

**NARRATIVAS ORAIS NO MARAJÓ DAS FLORESTAS
MEMÓRIA TUPI EM PELEJAS PELA AMAZÔNIA MARAJOARA**

**ORAL NARRATIVES IN THE MARAJÓ OF FORESTS
TUPI MEMORY IN DISPUTES THROUGH THE MARAJOARA AMAZON**

Joel Pantoja da Silva¹
Ivânia dos Santos Neves²

Resumo: O artigo trata da persistência de uma memória discursiva Tupi presente na cosmologia de comunidades que constituem o roteiro Tajapuru, no município de Melgaço-PA, na Amazônia Marajoara, em peleja com códigos de narrativa letrada colonial. Objetiva discutir o poder dessa memória como lugar de reafirmação de experiências históricas entre o passado e o presente. A partir da narrativa oral “A Esperteza do Jabuti” (CORRÊA, 2010), captada em trabalho escolar, sob a orientação da Análise do Discurso, dialogamos com as categorias memória discursiva (COURTINE, 1981); memória coletiva (HALBWACHS, 2006); regularidades e dispersões (FOUCAULT, 1987) e cronotopo (BAKHTIN, 1998). Os resultados revelam representações da cultura Tupi nas simbioses entre o universo natural e cultural regional. Igualmente, nas apropriações que fazem de códigos e suportes materiais da cultura letrada eurocêntrica, reafirmando cosmologias, saberes, fazeres e agires. Finalmente, o poder dessa memória Tupi expõe as lutas culturais entre tradições orais e letradas em contínuas relações de força, reveladas em negociações, perdas e incorporações.

Palavras-chave: Prática docente; Narrativas Oraís; Discursos; Memórias em peleja.

Abstract: The article deals with the persistence of a Tupi discursive memory present in the cosmology of the communities that make up the path of Tajapuru, in the city of Melgaço-PA, in the region of Marajó, at the Amazon Forest, in battle with literate colonial narrative codes. This papers aims to discuss the power of this memory as a place of reassurance of historical experiences of past and present. From the oral narrative “A Esperteza do Jabuti” (The smartness of the Tortoise) (CORRÊA, 2010), captured during schoolwork. The theoretical approach is consists of Discourse Analysis, in dialogue with the following categories: discursive memory (COURTINE, 1981); collective memory (HALBWACHS, 2006); regularities and dispersions (FOUCAULT, 1987); and chronotope (BAKHTIN, 1998). The results reveal representations of the Tupi culture in the symbiosis among the natural and cultural universe of the region. Also, in the appropriations from Eurocentric literate culture's codes and material supports, reaffirming cosmologies, knowledges and acts. Finally, the power of this Tupi memory exposes the cultural struggles between oral and literate traditions in continuous balance of power, revealed in negotiations, losses and mergers.

Keywords: Teaching practice; Oral Narratives; Discourses; Memories in battle.

¹ Mestrando do Programa de Mestrado em Comunicação, Linguagens e Cultura - UNAMA/ 2011, e-mail: pantojasilver@hotmail.com

² Doutora em Linguística pela UNICAMP, Campinas, SP e coordenadora do Programa de Mestrado em Comunicação, Linguagens e Cultura da Universidade da Amazônia – UNAMA, e-mail: ivanian@uol.com.br

Palavras iniciais: Caminhos da prática docente

O ano de 2001 marca a trajetória da história educacional do meio rural no município de Melgaço – Marajó das Florestas-PA. Neste momento se inicia a política de interiorização do ensino fundamental maior (5ª a 8ª séries) com a implantação do projeto “Janelas para o saber”³, criado em 2001 pela Secretaria Municipal de Educação e colocado em andamento a partir de 2002. A experiência docente de Joel, principal autor desse texto, começa quando esta fronteira do ensino na educação básica centrada no meio urbano rompe-se e faz emergir na prática educativa uma “zona de contato” (PRATT, 1991) com a cultura de distintas comunidades da municipalidade.

A proposta do projeto consistia em fomentar uma política educacional de qualidade para os alunos diante de uma circunstância em que não havia no processo de escolarização do interior a promoção serial (de 5ª a 8ª séries) antes de 2002. Essa realidade limitava muitos estudantes a repetir vários anos a 4ª série ou se estabelecia uma “ação migratória no circuito floresta/cidade, ou seja, caminharam do Tajapurú para Breves, Macapá e Melgaço” (ALBUQUERQUE, 2005, p. 49). Este sentido floresta-cidade da migração proporcionava, muitas vezes, a continuidade dos estudos e as expectativas de um futuro melhor para o estudante.

