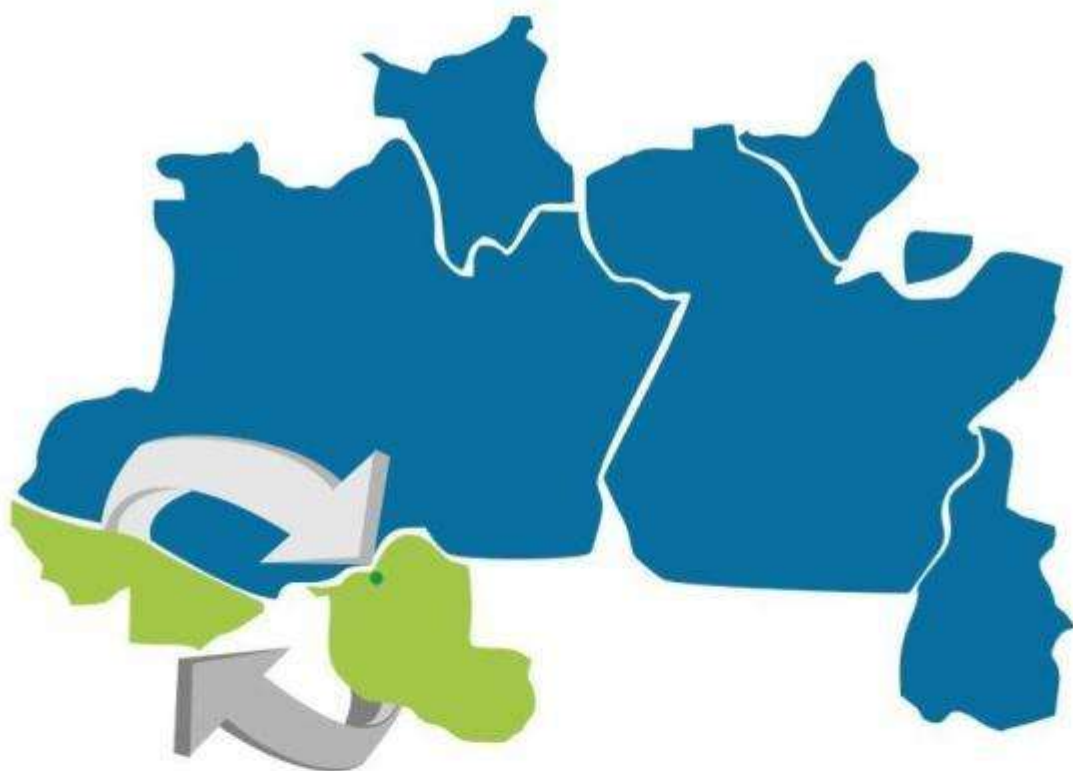


**Veronica Aparecida Silveira Aguiar  
(Organizadora)**

# **O lugar da História e dos historiadores nas Amazônias**





**Veronica Aparecida Silveira Aguiar**  
(Organizadora)

**O lugar da História e dos historiadores  
nas Amazônias**

UNIFAP  
Macapá-AP  
2018

Copyright © 2018, Autores

**Reitor:** Prof. Dr. Júlio César Sá de Oliveira  
**Vice-Reitora:** Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Simone de Almeida Delphim Leal  
**Pró-Reitor de Administração:** Msc. Seloniel Barroso dos Reis  
**Pró-Reitora de Planejamento:** Msc. Luciana Santos Ayres da Silva  
**Pró-Reitora de Gestão de Pessoas:** Cleidiane Facundes Monteiro Nascimento  
**Pró-Reitor de Ensino de Graduação:** Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Elda Gomes Araújo  
**Pró-Reitora de Pesquisa e Pós-Graduação:** Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Amanda Alves Fecury  
**Pró-Reitor de Extensão e Ações Comunitárias:** Prof. Dr. João Batista Gomes de Oliveira  
**Pró-Reitor de Cooperações e Relações Interinstitucionais:** Prof. Dr. Manoel de Jesus de Souza Pinto

**Diretor da Editora da Universidade Federal do Amapá**  
Antonio Sabino da Silva Neto

**Editor-chefe da Editora da Universidade Federal do Amapá**  
Fernando Castro Amoras

#### Conselho Editorial

Ana Paula Cinta, Artemis Socorro do Nascimento Rodrigues, César Augusto Mathias de Alencar, Claudia Maria do Socorro Cruz F. Chelala, Daize Fernanda Wagner Silva, Elinaldo da Conceição dos Santos, Elizabeth Machado Barbosa, Elza Caroline Alves Muller, Jacks de Mello Andrade Junior, Jose Walter Cárdenas Sotil, Luís Henrique Rambo, Marcus André de Souza Cardoso da Silva, Patricia Helena Turola Takamatsu, Patrícia Rocha Chaves, Robson Antônio Tavares Costa, Rosilene de Oliveira Furtado, Simone de Almeida Delphim Leal, Simone Dias Ferreira e Tiago Luedy Silva

#### Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

A2821

O lugar da história e dos historiadores nas Amazônias. / Veronica Aparecida Silveira Aguiar (organizadora). – Macapá: UNIFAP, 2018.  
350 p.: il.

ISBN: 978-85-5476-038-0

1. História. 2. História do Brasil Contemporâneo. 3. Educação. I. Veronica Aparecida Silveira Aguiar. II. Fundação Universidade Federal do Amapá. III. Título.

CDD 981

Projeto gráfico e preparação dos originais: Veronica Aparecida Silveira Aguiar

Revisão Gramatical: Os autor(es)

Revisão de Normas Técnicas: Autor(es)

Ilustração da capa: Veronica Aparecida Silveira Aguiar

Diagramação: Fernando Castro Amoras



Editora da Universidade Federal do Amapá  
[www2.unifap.br/editora](http://www2.unifap.br/editora) | E-mail: [editora@unifap.br](mailto:editora@unifap.br) / Telefone (96) 4009-2801  
Endereço: Rodovia Juscelino Kubitschek, Km 2, s/n, Universidade,  
Campus Marco Zero do Equador, Macapá-AP, CEP: 68.903-419



Editora afiliada à Associação Brasileira das Editoras Universitárias

## SUMÁRIO

<b>APRESENTAÇÃO .....</b>	<b>09</b>
<b>UMA ANÁLISE DAS HISTÓRIAS SILENCIADAS SOBRE A OCUPAÇÃO DO MUNICÍPIO DE URUPÁ .....</b>	<b>11</b>
Adelto Rodrigues Barbosa	
<b>CULTURA E IDENTIDADE SURDA: A INFLUÊNCIA DA CULTURA OUVINTISTA .....</b>	<b>22</b>
Andreia Cristina Siqueira	
<b>RESGATE HISTÓRICO: ESTUDO DE CASO NA COMUNIDADE TABAJARA .....</b>	<b>32</b>
Clebson Carlos de Oliveira Maxson José Barzani Jardim	
<b>TECNOLOGIAS DE INFORMAÇÃO E COMUNICAÇÃO NO ENSINO DE HISTÓRIA .....</b>	<b>44</b>
Clebson Carlos de Oliveira Roger dos Santos Lima	
<b>A IMIGRAÇÃO AFRO-ANTILHANA PARA O BRASIL, HISTORIOGRAFIA E IDENTIDADE .....</b>	<b>54</b>
Cledenice Blackman	
<b>ESTUDOS CULTURAIS NA AMAZÔNIA: TRADIÇÃO E RESISTÊNCIA NA BEIRA DO MADEIRA .....</b>	<b>67</b>
Eduardo Augusto Melo de Santana Junior	
<b>REFLEXÕES SOBRE PATRIMÔNIO, MEMÓRIA E IDENTIDADE: A CULTURA MATERIAL DO CESIR .....</b>	<b>78</b>
Evânia Lima de Barros	
<b>OLHARES SOBRE O PATRIMÔNIO CULTURAL NA AMAZÔNIA: NOTAS SOBRE A HISTÓRIA DO MUSEU ESTADUAL DE RONDÔNIA ENTRE 1964-2012 .....</b>	<b>89</b>
Everson Rodrigues de Castro	
<b>O PAPEL DA MULHER NA FORMAÇÃO HISTÓRICA E CULTURAL DA AMAZÔNIA .....</b>	<b>101</b>
Francisco Allan Alberto dos Santos Odete Burgeile	

<b>HISTÓRIA E CULTURA AFRO-BRASILEIRA E AFRICANA NA REDE PÚBLICA DE PORTO VELHO - RO .....</b>	120
Joel Balduino da Silva Junior	
<b>A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE CULTURAL E SOCIAL A PARTIR DAS MEMÓRIAS DE INFÂNCIA EM ÁREAS DE COLONIZAÇÃO DE RONDÔNIA .....</b>	137
Joelton Rezende Gomes	
<b>HISTÓRIA, CULTURA E IDENTIDADES DE MULHERES NEGRAS DA COMUNIDADE REMANESCENTE DE QUILOMBOLAS DE PEDRAS NEGRAS, NO VALE DO GUAPORÉ/RO .....</b>	146
Joely Coelho Santiago	
<b>DESTERRITORIALIZAÇÃO E RETERRITORIALIZAÇÃO: O CASO DA COMUNIDADE DE SÃO DOMINGOS EM PORTO VELHO/RO .....</b>	159
José Gadelha da Silva Junior	
<b>MIGRAÇÃO, CULTURA E IDENTIDADE NO INTERIOR DO ESTADO DE RONDÔNIA: JARU E SUAS REPRESENTAÇÕES .....</b>	175
Kleyton Coelho Castro	
Ronaldo Lopes de Oliveira	
<b>A MIGRAÇÃO PARA RONDÔNIA PÓS DÉCADA DE SETENTA: UM OLHAR A PARTIR DOS ESTUDOS CULTURAIS .....</b>	190
Lilian Maria Moser	
Eduardo Servo Ernesto	
<b>ANÁLISE ICONOGRÁFICA E ICONOLÓGICA REALIZADA COM ALUNOS DE UMA ESCOLA DO ENSINO FUNDAMENTAL EM PORTO VELHO, RONDÔNIA .....</b>	207
Maiara Malta Gonçalves	
Renato Junior Medeiros Leher	
<b>CONSTRUINDO A CASA DE DEUS: O PONTIFÍCIO INSTITUTO DAS MISSÕES ESTRANGEIRAS E A CRIAÇÃO DA DIOCESE DE MACAPÁ (1948-1980) .....</b>	216
Marcos Vinicius de Freitas Reis	
Joel Pacheco de Carvalho	
<b>A PINGA, A FAMOSA CACHAÇA: CONSOLO E REMÉDIO PARA OS MIGRANTES NA ABERTURA DAS TERRAS ROLIMOURENSES (1970-1980) .....</b>	243
Maria Aparecida da Silva	
Odete Burgeile	

<b>ANÁLISE HISTÓRICA DO CONCEITO DE CABOCLO: DO CABOCLO DA UMBANDA AO CABOCLO DE CHABLOZ .....</b>	<b>253</b>
Maycon Rock Vital Leão Lilian Maria Moser	
<b>A CONTRIBUIÇÃO DOS ESTUDOS CULTURAIS NA EDUCAÇÃO DE SURDOS EM RONDÔNIA .....</b>	<b>264</b>
Neide Alexandre do Nascimento	
<b>A CONQUISTA DA LIBERDADE DOS POVOS AFROS CARIBENHOS: O VODU COMO ELEMENTO CULTURAL HAITIANO .....</b>	<b>273</b>
Neusa Pivotto Rodrigues Odete Burgeile	
<b>MEDIAÇÕES SOCIAIS NAS ELEIÇÕES EM 2016 PARA PREFEITURA DE PORTO VELHO, RO .....</b>	<b>281</b>
Pollyana Woida	
<b>A COMPREENSÃO DO ENSINO APRENDIZAGEM DE HISTÓRIA PARA AS SÉRIES INICIAIS DO ENSINO FUNDAMENTAL .....</b>	<b>290</b>
Roger dos Santos Lima Hugo Athanasios Fotopoulos	
<b>AS AMAZÔNIAS REINVENTADAS PELO DISCURSO DA CIÊNCIA: A EXPEDIÇÃO DO INSTITUTO OSWALDO CRUZ AO TERRITÓRIO FEDERAL DO ACRE (1912 - 1913) .....</b>	<b>298</b>
Sérgio Roberto Gomes de Souza	
<b>ENSINO DE HISTÓRIA MEDIEVAL: DESAFIOS E PERSPECTIVAS NAS AMAZÔNIAS .....</b>	<b>315</b>
Veronica Aparecida Silveira Aguiar	
<b>TEMAS MONUMENTOS NA DISCIPLINA DE HISTÓRIA DE RONDÔNIA E DISTANCIAMENTO DOS ALUNOS DA LITERATURA REGIONAL .....</b>	<b>326</b>
Vinicius Rodrigues Dias	
<b>HISTÓRIA EM IMAGEM: UMA EXPERIÊNCIA ACERCA DAS CONTRIBUIÇÕES DE MARECHAL RONDON .....</b>	<b>338</b>
Xênia de Castro Barbosa	





## APRESENTAÇÃO

Em *O lugar da História e dos historiadores nas Amazônias* – publicamos os textos que fizeram parte dos Simpósios Temáticos e Mesas redondas realizadas no II Encontro Interestadual de História Acre e Rondônia. Este evento ocorreu no Instituto Federal de Rondônia, na cidade de Porto Velho, entre os dias 30 de novembro a 02 de dezembro de 2016. O Evento abarcou o III Encontro Estadual de História da ANPUH-Rondônia, o II Encontro Estadual de História da ANPUH-Acre e o IV Colóquio de História do IFRO.

