assim, da mesma forma que Dalcastagnè (2018, p. 14), buscamos “como todos algo que nos explique como diabos chegamos até aqui. E procurando, ainda, ferramentas para o contraponto a esses discursos contaminados que nos cercam, discursos fascistas, equivocados, vazios de sentido e carregados de ódio”.

Considerações finais

Tal qual Foucault em *Arqueologia do Saber* (2008 [1969]), neste texto procuramos elucidar que os discursos, “tais como podemos ouvi-los, tais como podemos lê-los sob a forma de texto, não são como se poderia esperar, um puro e simples entrecruzamento de coisas e de palavras: trama obscura das coisas, cadeia manifesta, visível e colorida das palavras”, (p. 55) mas “um conjunto de enunciados, na medida em que se apoiem na mesma formação discursiva” (p. 135).

Portanto, recorremos às contribuições da AD de vertente francesa, sobretudo às recorrências das reflexões foucaultianas com respeito ao funcionamento discursivo, mobilizado por sujeitos sócio-históricos, sendo causa e motivo pelo qual se batalha: o saber, a verdade, e principalmente, o poder.

Assim, descrevemos “um certo número de enunciados” do atual presidente da República, Jair Bolsonaro referente às questões da Amazônia, “em que os tipos de enunciação, os conceitos, as escolhas temáticas” (FOUCAULT, 2008, p. 43) definem uma certa regularidade, isto é, inscritos em uma mesma formação discursiva: a

materialidade de uma agenda neoultraconservadora.

Ao longo do empreendimento analítico, identificamos o lugar de regularidade da temática Amazônia no atual governo: submissão à já referida agenda. Na mesma esteira, pontuamos a forma pela qual os discursos antagônicos funcionam e se constituem, materializando a polêmica e (re) significando ao *outro*.

À guisa de (in)conclusão, se o presente texto se constitui como uma tentativa de investigação da prática discursiva adotada pelo presidente Jair Bolsonaro quando tematiza sobre a Amazônia, julgamos necessário que outros pronunciamentos presidenciais – em especial, referentes à criação e execução do recém-criado *Conselho Nacional da Amazônia Legal* presidido pelo vice-presidente da República, general Hamilton Mourão, com 19 militares e sem a presença dos governadores que compõe a Amazônia Legal – também merecem o olhar analítico dos pesquisadores em Análise do Discurso. Entendemos, portanto, que a disponibilidade de dados permite análises em profundidade da compreensão do recente período instaurado no país, sob a agenda neoultraconservadora proposta por Jair Bolsonaro, a qual caminha segundo a descrição de Dalcastagnè (2018).

Referências

BOLSONARO, Jair Messias. **Integra do discurso de Jair Bolsonaro na ONU**. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=7OfUQd45ETw>. Acesso em: 20 abr. 2019.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988, 292 p.

DALCASTAGNÈ, Regina. O que o golpe quer calar: literatura e política no Brasil hoje. **Anuário de Literatura**, Florianópolis, volume 23, número 2, p. 13-24, 2018.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. RJ: Edições Graal, 1979.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

FOUCAULT, Michel. Polêmica, Política e Problematizações (1984). In: FOUCAULT, Michel. **Ética, Sexualidade, Política**. Organização e seleção de textos Manoel Barros de Mota. Trad. Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. 2^a ed., Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. (Coleção Ditos e Escritos. Vol. V).

FOUCAULT, Michel. **L'Archéologie du savoir**. Paris: Gallimard, 1969. Trad. bras. **A Arqueologia do saber**. Rio

de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
GREGOLIN, Maria do Rosário. Análise do discurso e mídia: (re)produção de identidades. **Comunicação, mídia e consumo**, São Paulo, vol. 4, n. 11, p. 11-25, nov. 2007.

ORLANDI, Eni. **Análise de discurso**: princípios e procedimentos. Campinas: Pontes, 2000.

PÊCHEUX, Michel. Análise automática do discurso (AAD 69). In: GADET, Françoise; HAK, Tony (Orgs.). **Por uma análise automática do discurso**: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Trad. Bethânia S. Mariani et. al. Campinas: Ed. da Unicamp, 1990.

PÊCHEUX, Michel. **O discurso**: estrutura ou acontecimento. 2^a ed., Campinas: Pontes, 1997.

PEREIRA, Maria Zuleide da Costa; FREIRE, Miriam Espíndula dos Santos; RAMOS, Letícia. Democracia e as recentes reformas das políticas curriculares no contexto da educação básica no brasil. **Revista Linguagens, Educação e Sociedade**, ano 24, número 41, Teresina, jan-abr, 2019.

SILVA, Jairo da Silva e; PESSOA, Fátima Cristina da Costa. A educação superior privada segundo a agenda neoliberal: analisando a prática discursiva publicitária de instituições que atuam na Amazônia brasileira. **Littera Online**. v. 8, p. 67-81, 2017.

Lemuel da Cruz Gandara⁶⁶

Eu vou samplear, eu vou te roubar!

Xirley

Primeiras paisagens

Finalizo este ensaio em meio à quarentena pandêmica de 2020, mais especificamente entre março e abril. Geralmente, não marco nem a temporalidade e nem a primeira pessoa do singular nos meus escritos, mas dessa vez me furtarei dessas opções estilísticas em razão de o momento em que fomos convocados para ficar em casa estabelecer um contraste com minha experiência de *etnoflâneur* viajante apresentada aqui.

O exercício intelectual *etnoflanerista* se envolve com o mundo ao redor e colhe nele seus interesses a partir do que o toca em profundidade. Assim, entre os livros do meu escritório e diante da tela branca à espera do computador, comecei a pensar nas andanças mundanas de personagens literários e personas históricas. Me veio à consciência a trajetória gustativa e olfativa que Proust (2016) inicia a partir de uma *madeleine embebida* de chá que torna indiferente as vicissitudes da vida no seu *Em busca do tempo perdido*. Em outra memória, eu e Clarissa Dalloway caminhamos pelas ruas da Londres literária enformada por Virginia Woolf (2011) em *Mrs. Dalloway*. Atravessando esse fluxo, Bernardo Soares (2012) – um dos heterônimos de Fernando Pessoa – me guia pelas docas da Lisboa do *Livro do desassossego*, onde embarco em um navio criado por Saramago (2011) em *O ano da morte de Ricardo Reis* de volta para o Brasil

Ainda nesses caminhos fluidos e bifurcados pela vida livresca que habita em mim, em uma lembrança das *Ficções de Borges* (2007), deixo a Europa e já me vejo cavalgando com Rubião pelos gerais de Rosa (2001) em *Grande sertão: veredas*. Em seguida, monto acampamento na comitiva de Lemes pelos confins do cerrado goiano de Élis (1988) em *O tronco*. Nessa rota imaginária, saio da Serra Dourada e me afundo no rio Tocantins até chegar nas cidades palavradas por Milton Hatoum e Benedito Nunes em *Crônica de duas cidades: Belém e Manaus* (2006). Nesse instante, meu rio-memória se divide. Um de seus afluentes segue para a cosmopolita Manaus com descentes libaneses e amores difíceis de *Dois irmãos* (2000), enquanto o outro, mais intenso e filosófico, corre para a Belém baudelairiana retratada por Nunes em *Pará capital Belém* (2006).