É nesta condição de produção que o rio Tajapurú passa a constituir um dos roteiros onde serão instaladas escolas-pólo do projeto. Os roteiros fazem parte de uma divisão geopolítica criada pela Secretaria de Educação para facilitar o trabalho de acompanhamento técnico-pedagógico nas escolas do espaço rural. São caracterizados tecnicamente pelas suas especificidades naturais como área de localização geográfica das escolas, diferença da água de um local para o outro, tipos de atividades predominantes como agricultura, extrativismo, pesca e caça como também apresentam modos de vida peculiares à cultura e à identidade das comunidades da região.

O contato inicial ocorreu no final de módulo, em novembro de 2004, quando Joel foi tirar o pró-labore de uma professora que estava de licença maternidade para ministrar a disciplina Língua Portuguesa na 5ª série. Dentre as atividades desenvolvidas, trabalhou

³ O gestor educacional era o professor Agenor Sarraf Pacheco que pensou o projeto e colocou em prática junto com os técnicos da Secretaria de Educação. A estrutura de ensino para as turmas de 5ª a 8ª série funcionava em regime modular. Cada professor deveria passar 40 dias letivos na escola do seu roteiro. O projeto foi extinto em 2010 e, atualmente, foi transformado na Divisão Modular Rural – DIMOR.

produção de texto, prática de leitura e conteúdos de linguagem, focalizando nas atividades sobre o texto narrativo com ênfase nas narrativas orais. Ali percebeu que as interações pedagógicas deram-se de maneira intensa, pois as narrativas permitiam aos discentes uma familiaridade com seu universo de saberes locais, flexibilizando os conteúdos de ensino de Língua Portuguesa.

Em 2005, Joel retornou como professor do projeto para trabalhar com as disciplinas Ensino Religioso, Espanhol e História na 6ª série. Mas foi no planejamento dos conteúdos de História a respeito da tradição oral e memória que surgiu as condições de produção para registrar e organizar com a turma uma coletânea de histórias ilustradas pelos discentes. Este enfoque inscreveu o desenho de um percurso que possibilitou refletir muito além de um imaginário local. Os traços das narrativas começavam a delinear compreensões das representações identitárias das populações marajoaras.

A graduação em Letras (2004-2008/ UFPA – Campos do Marajó – Breves-PA) e as experiências de prática docente possibilitaram a Joel realizar, nas turmas de 8ª série em 2008, a elaboração de uma coletânea de contos da floresta a partir das narrativas locais. No decorrer desse trabalho, desenvolveu pesquisa de campo, produção de relatório, atividade de reescrita das narrativas e produção do diário de exposição das narrativas orais em sala de aula. Essas atividades objetivaram fazer os alunos perceberem a importância social da linguagem, da memória e valorização de sua cultura.

Também, a pós-graduação (2008-2009/ UFPA) voltada para ensino-aprendizagem de Língua Portuguesa contribuiu para desenvolver na prática educativa a inserção dos gêneros textuais como ferramenta pedagógica. E de modo particular, Joel resolveu explorar as peculiaridades da cultura local. Em sala de aula, trabalhando com o gênero fábula, os alunos começaram a contar narrativas que não poderiam ser interpretadas apenas como currículo em Língua Portuguesa, mas tornava-se possível perceber nelas, a partir da escuta, outras análises que se construíam com vista na afirmação identitária de uma cultura oral que materializava uma memória capaz de pensar o roteiro Tajapuru como lugar de povoação indígena Tupi.

É nesta relação entre avanço das fronteiras de ensino e prática educativa que começa a fluir o contato com as narrativas orais. Este último elemento, fundamental da identidade dos alunos das distintas comunidades que conformam o interior da escola e seus saberes, definiu outras formas de leitura do seu universo cultural. Entre essas, destacam-se o tempo da

piracema; as fases da lua (crescente, cheia, minguante e nova) propícia para atividade de pesca, caça, plantação; os ciclos da água (repona, enchente, vazante, lançante e preamar) e as interpretações da posição do sol para se localizar na floresta foram constituindo outros caminhos de estudo a partir da prática pedagógica⁴.

As narrativas orais configuraram, nesse sentido, o primeiro contato com uma cosmologia de natureza Tupi, atualizada na memória discursiva de alunos e moradores locais. Isso explica porque a produção discursiva ocorre em determinadas condições conjunturais de produção e faz circular formulações anteriormente já enunciadas, como um efeito de memória na atualidade de um acontecimento, conforme afirma Courtine (1981).

Nesta trajetória, as análises em sala de aula passaram a dialogar com o projeto “Nas Fronteiras das Narrativas Oraais Tupi na Amazônia Paraense: Performatividade, História e Tradução”, financiado pela CAPES em 2011 e de autoria da Dr^a Ivânia dos Santos Neves, professora e coordenadora do Programa de Mestrado em Comunicação, Linguagens e Cultura, na Universidade da Amazônia - UNAMA.