A cada dois anos, as Associações estaduais de História, vinculadas à ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE HISTÓRIA (ANPUH-Brasil), realizam os seus encontros regionais, que estão entre os mais importantes eventos da área de História realizados bienalmente nas universidades brasileiras. Suas reuniões bienais atraem grande número de profissionais de História e de outras Ciências Humanas, de alunos de graduação e de pós-graduação de instituições públicas e privadas.

A Associação de caráter científico e acadêmico, a ANPUH tem como principais objetivos: a) o aperfeiçoamento do ensino de História em seus diversos níveis; b) o estudo, a pesquisa e a divulgação de temas relacionados à História; c) a defesa das fontes e manifestações culturais de interesse dos estudos históricos; d) a defesa do livre exercício das atividades dos profissionais de História; e) a representação da comunidade dos profissionais de História perante instâncias administrativas e legislativas, órgãos financiadores, entidades científicas e acadêmicas.

A temática do Encontro *O lugar da História e dos historiadores*, escolhida em função da necessidade, cada dia mais evidente da academia estabelecer formas de diálogo com a sociedade e questões ligadas às problemáticas locais. O evento foi fruto das discussões emergidas entre as ANPUH's do Acre e Rondônia, tanto por parte dos estudantes, quanto de professores que dialogando e em conjunto construíram esta proposta. Trata-se de um momento extremamente importante em que o trabalho de dois anos e de duas regionais da Associação Nacional de História, é apresentado e discutido por seus pares, sem perder de vista a função social desse espaço. O resultado não é apenas de atualização dos associados no que diz respeito aos avanços aca-

dêmico-científicos ocorridos e promovidos pela área, mas, ao mesmo tempo, o debate e o planejamento das ações futuras da entidade nos estados de Rondônia e Acre.

A publicação deste livro torna-se de singular importância para os Estados do Acre e Rondônia, na medida em que a produção sistematizada, numa esfera mais ampla, como produto social, mostra o trabalho e as reflexões dos profissionais das áreas humanas que repercute sobre a realidade Amazônica Sul-Occidental, com ênfase especial sobre as condições de cidadania vigentes em nossa sociedade amazônica. Dentre os muitos benefícios sociais nas Amazôniaas que podem ser observados a curto, médio e longo prazos, necessita para a sua concretização, de uma política de pesquisa, ensino e extensão que deve ser constantemente avaliada, revisada e redefinida para atender as demandas locais.

Através do diálogo entre os participantes do Estado do Acre, Amapá e Rondônia percebemos que o Evento constituiu num espaço privilegiado para a discussão dos propósitos que a política educacional brasileira vem indicando para o ensino médio e fundamental, a partir da implementação da nova legislação (BNCC, PCN'S, LDB) e suas repercussões educacionais e sociais para a região Amazônica. Dessa forma, a qualificação dos profissionais dos diferentes níveis de escolaridade tornou-se muito importante, tendo em vista a troca de experiências com outros níveis de ensino no que se refere à produção e à transmissão do conhecimento histórico, principalmente neste momento do novo ensino médio em que a disciplina História deixará de ser obrigatória. O compromisso com um ensino de qualidade é dever de todos, visto que desempenhamos um papel fundamental na formação de cidadãos conscientes de seu lugar na sociedade amazônica e no seu tempo, devemos ser capazes de preparar essa geração de estudantes para os desafios da contemporaneidade globalizada.

Agradecemos aos autores que participaram do evento e produziram seus textos com reflexões que contribuíram para o diálogo interdisciplinar entre os professores dos Estados do Acre, Amapá e Rondônia. Estimamos boa leitura!

Porto Velho, janeiro de 2018.

Veronica Aparecida Silveira Aguiar

Organizadora

## UMA ANÁLISE DAS HISTÓRIAS SILENCIADAS SOBRE A OCUPAÇÃO DO MUNICÍPIO DE URUPÁ

Adelto Rodrigues Barbosa<sup>1</sup>

### 1 INTRODUÇÃO

Neste momento escrevo a dissertação de mestrado sobre a ocupação da região do município de Urupá em Rondônia, tendo como objetivo escrever uma “história de todos”, as histórias dos grupos silenciadas (índios, seringueiros, agricultores) no período em que se deu ocupação dessa região. A necessidade da escrita da história utilizando como fontes as narrativas sobre as labutas cotidianas, as trocas culturais, as histórias de vida dos homens comum surge no sentido de que a história escrita é instrumento na formação do pensamento, da política e economia da sociedade. “Virar as costas para a História nesse momento é um a atitude suicida” (FONTANA 2004. p, 18). Tomo o postulado de Fontana como balizamento que dimensiona a necessidade de estudar, de escrever a história em uma perspectiva da inclusão de todos os grupos sociais.

Nesse sentido, o papel dos historiadores junto à sociedade é também o de escrever uma história das várias realidades sociais a partir da escuta das vozes de homens e mulheres não letrados, que por muito tempo não interessaram aos historiadores que valorizaram os documentos empoeirados nos arquivos mortos. A hegemonia da história de arquivo significou virar as costas para uma história viva, sufocada pela condição de submissão dos homens comuns. Para fazer essa outra história, é fundamental analisar, contextualizar os momentos que acontecem os eventos, ou cada fenômeno, interpretar as ações, as práticas cotidianas, as atitudes de cada grupo que são atuantes nos campos das disputas de poderes. Para que a história cumpra seu papel na formação dos cidadãos, é necessário que não seja omissa a nenhum aspecto dos acontecimentos sociais; é preciso que seja reveladora das várias realidades vividas por todos os grupos sociais. Assim, conforme Josep Fontana (2004), a História dos Homens seria mais apropriada se fosse uma “história

---

<sup>1</sup> Mestre pelo Programa de Mestrado em História e Estudos Culturais da Universidade Federal de Rondônia - UNIR.

de todos”.

Seguindo apontamento de Roger Chartier (1990, p 16), “a história cultural tem como objetivo identificar como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é constituída, pensada, dada a ler”. Para esse autor, as percepções do mundo social não são discursos neutros, produzem estratégias que tende a impor autoridade à custa do outro legitimando sua conduta (p, 17). Este pensamento de Roger Chartier dialoga com Michel De Certeau (2011) no que diz respeito à importância das práticas cotidianas do sujeito na construção do mundo social; isso porque tais práticas ganham sustentabilidade a partir da astúcias construídas por aqueles que ocupam o lugar do fraco, um lugar de não poder. “O cotidiano se inventa com mil maneiras de caça não autorizada (CERTEAU 2011, p38). Para este autor, a “estratégia postula um lugar suscetível de ser circunscritos como algo próprio e ser a base de onde se podem as relações com a exterioridade de alvos ou ameaças” (p, 93). Ao analisar os eventos que aconteceram na ocupação da região do município de Urupá, nas décadas de 1970 e 1980, é possível perceber as funcionalidades dessas estratégias cotidianas nas disputas de um lugar de poder, a posse da terra.

Peter Burke (2011), ao criticar a história cultural e seus pressupostos, aponta a possibilidades para uma nova história cultural que seja também uma história antropológica; “Uma possibilidade é falar em variedades de história antropológica”, (p, 244). Ao fazer observações sobre a história cultural;

Em segundo lugar, tem-se redefinindo cultura [...] ideias, habitus e valores, [...] Em outras palavras, estendeu-se o sentido do termo para abranger uma variedade muito mais ampla de atividades do que antes – não apenas a arte, mas a cultura material, não apenas o escrito, mas o oral [...] mas as mentalidades das pessoas comuns [...] A vida cotidiana ou a “cultura cotidiana”. (BURKE 2011, P, 247)

De acordo com Silveira (2007), os antropólogos desenvolveram o eficiente método etnográfico para estudar as culturas nas sociedades. Para esse autor, as técnicas seriam a observação de campos, gravações de entrevistas (História Oral) e análise de documentos. Para Portelli (2001), a “História Oral é um campo de estudo”, “são as histórias não contadas” (p, 12). O autor chama de história não contada

porque o narrador nunca fica de frente a um “ouvinte tão questionador”. Chamo de “histórias não contadas” as várias histórias de vida, as lutas do dia a dia e que são práticas culturais de homens e mulheres comuns.

O município de Urupá é basicamente formado por três projetos de assentamentos: o Projeto de Assentamento Urupá, implantado em 1981, ocupando uma área de 40.424, 1558 hectares, com 1.266 unidades agrícolas familiares; o Projeto de Assentamento Tancredo Neves, implantado em 1986, com área de 33.000 hectares, com 1.010 unidades agrícolas familiares; o Projeto Assentamento Martin Pescador, com área de 20.535, 3536 hectares, com 679 unidades agrícolas familiares. Em todas as áreas desses assentamentos ocorreram diferentes formas de conflitos, alguns mais sangrentos, outros quase imperceptíveis aos olhares leigos. Ao buscar na internet a história do município de Urupá, Rondônia, encontramos uma breve descrição sobre as datas, a criação do Projeto de Assentamento Urupá, em julho de 1981, o nome do engenheiro Agrônomo Carlos Antonio de Siqueira Fontenele, responsável pela elaboração e implantação do projeto. Uma menção aos municípios de Ouro Preto do Oeste e Alvorada do Oeste e que tal assentamento foi implantado nas áreas desses municípios. O nome do assentamento não é uma homenagem aos índios Urupá, mas sim a um importante afluente do rio Machado, o rio Urupá.

Urupá também é o nome de uma importante tribo indígena que habitava a bacia hidrográfica onde se localiza o Rio Urupá. No site oficial da prefeitura de Urupá, as mesmas insignificâncias no que diz respeito ao registro dos dados históricos: emancipação em fevereiro de 1992, a distância da capital do Estado, número de habitantes, gentílico, municípios vizinhos, posições geográficas e endereço da prefeitura. Esse histórico genérico, distante da realidade sufoca as histórias dos grupos (índios, seringueiros, agricultores) que, de alguma forma, disputaram a posse da terra na região. Essa história plastificada sufoca as histórias de vidas de homens e mulheres comuns que ocuparam esse o Projeto de Assentamento; seus hábitos, costumes, atitudes, religiões que, nos encontros e vivências que ocorreram em decorrência do Projeto de Assentamento, formaram, definiram a cultura da região.

## 2 OS ÍNDIOS URUPÁ E URU-EU-WAU-WAU: SILENCIADOS PELO PROGRESSO

Na história da ocupação da região do município de Urupá existem várias histórias silenciadas: a história dos índios Uru-Eu-Wau-Wau é talvez a mais expressiva, uma vez que Urupá é também o nome ao município. Porém, temos o silenciamento das histórias dos seringueiros, que ocuparam a região na década de 1970; as histórias dos agricultores assentados pela colonização oficial, feita pelo Estado, no início da década de 1980. A história desses grupos, das experiências de vidas dos sujeitos que participaram, e ainda participam da construção social vigente, não interessa à história oficial que tem como fontes os documentos feitos pelos e dos governantes. Essa versão oficial é feita para enaltecer os atos oficiais e consequentemente legitimar as ações de poder.

O nome do município Urupá, de acordo com o documento oficial do INCRA, é dado ao Projeto Assentamento por ser banhado pelo rio Urupá. Pouco se sabe sobre os índios Urupá que, possivelmente, foram os primeiros a habitarem a região. No entanto, pode-se afirmar que os índios Urupá habitaram uma área bastante ampla, extrapolando os limites da área pertencente ao Estado de Rondônia. De acordo com Vitor Hugo (1991), os primeiros contatos dos índios Urupá com homem branco se deram na segunda metade do século XIX, com as missões portuguesas e espanholas. O mesmo autor relata que tais relações foram conflituosas. Os colonizadores portugueses e espanhóis, assim como seringalistas, exploradores de minérios, utilizavam como vias de acesso rios navegáveis, chegaram à região habitada pelos índios Urupá. Há indícios de que os índios Urupá habitaram o Vale do Jamari, o Vale do Guaporé e Mamoré; foram contatados por Rondon nos primeiros anos do século passado, na região do rio Machado. As últimas notícias que temos dos Urupá são as de que foram confinados no Posto Indígena Rodolpho Miranda, onde foram submetidos a um extermínio cultural, uma vez que foram forçados a: casamento intertribal, trabalho na agricultura, estudar e viver de acordo com os costumes civilizatórios dos homens brancos.

Esse silenciamento histórico perpassa a questão do extermínio físico, apaga a memória. Assim, as atrocidades cometidas no passado não interferem na consciência

atual, continuamos o extermínio dos povos nativos ainda existentes sob o argumento de que é necessário formar e desobstruir o caminho do progresso de determinada região. A época o SPI, hoje a FUNAI, velhos coronéis (senadores, deputados) da política discursam em Brasília a favor do progresso. Os índios já não são mais os Urupá, são seus irmãos Uru-Eu-Wau-Wau que, na mesma região, são exterminados pelos avanços do agronegócio sobre suas terras. Os citados índios habitam a Terra Indígena Rio Muqui. A Reserva Florestal Martin Pescador, transformada em assentamento, está anexa à Terra Indígena Rio Muqui e Reserva Indígena Paacas Novas. Analisando a regularização fundiária na Reserva Florestal Martin Pescador, é evidente nos documentos oficiais<sup>2</sup> que foram reduzidas a áreas de circulação, de caçar e pescar dos povos indígenas que sobrevivem na região. Essa aproximação com os homens brancos historicamente é letal para os povos indígenas.