66. Doutor em Literatura pela Universidade de Brasília (UnB). Professor de Língua Portuguesa no Instituto Federal de Goiás – Campus Formosa (IFG/Formosa). Profícuo pesquisador dos processos receptivos entre literatura e cinema, com ênfase em tradução coletiva e violência. É artista visual e cineasta com obras exibidas em festivais nacionais e internacionais. E-mail: lemuelgandara@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-6486-4559>.

A partir desse momento, imagens da cidade, seus sons, seus cheiros, seus versos e sua música se transformam em um monumento sensorial que anima meu corpo e meu fluxo imaginativo. A essa altura, já não sei se estou no meu escritório ou se entre as gentes do Ver-o-Peso. Estou flanando em fluxo de consciência, e por isso me lembro da minha primeira viagem à capital do Estado do Pará, no ano novo de 2018 para 2019. É justamente ela que me interessa aqui, com especial atenção à versatilidade do tecnobrega/brega que, presumo, é o gênero musical mais popular fora de seus limites territoriais.

Dessa maneira, carnavalizo este texto, pensando com Bakhtin (2002), ao deslocar esse ritmo periférico e interpretar as letras de suas canções no universo crítico literário, que quase sempre se concentra em academicismos elitistas forjados no sudeste brasileiro e amplamente difundidos pelo país mesmo por personas como Nunes. As composições fluirão no texto ao sabor da memória e da ordem que as apreciei durante a viagem citada. Assim, surgirão considerações sobre a sustentabilidade cultural do movimento tecnobregueiro e análises comparativas fundamentadas na tradução coletiva das letras das músicas *Luka e Maluka* e dos desdobramentos da canção *Xirley* em videoclipe e na websérie *Sampleados*.

Etnoflâneur e geopoiesia

Andar pelas ruas da cidade de Belém é uma experiência sensorial amazônica que pode ser constatada nas barracas de comidas, nos contrastes arquitetônicos, nas texturas dos ambientes, na sonoridade advinda da fala dos transeuntes e das músicas que saem em ondas das janelas das casas, dos bares e das bicicletas que vendem salgados. Aqui, assumo a perspectiva de um *etnoflâneur* que se envolveu com esse lugar e nele encontrou a poesia de sua gente inscrita nas letras de músicas compotas no horizonte do tecnobrega, gênero musical advindo das classes populares intimamente vinculadas às produtoras independentes que utilizam recursos computacionais.

O exercício do *etnoflâneur* me faz recordar Baudelaire (1996, p. 20-21), que inspirou Nunes citado a pouco:

para o perfeito *flâneur*, para o observador apaixonado, é um imenso júbilo fixar residência no numeroso, no ondulante, no movimento, no fugido e no infinito. Estar fora de casa, e contudo sentir-se em casa onde quer que se encontre; ver o mundo, estar no centro do mundo e permanecer oculto ao mundo, eis alguns dos pequenos prazeres desses espíritos independentes, apaixonados imparciais, que a linguagem não pode definir senão toscamente. O observador é um princípio que frui por toda parte do fato de estar incógnito. O amador da vida faz do mundo a sua família, tal como o amador do belo sexo compõe sua família com toda as belezas encontradas, encontráveis ou inencontráveis;

tal como o amador de quadros vive numa sociedade encantada de sonhos pintados. Assim o apaixonado pela vida universal entra na multidão como se isso lhe aparecesse como um reservatório de eletricidade. Pode-se igualmente compará-lo a um espelho tão imenso quanto essa multidão; a um caleidoscópio dotado de consciência, que, a cada um de seus movimentos, representa a vida múltipla e o encanto cambiante de todos os elementos da vida.

Amador, apaixonado, príncipe, observador, todos esses termos apontam para alguma das facetas do *flâneur*. É fundamental a imagem de liberdade e de compartilhamento que esse raciocínio convoca. O universo é a casa da poesia. Dessa forma, eu, goiano de nascimento, me sinto à vontade na casa-mundo. Belém, por conseguinte, abre as portas e janelas para que eu penetre suas ruas cheias de algo a contar e tanto, ou muito mais, a esconder. Depois de sua vivência no corpo e na alma, meu intelecto de pesquisador entra em cena para converter os sentidos em matéria palavrada e etnograficamente entendida a partir de minha posição como flanador. É na união desses dois gestos que me entendo como etnoflâneur, pois essa dimensão conclama a “deslocar-se para sentir no corpo, ouvir as pessoas, anotar e voltar para contar, escrever, comunicar” (SILVA JR., 2019, p. 253).

Para se ter uma ideia da dimensão simbólica desse meu posicionamento, trago Benjamin (2009, p. 37) e seu entendimento do indivíduo contrário ao flâneur:

o homem privado, realista do escritório, quer que o *interieur* sustente as suas ilusões. Esta necessidade é tanto mais aguda quanto menos ele cogita estender os seus cálculos comerciais às suas reflexões sociais. Reprime ambas ao confirmar o seu pequeno mundo privado. Disso se originam as fantasmagorias do “interior”, da interioridade. Para o homem privado, o interior da residência representa o universo. Nele se reúne o longínquo e o pretérito. O seu *salon* é um camarote no teatro mudo.

Interior, comércio, cálculo, pequeno, *salon*, mudo. Essas seis palavras definem o homem privado, que estende seu consumo à sua visão de mundo e sua relação com o outro. Enquanto o *etnoflâneur* escuta as vozes do passado e as amplifica no presente, o homem privado quer o passado. São duas forças que vivem em linhas paralelas com direções contrárias. Nesses caminhos, sigo a amplificação. Ser um *etnoflâneur* é isto: buscar o verbo que habita e ilumina as casas e becos do universo, encontrar nelas sua geopoesia, sua marca entranhada no chão da palavra disposta em manchas gráficas ou fluidas nas vozes das gentes.