No programa de mestrado, Joel conheceu outras narrativas orais como “O Jabuti e o Veado”, da nação indígena Tupi do Amazonas (BALDUS, 1960) que passaram a dialogar com a narrativa “A esperteza do Jabuti” (CORRÊA, 2010) do roteiro Tajapurú. A partir da apresentação desse percurso, este texto objetiva perceber a relação que as narrativas orais estabelecem com uma memória Tupi ainda muito presente no cotidiano de vida das populações marajoaras. Para tanto, foi preciso revisitar as atividades escolares sobre as narrativas dos alunos da 8^a série em 2010, entendidas como “memórias discursivas” (COURTINI, 1981), na perspectiva de captar evidências da cosmovisão Tupi.

Assim, tratamos de apontar, inicialmente, uma abordagem histórica sobre os Marajós, em suas duas principais faces, Marajó dos Campos e Marajó das Florestas, centrando-se especialmente, nessa última, para demonstrar o território onde essas memórias discursivas se configuram. Em seguida, analisamos “A Esperteza do Jabuti” (CORRÊA, 2010) à luz dos princípios teóricos da Análise do Discurso, procurando evidenciar a presença do universo cosmológico da cultura Tupi na forma como esta memória se mantém viva e

⁴ Sobre a importância do regime das águas amazônicas na vida das populações marajoaras, ler (PACHECO, 2009).

materializa-se nas pelepas, artimanhas e negociações conflituosas no modo de contar a vida na floresta.

A presença da memória Tupi na Amazônia Marajoara

A expressão “Amazônia Marajoara” foi cunhada pelo historiador Agenor Sarraf Pacheco em sua tese de doutoramento em História Social, defendida em 2009, no Programa de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Para esse pesquisador, historicamente a ideia de “Ilha de Marajó” criou representações homogeneizadoras e de isolamentos do maior arquipélago fluviomarinho do mundo. A partir do diálogo com narrativas de cronistas, viajantes, literatos, etnólogos e historiadores, Pacheco (2009) surpreendeu movimentos de intensos intercâmbios e conflitos culturais entre o “Marajó dos Campos” e o “Marajó das Florestas” com Belém, Maranhão, Cametá, Amapá e a Guiana Francesa, sem esquecer o fluxo de ideias, pessoas e culturas materiais oriundos das Américas, Europas e Áfricas. Nesses quadros, o historiador construiu a terminologia “Amazônia Marajoara” para marcar laços e especificidades, intersecções local e global entre os Marajós e as Amazôniaas.

O processo de colonização e intercâmbios entre culturas indígenas, europeias e africanas no arquipélago marajoara, localizado no norte do Pará, gestou diferentes relações de empréstimos, adaptações, perdas e conflitos. Contudo, neste território, as táticas empreendidas pelos sujeitos no discurso que constroem para expressar e transmitir saberes e tradições constituintes de seus modos de vida nas regiões de Campos e Florestas, ganha visibilidade na sala de aula. Se o educador estiver atento à recorrência com a qual alunos, pais e comunidade em geral operam com a linguagem oral para comunicar suas posições de mundo e relatos de vida, representações identitárias Tupi emergirão latentes nessa forma de comunicação.

No roteiro Tajapurú, município de Melgaço – Marajó das Florestas, as tradições orais desta matriz cultural Tupi ainda hoje se mantêm vivas e materializam-se em pelepas da memória coletiva (HALBWACHS, 2006) da região, apesar do poder colonizador ter tentado instituir uma língua europeia para descredenciar os falares da região. Associa-se a esta memória social de seus habitantes, herdeiros de linguagens e saberes Tupi, principalmente,

em comunidades escolares, mesmo depois de séculos de sua dizimação na Amazônia Marajoara.

Nas narrativas orais do roteiro Tajapurú, há uma memória discursiva que apresenta regularidades, conforme as estudou Foucault (1987). Algumas dessas regularidades são: jabuti, veado; ambiente, o caminho; a corrida e dispersões, como a anta e a flauta se comparada com a narrativa “O Veadinho e o Jabuti”, da sociedade indígena Tupi do baixo Amazonas (BALDUS, 1960, p. 89):

O Jabuti e o Veadinho

O Jabuti foi visitar os parentes e no caminho topou com o Veadinho. Este perguntou-lhe:

– Aonde vais com tanta pressa?

– Vou chamar meus parentes, para virem ajudar-me a procurar a anta que matei.

O Veadinho falou:

– Então tu mataste a anta? Vai, pois, chamar teus companheiros. Quanto a mim, fico por aqui. Não quero a tua parentalha.

O Jabuti não gostou da conversa.

– Pronto! Já não vou mais! Volto daqui mesmo! Esperarei que a anta apodreça, para tirar um osso e fazer minha flauta. Até à vista...