### 3 OS SERINGUEIROS INEXISTEM PARA ÓRGÃOS PÚBLICOS

Com base nos relatos, nas entrevistas realizadas com os seringueiros para a pesquisa de mestrado, é possível afirmar que os primeiros seringueiros que ocuparam a região do município de Urupá chegaram no final da segunda metade da década de 1960, início da década de 1970. Esses homens que chegaram à citada região, alguns com famílias, outros ainda muito jovens, solitários, buscavam estabelecer a posse de sua colocação para se livrar das explorações dos seringalistas. Os seringueiros entrevistados são oriundos de vários estados: Maranhão, Ceara, Espírito Santo, Acre e Pará. Chegaram por diferentes caminhos, com histórias de vidas diferentes, mas com objetivos em comuns: livrar-se da vida na pobreza. Para isso buscavam abrir suas colocações. Uma colocação está para o seringueiro como o sítio para agricultor. Precisa estar em um local com água potável, geralmente a beira de rios, precisa que seja uma floresta que tem caças, animais silvestres. A colocação tem três, às vezes quatro estradas de seringa. Cada estrada tem em média cento e cinquenta a duzentas árvores de seringa, suficiente para um dia de trabalho do seringueiro.

---

<sup>2</sup> O documento oficial mencionado é o projeto elaborado para a implantação do Assentamento Martin Pescador em 2002, na área da Reserva Florestal de mesmo nome. Encontra-se disponível na Superintendência Regional do INCRA.

No início dos anos de 1970, navegando pelo rio Urupá, passando pelo Seringal Urupí, de propriedade de Val Madeira e o Seringal Santa Helena de propriedade de Zé Preste, existia uma grande área de terras devolutas, com floresta intacta. De acordo com seu Antonio seringueiro (Antonio Alves da Silva, entrevistado em 15/02/2015), eles (seu pai, Senhor Maximiano, e seus irmãos) tiveram essa informação através de um amigo, também seringueiro, que tinha aberto uma colocação nessa região. Com essa informação, embarcaram em uma expedição exploratória de nove dias remando até aportarem a um local, uma curva do rio Urupá. Adentraram a mata para fazer um levantamento, encontraram muitas árvores de seringueiras, castanheiras e caucho<sup>3</sup>. Uma região com muita caça, o rio com abundância de peixes, o local ideal para estabelecer uma colocação. Meses depois, já com toda a família, abriram um pequeno seringal. Anos mais tarde tiveram quatro colocações, com seringueiros trabalhando para família.

Como o Território Federal de Rondônia, nos anos de 1970, já era permeado pela euforia da migração, poucos anos se passaram e chegaram outros seringueiros fugindo das explorações de seringais da região. Foram agregando mais família à comunidade. O senhor Assis e o Nego Velho tornaram-se genro do senhor Maximiano e constituíram famílias, abriram suas colocações na região. Os filhos de seu Maximiano, Raimundo, Antonio e Francisco, também constituíram famílias. Por consequência, abriram suas colocações. Chegaram outros conhecidos vindos de outras áreas. Zé Nunes abriu uma colocação, Antonio Catraca e seu companheiro Carlos também abriram uma colocação.

O trabalho no seringal é um trabalho solitário. Esses homens geralmente começavam trabalhar por volta das quatro horas da madrugada. Saíam para a mata com uma poronga na cabeça, ou facho não mão, para iluminar a picada por dentro da mata e a faca de cortar a seringueira. Faziam dois cortes, modelo espinha de peixe, quando a árvore da seringueira era grossa, tinha já um corte mestre, na vertical. Ou seja, só limpavam esse risco mestre e faziam um de cada lado, na horizontal. Ou cortava na modalidade bandeira, para árvores mais finas. Usavam um corte mestre na vertical, faziam outro dois na horizontal, mas do mesmo lado, um encima, outro embaixo.

---

<sup>3</sup> Árvore da família das moráceas, cujo látex dá uma borracha de qualidade inferior.



Esse trabalho na mata era finalizado por volta de onze horas da manhã, o seringueiro voltava para casa, àqueles solitários faziam almoço, aqueles que tinham esposa, almoçavam, pegavam um balde para colher o látex. Quando o balde enchia, despejava o látex dentro de um saco encauchado. Voltava para casa por volta das dezesseis horas para iniciar o processo de defumação, que terminava por volta das dezenove horas. No dia seguinte, começava tudo novamente. Nos últimos anos da existência dos seringais na região de Urupá, os seringueiros trabalharam com a borracha de prensa, ou borracha de cocho. Nesse modo de trabalho, saíam por volta de seis ou sete horas da manhã, cortavam todas as árvores até as dezesseis horas. Só colhiam a borracha, já seca, dois dias depois, quando voltava novamente para cortar na mesma estrada. Quando chegavam a casa, colocavam a borracha em um caixote, ou cocho de madeira, e prensavam, unindo-a numa espécie de fardo de borracha. Os seringueiros só trabalhavam na lavoura de subsistência nos finais de semana. Esses homens trabalhavam durante o verão amazônico cortando seringa, quando chegava o inverno amazônico, os rios enchiam, faziam as balsas, comboios com as bolas de borrachas produzidas, e desciam o rio, até a cidade de Ji Paraná, para venderem suas produções. Com o dinheiro arrecadado, faziam compras dos viveres necessários para passar mais um ano na floresta, só voltavam à cidade em casos de doenças.

Ainda de acordo com os relatos de Antonio seringueiro, Assis, entrevistado em 10/02/2015, Galego, entrevistado em 17/09/2015, em meados da última metade da década de 1970, a Fazenda Candeias ocupou toda a região que hoje pertence ao município de Urupá. Fato comprovado em documentos oficiais do INCRA, que mencionam a pretensão da citada fazenda, propriedade do Grupo Zorzi, em legalizar a posse das 103 mil hectares de terra.

Os jagunços chegaram de canoas, chamaram seu Maximiano e perguntaram quantos anos estava morando ali: ele respondeu que fazia bastante tempo. Os jagunços disseram que o patrão deles havia comprado toda aquela área. Não vamos mexer na sua propriedade, mas, a partir de agora, toda sua produção terá que ser vendida para o patrão. Maximiano explicou que há muito tempo tinha compromisso comercial com outro senhor, eles insistiram que o patrão pagaria o mesmo preço. Na realidade, pagava somente a metade do preço. Para obrigar os seringueiros a vender suas produções para a citada fazenda, jagunços colocaram barreiras no Rio Urupá; uma corda por cima da água e vários homens armados no barranco.

O citado Grupo também extraiu as madeiras nobres (mognos, cerejeiras, ipês, cedros) que havia na área; havia uma grande serraria montada na sede da fazenda. Essa narrativa é com base nos relatos do seu Antonio seringueiro, entrevistado em 15/02/ 2015.

Alguns anos depois dos jagunços, chegaram os funcionários do INCRA, pelo mesmo Rio Urupá, também usando canoas e avisaram que a área fazia parte de um projeto de colonização: Projeto de Assentamento Urupá. Também informaram que, mesmo estando há tanto tempo na localidade, os seringueiros só teriam direito a um lote de vinte cinco hectares. Ou uma área de duzentos hectares na região do município de Jaru. Único benefício destinado aos seringueiros era o de que poderiam escolher o lote. Entretanto, isso não era benefício, pois todos os agricultores tinham essa premissa na entrega da terra. Em 1981, o INCRA implantou o Projeto de Assentamento Urupá, logo os parceiros tomaram posse dos seus lotes, derrubaram as florestas e a atividade do seringueiro tornou se inviável. A maioria dos seringueiros vendeu seus lotes, foi morar nas periferias das cidades próximas. Somente dois seringueiros ainda vivem com suas famílias na mesma localidade, onde chegaram no início da década de 1970.

#### **4 CONFLITOS SILENCIADOS: AGRICULTORES E JAGUNÇOS NA ARENA, LATIFUNDIÁRIO LEVA O PREMIO**

Anos antes do INCRA iniciar os trabalhos para implantação do Projeto de assentamento Urupá, os proprietários do Grupo Zorzi, um grande grupo empresarial que atuava na extração de madeira e pecuária, invadiram uma área de cento e três mil hectares de terra na região. O citado grupo mantinha a posse da área com um forte esquema de segurança feito por jagunços armados. Abriram uma grande trilha na floresta, margeando o Rio Urupá, por onde os jagunços faziam patrulhamento ostensivo. Nessa picada havia alguns barracos, pontos de descanso, pernoites para os jagunços. Na sede da Fazenda Candeias havia uma guarita, com uma corrente, onde homens armados faziam o rigoroso controle de entrada dia e noite.

O Grupo Zorzi também buscava manter a posse da terra por meios judiciais. Fato relatado no documento oficial do INCRA. Através de despacho, o Juiz Federal

da Comarca de Porto Velho liberou, para implantação do Projeto de Assentamento Urupá, setenta mil hectares e manteve sobre a posse do Grupo Zorzi uma área de trinta e três mil hectares. O documento oficial do INCRA não registra os valores indenizatórios para citado grupo. Entretanto, o então Secretário de Agricultura do Território Federal de Rondônia, Gabriel Ferreira, em entrevista no dia 05/04/2017 para esta pesquisa, garantiu que houve pagamento de indenizações ao Grupo Zorzi, mas também sem citar valores.

Nesse período em Rondônia, havia forte tensão social em torno das questões da terra destinada à reformar agrária. A propaganda oficial, publicada com forte apelo, atraiu grande número de famílias para Rondônia; todas em busca da realização do sonho de adquirir um pedaço de terra. A lentidão da política da colonização, gerida pelo INCRA, criou um excedente populacional em busca de terra.

Em 1981, o INCRA começou a distribuição dos lotes e a abertura das estradas de acesso ao e no Projeto de Assentamento Urupá. Esses eventos atraíram as pessoas que não haviam recebido lotes para a região. O movimento sindical organizado entre agricultores disseminou a informação de que toda área ocupada pela Fazenda Candeias estava no projeto para reforma agrária, logo um grupo de agricultores invadiu a área que o Grupo Zorzi mantinha a posse. Conseqüentemente, a região se transformou em zona de tensão, com ameaças de ambas as partes. Os jagunços faziam rondas ostensivas na área, sob a carroceria de uma camionete, exibiam suas armas. Os agricultores tentaram uma audiência com o então Governador do Estado, não tiveram sucesso.

As tensões entre jagunços e agricultores perduraram até março de 1984, quando, em uma aparente manhã calma de domingo, os jagunços colocaram em prática uma operação de desocupação da área invadida. Na tentativa de surpreenderem os agricultores, os jagunços acabaram sendo surpreendidos por uma estratégia simples dos agricultores. Ao perceberem as ações dos jagunços, os primeiros agricultores fugiram avisando os companheiros vizinhos. Com isso, organizaram a resistência, armando uma emboscada a beira do carreador, pequena estrada por onde os jagunços tinham que passar. Desse confronto resultou na morte de aproximadamente nove a onze jagunços e vários feridos. Entre os agricultores somente um ficou ferido, sem gravidade. A partir desse confronto, o INCRA acelerou

o processo de desapropriação da área de terra ocupada pela Fazenda Candeias. Em julho de 1986, estava sendo realizada a implantação do Projeto de Assentamento Tancredo Neves. O citado projeto, com área de trinta e três mil hectares, tinha capacidade para assentar mil e dez famílias.

## 5 CONSIDERAÇÕES PARCIAIS

Analisando as histórias silenciadas no período da ocupação do município de Urupá, penso que a história, como disciplina, tem como papel contribuir para formação de cidadãos conscientes, sujeitos participantes. Os historiadores devem aproximar dos homens e mulheres comuns, buscando fontes e produzindo textos menos plastificados. Os historiadores devem sair dos porões, sótãos empoeirados, abandonarem as luvas e máscaras necessárias para analisarem arquivos mortos. Esses historiadores devem sair a campo, respirar essa história viva, que pode ser tocada, abraçada, sentida, ouvida.

Compartilhar os métodos da História Oral de Portelli (2001), onde o texto produzido é construído entre o pesquisador e seus sujeitos, suas fontes, as entrevistas, e as análises dos documentos. A História Antropológica sugerida por Peter Burke (2011) pode levar a uma história inclusiva. A escrita da história utilizando como fontes os documentos oficiais; as estatísticas governamentais, as datas que valorizam os feitos militares e políticos tendo objetivo de justificar o poder excluem os homens e mulheres, negros e índios, silenciando suas lutas por direitos. E assim grupos dominantes tornam donos das culturas, das economias, ditam as leis, criam as normas sociais. A realidade social vivida na região do município de Urupá é resultante dessas histórias de vidas, das histórias dos homens comuns. A história dos conflitos precisa ser contada, são memórias que não podem ficar no esquecimento, não pode ser encobertas pela aparente tranquilidade produzida pelo progresso econômico, pelos avanços tecnológicos que chegam às áreas rurais. As gerações que viram precisam ter uma memória coletiva sobre o passado do lugar a qual eles pertencem, para que não aceite como natural as mesmas barbáries.

## REFERÊNCIAS

- BURKE, Peter. **Variedades de História Cultural**. Editora Jose Olympio; Rio de Janeiro – RJ 2011.
- CERTEAU, Michel De. **A Invenção do Cotidiano: arte de fazer**. Petrópolis: Editora Vozes, 2011.
- CHARTIER, Roger. **A História Cultural: Entre Práticas e Representações**: Rio de Janeiro - RJ: Editora Bertrand Brasil, 1987.
- FONTANA, Josep. **A história dos homens**. Bauru-SP; EDUSC,2004.
- GINZBURG. Carlo. **Mitos, Emblemas, Sinais: Morfologia e História**. São Paulo- SP: Companhia Das Letras, 2014.
- HOBBSAWM, Eric. **A Era dos Extremos**. São Paulo – SP: EDITORA SCHWARCZ LTDA: 2010.
- HUGO, Vitor. **Desbravadores**. 2. ed. Vol. I. Banco do Estado de Rondônia. BERON, 1991.
- PORTELLI, Alessandro. **Projeto História; história e oralidade**. Revista do programa de estudos pós-graduados em história e do departamento de história PUC-SP. EDUC 2001.
- SILVEIRA, Éder da Silva. **História Oral e memória: pensando um perfil de historiador etnográfico**. Disponível em; <http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/metis/article/viewFile/835/592> Acessado em 12/04/2017 as 16:00.