A geopoesia, ou “escrita da terra” (SILVA JR.; MARQUES, 2016, p. 237) tem a ver com o que está no mundo à espera do entendimento, ou mesmo de sua tradução e transformação em capital simbólico, para ficarmos com Bourdieu (2003). Com isso em vista, “a geopoesia é tudo

aquilo que não existe e que espera ser palavrado. No cerne da literatura de campo está o gesto *etnoflânerie*: deslocar-se para sentir no corpo, ouvir as pessoas, anotar e voltar para contar, escrever, comunicar” (SILVA JR., 2019, p. 253). Em síntese, o indivíduo vai a campo (que é o mundo) e é atravessado por ele, que, em determinado momento, se coloca em um papel ativo de manifestação desse contato enquanto material inteligível agregador de leituras e leitores.

Gosto desta ideia de Medeiros (2019, p. 152): “entendemos que a geopoesia – enquanto constructo artístico cronotópico – responde, pela voz de cada um de nossos poetas (que encarnam e ecoam vozes populares), às histórias múltiplas de cidades invisíveis silenciadas pelo eixo hegemônico do país”. Vislumbro os compositores tecnobregas aqui analisados como poetas do popular, dos invisíveis, do que não é hegemônico (não vem do sudeste brasileiro). Belém se veste com essa aura, visto sua distância geográfica dos centros de poder cultural e econômico do país; como uma boneca russa, encontramos em seu interior o movimento *tecnobregueiro* com suas Festas de Aparelhagem. Nos casos que analisarei mais adiante, desloco as letras das canções desse espaço festivo para me deter no texto e nas imagens projetadas por elas. Antes, é importante apresentar Belém por um prisma impressionista.

Nos caminhos de Belém: o tecnobrega

O contraste entre o clima de Belém e o cerrado onde resido foi o fator marcante dos primeiros segundos na cidade. Minha pele insistia em transpirar, enquanto o ar tropical úmido da cidade chovia suas gotículas sobre meu corpo. As copas das árvores com bromélias decorando seus troncos e musgos cobrindo suas rachaduras me impressionaram pela abundância e dimensão. As mangueiras da Rua Presidente Vargas demonstram o quanto que suas irmãs que vivem no clima seco podem se avolumar, encorpar. *Emcopar*.

O casario mistura a arquitetura parisiense imiscuída com a lisboeta do século XIX. Parafraseando a recepcionista do hotel: Lisboa é logo ali, bem menos distante do que o Rio de Janeiro quando esta era a capital do Brasil. Admito que nunca tinha pensado nessa particularidade transatlântica. Nunca havia imaginado que ir a Portugal ou a França exigia menos esforço que “descer” para o sudeste do país. O diálogo comercial era mais rápido e as elites eram educadas a partir dessa questão sobre se deslocar no mundo.

A gastronomia é uma história a parte. A sonoridade dos nomes e o sabor de pratos como Tacacá (com letra maiúscula mesmo, pois são alimentos com força e personalidade próprias), Pato no Tucupi, Açaí com Peixe e Maniçoba impressionam pela autonomia e complexidade e pelo transbordar de culturas. Nessa rota culinária,

encontrei a pesca dos ribeirinhos do rio Guamá, a técnica das comunidades da Ilha do Tapajós, a flora e a fauna da floresta Amazônica. Na cosmopolita capital do Pará, experimentei tudo isso artisticamente manipulado e servido pelas pessoas, que podem ser o recepcionista do *Tacacá do Renato* ou a *Filha do Combu* em carne, osso e sorriso – com seu chocolate de cacau selvagem elaborado bem na frete dos meus olhos de infância, meus olhos de menino que, em corpo de homem feito, tem um *alumbramento* aromático no meio da floresta, entre cantos de pássaros.

Minha experiência impressionista de turista passou pelo tato, olfato, visão e paladar. No entanto, o foco da escrita é o ouvido, e as palavras colhidas etnograficamente nas canções tecnobrega que ecoam no Ver-o-Peso, na Estação das Docas, nas bicicletas dos vendedores de salgado, nos camelôs, no Mercado da Carne, nos arredores da Basílica de Nossa Senhora de Nazaré (onde culmina o Círio), nas ruas dos bairros mais pobres, nas *rabetas* com caixa de som que navegam pelo rio Guamá. Aqui, me dedico a esse gênero musical com foco nas letras das canções e nos desdobramentos delas em processo dialógico, por isso é fundamental entender qual o principal meio para a enunciação do tecnobrega e onde ele é enunciado.

Nesse contexto, a primeira palavra que vem à mente é “Aparelhagem”. O termo congrega em si o encontro entre músicos e público. Picanço e Leistner (2018, p. 70) nos apresentam esse ambiente:

sendo geralmente composta por conjuntos de caixas de som que formam altas torres intercaladas por uma unidade de controle, a qual abarca mesa de som, equalizadores e computadores que comandam a iluminação, letreiros eletrônicos e telões de plasma que reproduzem imagens aleatórias ou da própria festa. Mas para além dessas definições técnicas, compreendemos a aparelhagem como o principal instrumento de execução e divulgação da música brega/tecnobrega no contexto paraense, além de configurar-se como meio técnico central no desenvolvimento das festividades e principal recurso através do qual se faz possível o entrelaçamento das relações e agenciamentos que têm permitido a reinvenção da identidade bregueira juvenil, conforme retomaremos adiante. Dito de outro modo, sua importância é tamanha que se pode afirmar que, sem as aparelhagens não existiriam as festas de tecnobrega.

Os autores destacam algumas dimensões fundamentais. A primeira é o espaço repleto de luzes, ecrãs tecnológicos, aparelhos que mixam e equalizam músicas “ao vivo”. No nível das relações interpessoais, o intercâmbio entre promotores, representantes musicais e organizadores é construído nesse lugar e consolidado quando retornam a ele. Por fim, temos difusão de tendências, grupos, cantores, moda, principalmente entre os jovens. No arremate da citação, entendemos que o tecnobrega/brega e a Aparelhagem têm uma relação

simbiótica em que um depende do outro, se alimentam e se projetam no espaço e no tempo.