(...)

Embora nessa narrativa observemos elementos que possibilitem perceber, não só as dispersões, há também uma relação cosmológica com a cultura Tupi. Igualmente, por exemplo, entre o povo Aikewára de origem Tupi, no sul do Pará. Para os Aikewára, o veado mesmo sendo fonte de alimentação compõe uma constelação que quando percebida conforme a estação climática “significa que vai começar a colheita do cupuaçu e da castanha e que eles precisam armazenar comida, porque as chuvas intensas atrapalham a caça na floresta” (NEVES, 2009, p. 128). O jabuti, animal lento, também faz parte deste universo cultural, mas assume na história a façanha de ter matado uma anta e querer utilizar o osso para fazer uma flauta.

Esta narrativa faz reconstruir a presença de uma memória Tupi no Marajó das Florestas que atualiza discursos entre passado e presente deixando na “sociedade de hoje muitos vestígios, às vezes visíveis, e que também percebemos na expressão das imagens, no aspecto dos lugares e até nos modos de pensar e de sentir, inconscientemente conservados, e reproduzidos por tais pessoas e em tais ambientes” (HALBWACHS, 2006, p. 87).

No entanto, esta peleja vista no âmbito da memória coletiva fortalece uma memória histórica em que as enunciações de resistências culturais e as lutas entre identidades diferentes e individuais de uma sociedade são amplamente negadas. Assim, “Halbwachs, longe de ver nessa memória coletiva uma imposição, uma forma específica de dominação ou violência simbólica, acentua as funções positivas desempenhadas pela memória comum” (POLLAK, 1989, p. 3). Nesse sentido, percebemos o quanto o poder colonizador silenciou na história oficial do Marajó memórias de etnias que se construíram de forma diferente na diversidade dos conflitos socioculturais vividos durante o processo de colonização dos Marajós.

Estas relações de poder, no campo da heterogeneidade cultural amazônica, constituída na égide do domínio português e vista na literatura nacional com um olhar, em grande parte, pacífico, sofreu as resistências de nações indígenas Tupi em tempos coloniais.

[No] labirinto de ilhas, os “Marajós”, e seus habitantes cravados na foz do território a ser conquistado, não assistiram, passivamente, àquelas estranhas chegadas de gentes tão diferentes de suas visões humanas. Experientes em contatos e guerras tribais anteriormente vividas, entre si e com outras nações, Aruãns, Sacacas, Marauanás, Caiás, Araris, Anajás, Muanás, Mapuás, Pacajás entre outros e os batizados de Nheengaíbas, enfrentaram as armas portuguesas por quase 20 anos (PACHECO, 2010, p. 16)

Embora tenha havido esse contato hostil na Amazônia Marajoara, os saberes de tradição Tupi se enredaram na memória social e na construção da cultura local. A explicação para esta condição de produção está relacionada com as práticas sociais, as experiências e os modos de representação identitária destes conhecimentos sobre as narrativas, a floresta e os fenômenos naturais.

Essas distintas trajetórias e processos das condições de produção das dominações históricas, vividos pelos 16 municípios que conformam o Marajó dos Campos e o Marajó das Florestas (PACHECO, 2006), destacam duas situações relevantes desse período da colonização: a história oficial narrada pela escrita ocidental e a negligência das concepções, cosmologias e memórias das sociedades indígenas Tupi. E, simultaneamente, inventou o índio cuja “falsificação forjada pelas relações de poder do sistema colonial, que instituiu um índio genérico, antropófago, sem roupa, sem conhecimento e de mentalidade primitiva”. (NEVES, 2009, p. 28).

Assim, era preciso civilizá-los e torná-los cristãos. Para isso, colonos e religiosos, a partir das instituições ocidentais, criaram formas de poder sobre o corpo e a alma que, constituem os dispositivos (FOUCAULT, 2006), no sentido de articular uma rede de relações onde os discursos de civilização e fé funcionavam para inserir uma ideologia de submissão do sujeito ao sistema colonial e disciplinar as formas de resistências, embora as nações indígenas, com seus saberes e percepções de mundo diferentes, burlassem estas práticas opressoras e manipuladoras.

É sob estas condições históricas entre a tradição oral e a cultura dominante que se deve repensar o papel da escola e do currículo nas “relações assimétricas de poder no interior da escola” (MOREIRA, 1999, p. 21), em grande parte, guardião da memória ocidental que constrói identidades e intolerâncias com o objetivo de sobrepor-se as sociedades de tradições orais. Por isso, tratamos de elaborar uma leitura interdisciplinar capaz de captar esta natureza da cultura tupi e o fio desta memória discursiva presentes nas formas de explicar as relações com a floresta, a maneira de evidenciar as dificuldades cotidianas e os tempos da natureza para validar essas experiências em sala de aula.