## CULTURA E IDENTIDADE SURDA: A INFLUÊNCIA DA CULTURA OUVINTISTA

Andreia Cristina Siqueira<sup>4</sup>

### 1 INTRODUÇÃO

O presente artigo tem como tema um olhar voltado para Cultura e Identidade Surda e a influencia que a comunidade Ouvintista tem sobre o mesmo. Através da comunicação com o meio em que vive, o indivíduo surdo faz o uso da Língua Portuguesa como segunda língua a todo instante, uma vez que LIBRAS não é o código dominante por toda a população e sim o português. Essa Língua surge como um mecanismo ou a difusão da identidade Surda.

Para o sujeito ouvinte essa língua passa a ser desconhecida uma vez que a primeira língua é a Língua Portuguesa, encontra-se um grande desafio diante de tantas transformações ao adequar essa cultura surda na comunidade ouvinte, há um mútuo desconhecimento do ouvinte, o mesmo está convivendo com um mundo que desconhece que é o da surdez e da Língua Brasileira de Sinais, assim também como o sujeito surdo tende a passar por esse desafio quando entra no mundo dos ouvintes, sente que está em um mundo que não é dele, assim como é difícil para os surdos aprender a Língua Portuguesa, a comunidade ouvinte encontra uma vasta dificuldade para conseguir ter o domínio de libras e sua gramática, grosso modo criar uma língua de aprendizagem não é muito fácil, são culturas diferentes dois mundos que se encontra para conviver em sociedade.

Ao contrário de que muitos acreditam é difícil para os ouvintes aprender a Libras e se familiarizar com a cultura e a identidade dos surdos, é trabalhoso aproximar a linguística entra a língua oral dos ouvintes e a de sinais dos surdos.

Pode se afirmar que aprender uma nova língua é necessária muita dedicação e participação junto com a comunidade surda, ou seja, entrar em contato com o universo surdo, visto que ao entrar nesse universo terá outras relações e poderá construir outras identidades, buscando aqui compreender um pouso sobre o conceito da palavra surdo, sobre esse assunto, destaca Lima e Vieira (2006, p. 52-53).

---

<sup>4</sup> Aluna do Mestrado em História e estudos culturais da Universidade Federal de Rondônia - UNIR.

[...] a perda total ou parcial, congênita ou adquirida, da capacidade de compreender a fala por intermédio do ouvido. [...] Simplificando bastante, podemos dizer que recebemos as informações, difundidas pelo canal auditivo, por meio das palavras, e assim aprendemos a falar. A pessoa surda não recebe essas e outras informações auditivas da mesma forma que a maioria.

Através da indagação das autoras é possível uma melhor compreensão de um grupo que está lutando para conquistar seu espaço na sociedade, a referida pesquisa pretende refletir e trabalhar sobre questões que facilitará o cotidiano de ouvintes e surdos para uma melhor aprendizagem de ambos, uma vez que faz se necessário esse conhecimento a fim de proporcionar a inclusão e o ensino aprendido do sujeito surdo, para que o mesmo conheça novas comunidades se adentra em novas culturas e tenha uma boa interação na sociedade, é indiscutível que as línguas servem para comunicar, interagir, trocar e compartilhar ideias e conhecimento, uma vez que esse ideal estigmatiza os diversos falares e fixa na noção de línguas os ideais da linguística.

Esses diversos falares encontra se presente nas culturas e identidades formadas entre surdos e ouvintes, dois universos diferentes, que ao se misturar faz com que um precisa compreender e aceitar o outro.

## **2 O SUJEITO SURDO, SUA IDENTIDADE E CULTURA**

Partindo de uma perspectiva histórica, que pretende com esse trabalho é refletir e contribuir sobre o tema aqui abordado. Muitos ouvintes argumentam sobre a surdez, ainda questionam se a comunidade surda tem sua própria cultura e identidade, e a resposta é sim, esse grupo tem uma cultura e identidade própria conquistada ao longo de muitas lutas, uma vez que ao analisarmos um pouco sobre sua história, existe uma trajetória que destaca a imposição da cultura dominante os ouvintes. “A identidade torna-se uma ‘celebração móvel’: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam (Hall, 1987). Ainda sobre esse prisma (HALL, 2006) afirma que a identidade “é definida historicamente, e não biologicamente. “O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um ‘eu’ coerente”. Strobel (2008, p.

44), em seu livro intitulado *As Imagens do Outro sobre a Cultura Surda*, afirma: A língua de sinais é uma das principais marcas da identidade de um povo surdo, pois é uma das peculiaridades da cultura surda, é uma forma de comunicação que capta as experiências visuais dos sujeitos surdos, sendo que é esta língua que vai levar o surdo a transmitir e proporcionar-lhe a aquisição de conhecimento universal.

Diante dessa vertente podemos perceber que o sujeito surdo tem suas características culturais que marcam seu jeito de se incluir e relacionar com o mundo dos ouvintes, uma delas é a linguagem que difere dos grupos de ouvintes, assim como afirma Gesser, na sua obra *Libras que Língua é essa?* enfatiza que é:

Através da língua nos constituímos plenamente como seres humanos, comunicamo-nos com nossos semelhantes, construímos nossas identidades e subjetividades, adquirimos e partilhamos informações que nos possibilitam compreender o mundo que nos cerca e é nesse sentido que a linguagem ocupa um papel essencial na organização das funções psicológicas superiores (2009, p. 77).

A identidade de um determinado grupo social se fortalece e revela aspectos culturais importantes e estruturantes de um determinado grupo. Argumenta Stuart Hall (2002), a identidade nacional faz parte de uma construção que tenta encontrar sentido entre o passado e o futuro, formando o que o autor chama de comunidades imaginadas, sendo assim as identidades são representações marcantes em um grupo que dela faz parte, visto que as identidades não são capazes de se construir no vazio, tanto as identidades como as diferenças nelas encontradas estão ligadas as representações sociais.

Nos últimos anos houve um avanço significativo nos movimentos sociais, no Brasil e no estado de Rondônia em específico Porto Velho, esses movimentos têm como objetivo contribuir com a cultura e identidade surda, através dessas importantes mobilizações que faz se reconhecer os direitos das pessoas surdas, fazendo ter um reconhecimento que muitas vezes passam despercebidos aos olhos da comunidade ouvinte. Neste prisma Dall"Alba (2013, p. 28) "o movimento surdo tem características semelhantes a outros movimentos sociais, como o dos indígenas, de negros, de homossexuais etc".O Estado de Rondônia vem acompanhando e participando dessas mobilizações sociais, ainda assim nem todos os surdos podem



fazer uso de sua cultura, alguns ainda não faz uso de sua língua natural, muitas vezes por falta de informação da família e da comunidade que esta inserida, deixando assim de usufruir de sua cultura e identidade que e sua língua materna. Dall'Alba (2013, p. 34) relata que:

Em 2011 presenciamos uma grande mobilização do movimento surdo, organizado em função da atual política de educação inclusiva promovida pelo Ministério da Educação. Houve grande resistência neste movimento, ou seja, a maior manifestação da história de educação de surdos do Brasil.

Os movimentos surdos ganharam forças no ano de 2011, com isso algumas ações foram concretizadas em Porto Velho, uma delas foi o curso de Pós Graduação em Tradução e Interpretação em Libras, outro fator relevante para contribuir no aspecto cultural foi a realização de dois seminários voltados específicos para a temática Educação, Cultura e Surdez, relevante para que a comunidade ouvinte possa entender que a cultura e identidade surda e um direito da comunidade surda que viveu por muito tempo em silencio.

### **3 LIBRAS QUE LINGUA É ESSA?**

LIBRAS é a Língua Brasileira de Sinais, é a primeira língua das pessoas com surdez. Ela possui um sistema linguístico que permite a comunicação entre os surdos e as pessoas que fazem o uso desta língua. Sendo assim a segunda Língua das pessoas com surdez é a Língua Portuguesa (L2), da qual dependem diariamente para entender o mundo que os cercam, a Língua de Sinais é considerada línguas naturais caracterizados pela estrutura e principalmente pela transmissão cultural que está presente, apesar de muitos ouvintes ainda perguntar se Libras e uma língua.

Língua Brasileira de Sinais é uma língua como qualquer outra língua materna, adquirida essencialmente no contato com as pessoas que a utiliza, contato esse que normalmente acontece com a participação em Comunidades Surdas, conforme a língua vai florescendo os hábitos e costumes vão se diversificando, pelos contextos distantes e diferenciados, refletem nas diferenças do regionalismo cultural da Comunidade Surda, assim, nesse sentido é de extrema importância para a criança

surda o contato com surdos adultos e também com outras crianças surdas, essa imersão na Comunidade Surda favorecendo a aquisição da língua de sinais.

Onde estiver surdo se comunicando vai haver o uso da Língua de Sinais, sendo essa o mecanismo de comunicação no meio da comunidade surda, a mesma é de suma importância para o reconhecimento e resgate da cultura e identidade surda, através de movimentos históricos e conquistas.

A língua Brasileira de Sinais tem o seu reconhecimento legal, dando força para toda a comunidade surda e também a seus representantes ouvintes, que faz presente nessa constante luta.

A Lei n.º 10.436, art. 1º, é clara quando diz que: Art. 1º - É reconhecida como meio legal de comunicação e expressão a Língua Brasileira de Sinais - Libras e outros recursos de expressão a ela associados. Parágrafo único. Entende-se como Língua Brasileira de Sinais - Libras a forma de comunicação e expressão, em que o sistema lingüístico de natureza visual-motora, com estrutura gramatical própria, constitui um sistema lingüístico de transmissão de idéias e fatos, oriundos de comunidades de pessoas surdas do Brasil. (BRASIL, 2002).

Essa oficialização faz parte desse marco histórico, e com muitas conquistas já alcançadas vem trazendo para os surdos o direito de um profissional interprete para acompanhar nas atividades acadêmicas, com isso vários surdos se encontra em salas de aula nas universidades, fazendo valer seus direitos, é de suma importância a presença de um interprete, o mesmo faz toda a transmissão do conteúdo abordado pelo professor fazendo assim esse elo entre o surdo e ouvinte.

A cultura ouvintista se predomina como cultura dominante, isso acaba intimidando o público surdo, haja vista que na maioria das vezes muitos não são conhecedores da Língua Portuguesa, por se tratar da segunda Língua, De acordo com Skliar (apud Bernardino, 2000), a comunidade Surda é uma minoria linguística. A língua de sinais é utilizada por um grupo restrito de usuários que vivem em uma situação de desigualdade e desvantagem social, os quais participam, restritamente, na vida da sociedade majoritária, partindo desse pressuposto faz se necessário que os surdos sejam reconhecidos e respeitados na sociedade. Mesmo diante de restrições a Libras está cada vez mais citada como língua natural pela sociedade que nos cerca, Vem ganhando forças sendo inserida nas grades curriculares dos cursos de

graduação e outros, existem um número significantes de pessoas que procuram pelos cursos oferecidos, e essa língua vem se valorizando e fortalecendo essa comunidade que aos poucos está sendo visto, e multiplicando suas raízes.

#### **4 LIBRAS NA QUALIFICACAO DOS PROFESSORES**

Muito tem se discutido que a formação continuada de educadores é um elemento primordial para o ensino da Libras no ambiente escolar.

O Art.8º do Decreto n.º 5.296/04 considera-se acessibilidade como “(...) meios de comunicação” e além do mais a legislação considera LIBRAS como “forma de comunicação e expressão em que o sistema linguístico de natureza visual-motora, com estrutura gramática própria, constituem um sistema linguístico de transmissão de ideias e fatos, oriundos de comunidades de pessoas surdas no Brasil”. Assim afirmam os Parâmetros Curriculares Nacionais sobre a importância para a formação do aluno: “O domínio da língua tem estreita relação com a possibilidade de plena participação social, pois é por meio dela que o homem se comunica, tem acesso à informação, expressa e defende pontos de vista, partilha ou constrói visões de mundo, produz conhecimento.

Diante dessa vertente, um projeto educativo comprometido com a sociedade e sua cultura cabe atribuir à escola a função e a responsabilidade de garantir a todos os seus alunos o acesso aos saberes linguísticos necessários para o exercício da cidadania, direito inalienável de todos”.

Atualmente em Porto Velho existe instituição de Ensino que apresenta fatores significativos em relação a integração da cultura surda, temos como exemplo a Universidade Federal de Rondônia, que vem representando esse papel, haja vista que há comunicação em libras entre alunos, professores e interpretes de Libras. Uma grande conquista é o curso de Letras Libras, que veio os futuros professores uma visualização das grandes dimensões abertas aos profissionais da linguagem.

O Curso de Letras-LIBRAS, é também uma proposição para atender às demandas impostas pela inclusão dos surdos na educação e a inclusão da língua brasileira de sinais nos cursos de Pedagogia, Licenciaturas e Fonoaudiologia, conforme a Lei No. 10.436/2002, que reconhece a LIBRAS como sistema linguístico

de transmissão de ideias e fatos, oriundos de comunidades de pessoas surdas do Brasil. Em conformidade com o Decreto Nº 5.626/2005 que regulamenta a referida Lei, que dentre outras determinações, dispõe sobre a obrigatoriedade do ensino de LIBRAS nos cursos de formação de professores para o exercício do magistério, em nível médio e superior. A graduação contribui para formação de profissionais qualificados, um grande avanço para a comunidade surda de Rondônia, que apresenta suas histórias culturais e identidade.

Conforme Padden e Humphries(2002), na comunidade surda também pode haver sujeitos surdos e ouvintes. Já os membros de uma cultura surda comportam-se como sujeitos surdos entre si sendo estes membros pertencentes ao povo surdo.