Esse elementos de divulgação e promoção me convidam a pensar com Lemos e Castro que “o circuito do tecnobrega espelha os novos modelos de produção cultural, que estão emergindo das periferias globais. Ali encontramos novos rumos para a cultura: os negócios, as relações sociais e econômicas de uma nova era” (2008, p. 18). Nesse sentido, o movimento bregueiro se consolida no âmbito da sustentabilidade econômica e cultural ao promover artistas locais e possibilitá-los uma renda a partir de suas produções. Em uma interpretação a partir da citação, Chada (2013, p. 131) destaca que essa instância sustentável é encontrada na “flexibilização dos direitos de propriedade intelectual; a horizontalização da produção, em geral, feita em rede; a ampliação do acesso à cultura; a contribuição da tecnologia para a ampliação desse acesso e, a redução de intermediários entre o artista e o público”.

Diante dessas questões, me deparo com uma estrutura tecnobregueira sistematizada que coloca em evidência as produções independentes advindas da periferia. Isso expõe que “a dinâmica econômica e cultural pode revelar não somente formas rentáveis de negócios, mas modelos que permitam a sustentabilidade social, cultural e econômica mesmo sem o apoio do mercado formal” (SANTOS, 2010, p. 86). Ou seja, as Festas de Aparelhagem e a estrutura em rede que elas fomentam – artistas, produtores, distribuidores, público etc. – podem ser compreendidas na lógica sustentável local tanto econômica (com a circulação de renda e estímulo ao trabalho musical) quanto cultural (com a criação de uma arte popular que dialoga com o passado, atende os interesses do presente e se lança ao futuro).

Meu exercício pensamental sai do espaço e da perspectiva sustentável para adentrar no horizonte composicional. Sobre isso, aprecio esta consideração de Chada e Moraes Filho (2013, p. 118-119):

O tecnobrega, frequentemente associado ao público jovem e ao modo de vida das classes populares da periferia urbana belenense, é uma modalidade de música eletrônica concebida geralmente distante das grandes gravadoras e dos meios de comunicação de massa. Essa modalidade ganhou espaço no contexto paraense, originando, posteriormente, festas denominadas de tecnobrega. Pedrinho Callado, reconhecido compositor e cantor paraense, considera-o como “um gênero genuinamente do Pará”. O grande impacto para a produção do tecnobrega acontece com a facilidade de aquisição de computadores e a criação de estúdios caseiros. Assim, esta nova prática de produção musical abriu espaço para a atuação amadorística de “compositores não músicos”, tornando-se promissor para amadores em busca de prestígio junto a outros criadores e estrelas deste meio. O uso do computador e suas funcionalidades passaram a auxiliar e são fundamentais nos processos

Os autores apresentam índices importantes que orientam sobre o processo estético: fazer parte das classes populares, ser urbano, jovem, eletrônico, independente e utilizar os recursos computacionais da época. O artista tecnobrega advém (mas não se restringe) da periferia e produz para ela, é um contato direto sem filtros classistas. Ele também é um *faz tudo*, ou melhor, ele é autoral na medida em que acompanha todas as etapas de seu fazer e se torna o propulsor de seu fracasso ou sucesso. Quanto a isso, os anúncios realizados no meio das músicas me chamaram a atenção; entre um verso e outro a voz do locutor divulgava o nome da banda ou do artista acrescidos ou não de seus contatos. Tenho em vista que essa não é uma estratégia de *marketing* nova ou exclusiva do tecnobrega, mas não deixa de ser um dos componentes de sua estética independente. Foi justamente um desses “merchans” que me ajudou a escrever este ensaio.

Meu nome é *Luka* e sou *Maluka*

Enquanto eu me deslocava entre o Ver-o-Peso e a Estação das Docas, escutei uma melodia que lembrou minha infância. Os acordes em questão, a princípio, eram da música *Luka*. Essa canção foi um sucesso mundial cantado e composto por Suzanne Vega lançado em 1987; eu a ouvia nos *flashbacks* das emissoras de rádio no final da década de 1990. Era maravilhoso escutar as notas iniciais, que me faziam parar qualquer atividade e aumentar o volume do aparelho de som – essa recepção em rádio tem uma ludicidade peculiar, pois algumas músicas tocavam poucas vezes durante o ano, ou mesmo eu pensava em uma composição e ela *magicamente* começava a tocar na estação.

Procurei e encontrei de onde saia a música: uma bicicleta mínima com caixas de som enormes e um ciclista com microfone nas mãos. Os acordes continuaram e, enfim, a voz da cantora começou a entoar a letra. Não era a de Vega e estava em português. Achei curioso e, debaixo do sol das 15 horas do dia 31 de dezembro de 2018, parei perto de uma banca onde duas mulheres descascavam castanhas do Pará – cujo cheiro se misturava com notas de taperebá, cupuaçu e peixe fresco – e contemplei sua sonoridade. Me deixei levar, pois talvez nunca a escutaria novamente. Gostei, dancei e me animei com as bases sonoras retrabalhadas eletronicamente em um sintetizador. Na segunda parte da canção, escutei uma voz dizer “Banda Relemexo”. Foi a partir desse índice que, no hotel, comecei a pensar nos processos que envolviam as versões de músicas internacionais, algo tão próprio do tecnobrega e que revela sua faceta sustentável (e um tanto fanfarrona) de “flexibilização dos direitos autorais”.

Descobri que o título da canção: *Maluka*. Era mais fácil entendê-la apenas como uma versão simples e quase ingênua da original, mas preferi trilhar uma senda analítica própria de um *etnoflâneur* diante da geopoesia popular. De forma ampla, vislumbro o exercício das “versões” oriundas do tecnobrega no nível das traduções coletivas (SILVA JR.; GANDARA, 2013). Esse viés teórico pressupõe que um coletivo traduz uma obra (seja livro, música, filme, pintura etc.) de uma fonte ou cultura de partida para uma de chegada. Para isso, esse grupo aciona recursos midiáticos da época em prol de um mesmo tema visando “produção, realização, captação, finalização, veiculação [...]. Tudo isso em uma rede inacabada de transfigurações nas quais a palavra viva se alimenta do sentido transitório” (SILVA JR.; GANDARA, 2015, p. 72). Para avançarmos a análise, abaixo seguem a letra da canção estadunidense *Luka* ao lado de *Maluka*, da Banda Remelexo do Pará:

Tabela 1 : Luka

Luka	Maluka
------	--------

<p>Meu nome é Luka Eu moro no segundo andar Moro bem em cima de você Acho que você já me viu antes</p>	<p>Eu sou maluca Pois eu já nem sei quem sou Só quero ter você pra mim Estou me sentindo tão só</p>
<p>Se você ouvir alguma coisa de madrugada Algum tipo de problema, algum tipo de briga Só não me pergunte o que aconteceu</p>	<p>Onde irei, você não vai Onde eu chego, você sai Não mereço o que você faz Não mereço o que você faz Não mereço sofrer mais</p>
<p>Acho que é porque sou desastrada Tento não falar alto demais Talvez então eu seja louca Tento não dar uma de esperta</p>	<p>Somente agora comprehendi O brilho das estrelas no céu Foi difícil conseguir Livrar desse amor assim</p>
<p>Eles só batem até você chorar Depois disso, você não pergunta por qual razão Você simplesmente não discute mais</p>	<p>Por você não sofro mais Pois deixei tudo pra traz Não mereces o meu amor Não mereces o meu amor Não te quero nunca mais</p>
<p>Sim, acho que eu estou bem Bati o rosto na porta novamente Bem, se você perguntar, é o que vou dizer Não é de sua conta, mesmo Acho que eu queria ficar sozinha Sem nada quebrado, sem nada jogado</p>	<p>(Banda Remelexo!)</p>
<p>Só não me pergunte como estou Só não me pergunte como estou</p>	<p>Eu sou maluca Pois eu já nem sei quem sou Só quero ter você pra mim Estou me sentindo tão só</p>
<p>Meu nome é Luka Eu moro no segundo andar Moro bem em cima de você É, acho que você já me viu antes</p>	<p>Onde irei, você não vai Onde eu chego, você sai Não mereço o que você faz Não mereço o que você faz Não mereço sofrer mais</p>
<p>Se você ouvir alguma coisa de madrugada Algum tipo de encrenca, algum tipo de briga Não me pergunte o que aconteceu</p>	<p>Você não me deu valor Por você tudo acabou Não mereces o meu amor Não mereces o meu amor Não te quero nunca mais</p>
<p>Eles só batem até você chorar Depois disso, você não pergunta por qual razão Você simplesmente não discute mais (VEGA, 1987, tradução própria)</p>	<p>(LUIZ; FEITOSA; FRANÇA, 2018)</p>

Ao compararmos as duas fontes, não encontramos muitas semelhanças. *Luka* fala de um relacionamento abusivo em que o sujeito feminino da canção procura disfarçar a violência sofrida para o vizinho abaixo de seu apartamento. O suposto companheiro bate até ela chorar e ficar machucada, sem que ela entenda as razões. Por sua vez, *Maluka* discorre sobre o final de um relacionamento em que o sujeito (também feminino) tem o objetivo de se recuperar, porém, na solidão após o rompimento, ela luta para ficar livre das memórias do amado. A distância entre as histórias contidas nas letras fica um pouco menor pelo fato de serem mulheres que sofrem por homens que as tornam menores para si próprias. Eles destroem a autoestima delas, criando barreiras que as separam de um mundo mais pleno e feliz amorosamente.

No caso dessa composição tecnobregueira, reconhecemos a prática da tradução coletiva no ato de Luis, Feitosa e França traduzirem a letra composta em inglês para o português falado no Norte brasileiro, especificamente o praticado nas principais capitais da região: Belém e Manaus (no Amazonas). É importante ter em vista que a tradução coletiva é uma visada teórica que se preocupa com leitores/tradutores – em perspectiva dialógica engendrada por Bakhtin (2003) somada à reproduibilidade técnica de Benjamim (2012) – envolvidos em obras concebidas por equipes em que cada artista tem voz no resultado final. Tal perspectiva é diferente, por exemplo, da tradução intersemiótica, que se interessa mais detidamente pelo signo, conforme fundamentado e discutido por Jakobson (1975), Plaza (2008), Gandara (2015), entre outros. No caso de *Maluka*, a ideia da arte construída na coletividade se deve ao fato de os tradutores serem cantores, baixistas, bateristas, guitarristas, entre outras dimensões do fazer musical. A letra, nesse contexto, é um dos elementos do processo.

Diante dessa relação, salta aos olhos que a tradução coletiva não leva em consideração o abuso e a violência contidos em *Luka* e fica apenas no universo passional e platônico, que faz parte da estética tecnobrega. Tenho três hipóteses sobre isso: a) o não interesse dos compositores pela língua de partida (ideia simples e reducionista, para não dizer preconceituosa); b) o tecnobrega e seu público, quase sempre, trabalham com a ideia de amor, de rompimento, de paixão à flor da pele e, nesse âmbito, *Luka* não atende às expectativas; c) o não estudo profundo do significado da letra em detrimento apenas de seu ritmo musical agregado à memória coletiva em relação à canção de Vega que, *sampleada*, difundiria o interesse pela Banda Remelexo do Pará. Me inclino a esta última hipótese.

Maluka é uma amostra da vasta disposição para as versões, ou melhor, para as traduções coletivas de sucessos internacionais no universo tecnobregueiro. Via de regra, as letras não se aventuram pela semelhança ou mesmo aproximação com as obras de partida; por sua vez, elas agregam sonoridade e swing a músicas melancólicas. São casos exemplares as canções *Chandelier* (composta e interpretada por Sia, em 2014) traduzida como Não faz assim pela Banda AR15 no mesmo ano e *True colors* (composta por Billy Steinberg e Tom Kelly e interpretada por artistas como Cyndi Lauper, esta em 1986) traduzida como *Reacender a chama* pela Banda Tecno Show em 2004, da qual Gaby Amarantos é ex-integrante. Aproveito essa “aparição” de Amarantos para desdobrar um estudo sobre *Xirley*, talvez a canção que eu mais escutei durante a viagem.

Café coado na calcinha

Gaby Amarantos foi onipresente em meus dias belenenses. Ela estava em praticamente todos os lugares e mídias, desde capas de revistas, passando por propagandas institucionais até nas modas feminina e masculina. Além de sua figura, suas músicas tocavam (e muito) em todos os meios a que tive acesso. Do vasto repertório que conheci, a canção *Xirley* se destaca em meu fazer *etnoflanerista* como apreciação geopoética. Ela foi composta por Zé Cafofinho e Hugo Gila, Felipe Machado, Chiquinho, Marcelo Machado, e interpretada por Amarantos no álbum *Treme* (2012). A seguir apresento a letra integral:

Saia vermelha, camisa preta
Chegou pra abalar
Quando tu for na casa dela, lhe buscar, ela vai preparar
Café coado na calcinha, só pra lhe enfeitiçar
E se tu for na aparelhagem
Tu vai ver só o que ela vai aprontar

Saia vermelha, camisa preta
Chegou pra abalar
Quando tu for na casa dela, lhe buscar, ela vai preparar
Café coado na calcinha, pra te enfeitiçar
E se tu for na aparelhagem
Tu vai ver só...