Esta cultura Tupi constitui toda uma cosmovisão de vida mesmo que na cultura do mundo letrado seja percebida apenas como registro folclórico, a exemplo do que ocorre nas atividades pedagógicas e no calendário letivo de muitos eventos culturais promovidos pela escola envolvendo lendas e mitos, entendidos como exóticos e desprovido de significado na lógica ocidental europeia, aqui instalada com a missão de efetivar o processo civilizatório.

Pelejas da Memória Tupi

As condições de produção do apagamento da memória Tupi como constitutiva da perspectiva histórica marajoara permitiu repensar os posicionamentos e reposicionamentos dos sujeitos no discurso colonial. Além disso, desvelam as identidades e culturas em encontros e confrontos durante o processo de colonização da Amazônia. No Marajó, consagraram-se, em meados do século XIX, as viagens de naturalistas, como Ferreira Penna (1973), o qual procurava compreender, por meio de estudo etnográfico, a origem, expansão, condição étnica, as relações amistosas, conflitos, a doutrinação jesuítica e o estudo de vocabulário indígena da região.

Não por acaso, nestas excursões a cidade de Melgaço, no Marajó das Florestas, configura-se como um dos territórios que habitavam a antiga aldeia dos Guarycury, fundada pelo padre Vieira em 1653 e transformada em vila em 1758, e nela foram aldeados os Mamaianás, Chapounas e os pejorativamente batizados de Nheengaíbas. Muito índios viviam na área periférica da aldeia, por não aceitar a política catequética dos religiosos. As diretrizes do sistema colonial permitem entender a posição da sociedade ocidental em pleno processo de ocupação e imposição de valores culturais quando passou a delinear a memória oficial e a silenciar as populações indígenas Tupi.

Conforme Penna (1973) e Pacheco (2010), as principais povoações Tupi que, naqueles tempos da conquista e colonização, habitavam a região Marajoara eram os Aruãs, Araris, Mapuás, Anajás, Guajarás, Mamaianás, Sacacas, Jurunas, Muanás, Pacajás espalhados pelos vários territórios do centro e pontos da costa dos “Marajós”. Essas povoações foram chamadas indistintamente pelos portugueses e jesuítas de Nheengaíbas⁵.

Esta forma de tratá-los instituiu na histórica oficial uma condição de produção investida de termos ideologicamente depreciativos. Isso nos permite entender “como diria Marx, até uma criança sabe que uma formação social que reproduz as condições de produção ao mesmo tempo que produza, não sobreviverá nem por um ano. Portanto, a condição última da produção é a reprodução das condições de produção” (ALTHUSSER, 1985, p. 53).

Estes contatos com a sociedade letrada e colonial geraram a incorporação de discursos atualizados na sociedade contemporânea, por meio do uso e da materialidade de linguagens, às vezes, em termos pejorativos como não civilizados, primitivos, selvagens, bárbaros, antropófagos e o próprio significado corrente na palavra índio. Esta memória, inconscientemente colonial, intolerante e etnicamente preconceituosa, atribui termos designativos de uniformização e desqualifica o discurso do outro no sentido proposto por Bakhtin (2004).

O estudo dessa memória local, herdeira de linguagens e cosmologias Tupi ainda hoje muito presente na forma como as comunidades se comunicam, contribui para situarmos a perspectiva histórica do Marajó no processo de colonização do Brasil. A presença jesuítica, a

⁵ Conforme Pacheco (2010), o termo nheengaíba aparece em diversas pesquisas desenvolvidas pela História Social da Amazônia. Ele significa, na ótica portuguesa, povo de língua complicada. Na contramão dessa percepção, o Pe. João Daniel assinalou que não entendia porque se criou aquele sentido de má, pois quem dela teve conhecimento sabia ser uma das línguas mais perfeitas (2004, p. 370).

cultura indígena e a localização estratégica do roteiro Tajapurú, onde existem a cultura material em topônimos recorrente do universo das nações Tupi e as narrativas orais fazem-nos interrogar não apenas a “imagem da pessoa, mas o lugar discursivo e disciplinar de onde as questões de identidade são estratégica e institucionalmente colocadas” (BHABHA, 2007, p. 81).

O estudo de termos como “folclore”, “história popular”, “literatura popular”, “cultura popular”, “cultura artesanal”, a partir das condições de produção, explicita o pensamento ocidental e a posição do discurso dos sujeitos no sistema colonial. A designação dessas representações dominantes nos livros didáticos difundidos pela região, muitas vezes, compõe o quadro de programações da escola e reproduz inconscientemente no currículo o “regime de verdade” (FOUCAULT, 2007) da racionalidade eurocêntrica na tentativa de escamotear o conhecimento Tupi. Além desse aspecto, hierarquiza a cultura marajoara em patamares de inferioridade e exclui as resistências de identidades de populações herdeiras destes saberes ancestrais. Nesses termos, é válido acompanhar conceituações desse regime de verdade na ótica foucaultiana.

A verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua “política geral” de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como se sanciona uns e outros; as tendências e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro (FOUCAULT, 2007, p. 105).

Na contramão desses processos de recolonização pelos discursos hegemônicos contemporâneos, os grupos sociais que compõem o roteiro Tajapurú criam e recriam artimanhas representadas na arte de contar, as quais interferem, conduzem e ditam as leis do que funciona como verdadeiro no seu espaço-tempo histórico. As narrativas além de fundamentarem concepções distintas de mundo, constituem o estatuto da forma mais local e regional de poder que a linguagem oral assume para estas comunidades.

As narrativas contadas por esta cultura de tradição oral retratam sua cosmovisão de mundo e as interações da vida escolar dos alunos com a floresta, os animais, a voz, o corpo, o

andar que continuamente recompõem uma memória Tupi. Também exploram discursos sobre a condição humana, suas pelejas, habilidades, contradições e limites.

Desse modo, emergem de seus conteúdos quem é mais veloz, lento, corajoso, trabalhador e caçador, em particular, para enfatizar feitos subjacentes à lógica da cultura marajoara. São sujeitos de histórias que valorizam, via movimento de rememorações, nos atos de socializar experiências de vida, códigos da linguagem social para entender os fenômenos culturais que os cercam.

Nesse universo a narrativa “A esperteza do Jabuti” (CORRÊA, 2010) é um importante exemplo desse processo de representação social da cultura, via discursos postos em circulação no roteiro do Tajapuru. Traz características ambivalentes do Jabuti, animal lento, sem grande agilidade, mas astucioso e estratégico que consegue vencer uma corrida numa competição com o veado, animal ágil. Embora o jabuti e o veado façam parte na cultura Tupi e de uma cosmologia relacionada às constelações no céu Norte (CORRÊA, 2004), o encontro entre eles é marcado pelo caminho na floresta. As ações narrativas acontecem em um tempo indeterminado e constituem algumas das regularidades na trama da corrida, como veremos na leitura a seguir:

A esperteza do Jabuti

Um certo dia, o compadre Veado estava alimentando-se de frutos da floresta, quando o compadre Jabuti apareceu no local, aproveitando a ocasião o compadre Veado convidou o compadre Jabuti para uma corrida.

– Compadre Jabuti, o senhor aceita um desafio de corrida?

O compadre Jabuti respondeu:

– Não compadre Veado, agora eu não estou com vontade, talvez com um ano o senhor e eu possamos competir.

– Então, está bem compadre Jabuti, irei esperar.

(...)

No decorrer dessa narrativa das comunidades que conformam o roteiro Tajapuru, o jabuti e o veado se apresentam em um cenário no meio da floresta. Nesta narrativa, o veado aparece alimentando-se. Mas a relação de prática social sofre a incorporação de terminologias da Língua Portuguesa com destaque para as expressões “compadre”, “senhor” e “parentes”. As representações identitárias são marcadas pela cosmologia que envolve os animais, a floresta e o caminho e a noção circunstancial de um tempo indeterminado na narrativa.

A circunstância de tempo na narrativa (um certo dia) constitui uma das funções do universo simbólico Tupi que a racionalidade ocidental não consegue explicar. Esta condição de produção que estabelece outra concepção de tempo-espaco onde os fatos, as experiências e ações acontecem nas narrativas indígenas constitui o cronotopo como propõe Bakhtin (1998).

E nesta perspectiva histórica o tempo na narrativa marca um conflito que só pode ser resolvido numa competição. O veado desafia o jabuti para uma corrida na floresta: “Compadre Jabuti, o senhor aceita um desafio de corrida?”. Mas o jabuti pede um tempo para se preparar e organizar a estratégia para burlar, de forma astuciosa a corrida já que se sentia em desvantagem física.

(...)

No decorrer desse período o compadre Jabuti saiu à procura de outros jabutis parecidos com ele, com o objetivo de colocar em cada curva do caminho um jabuti. Passou tempo e o compadre Veado encontrou o compadre Jabuti. Então, o Veado perguntou:

– Você está preparado para a corrida?

O compadre Jabuti disse:

– Sim compadre, agora estou preparado para a corrida. O senhor compadre irá pelo caminho e eu irei pela mata.

De repente, o compadre Veado começou a rir e o jabuti sem saber do se tratava indagou:

– Por que o motivo do senhor compadre está sorrindo?