O curso disponibiliza algumas disciplinas que reforçar a questão cultural, proporcionando aos alunos surdos e ouvintes, as comunicações em libras, atingindo assim um número maior de falantes, uma vez que a Libras e uma língua natural das comunidades surdas pode ser aderida por quaisquer sujeitos, que quando se interagem e dialogam com surdos fluentes, da se o encontro de duas culturas que se socializam de modo iguais, essa socialização venha ser também em decorrência de vários eventos que são realizados durante o ano, um deles e Unir azul, acontece uma vez por ano no mês de setembro evento realizado pela equipe de professores e Interpretes de Libras da Universidade, envolvendo a comunidade surda e seus parceiros de movimentos, discutindo temas relevantes com profissionais da área, buscando novas informações, e incentivando os surdos a adentrarem nas Universidades.

Ao pensar sobre Letras Libras na Unir, visualizar o contexto social e cultura da comunidade surda de Rondônia, contribuindo na formação de profissionais, promovendo a difusão das conquistas e benefícios resultantes da criação cultural gerados na instituição, que através desse contexto histórico cultural da região esta diretamente ligada ao processo educativo. Dentro dessa ótica a integração de docentes, discentes e interpretes de Libras possa ser um dinamizador de manifestações culturais fazendo com que o estado de Rondônia amplie a pluralidade Cultural.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não é possível concluir o que foi indagado ao longo desse trabalho, e sim refletir sobre as transformações a qual que caracteriza a cultura e identidade surda na atualidade, desejando novas conquistas e um olhar diferenciado ao sujeito surdo, visto que história dessa construção de identidades e culturas surda não é difícil de entender, haja vista que está evoluindo mesmo diante de vários impactos que venha registrar ou seja marcantes, no entanto, na atualidade vivenciamos conquistas e momentos históricos que vem para caracterizar mudanças, turbulências e crises, mesmo diante desses desafios trás consigo momentos de grandes oportunidades.

Ao entrar no mundo dos surdos e conhecer de fato sobre suas culturas, é possível entender que a identidade é constituída por diferentes papeis assumido pela sociedade que a mesma não venha ser homogenia. O que se pode perceber há uma distinção ser ouvinte e não ser ouvinte e com esse impasse cria vários obstáculos.

A linguagem difere bem esses dois termos que são ouvintes e não ouvintes, fazendo duas culturas diferentes capazes de se comunicar através da Língua de Sinais, haja vista que a singularidade existente nos sistemas dessa troca linguísticos gera uma cultura, enquanto valores, crenças e uma forma de organizar as devidas trocas sociais, aspectos estes distintos da maioria ouvinte, havendo, assim, a formação de duas culturas que faz se notório essa inclusão da cultura surda não somente em ambiente educacional e sim em vários outros ambiente mostrando assim que tem suas próprias crenças e valores diante a sociedade.

Ao longo dessa pesquisa como interprete de Libras fui surpreendida com tal cultura, foi onde ampliei meus conhecimentos sobre o povo surdo, suas culturas e descobrir que seu universo heterogêneo, onde há diversas contradições, que esteja ou não ligadas diretamente ao sujeito surdo e suas comunidades.

É possível perceber que existem diversos defensores dessa Língua, esses a maioria ouvintes, afirmam que através da mesma que o sujeito surdo constrói a sua própria identidade.

Diante dessa vertente é possível se deparar com dois mundos desconhecidos, o do sujeito surdo em relação ao mundo ouvinte e o mundo do ouvinte em relação aos surdos. Pelas observações dos aspectos analisados faz se necessárias adequações

e quebra de paradigmas para que tenha uma boa comunicação e aceitação partindo desses dois universos.

Para que haja uma aceitação digna dos sujeitos surdos é de suma importância que conheçam sua história, somente assim estará construindo sua identidade, e conquistando seu lugar de direito na sociedade buscando através dessas conquistas condições dignas, com isso organizando para que seus direitos sejam válidos, é necessário um elo de confiança entre essas duas culturas para que seja feita uma conscientização visando que os surdos saibam usufruir de suas conquistas ocupando seus lugares no ambiente escolar, nos bancos de universidades, nas manifestações culturais, na política em diversas áreas do conhecimento. Portanto é de suma importância salientar que somos diferentes possuímos culturas e identidades diversificadas.

## REFERÊNCIAS

- BERNARDINO, Elidéa Lúcia. **Absurdo ou lógica?: a produção lingüística do surdo**. Belo Horizonte: Editora Profetizando Vida, 2000.
- BRASIL. Lei n.º 10.436, de 24 de abril de 2002. **Dispõe sobre a Língua Brasileira de Sinais - Libras** - e dá outras providências.
- CEVASCO, Maria Elisa. **Dez lições sobre Estudos Culturais**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.
- DALL'ALBA, Carilissa. **Movimento surdo e educação: negociação da cultura surda**. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Santa Maria, 2013
- Decreto de LEI N° 5296, de 02 de dezembro de 2004 e n° 10.098/2000 - Garantia da **ACESSIBILIDADE. LEI N° 7853 - Legislação Escolar - INCLUSÃO ESCOLAR**.
- GESSER, A. **LIBRAS? Que língua é essa?: crenças e preconceitos em torno da língua de sinais e da realidade surda**. São Paulo: Parábola, 2009. QUADROS, R.
- DIEHL, Astor Antônio. **Pesquisa em Ciências Sociais Aplicadas: métodos e técnicas**. São Paulo: Prentice Hall, 2004.
- HALL, Stuart. **A Identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- LANE, Harlan. **A máscara da Benevolência: a comunidade surda amordaçada**. Lisboa: Piaget, 1997.
- LIMA, Priscila Augusta; VIEIRA, Therezinha. **Surdos: a(s) linguagem(ns) como**

**sistemas de representação e organização mental.** São Paulo: Avercamp, 2006.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. “A Poética do Imaginário”. In: **Cultura amazônica: uma Poética do Imaginário.** Belém: CEJUP, 1995.

MIRANDA, Wilson de Oliveira. **Comunidade dos Surdos:** olhares sobre os contatos culturais. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre 2001.

**Projeto Político Pedagógico do curso Letras Libras** Disponível em <http://www.dlibras.unir.br/uploads/81818181/PPC/PPC%20DO%20CURSO%20DE%20LETRAS%20%20LIBRAS.pdf> acesso em 11 de maio de 2017.

STROBEL, Karin. **As Imagens do Outro Sobre a Cultura Surda.** Florianópolis: Ed. UFSC, 2009.

WILLIAMS, Raymond. “Uma tradição do século XIX”. In: **Cultura e Sociedade:** de Coleridge a Orwell. Petrópolis: Editora Vozes, 2011. *a H*

## RESGATE HISTÓRICO: ESTUDO DE CASO NA COMUNIDADE TABAJARA<sup>5</sup>

Clebson Carlos de Oliveira<sup>6</sup>

Maxson José Barzani Jardim<sup>7</sup>

### 1 INTRODUÇÃO

A pesquisa foi realizada através de um estudo de caso na Comunidade Tabajara, distrito de Machadinho do Oeste (RO), tendo como objetivo produzir um documentário que abordou assuntos como o processo histórico e importância histórica, a falta de assistência dos órgãos governamentais, relatos de moradores pioneiros e ex-seringueiros na região, lembrando que a importância histórica da comunidade não se refere somente no cenário regional mas também no cenário nacional. O documentário está disponível no endereço eletrônico <<https://www.youtube.com/watch?v=7QtBzf2-RYM>>, página oficial do YouTube.

A Comunidade Tabajara já foi distrito da cidade de Porto Velho (Capital de Rondônia), hoje é distrito do município de Machadinho do Oeste, ao qual esta aproximadamente a 65 km da comunidade.

A comunidade se localiza as margens do Rio Machado, lugar onde tem uma beleza encantadora, o rio que já foi para os moradores o único meio de ligação entre Ji-Paraná x Tabajara x Porto Velho, hoje o rio é alvo de um projeto hidrelétrico que possivelmente atingira a comunidade. Compartilha-se entre os moradores grandes momentos marcantes do processo histórico da comunidade, como parte da culinária esta a farinha e o peixe que é uma comida típica de comunidades ribeirinhas, tais alimentos também ajuda a complementar a renda da família. Observa-se que a comunidade representa um modelo de vida simples que são muito bem

---

<sup>5</sup> Trabalho apresentado no II Encontro Interestadual de História “O lugar da História e dos historiadores nas Amazônias”.

<sup>6</sup> Mestrando em História e Estudos Culturais da Universidade Federal de Rondônia, Campus de Porto Velho; Pós-graduado em Gestão Cultura e Políticas Públicas na Amazônia pela Faculdade FIAR (Faculdade Integrada de Ariquemes); Graduado em História pela mesma, bolsista da CAPES. clebson-carlosdeoliveira@gmail.com

<sup>7</sup> Mestrando em História e Estudos Culturais da Universidade Federal de Rondônia, Campus de Porto Velho; Pós-graduado em Gestão Cultura e Políticas Públicas na Amazônia pela Faculdade FIAR (Faculdade Integrada de Ariquemes); Graduado em História pela mesma, bolsista da CAPES. maxson-bazane@hotmail.com



representadas por suas moradias, suas falas e suas atividades do dia a dia.

## 2 IMIGRANTES NA AMAZÔNIA: RESUMO DO PROCESSO HISTÓRICO

Lima e Veloso (2002) descrevem sobre a ocupação dos imigrantes na Amazônia a partir de tratados e acordos que favoreceram o processo de colonização, dentre os tratados está um dos mais importantes para região de Rondônia o Tratado de Madri de 1750, que pelo princípio “Uti Possideis” permitiu o avanço de Portugal em terras antes pertencentes à Espanha de acordo com o Tratado de Tordesilhas de 1494, (DORICO; VICENTINO, 2011).

Fazendo uma retrospectiva percebe-se que, em 1492, com a chegada de Cristóvão Colombo na América, o mundo passaria a conhecer esse belíssimo continente, com grandes diversidades vegetais, animais, culturais e outras riquezas (PEDRO; LIMA; CARVALHO, 2005).

A ocupação da Amazônia passou por estágios difíceis como confronto direto com nativos, disputas políticas e grande confronto entre diplomáticos de países como Portugal, Espanha e outros. A ocupação em regiões da América do Sul, em terras brasileiras sucedeu por meios fluviais que interligam toda a fronteira brasileira.

Afirmam Teixeira e Fonseca (1998) que ao longo do século XVI e XVII os rios Amazônicos propiciaram grandes aventuras para europeus como Pedro Teixeira que em 1637 comandou a expedição que tinha cerca de duas mil pessoas, dentre eles a maioria índios, buscavam conhecer e dominar a região. E através da entrada dos bandeirantes em busca de drogas do sertão e índios para a mão de obra, foram descobertas grandes riquezas naturais, os próprios rios que serviriam no futuro como um grande marco natural para demarcar a fronteira brasileira, exemplo de 1616 quando Francisco Caldeira Castelo Branco fundou na foz do rio Amazonas o primeiro forte na região Amazônica, o “Forte do Presépio”, e em Rondônia o “Forte Príncipe da Beira” de 1776.

Na parte norte do Brasil, onde hoje se localiza o estado de Rondônia tem rios importantes que também foi um grande facilitador para outros aventureiros, Teixeira e Fonseca (1998, p. 31) afirmam que “A expedição mais antiga no Rio Madeira foi a de Raposo Tavares (c.1598-1658) [...]”, isso ocorreu em 1647. Já a navegação dos rios

“[...] Guaporé e Madeira foi descoberta, em 1742 por Manoel Felix de Lima; a do Arinos e tapajós, quatro mais tarde por João de Souza de Azevedo, sargento-mór de ordenanças” (FONSECA, 1880, p. 42).

Brasil apud Fonseca (s.d, p. 01-02) afirma que na Amazônia “A ocupação teve como características principais a distribuição e a dispersão da população ao longo dos rios e principais afluentes”. Os rios rondonienses também contribuíram muito para o processo de ocupação dos alóctones<sup>8</sup>, que, ao longo dos rios, iniciaram pequenos povoamentos que deram origem a diversas cidades, já emancipadas, como município de Porto Velho, Ariquemes, Jaru, Ji-paraná, Pimenta Bueno e outras cidades (LIMA; VELOSO, 2002).

No século XIX, em Rondônia os rios foram fortemente utilizados por navegadores que escoavam os produtos conhecidos, como droga do sertão, a extração do látex, seiva da seringueira uma árvore nativa na região amazônica. No final do mesmo século, a região norte foi dominada por seringueiros nordestinos, que fugiam da forte seca do nordeste para embrenharem nos lugares insalubres cheios de epidemias, período da história brasileira que ficou conhecida como primeiro ciclo da borracha.

Assim como o século XIX no Século XX a extração do látex teve seus momentos significantes, este último, não tanto quanto ao primeiro, pois no século XX o mundo estava vivenciado a segunda Guerra Mundial, ou seja, esse período de extração do látex teve menos durabilidade, a região Norte do Brasil foi uma grande fornecedora de matéria prima para os envolvidos na guerra, como os Estados Unidos que foi um grande patrocinador e principal comprador da borracha brasileira.

Tanto o primeiro quanto o segundo ciclo propiciaram os povoamentos em regiões da atual Rondônia, utilizando os rios para o escoamento e para o deslocamento de imigrantes que chegavam para a mão de obra, no mesmo lugar se estabeleciam suas moradias. No estado de Rondônia, uma pequena comunidade Tabajara localizada às margens do Rio Machado ou Ji-paraná representa muito bem esse período de pequenas vilas ao longo dos rios.

---

<sup>8</sup> Pessoa não natural da região (LIMA; VELOSO, 2002).

### 3 PROCESSO HISTÓRICO DE TABAJARA

Tabajara foi fundada em um dos principais ciclos econômicos que Rondônia já teve, moradores relatam que os primeiros moradores chegaram à região no primeiro Ciclo da Borracha.