Eu vou samplear, eu vou te roubar!
Eu vou samplear, eu vou te roubar!
Eu vou samplear, eu vou te roubar!
(2012)

A letra da música apresenta Xirley, que está no título e não no texto. É uma mulher da classe popular com mandigas para conquistar pessoas. Uma de suas características é a vestimenta em vermelho e preto, que me lembra as cores usadas pela entidade Pombagira⁶⁷ na esquerda umbandista. Esse Exu feminino está associado às periferias e à marginalidade, fato que “reproduz uma noção de que a cidadania deriva de um perfil de sujeito requerido pelo projeto de modernidade, não acessível a todos. Ao mesmo tempo em que a música [a MPB em geral] contribui para a divulgação de Pombagira à população, ela reforça estigmas” (CARVALHO; GIORGI; ARANTES, 2019, p. 4178). Dessa maneira, ao indicar que Xirley flerta com a esquerda, comprehende-se também sua contextualização à margem, à periferia.

Por outro prisma, também tem o fato de ela ser uma mandingueira que “coa café na calcinha” para enfeitiçar. Na cultura popular, essa simpatia exige que a mulher use uma calcinha enquanto estiver menstruada e nela coe o café que dará de beber à pessoa que deseja “amarra” seu amor e conquistar algum objetivo. Isso nos apresenta outra face da

67. Mesmo não sendo o foco principal deste ensaio, considero fundamental destacar que existem variações de nomenclatura para essa entidade em inúmeros textos orais e escritos sobre a Umbanda: “Pomba-gira”, “Pomba-Gira”, “pomba-gira”, ou mesmo “pombogira”, esta última utilizada por Ademir Barbosa Junior em *O livro essencial da Umbanda* (2014). Por sua vez, Prandi (1996) e Lages (2003) elucida que esse Exu tem o nome de Bongogirá na tradição banto do Candomblé angolano. Aqui, optei pela forma mais popular, visto que foi nesse contexto geopoético que colhi a canção.

mesma entidade. Conforme Lages (2003, p. 64-65), Pombagira “se configura como um arquétipo da anima, gerador de incertezas, das várias possibilidades, do sucesso e do insucesso, das armadilhas, dos riscos que se tem de correr. Ela é, pois, dinamismo, ela retira a psique da imobilidade”. A construção imagética de Xirley carrega nuances dessa força espiritual ambivalente: ela chega para “abalar”, leva seus interesses na Aparelhagem, apronta, sampleia e rouba. Essa perspectiva agregada à estética tecnobrega é ressaltada no videoclipe, em que Nossa Senhora de Nazaré (principal referência do Círio) é a principal referência de fé, como se vê na figura 01:

Figura 01: Saia vermelha, camisa preta e Nossa Senhora de Nazaré



Fonte: videoclipe Xirley (00hs00min29seg)

Contextualizada essa dimensão religiosa, é importante trazer os espaços onde a personagem transita na canção. Ela utiliza a casa como o lugar onde enfeitiça e seduz seu interesse e depois faz um exercício subjuntivo em que, caso ele vá com ela para uma Festa de Aparelhagem, ela aprontará. Esse “aprontar” pode ser dançar, beber, curtir junto ao público e também ser a protagonista como cantora. Como já escrevi nas páginas anteriores, a Aparelhagem é o *locus* onde as relações de produção e promoção tecnobregueira acontecem e se consolidam; assim, a feitiçaria da moça projeta seu objetivo nesse ambiente festivo intimamente conectado à cultura e à economia da região.

O videoclipe amplia, metalinguisticamente, a ideia da letra ao tratar da ascensão de uma cantora pobre através dos instrumentos e dos lugares que a vida à margem oferece: estúdio caseiro com embalagem de ovos na parede e computadores ultrapassados que usam o *wordart* como ferramenta de concepção da arte das capas impressas em papel *offset* com 75 de gramatura em impressoras de jato de tinta, CDs e DVDs embalados rusticamente em embalagens de plástico que lembram os produtos piratas (fig. 02) – esta última questão é ironicamente abordada ao final do videoclipe, onde uma imagem de Jesus Cristo aponta para a seguinte inscrição: “A pirataria é crime e pecado, não transgrida a lei de Deus”. O vendedor de seu produto é ela mesma e os ambulantes em feiras livres pelo preço de três

peças por cinco reais, na promoção. Nesse caso, preços, espaço e sujeitos negociam a partir de uma economia na periferia do capitalismo, longe de procedimentos como *copyright e marketing* sofisticados.

Figura 02: O estúdio independente, Xirley e o CD pirata



Fonte: videoclipe Xirley (00hs00min44seg)

Voltando ao café coado na calcinha. No videoclipe, ele parece “enfeitiçar” o homem “rico” que entrega um *superpendrive* (Fig. 03) a Xirley. Este artefato permitirá que a cantora aprimore seu empreendimento. Isso possibilitará seu reconhecimento. É curioso que, na música, surge a construção “Eu vou samplear, eu vou te roubar!”. Essa ideia comunga com as traduções coletivas de músicas de sucesso no horizonte do tecnobrega. Vejo nisso a carnavalização, bakhtiniana. Os músicos e compositores independentes do Norte brasileiro, longe dos centros de poder econômico (no Sudeste) e político (em Brasília), traduzem músicas internacionais. Eles *sampleam* e carnavalizam.

Figura 03: Xirley e o superpendrive



Fonte: videoclipe Xirley (00hs01min49seg)

Vale a pena desenvolver a ideia de samplear. Ela tem a ver com o ato de construir algo novo a partir de material já existente. No caso de Luka, que analisei a pouco, ocorreu essa atitude própria dos meios eletrônicos. Dessa maneira,

entendo que, ao colocar *samplear* e roubar na mesma construção, a Xirley, mulher mandigueira com ambições de poder e fama, se apropria dos ritmos já existentes para criar sua arte. Uma arte fora da lei, à margem, longe das gravadoras, lugar onde ela sonha chegar. É, nas devidas proporções, uma progressão da antropofagia desenvolvida por Oswald de Andrade (1978) à medida que o produto cultural de países dominantes nutre o nacional.

Como reverberação advinda da música cantada por Amarantos, trago, de forma pontual, a websérie *Sampleados*, lançada em 2015. Na descrição do vídeo na plataforma YouTube, lê-se que a obra foi realizada por estudantes da Faculdade Estácio de Sá, em Belém, com o objetivo de “ampliar o debate sobre a arte e as novas possibilidades de fazer cinema” (SAMPLEADOS, 2015). Nos cinco episódios, é feita uma revisão histórica do tecnobrega/brega como produção artística própria e necessária para o Pará através da encenação de uma coletânea de canções essenciais para esse gênero musical.