O Veado falou:

– O senhor compadre Jabuti não me ganha nem pelo caminho, imagine pela mata!

O jabuti bravo respondeu:

– Apesar de ser lento, saberemos...

O Veado gritou:

– Quando for à hora eu grito.

Depois que se posicionaram, eles deram a partida. Quando o Veado passou pela primeira curva do caminho, ele gritou:

– Hei compadre Jabuti!

O Jabuti respondeu lá na frente:

– Hei compadre Veado!

Ao perceber que estava atrás do Jabuti, resolveu correr com mais velocidade. Quando ele passou pela segunda vez, o Veado gritou:

– Hei compadre Jabuti!

O compadre Jabuti respondeu lá na frente:

– Hei compadre Veado!

(...)

A corrida é outro traço que permite identificar o ambiente onde a competição acontecerá. Embora na narrativa “A esperteza do Jabuti” seja recorrente o termo caminho, está também presente duas trajetórias: o caminho e a mata. Isso explica que “as sociedades Tupi organizam sua cosmologia a partir dos caminhos. Talvez a relação com a floresta contribua para a construção destes caminhos” (NEVES, 2009, p. 189).

Para as populações indígenas que conformam as nações Tupi da Amazônia, os reinos animal, vegetal e mineral não são apartados entre si. Tal compreensão se aproxima das interpretações elaboradas por Antonacci (2005) quando explica que as culturas de tradição oral não foram fatiadas pelo conhecimento cartesiano. Na mesma direção Pacheco (2011, p. 04) em diálogo com figura geomórfica talhada em urnas funerária marajoara pré-colombiana, assinala que nesses desenhos, semelhantes a pinturas de rupestre, tornam-se visíveis “a relação cultura e natureza, terra, água e céu, revelando concepções de equilíbrio e respeito entre o homem e o meio ambiente. São ensinamentos deixados pelas primeiras comunidades humanas que viveram na Amazônia antes do contato com o mundo europeu”.

Outro aspecto importante nessa análise do enredo da história mostra que o caminho onde acontece a corrida é marcado pelo grito, sinal de comunicação entre o veado e o jabuti, indicando a posição de quem está na frente ou atrás na competição. O jabuti escolhe, entre as duas trajetórias da corrida, a mata e deixa o caminho para o veado: “Sim compadre, agora estou preparado para a corrida. O senhor compadre irá pelo caminho e eu irei pela mata”.

Em seguida, pensando que a vitória já estava garantida, o veado em tom irônico enfatiza: “O senhor compadre Jabuti não me ganha nem pelo caminho, imagine pela mata!”. Esta recorrência entre as narrativas revela uma desigual relação de poder que toma como base, por parte do veado, o desempenho das condições físicas da perna, sem perceber que para expressar outra forma de poder, por parte do jabuti, este desestabiliza as habilidades do veado com astúcias.

Na esteira de Foucault (2007), podemos inferir que a hegemonia inicial exercida pelo veado movimenta-se para o jabuti em perspectivas diferenciadas. Enquanto o primeiro sustenta seu discurso na performance ágil de seu corpo, o segundo opera com competência performática cognitiva. Não por acaso, a estratégia do jabuti para burlar o sistema de poder instituído pelo veado na competição funcionou tão bem que na narrativa do roteiro Tajapurú, o veado continuou correndo atrás do jabuti até a sua vantagem física ceder ao cansaço. “(...)

Neste momento o compadre veado tornou-se mais veloz e correu, correu, correu a ponto de não aguentar, cair de cansado e sempre o compadre Jabuti respondia na sua frente”.

Versões dessa história emergiram em outras partes da Amazônia, revelando a capacidade das populações locais de recriá-las à luz de suas especificidades culturais e, ao mesmo tempo, indica elementos de regularidades e dispersões. Na narrativa da nação Tupi do Amazonas, por exemplo, o veado morreu e o jabuti utilizou o osso para fazer uma flauta (BALDUS, 1960). A simbologia acerca das “flautas estão relacionadas à cobra e à fertilização. Por sua morfologia semelhante, os objetos são associados ao pênis, o que naturalmente lhes associa à figura masculina” (NEVES, 2009, p. 190).

A perspectiva histórica que envolve cosmovisões Tupi captadas em narrativas orais contadas ainda hoje por populações marajoaras torna possível identificar representações em simbiose do universo natural e cultural regional como o caminho, a floresta, os animais e o tempo. Igualmente, surpreendemos apropriações de códigos e suportes materiais da cultura letrada eurocêntrica pelos marajoaras para reafirmar suas cosmologias, saberes, fazeres e agires. Em outras palavras, a cultura local gerencia os canais de difusão da língua e conhecimento português para disseminar e atualizar a memória Tupi na Amazônia Marajoara.