O processo de ocupação iniciou com “[...] o movimento de nordestinos em direção à Amazônia, para trabalharem nos seringais, data das primeiras décadas do século XIX. Contudo se intensificou com o aumento da demanda da matéria-prima e com a pior seca do século (1879/80)” (TEIXEIRA; FONSECA, 1998, p.119). Nesse período, a borracha não era a principal economia só para a região Norte, mas para todo país, diante disso o Brasil nesse período vivia a “Bela Época” ou Bela Époça, confirma Viana (2015, p. 33) que os seringueiros na maioria nordestinos fugiam da grande seca que assolou fortemente o “Nordeste do Brasil, sobretudo no Ceará, entre 1877-1879 milhares de pessoas se deslocam para o sudoeste amazônico”.

Teixeira e Fonseca (1998) e através de políticas de incentivo do governo imperial Dom Pedro II, milhares de trabalhadores emigraram de sua terra natal para terras na região Norte, onde hoje são: Rondônia, Amazonas, Pará e Acre. Esse último foi um dos principais lugares para a procura da seiva da seringueira, confirma Viana (2015, p. 34) que “do nordeste, em embarcações, em abundante quantidade, chega o homem nordestino à Amazônia brasileira, [...]”.

Os rios navegáveis era o único caminho conhecido por trabalhadores, não havia estradas. Com garantia de passagem só de vinda para o trabalho na maioria das vezes os seringueiros eram até escravizados por grandes seringalistas que dominavam grandes áreas de terras, não havia conforto e nem esperança de retornar a sua terra natal, pois o trabalho que aqui predominava deixava os sempre com dívidas, pois o que produzia servia apenas para pagar sua passagem de vinda e sucessivamente comprar o alimento.

Relatos de um dos moradores afirma que não havia atendimento de saúde e os próprios moradores se automedicavam, morador ainda confirma ao apresentar uma de suas sequelas que tem em um dos braços, do qual sofreu uma quebraçura, explica que o processo de cicatrização teve participação, atendimento e diagnóstico por ele mesmo.

Moradores contam “que em um pé de manga alguns seringueiros já foram acorrentado, como forma de punição” tais acontecimentos já foi presenciado ou acontecido com alguns dos moradores da comunidade Tabajara. “Assim, a resultante final é que o produtor direto ficava preso ao seringalista pela dívida, prisão evidentemente garantida, não pela honra ao compromisso, mas por mecanismo de coerção física” (TEIXEIRA; FONSECA, 1998, p.121).

Assim como vários outros rios, os rios Madeira, Jamari e Machado contribuíram muito para esse sistema econômico, seringueiros navegavam através dos barcos conhecidos como regatões e nessas regiões residiam com um único objetivo, extração do látex. A semente da seringueira nativa da Amazônia foi pirateada para países da Europa e Ásia, assim foi desnecessário e pouco lucrativo extrair borracha em um lugar tão distante dos grandes centros industriais como Inglaterra, Estados Unidos e outros, “Assim termina o apogeu e monopólio da borracha na Amazônia brasileira” (LIMA; VELOSO, 2002, p. 20).

Alguns dos moradores contam que quando chegaram à região na primeira metade do século XX já havia muitos moradores que ainda permanecia no local, moradores esses que eram residentes desde o primeiro ciclo da borracha, na maioria deles nordestinos ou mestiços.

O outro motivo que levou moradores para a comunidade de Tabajara foi o segundo Ciclo da Borracha, nesse período o mundo estava em guerra, a segunda Guerra Mundial (1939 - 1945), países como os Estados Unidos o principal mantenedor de armamentos bélicos para a guerra não tinha mais como se sustentar, pois havia esgotamento de uma das principais matérias primas, o látex, produto este que era utilizando para revestir cascos de navios, pneus, botas e outros utensílios para utilizar na grande guerra (LIMA; VELOSO, 2002)

De acordo com Dorico e Vicentino (2011) em 1942 o Brasil rompe com o Eixo e se alia aos Aliados. No mesmo ano em Washington o governo brasileiro Getúlio Vargas fecha um acordo político e econômico com o governo estadunidense Theodore Roosevelt. Esse acordo foi celebrado após os japoneses invadirem a Malásia onde tinha o principal plantio de seringa totalmente voltada para a indústria capitalista e bélica da época (DORICO; VICENTINO, 2011).

Confirma Bueno (2012, p.100):

Acordos assinados em 1942 em Washington condicionaram a política externa brasileira. O controle japonês do abastecimento da borracha colocou aos países aliados o desafio de conseguir rapidamente um fornecedor daquele insumo, sobretudo para a indústria bélica. A Ásia, que poucos anos antes havia derrubado a cotação do valor da borracha, colocando por terra o ciclo que se desenvolvia no Brasil, estava agora amarrada pelos países do Eixo.

Após o acordo milhares de nordestinos se deslocam para participar da guerra uma parte, menor, foram para os confrontos diretos, e outra parte, muito maior, para os confrontos indiretos na Amazônia em busca de matéria prima, o látex, nesse período inicia-se então o segundo Ciclo da Borracha, Lima e Veloso (2002, p.19-20) diz que “os jovens recrutados no Nordeste, vinham para os seringais da Amazônia participar da batalha ideológica da borracha, daí a denominação de soldado da borracha”. Muitos receberam o incentivo de programas do governo Vargas, programas como o Serviço para o Abastecimento do Vale da Amazônia (SAVA) e o Banco de Crédito da Borracha, (idem).

#### **4 TABAJARA DESASSISTIDA**

De acordo com Franco et al., (2015) na comunidade não tem saneamento básico, observou-se e moradores confirma que o posto de saúde encontra-se abandonado, a escola não oferece recursos suficiente para uma educação de qualidade como recomenda a Lei de Diretrizes e Bases (LDB), por falta de atenção dos órgão governamentais, aqueles que se sentem vitima da desassistência do governo e por necessidades econômicas alguns dos mais jovens são obrigados a se deslocar da comunidade para trabalhar em municípios vizinhos ou para fazendeiros da região.

Homens valiosos que tinham uma profissão quando cortavam borracha, porém com a decadência ficaram desassistidos pelos governos, vivendo praticamente da caça e da pesca, a construção de barcos e a pratica da pesca é realizada por alguns dos moradores mais idosos, alguns moradores navegam no Rio Machado dias e dias em busca do peixe.

Figura 01- Morador de tabajara saindo para pescar no rio machado.



Fonte: O Autor, 2012.

Uma prática comum para os pescadores da comunidade Tabajara, hoje navegam relembrando os velhos tempos, período em que saíam em busca de outro produto que fazia parte da economia nacional, dessa vez não o café, mais o “ouro negro da Amazônia” o látex da borracha.

Não só o peixe mais também a farinha que culturalmente alguns moradores mais idosos ainda produzem para acompanhar nas refeições diárias, na figura 02 apresenta equipamento como as torradeiras tradicionais, equipamento que na atualidade não encontra mais com facilidade em outros locais de produção da farinha, pois as mesmas foram substituídas por máquinas elétricas modernas.

Figura 02- Torradeira usada para torrar a popa da mandioca.



Fonte: O Autor, 2012.

Apesar de ser uma região que para o cenário nacional representa grande

riqueza histórica e cultural, hoje a comunidade Tabajara vive um grande isolamento por parte dos governantes que ainda não reconheceram a sua importância histórica. Moradores afirmam que na comunidade já residiu muitas famílias, mas por não ter meios melhores para sobreviver deixaram o local.

Muitos moradores guardam no peito saudades dos momentos marcantes que viveram na comunidade, afirmam que no lugar já aconteceram muitos festejos religiosos e outros, momentos comemorativos organizados entre seringueiro e alguns dos seringalistas menos carrascos.

Moradores se preocupam com os impactos ambientais que vai atingir a comunidade após construção Usina Hidrelétrica (UHE), próximo à comunidade na cachoeira dois de novembro.

Os estudos preliminares realizados e disponíveis no site do IBAMA apontam para a necessidade de realocar 110 famílias que seriam atingidas. Há, todavia, indícios de que seria completamente alagada a comunidade da Vila de Tabajara, local onde se encontram os moradores dos PDS Cernambi, o PA Lages e a Resex Rio Negro Jatobá, sendo a maioria desses localizados a jusante (ARAUJO; MORET, 2016, p. 182).

A construção da UHE poderá apagar do mapa um lugar que é fonte histórica para grandes estudos regionais, os moradores afirmam e se sentem desprezados por ser alvo da influência capitalista e do progresso “[...] a UHE Tabajara, já cogitada nos anos 80 e retomada com nova formatação em 2013” (ARAUJO; MORET, 2016, p. 172). Na década de 80 através dos programas, o governo incentivou a colonização em Machadinho do Oeste, deixando no esquecimento a comunidade centenária. Novamente a comunidade sofre esse dilema, do abandono, perda de patrimônio histórico e cultural, pois esta em andamento o novo projeto do governo a construção da UHE, afirma Araújo e Moret:

[...] o projeto pode dizimar um patrimônio histórico e cultural localizado na região do antigo Município de Tabajara, que teve seu apogeu no período de extração do ouro. Há indícios de que esse Município contava, naquela época, com energia elétrica, pois há na localidade, resquícios de postes ingleses, de uma embarcação com características inglesas e um sino inglês com data de 1913, que está na antiga igreja (2016, p. 183).

No local permanecem como comprovação artefatos históricos importantes não só para a comunidade, mas para toda história nacional, alguns artefatos históricos como postes da antiga Linha Telegráfica, como representa na figura 03.

Figura 03- Postes da antiga linha telegráfica.



Fonte: O Autor, 2012.

Os postes foram deixados por Cândido Mariano da Silva Rondon, este que foi um dos desbravadores da região onde hoje é Mato Grosso e Rondônia, deixou como rastro pequenas vilas e demarcou onde na década de 60 iria ser o caminho para a BR-364, os postes um artefato histórico é vítima do descaso e permanecem abandonados no local.

Não menos importante para a história, mas também sendo parte da riqueza histórica, como afirmou Araújo e Moret (2016) tem no lugar uma igreja que a mais de séculos resiste ao tempo. Tal monumento já foi palco de muitos eventos religiosos afirmam moradores.



Figura 03- Parte da igreja centenária.



Fonte: O Autor, 2012.

A igreja é testemunha do processo cultural daquela localidade, sendo um dos monumentos históricos que existe na comunidade, percebe-se na parte estrutural da igreja semelhanças arquitetônicas com igrejas europeias. Alguns dos moradores têm mais de 80 anos de idade e chegaram à comunidade ainda na infância, alguns deles nasceram no município de Manicoré estado do Amazonas, porém são filhos legítimos de nordestinos que imigraram para Amazônia no final do século XIX.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após pesquisa compreende-se que a comunidade centenária necessita de mais apoio governamental e de órgãos como o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), necessita também de outras pesquisas como arqueológicas que possam comprovar tais afirmações dos moradores, relatam histórias importantes de viagens realizadas por eles, através dos rios Machado, Jamari e Madeira, já que na época era o único caminho acessível aos moradores. Tais pesquisas como arqueológica e oral enriquece o contexto histórico ao desvendar artefatos e relatos da história oral. As inúmeras histórias dos moradores são uma fonte riquíssima para a história oral na qual merece grande atenção do pesquisador. (GIL, 1992)

Com o grande investimento de empresas privadas e públicas a comunidade

pode ser inundada após construção da UHE, onde o projeto prevê a construção da mesma na cachoeira dois de novembro.

## REFERÊNCIAS

ARAUJO, Neiva Cristina de; MORET, Artur de Souza. **Direitos Humanos e Hidrelétricas: Uma Análise dos Impactos Socioambientais e Econômicos Gerados em Rondônia**. *Veredas do Direito*, Belo Horizonte, v.13, n.26, p.167-194, Maio/Agosto de 2016.

DOCUMENTÁRIO, **Comunidade Tabajara**. Produzido em Ariquemes, 2012, Duração 50:18min. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=7QtBzf2-RYM>>. Acesso em: 01 de Abril 2017.

FONSECA, João Severiano da. 1880. **Viagem ao Redor do Brasil (1875-1878)**. 1 vols. Rio de Janeiro: Typographia de Pinheiro & c., 1880. Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/242429>>. Acesso em: 23 de Dez. 2016.

FONSECA, Leandro de Sousa. **Fluxos migratórios: um paradigma no Estado do Amazonas**. Disponível em: <<http://docplayer.com.br/37785287-Fluxos-migratorios-um-paradigma-no-estado-do-amazonas.html>>. Acesso em: 01 de Abril 2017.

FRANCO, Elen Caroline et al. **Promoção Da Saúde Da População Ribeirinha Da Região Amazônica: Relato De Experiência**. *Rev. CEFAC*. 2015 Set-Out; 17(5):1521-1530. Disponível em: <[http://www.scielo.br/pdf/rcefac/v17n5/en\\_1982-0216-rcefac-17-05-01521.pdf](http://www.scielo.br/pdf/rcefac/v17n5/en_1982-0216-rcefac-17-05-01521.pdf)>. Acesso em: 29 de Jan. 2017.

JARDIM, M. J. B.; OLIVEIRA, C. C.; PORTUGAL, V. S. et al. **Comunidade tabajara**, Documentário. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=7QtBzf2-RYM>>. Acesso em: 10 de Jan. 2017.

LIMA, Flávio Rodrigues; VELOSO, Odenildo Gomes. **O espaço da Sociedade Rondoniense**. *Noções do Meio Natural ao Meio Geográfico*. Porto Velho, 2002.

PEDRO, A.; LIMA, L. de S.; CARVALHO, Y. de. **História do Mundo Ocidental**. História ensino médio volume único. São Paulo, FTD, 2005.