Azevedo (2017) comprehende a linguagem utilizada pelos autores como videoclipe, no entanto reconheço nela uma abordagem estética mais próxima do musical cinematográfico encontrada, por exemplo, em *Moulin Rouge: Amor em Vermelho* (Moulin Rouge!, Baz Luhrmann, EUA e Austrália, 2001). Neste longa-metragem e também em *Sampleados*, os personagens transmitem seus estados de espírito, anseios, desejos ou planos por meio de canções e coreografias. A obra belenense também faz uma escolha parecida com a dirigida por Luhrmann, visto que as duas colhem músicas populares, ou do universo POP, e as traduzem coletivamente para o audiovisual, em que indivíduos vivenciam as letras enquanto encenam a música. Para ampliar a análise, trazemos um frame extraído do quinto episódio da websérie (Fig. 04), disponibilizado em 02 de outubro de 2015:

Figura 04: A vidente feiticeira



Fonte: websérie *Sampleados* (00hs01min05seg)

O título *Sampleados* já remete à estrofe “Eu vou *samplear*, eu vou te roubar!” de Xirley. Por sua vez, o quinto

episódio oficializa esse diálogo ao trazer uma tradução coletiva em que a cantora/atriz Valéria Paiva (vocalista da banda paraense de tecnobrega Fruto Sensual) interpreta uma vidente feiticeira que canta os seguintes versos para uma de suas consultentes: “Saia vermelha, camisa preta/ Chegou pra abalar/ Quando tu for na casa dela, lhe buscar, ela vai preparar/ Café coado na calcinha, só pra lhe enfeitiçar/ E se tu for na aparelhagem/ Tu vai ver só” (SAMPLEADOS, 2015). O espaço preto e a roupa vermelha concordam com as cores da letra da música de origem e também criam uma atmosfera de obscuridade, mandigas e simpatias, principalmente ao colocar clichés em cena, como é o caso da bola de cristal onde se lê o futuro. Além disso, a canção ganha uma melodia sombria que explode depois que o termo “aparelhagem” é pronunciado.

Outro aspecto que aparece também no mesmo episódio é o fato de que, no final dele (que também é o último da temporada), todos os atores e cantores se reúnem em uma Festa de Aparelhagem e cantam o verso “Eu vou samplear, eu vou te roubar!” como se ele sintetizasse o percurso artístico que levou ao clímax audiovisual, bem como o próprio tecnobrega/brega. Assim, a letra da música que eu colhi em minha *etnoflânerie* geopoética por Belém foi traduzida coletivamente para um musical em formato websérie que faz uma metonímia do passado do movimento tecnobregueiro (com os silenciamentos advindos dessa opção), o atualiza para a geração de 2010 e se projeta no futuro através das mídias na era da reproduzibilidade digital, em uma interpretação de Benjamin (2012). Talvez isso justifique o rosto de Amarantos estar em todos os lugares por onde andei em Belém e os versos de Xirley ecoarem no meu pensamento e chegarem às páginas deste ensaio.

Considerações finais

Minha ação *etnoflanerista* encontrou em Belém a geopoesia nas letras tecnobregueiras que se multiplicam em traduções coletivas, videoclipes e webséries. No caso de *Maluka*, os compositores trouxeram o título original no corpo do nacional, logo pode-se ler: MaLuka. Porém, pelo fato de a banda fazer parte de um universo independente, o álbum de origem intitulado *Não me deixe volume 2* (em que a canção aparece na faixa 3) se perdeu no tempo e ficou a música a *flanar* pelo ambiente nas coletâneas piratas motivadas pelos afetos do povo que mexe com a “aparelhagem”. Em 2020, *Maluka* virou *Maluca*. A maioria dos canais do Youtube que abrigam a música a nomeia dessa forma e, nos comentários escritos pelos usuários apreciadores, poucos conhecem a versão de Vega, enquanto muitos vinculam a canção da Banda Remelexo do Pará à memória de infância, à adolescência e ao amor não correspondido.

Xirley, por sua vez, transita no tempo como uma espécie de metonímia (com pretensões de se tornar um hino)

que congrega em sua letra e nos materiais audiovisuais advindos dela elementos simbólicos fundamentais do fazer musical tecnobrega nos horizontes econômicos e culturais paraenses. Foi assim que a potência da arte independente realizada nas periferias do capitalismo ecoou muito além de seu *lócus* enunciativo e chegou aos ouvidos deste goiano residente em Brasília. Atravessado por tantas sensações, este *etnoflâneur* se vestiu de preto e vermelho para traduzir em ensaio as emoções das canções que se tornaram a trilha sonora de minhas andanças por Belém.

Referências

- ANDRADE, Oswald de. **Obras completas VI: do pau-brasil à antropofagia e às utopias.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- AZEVEDO, Rafael José. **Do brega paraense ao tecnobrega: história e tradição na websérie Sampleados.** 2017. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/gal/n35/1519-311X-gal-35-0080.pdf>. Acesso em: 28 abr. 2020.
- BAKHTIN, Mikhail. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento:** o contexto de François Rabelais. São Paulo: Annablume, 2002.
- BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal.** Tradução Paulo Bezerra. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- BARBOSA JUNIOR, Ademir. **O livro essencial da Umbanda.** São Paulo: Universo dos Livros, 2014.
- BAUDELAIRE, Charles. **Sobre a modernidade.** São Paulo: Paz e Terra, 1996.
- BENJAMIN, Walter. A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica. In: **Obras escolhidas I.** Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 2012.
- BENJAMIN, Walter. Paris, capital do século XIX. In: **Passagens.** Tradução de Irene Aron e Cleonice Paes Barreto Mourão. Belo Horizonte: Editora UFMG; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2009.
- BORGES, Jorge Luis. **Ficções.** Tradução de Davi Arrigucci Jr.. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- BOURDIEU, Pierre. O poder simbólico. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.
- CAFOFINHO, Zé; GILA, Hugo; MACHADO, Felipe; CHIQUINO; MACHADO, Marcelo. **Xirley.** Treme. Amarantos Brasil LTDA: Belém, 2012.

CARVALHO, Aleksandra Stambowisky de; GIORGI, Maria Cristina; ARANTES, Poliana Coeli Costa. **“Sou Pombagira de Umbanda, não me conhece quem não quer...”**: Imagens de Pombagira na MPB. 2019. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/forum/article/view/1984-8412.2019v16n4p4167>. Acesso em: 28 abr. 2020.