Portanto, a força dessas memórias, continuamente recriadas em solo amazônico, expõe as lutas culturais entre tradições orais, letradas e tecnológicas em territórios que não estão completamente definidos pelos códigos de narratividade da escrita dominante colonialista, mas são reconstruídos em permanentes tensões “onde não se obtém vitórias definitivas, mas onde há sempre posições estratégicas a serem conquistadas ou perdidas” (HALL, 2003, p. 255).

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Francinete Borges; TRAVASSOS, Marlene de Jesus Gomes; RAMOS, Xarles Tavares. **Memórias de Passagens no Fazer Educativo**: Ribeirinhos migrantes pelos rios e florestas de Melgaço – PA. Monografia de Licenciatura em Formação de Professores. UEPA/ CCSE, 2005.

ALTHUSSER, Louis. **Aparelhos Ideológicos de Estado**: Nota sobre os aparelhos ideológicos de Estado (Sobre a reprodução das condições de produção). (AIE). Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

ANTONACCI, Maria Antonieta. *Corpos Negros: desafiando verdades*. In: BUENO, Maria Lucia & CASTRO, Ana Lúcia (org.). **Corpo, território da cultura**. São Paulo: Annablume, 2005.

BALDUS, Herbert. **Antologia Ilustrada do Folclore Brasileiro**: Estórias e lendas dos índios. São Paulo: Livraria Literart Editora, 1960.

BAKHTIN, Mikhail. **Questões de Literatura e de Estética**. São Paulo: Hucitec, 1998.

_____. **Marxismo e Filosofia da Linguagem**: Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem. São Paulo: Hucitec, 2004.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

Coleção “Cultura Paraense” Série “Inácio Moura”, Obras Completas de Domingos Soares Ferreira Penna. Vol. II. Conselho Estadual de Cultura, Belém – Pará, 1973.

CORRÊA, Ivânia. **Interseções de saberes nos Céus Suruí**. Dissertação de Mestrado em Antropologia (Centro de Filosofia e Ciências Humanas), Universidade Federal do Pará. Belém, 2004.

CORRÊA, Miguel Arlon Souza. **A Esperteza do Jabuti**. Trabalho Escolar da 8ª série (Divisão Modular Rural – DIMOR). Rio Tajapurú, município de Melgaço, agosto – setembro, 2010.

COURTINE, J.-J. **Quelques problèmes théoriques et méthodologiques em analyse Du discours à propôs Du discours communiste adressé aux chrétiens**, *Langages*, n. 62. Paris: Larousse, jun. 1981.

DANIEL, João. **Tesouro descoberto no máximo rio Amazonas**. V1. Rio de Janeiro: Contraponto, 2004.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense – Universitária, 1987.

_____. **Vigiar e Punir**: Nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 2006.

_____. **A Microfísica do Poder**. São Paulo: Graal, 2007.

HALL, Stuart. **Da Diáspora**: Identidades e mediações culturais. Tradução Adelaine La Guardiã Resende... [et. al.]. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

HALBWACHS, Maurice. **Memória Coletiva**. São Paulo: Vertice, 2006.

MOREIRA, Antônio Flávio Barbosa; SILVA, Tomaz Tadeu da (orgs.). **Currículo, Cultura e Sociedade**. São Paulo: Cortez, 1999.

NEVES, Ivânia. **A Invenção do Índio e as Narrativas Oraís Tupi**. Tese de Doutorado Campinas, SP: UNICAMP, 2009.

PACHECO, Agenor Sarraf. **À margem dos “Marajós”**: Cotidiano, memória e imagens da “Cidade-Floresta” – Melgaço – PA. Belém: Paka-Tatu, 2006.

_____. **En el Corazón de la Amazonía**: identidades, saberes e religiosidades no regime das águas marajoaras. Tese de Doutorado em História Social. PUC-SP, 2009.

_____. A conquista do ocidente Marajoara: índios, portugueses e religiosos em reinvenções históricas. In: SCHAAN, Denise Pahl; MARTINS, Cristiane Pires (orgs). **Muito Além dos Campos**: Arqueologia e história na Amazônia Marajoara. Belém: GKNORONHA, 2010.

_____. **Memória Visual e Literária na Escrita da História**: possibilidades de leitura dos intercâmbios afroindígenas na Amazônia. Texto Apresentado no Seminário Literatura e Sociedade na Pan-Amazônia: debate sobre o campo literário, na Mesa Redonda Literatura e Sociedade: tensões da modernidade. XVI Feira Pan-Amazônica do Livro, Belém-PA, 2011.

POLLAK, Michel. **Memória, Esquecimento, Silêncio**. Rio de Janeiro: Revista Estudos Históricos, vol.2, n.3, 1989.

[Recebido: 28.nov.11 - Aceito: 19.jan.12]