RICARDO, Bueno. **Borracha na Amazônia: As Cicatrizes de um Ciclo Fugaz e o Início da Industrialização**. Porto Alegre, 2012. Disponível em: <<http://www.premiocnh.com.br/livros/livro2012.pdf>>. Acesso em: 15 de Fev. 2016.

TEIXEIRA, Marco Antônio Domingues; FONSECA, Dante Ribeiro. **História regional: Rondônia**. 2. ed. Porto Velho: Rondoniana, 1998.

VIANA, Maikon Fabrício Ferreira. **A Questão do Acre: Um Intricado Tabuleiro na Era dos Impérios das Encrencas à Solução**. Portugal | Brasil | Angola | Cabo Verde: Chiato Editora, 2015.

VICENTINO, Cláudio; DORIGO, Gianpaolo. **História geral e do Brasil**. Ensino Médio. 2. ed. São Paulo: Scipione, 2014.

## TECNOLOGIAS DE INFORMAÇÃO E COMUNICAÇÃO NO ENSINO DE HISTÓRIA<sup>9</sup>

Clebson Carlos de Oliveira<sup>10</sup>

Roger dos Santos Lima<sup>11</sup>

### 1 INTRODUÇÃO

Comunicação é um habito desde a antiguidade, os indivíduos dependiam de recursos e formas para se comunicar e sobreviver, na qual não se imaginava que na contemporaneidade com o surgimento do computador e da internet abrangeria de forma significativa este fato. Segundo os Parâmetros Curriculares Nacionais.

Os sistemas tecnológicos, na sociedade contemporânea, fazem parte do mundo produtivo e da prática social de todos os cidadãos, exercendo um poder de onipresença, uma vez que criam formas de organização e transformação de processos e procedimentos. (BRASIL, 2000, p. 12).

O acesso e a difusão destas novas tecnologias transformaram a forma de pensar, falar, e agir socialmente Andrade e Silva consolidam que. “A sociedade da informação é uma nova forma de organização da economia e da sociedade.” (2008, p. 02). Desta maneira as tecnologias informacionais vieram constituindo novas formas de se relacionar e comunicar.

As tecnologias da informação e comunicação (TIC) como são conhecidas é a área que utiliza métodos e equipamentos informacionais para facilitar a comunicação, ou seja, uma totalidade de informação integrada entre si. De acordo com Pereira e Silva (2010, p. 153) “Um dos fatores responsáveis pelas profundas mudanças no mundo são as TICs.” Elas parecem significar uma transformação

---

<sup>9</sup> Trabalho apresentado no II Encontro Interestadual de História “O lugar da História e dos historiadores nas Amazônias”.

<sup>10</sup> Mestrando em História e Estudos Culturais da Universidade Federal de Rondônia, Campus de Porto Velho; Pós-graduado em Gestão Cultural e Políticas Públicas na Amazônia pela Faculdade FIAR (Faculdade Integrada de Ariquemes); Graduado em História pela mesma, bolsista da CAPES. clebsoncarlosdeoliveira@gmail.com

<sup>11</sup> Graduando em Pedagogia pela Fundação Universidade Federal de Rondônia – UNIR. Participa do grupo de pesquisa “Políticas Públicas e Gestão Territorial na Amazônia” da Pró-reitoria de Pós-Graduação e pesquisa da UNIR/CNPq. Participa do Programa Institucional de Bolsa de Iniciação à Docência – PIBID/Capes. Endereço eletrônico: roger.sntm@gmail.com.

paradigmática no desenvolvimento tecnológico social.

As TICs são encaradas como difusores que simbolizam a revolução na contemporaneidade, de acordo com Pereira e Silva. “As tecnologias de informação e comunicação invadiram o cotidiano das pessoas em todos os lugares de tal forma que a informação em “tempo real” assume uma importância central no mundo atual.” (2010, p. 163). Deste modo estas ferramentas possibilitam reduzir as distâncias geográficas e possui a internet como meio mais eficaz para distribuição das informações. Os Parâmetros Curriculares Nacionais ponderam que:

As tecnologias da comunicação, além de serem veículos de informações, possibilitam novas formas de ordenação da experiência humana, com múltiplos reflexos, particularmente na cognição e na atuação humana sobre o meio e sobre si mesmo. (BRASIL, 1998 p.135)

As tecnologias e informação e comunicação passou a aprimorar cada vez mais a aparência em que a sociedade se comunica seja em um aparelho celular, ou num comando de voz compactado ao carro, é uma total comodidade que. “O mundo da tecnologia e da informação nos fornece indicações, aprimora os nossos sentidos, permite-nos viver em um bem-estar com que nossos antepassados não ousaram sonhar.” (BRASIL, 2000, p. 60). É neste aspecto que a sociedade nos dias atuais não é mais vista sem o uso das tecnologias seja para o armazenamento de informações em massa, ou em um compartilhamento de informações.

A informalização passou a ser tão rápida e continua, pois quem as detém além de ampliar os conhecimentos, possibilita a ser crítico compreendendo e participando das ações governamentais. “contribuir para a ampliação do exercício da cidadania aumentando a interação entre cidadão e governo mediante canais mais rápidos e menos burocráticos de diálogo.” (PEREIRA; SILVA, 2010, p. 160). Destarte a internet promove a interação do cidadão para com o governo dando uma maior clareza dos atos políticos.

Por mais que estejamos informatizados um percentual significativo da população planetária não possui acesso a estes recursos relatado por Andrade e Silva (2008, p.02) “Teoricamente, todos têm livre acesso à informação e direito de acesso a ela, mas, milhões de pessoas não usufruem, infelizmente, desta tecnologia por motivos variados, como questões culturais, sociais e, principalmente, financeira.” A

informalização carece de consolidar elementos facilitadores de inclusão tanto culturais como sociais.

Com uma abordagem expressiva as mídias tecnológicas precisam ser pensadas na perspectiva educacional, possibilitando um empirismo significativo para a comunidade escolar. Segundo Bittencourt (2011, p. 108) “[...] o papel das tecnologias na cultura contemporânea é o alcance delas como difusores de informação e o modo de tais informações se integrarem na configuração do conhecimento escolar.”. Caracterizando uma difusão multidisciplinar como proposta de renovação dos métodos de ensino para a atualidade contendo como intermediador as mídias tecnológicas, (Computador e Internet).

## 2 TECNOLOGIA DE INFORMAÇÃO E COMUNICAÇÃO NA EDUCAÇÃO

A sociedade contemporânea no último século decorre de diversas mudanças sociais, devido as Tecnologias de Informação e Comunicação (TIC) a esfera educacional esta dentre elas Bittencourt (2011, p. 107) nos revela que “As transformações tecnológicas têm afetado todas as formas de comunicação e introduzido novas referências para a produção do conhecimento, e tal constatação interfere em qualquer proposta de mudança dos métodos de ensino.”. Neste momento de mudanças as práticas educacionais devem ser repensadas, conhecer e saber utilizar as ferramentas tecnológicas é fundamental para a prática educacional. Os Parâmetros Curriculares Nacionais culminam com a fala supracitada acima relatando que:

O mundo vive um acelerado desenvolvimento, em que a tecnologia está presente direta ou indiretamente em atividades bastante comuns. A escola faz parte do mundo e para cumprir sua função de contribuir para a formação de indivíduos que possam exercer plenamente sua cidadania, participando dos processos de transformação e construção da realidade, deve estar aberta e incorporar novos hábitos, comportamentos, percepções e demandas. (BRASIL, 1998 p.138).

Em razão disto cabe à escola atribuir estratégias de formação habituando os educadores a uma nova realidade. Convivemos com diversas formas de comunicação inclusive as crianças que crescem neste ambiente “virtual” Bittencourt (2011, p. 107)

ressalva que “As atuais gerações convivem com informações obtidas por imagens e sons, e essa situação tem provocado mudanças substantivas na escolarização.”, Nem sempre estas informações que chegam para os telespectadores possuem valores educacionais nem cientificamente pedagógicos.

Uma das problemáticas para os educadores é que “Os alunos, por crescerem em uma sociedade permeada de recursos tecnológicos são hábeis manipuladores da tecnologia e a dominam com maior rapidez e desenvoltura que seus professores.” (BRASIL, 2000, p. 108). Sendo assim carecem aos educadores conhecer e compreender as variáveis técnicas educacionais dando coerência significativa ao ensino-aprendizagem, até por que:

O estudante não deve ser visto apenas como quem usa a informática enquanto instrumento de aprendizagem, mas também como aquele que conhece os equipamentos, programas e conceitos que lhe permitam a integração ao trabalho e o desenvolvimento individual e interpessoal. (BRASIL, 2000. p. 61).

Neste caminho as tecnologias vieram para auxiliar a vida em sociedade podem demonstrar aptidão mais e agilidade nas informações atribuindo maior agilidade na escolarização. “As Tecnologias de Informação e Comunicação (TIC) trazem o mundo para o ambiente escolar, de forma interativa do qual facilite e enriqueça a veiculação e as informações transmitidas, gerando um estímulo ao aluno no processo ensino-aprendizagem.” (MOURA, 2009, p. 06). Desta maneira o professor esta possibilitando ao aluno conhecer e descobrir novas situações de aprendizagem que as tecnologias de informações nos oferecem.

Portanto a inserção das tecnologias no âmbito educacional é auspiciosa para o ato de ensino-aprendizagem Bittencourt (2011, p. 107) articula que “[...] Os atuais métodos de ensino têm de se articular às novas tecnologias para que a escola possa a identificar com as novas gerações, pertencentes à “cultura das mídias”.” Ensinar interagindo com as tecnologias é um desafio que requerer força de vontade, aptidão e desejo de, transforma e modificar os paradigmas que a educação obteve no decorrer dos séculos. Os Parâmetros Curriculares Nacionais esclarecem que:

A presença de aparato tecnológico na sala de aula não garante mudanças na forma de ensinar e aprender. A tecnologia deve servir para enriquecer o ambiente educacional, propiciando a construção de conhecimentos por meio de uma atuação ativa, crítica e criativa por parte de alunos e professores. (BRASIL, 1998 p.140)

Portando a escola necessita ser desafiada a encontrar novos métodos e modelos de inclusão fazendo adaptações em seus currículos e Projetos Políticos Pedagógicos (PPP). Segundo Brasil (2000. p. 12). “As tecnologias da comunicação e informação e seu estudo devem permear o currículo e suas disciplinas.” Ele ainda diz mais a respeito das tecnologias informacionais “[...] incluí-la como componente curricular [...] significa preparar os estudantes para o mundo tecnológico e científico, aproximando a escola do mundo real e contextualizado.” (BRASIL, 2000. p. 61). Destarte a escola esta garantindo a democracia dos alunos criando conexões com o cotidiano deste indivíduo.

Diante desta realidade a escola tem um grande desafio de incluir os seus alunos para a utilização das ferramentas tecnológicas, pois a escolar [...] permite que a aprendizagem ocorra em diferentes lugares e por diferentes meios. (BRASIL, 1998 p.140). Cada um com sua particularidade possuem de uma forma ou outra a necessidade destas máquinas, pois ela é um importante meio gerador da inserção social, educacional, cultural dentre outros.

### **3 TECNOLOGIAS NAS AULAS DE HISTÓRIA**

Discutir história com os jovens é um grande compromisso e exige grande competência, uma aula de história deve ser planejada para contextualizar com a realidade social do aluno e isso cabe ao professor. Através de uma boa aula o aluno se entrega ao conteúdo e demonstra o interesse para o assunto. Os alunos precisam serem motivados para usar seus aparelhos tecnológicos na busca de informações e isso pode ajudar o professor, pois “a motivação, ou o motivo, é aquilo que move uma pessoa ou que a põe em ação ou a faz mudar de curso” (BZUNECK, 2000, p. 09).

Para Accorsi (2005) e Machado (2005) deve-se identificar estratégia de aprendizagem, e através de métodos inovadores o professor pode melhorar a metodologia de ensino com aplicação de tecnologias digitais no âmbito educacional,



ao analisar com uma visão pedagógica a relação professor e aluno compreendesse que é recíproca, ou seja, o professor necessita de atualização, capacitação, inovação constantemente, pois é uma exigência do público que não para de evoluir sempre atrelado as novas tecnologias, nesse caso e por ser mais atrativo para o público atual a uma exigência a inovação no ensino com auxílio dos recursos midiáticos, começando com a capacitação do professor. “Vale ressaltar a importância das novas tecnologias da informação e da comunicação como ferramenta de motivação em sala de aula, [...]” (ALVES, 2013, p. 51).

Culturalmente o assunto de história poucos alunos gostam de discutir em sala de aula, mas o professor deve aproveitar que na atualidade as Tecnologias de Informação e Comunicação (TIC) são facilmente adotadas no cotidiano do jovem estudante. Graças a essa convivência conjunta do público estudantil o professor de história pode tirar como proveito ao inovar suas aulas usando dessa façanha. Defende Alves que:

[...] a escola se transforme em um ambiente motivador, lugar em que os alunos vão porque gostam, e não porque são obrigados. Vê-se que a responsabilidade de transformar a escola e as aulas interessantes para o aluno, é do professor. (2013, p. 50).

Pereira e Silva (2014) descrevem que com as TICs mudou a quantidade, qualidade e a velocidade que as informações chegam até nós, com o nível altíssimo de informação os jovens, na atualidade, podem ter acesso a informações significantes para as aulas de história, ao utilizar aparelhos como celulares, tabletes e outros, podem facilmente utilizá-los para realizar um trabalho avaliativo ou com mais dedicação fazer pesquisa escolar dentro ou fora da sala de aula, “As novas tecnologias da informação e da comunicação têm sido vista no meio educacional como uma espécie de autodidaxia que vem desafiando a escola, e todo campo de educação” (ALVES, 2013, p. 51).