CHADA, Sonia; MORAES FILHO, Luiz. Cenas Imaginárias: o processo de criação musical do tecnobrega paraense. **Revista Estudos Amazônicos**, v. 10, nº 2, Belém, julho-dezembro, 2013.

ÉLIS, Bernardo. **O tronco**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1988.

FREITAS, Dayse Kelly Gonçalves de. Redimensionamento da indústria cultural e pirataria: Estudo de caso do tecnobrega em Belém do Pará. 2008. ENCONTRO DE ESTUDOS MULTIDISCIPLINARES EM CULTURA, 4, **Anais** [...]. Disponível em: <http://www.cult.ufba.br/enecult2008/14151.pdf>. Acesso em: 13 abr. 2020.

GANDARA, Lemuel da Cruz. **Literatura e cinema: o percurso do leitor no processo de tradução intersemiótica do romance**. Saarbrücken: OmniScriptum, 2015.

HATOUM, Milton; NUNES, Benedito. **Crônica de duas cidades**: Belém e Manaus. Belém: SECULT, 2006.

HATOUM, Milton. **Dois irmãos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

JAKOBSON, Roman. **Linguística e Comunicação**. Tradução de Izidoro Blikstein e José Paulo Paes. São Paulo: Cultrix, 1975.

LAGES, Sônia Regina Corrêa. **Exu – luz e sombras**: Uma análise psico-junguiana da linha de Exu na Umbanda. Juiz de Fora: Clio Edições Eletrônicas, 2003.

LEMOS, Ronaldo; CASTRO, Oona. **Tecnobrega**: o Pará reinventando o negócio da música. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2008.

LUIS, Aldo; FEITOSA, Ely; FRANÇA, Tarciso. **Maluka**. Banda Remelexo do Pará, v. 2. 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=-iCG5jHGM1M>. Acesso em: 29 mar. 2019.

MEDEIROS, Ana Clara Magalhães de. **Araguaia aflição na poética-política de José Godoy Garcia e Jorge Cooper**: geopoesia e tanatografia em invisíveis cidades brasileiras. 2019. Disponível em: https://gellnorte.files.wordpress.com/2019/07/de-trabalho_anais-do-gellnorte-2019-versc3a3o-completa.pdf. Acesso em: 13 abr. 2020.

NUNES, Benedito. Pará, capital Belém. In: HATOUM, Milton; NUNES, Benedito. **Crônica de duas cidades**: Belém e Manaus. Belém: SECULT, 2006.

PICANÇO, Miguel de Nazaré Brito; LEISTNER, Rodrigo Marques. **Por entre os palcos da “Festa de Aparelhagem”**: performances corporais, objetos tecnológicos e identidades juvenis “bregueiras”. 2018. Disponível em: <https://journals.openedition.org/cadernosaa/1379>. Acesso em: 24 abr. 2020.

PLAZA, Júlio. **Tradução intersemiótica**. São Paulo: Perspectiva, 2008.

PROUST, Marcel. **Em busca do tempo perdido**: volume I. Tradução de Fernando Py. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

ROSA, João Guimarães. **Grande Sertão: Veredas**. Rio de Janeiro: Nova Horizonte, 2001.

SAMPLEADOS (WEBSÉRIE). 5º Episódio. Direção: Leonardo Augusto. Brasil, 2015. 5 minutos. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=i-a58JJPhBk>. Acesso em: 28 abr. 2020.

SANTOS, Fernando. Políticas públicas e sustentabilidade cultural: uma perspectiva geográfica no movimento bregueiro em Belém do Pará. 2010. **Revista de Geografia**. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistageografia/article/view/228831>. Acesso em: 13 abr. 2020.

SARAMAGO, José. **O ano da morte de Ricardo Reis**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SILVA JR, Augusto Rodrigues; MARQUES, Geórgia da Cunha. Godoy Garcia e Niemar: um canto geral centroestino. **ECOS: Estudos Contemporâneos da Subjetividade**. V.5.n.2, p.232-248. Disponível em: <http://www.uff.br/periodicoshumanas/index.php/ecos/article/viewFile/1699/1209>. Acesso em: 29 mar. 2019.

SILVA JR., Augusto Rodrigues; GANDARA, Lemuel da Cruz. Calças, saias e quinquilharias mundanas: uma análise do vestuário do filme Lavoura arcaica pelo viés da tradução coletiva. **Orson - Revista dos Cursos de Cinema do Cearte**, UFPEL, nº 5. Pelotas, julho-dezembro, 2013.

SILVA JR., Augusto Rodrigues; GANDARA, Lemuel da Cruz. **Tradução coletiva e ilustração**: estética da criação cinematográfica em Jane Austen. 2015. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/literatura/issue/view/2184/showToc>. Acesso em: 24 abr. 2020.

SILVA JR., Augusto Rodrigues; GANDARA, Lemuel da Cruz. Uma bala para Bené: “Cidade de Deus”, tradução coletiva e violência urbana no cinema literário brasileiro. **Cenários**, v. 2, nº 6. Porto Alegre, julho-dezembro, 2018.

SILVA JR., Augusto Rodrigues. Cora Coralina inédita: encontro das águas da geopoiesia na rua do fogo da literatura de campo. CONGRESSO INTERNACIONAL DA ABRALIC, 8, **Anais** [...], 2018, p. 3952-3958. Disponível em: http://www.abralic.org.br/anais/arquivos/2018_1547745730.pdf. Acesso em: 29 mar. 2019.

SILVA JUNIOR, Augusto Rodrigues da. **Quando a letra dança: etnoflânerie pelos vãos da suça na comunidade quilombola Kalunga (GO/TO)**. 2019. Disponível em: https://gellnorte.files.wordpress.com/2019/07/de-trabalho_anais-do-gellnorte-2019-versc3a3o-completa.pdf. Acesso em: 13 abr. 2020.

SOARES, Bernardo. **Livro do desassossego**. São Paulo: Companhia de bolso, 2012.

VEGA, Suzanne. **Luka**. Solitude Standing. A&M Records: Santa Mônica, 1987.

WOOLF, Virginia. **Mrs. Dalloway**. Tradução de Mario Quintana. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

XIRLEY (VIDEOCLIPE). Direção: Priscilla Brasil. Brasil, 2011. 4 minutos. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=gOsl0x3dwQE>. Acesso em: 28 abr. 2020.