As tecnologias são de fácil uso para essa gama juvenil que se sentem vulneráveis a grande diversidade de aparelhos, para esse público não basta apenas ir na escola tem que ter algo a mais para atraí-los. Aprender ou discutir história no contexto atual é muito relevante, pois a sociedade se transforma e se molda a cada momento, Guillot afirma que o “[...] mundo concreto é irrigado pelas novas

tecnologias.” (2008, p. 165), por isso existe a possibilidade de revolucionar o método de ensino e aprendizagem de história acompanhando a revolução tecnológica.

Os alunos gostam e tem o domínio para manusear aparelhos como o celular, e com esse mesmo aparelho o professor pode pedir trabalhos avaliativos, os alunos podem fazer filmagens teatrais usando a câmera do próprio aparelho para produzir vídeos.

De acordo com Sousa (2010, p. 22):

Encontra-se nesta perspectiva, a possibilidade para que professores da Educação Básica e de outros mais variados níveis de ensino, possam rever concepções de sustentação de suas práticas cotidianas, terem acesso e apropriem-se de conhecimentos necessários para trabalharem com a produção de vídeos digitais na sala de aula ou outras interfaces nas diversas disciplinas escolares, com vistas a propiciar motivação e aprendizagem.

Para discutir história dividimos em períodos como pré-história, idade antiga, idade média e idade contemporânea, Vicentino e Dorigo (2014). Na “pré-história” onde os primeiros estágios dos seres humanos não agrediam a natureza e sobreviviam dos recursos naturais como Caça e Coletas de frutos, os alunos surpreende quando eles são os próprios atores e idealizadores de um trabalho, ou seja, deixar com que eles demostrem através dos vídeos de como era esse processo.

Afirma Carneiro (1999, p. 10):

As escolas devem incentivar que se use o vídeo como função expressiva dos alunos, complementando o processo ensino-aprendizagem da linguagem audiovisual e como exercício intelectual e de cidadania necessária em sociedade que fazem o uso intensivo dos meios de comunicação, a fim de que sejam utilizados crítica e criativamente.

A “idade antiga” estuda as civilizações antigas como Persas, Grega, Romana e outras, os alunos podem apresentar filmagens abordando assuntos como os Deuses, Guerra, Cultura e outras, os assuntos remetem ao despertar do aluno para entender processos históricos e, nesse caso, “[...] o professor pode promover interatividade, utilizando as potencialidades do vídeo” (SOUSA, 2010, p. 30), assuntos que se relaciona com Cultura pode ser discutido pelos alunos através dos vídeos após eles

observar mudanças culturais nos dias atuais.

Vicentino e Dorigo (2014), já na “idade média” onde envolve assuntos como Cavaleiros, Religião, Cruzadas, os alunos podem fazer essas apresentações numa aula de campo e se possível uma área rural para contextualizar melhor o período medieval. Azevedo e Seriacopi (2013) com a “idade contemporânea” já se inicia com um dos assuntos mais importantes para trabalhar as peças teatrais, pois a Revolução Francesa apresentou a sociedade diversas questões como Direito, Política, Liderança e outras, com os assuntos contemporâneos a criatividade pode ser ainda mais diversificada se o aluno levar assunto para a casa e dialogar com a família assuntos como ditadura militar, pois os alunos têm os pais ou avós que podem participar das atividades, pois viveram com os últimos momentos históricos e podem relatar tais conhecimentos pré-discutido em sala entre aluno e professor. Não é necessário que as apresentações ou filmagens sejam apenas dentro da sala de aula, como diz Gadotti (2007, p. 12) “A escola não é só um espaço físico”.

Trabalhar a disciplina de história com esses recursos oriundo das TICs faz com que os alunos permanecem em contato com os aparelhos nos horários das aulas práticas, aparelhos como o celular que já é de uso constante por eles, isso facilita o andamento das aulas de história, pois os alunos ao fazerem as filmagens terão um interesse mais aguçado pelos conteúdos que foram trabalhados de modo explicativo pelo professor em sala de aula, despertam o interesse pelas explicações, pois necessitam de conhecimento para produzir os vídeos, Jesus (2008, p. 28) afirma que o professor deve “ir ao encontro dos interesses dos alunos é fundamental para que o professor consiga fazer com que os alunos se interessem pelas matérias que efetivamente pretende que eles aprendam”.

#### **4 CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Diante da problemática exposta, compreende-se que o avanço da humanidade se relaciona também com as tecnologias da informação e comunicação (TIC), pois no entender os estágios e métodos de inovações tecnológicas nos seres humanos conseguimos o domínio de uma infinidade de invenções tecnológica desde uma simples encha ao moderno celular. A educação também continua fazendo parte do

conjunto de mudanças constante percebe-se que no conceito de ensinar e aprender os métodos também necessita de mudanças, ou seja, de técnicas e métodos diferentes.

Nas aulas o público se motiva com algo que os atrai, diante disso cabe ao professor se atualizar e adequar-se constantemente para atendê-los, passamos por mudanças e a geração atual está cada vez mais envolvida e dependente dos aparelhos tecnológicos, na sala de aula a disciplina de história o professor pode fazer valer-se desse conceito para atrelar aos assuntos de história, as atividades avaliativas terão um cunho motivador, conclui-se que o celular por ser de fácil manuseio e de fácil acessibilidade por parte dos alunos tal aparelho pode ser utilizado pelos alunos dentro ou fora da sala de aula, para produção de vídeos teatrais que retratam momentos históricos. Deixara como resultado para os alunos a fácil memorização dos conteúdos e um grande arquivo para revisão ou recordação ao longo da vida.

## REFERÊNCIAS

ACCORSI, D. M. P. **Envolvimento cognitivo de universitários em relação à motivação contextualizada**. 2005. 115f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2005.

ALVES, Ironete da Silva. **Motivação No Contexto Escolar: Novos Olhares**. Serra, 2013. Disponível em: <[http://serra.multivix.edu.br/wp-content/uploads/2013/09/ironete\\_02.pdf](http://serra.multivix.edu.br/wp-content/uploads/2013/09/ironete_02.pdf)>. Acesso em: 10 de Janeiro 2017.

ANDRADE, L. M.; SILVA, F. C. Tecnologias de informação e comunicação: as influências das novas tecnologias perante a sociedade. In: 4 Seminário Nacional. **O Professor e a Leitura do Jornal**. 2008, Campinas, SP. Disponível em: <[http://alb.com.br/arquivo-morto/anaisjornal/jornal4/comunicacoesPDF/62\\_tecnologiasFABIANO.pdf](http://alb.com.br/arquivo-morto/anaisjornal/jornal4/comunicacoesPDF/62_tecnologiasFABIANO.pdf)>. Acesso em: 12 dez. 2016.

AZEVEDO, G. C.; SERIACOPE, R. **História em Movimento: Do século XIX aos dias de hoje**. Ensino Médio VI. 3. São Paulo: Ática, 2013.

BITTENCOURT, Circe Maria Fernandes. **Ensino de história: fundamentos e métodos**. 4. ed. São Paulo: Cortez, 2011.

BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Média e Tecnológica. **Parâmetros Curriculares Nacionais (Ensino Médio)**. Brasília: MEC, 2000.

\_\_\_\_\_. **Proinfo: Informática e formação de professores / Secretaria de Educação**. Brasília: Ministério da Educação, Seed, 2000.

\_\_\_\_\_. Secretaria de Educação Fundamental. **Parâmetros curriculares nacionais: terceiro e quarto ciclos do ensino fundamental: introdução aos parâmetros curriculares nacionais** / Secretaria de Educação Fundamental. – Brasília: MEC/SEF, 1998.

BZUNECK, J. A. **As crenças de auto-eficácia dos professores**. In: F.F. Sisto, G. de Oliveira, & L. D. T. Fini (Orgs.). *Leituras de psicologia para formação de professores*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

CARNEIRO, V. L. Q. **Castelo Rá-tim-bum: O educativo como entretenimento**. São Paulo. Annablume. 1999.

GADOTTI, Moacir. **A Escola e o Professor e a paixão de ensinar Paulo Freire**. São Paulo: Publisher Brasil, 2007. Disponível em: <[http://www.acervo.paulofreire.org:8080/jspui/bitstream/7891/2773/1/FPF\\_PTPF\\_12\\_026.pdf](http://www.acervo.paulofreire.org:8080/jspui/bitstream/7891/2773/1/FPF_PTPF_12_026.pdf)>. Acesso em 16 de Janeiro 2017.

GUILLOT G. **O resgate da autoridade em educação**. Porto Alegre: Artmed. 2008.

MOURA. Mary Jones Ferreira. O Ensino de História e as Novas Tecnologias: da reflexão à ação pedagógica. In: ANPUH – **XXV Simpósio Nacional de História**. Fortaleza, 2009. Disponível em: <<http://anais.anpuh.org/wp-content/uploads/mp/pdf/ANPUH.S25.0923.pdf>> Acesso em: 06 Jan. 2017.

PEREIRA, Danilo Moura; SILVA, Gislane Santos. **As Tecnologias de Informação e Comunicação (TICs) como aliadas para o desenvolvimento**. Caderno de Ciências Sociais Aplicadas, Ano 11, nº 18, jul /dez 2014. Disponível em: <<http://periodicos.uesb.br/index.php/cadernosdeciencias/article/viewFile/884/891>>. Acesso em: 07 de Jan. 2017.

PEREIRA, D. M.; SILVA, G. S. As Tecnologias de Informação e Comunicação (TICs) como aliadas para o desenvolvimento. **Revista Cadernos de Ciências Sociais Aplicadas**, 2010. Disponível em: <<http://www.bahia.fiocruz.br/ciencianaestrada/artigos/20100223014020artigo.1.pdf>>. Acesso em: 06 jan. 2016.

SOUZA, Renato João de; PIRES, João Ricardo Ferreira. **Os desafios do ensino de História no Brasil**. Professores em Formação: ISEC/ISED N° 1, 2º semestre, 2010.

VICENTINO, Cláudio; DORIGO, Gianpaolo. **História geral e do Brasil**. Ensino Médio. 2. ed. São Paulo: Scipione, 2014.

## A IMIGRAÇÃO AFRO-ANTILHANA PARA O BRASIL, HISTORIOGRAFIA E IDENTIDADE

Cledenice Blackman\*

### 1 BARBADOS UM PONTO ESTRATÉGICO

A comunidade afro-antilhana em Porto Velho serviu de base social para o nascente município de Porto Velho, no início do século XX, por volta do ano de 1910. Sendo assim, configurou-se uma categoria importante no processo inicial de formação da referida cidade (BLACKMAN, 2010, p. 66).

Conforme Craig (1947, P. 89) “o navio teria que tocar em Barbados [...] o vigia do mastro provocou grande emoção entre os viajantes ao anunciar terra à vista, e, à tardinha, com velocidade reduzida, costeávamos o litoral de Barbados”. Assim, a referida ilha funcionou como entreposto estratégico ou base de apoio para as longas e cansativas viagens dos vapores que iam e vinham dos Estados Unidos e/ou Inglaterra para a Região Amazônica brasileira.

Em vista disso, a ilha antilhana de Barbados, desde as primeiras tentativas, de construção da Estrada de Ferro Madeira Mamoré, funcionou como entreposto de descanso, estrategicamente e comercialmente para os viajantes europeus e estadunidenses. Por isso, é provável que muitos antilhanos das diversas ilhas do Caribe dirigiam-se ao porto de Barbados na capital de Bridgetown para buscar contratos trabalhistas nos serviços da:

[...] construção da ferrovia, trouxeram das Antilhas algumas centenas deles, oriundos de Trinidad, Martinica, Granada, São Vicente, Guianas, Jamaica, Barbados, etc. e aqui, na grande Babel reinante foram apelidados de “Barbadianos” (FERREIRA H, 1969, p. 47).

Com isso, fica evidente a relevância da ilha antilhana de Barbados que funcionou como um ponto, uma área estratégica, de descanso, comércio, suprimentos de materiais e alimentos, além da possibilidade, de suprimento de mão de obra necessá-

---

\* Mestra em História e Estudos Culturais e pesquisadora do Grupo de Pesquisa em Educação, Filosofia e Tecnologias – GET vinculado ao Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Rondônia - IFRO.

ria aos serviços de engenharia que acontecia no Brasil, especificamente, a construção da Ferrovia Madeira Mamoré no período de 1907-1912.

## 2 IMIGRAÇÃO DA COMUNIDADE DA AFRO-ANTILHANA PARA AMAZÔNIA

A imigração da comunidade afro-antilhana para Amazônia, assim como, para outros estados no Brasil. A exemplo da corrente imigratória dos afro-antilhanos que tiveram passagem e mantiveram famílias nos estados do Amazonas, Acre, Espírito Santo, Pará e Rondônia é estudo pouco explorado no espaço acadêmico.

Contudo, Pará, Rondônia e Amazônia vem desenvolvendo pesquisas sobre esta temática, mais precisamente a capital de Rondônia que houve um número significativo de imigrantes afro-antilhanos, podemos destacar como sendo o berço desta comunidade no Brasil, tendo em vista, que até o presente momento podemos encontrar nomes e sobrenomes vinculados a presença negra do Caribe inglês em Porto Velho (BLACKMAN, 2015, p. 97).

Assim, vamos elencar alguns motivos que incentivaram a imigração maciça dos estrangeiros, no que tange, a construção da Estrada de Ferro Madeira Mamoré<sup>12</sup>. Dentre algumas motivações, caracterizamos o processo migratório como sendo:

O movimento das populações no espaço, ou seja, as migrações são motivadas por vários fatores, que podem ser: políticos, religiosos, naturais, culturais, mas sem sombra de dúvida, o fator que historicamente tem sido predominante é o econômico (ABUD Et al., 2008 p. 2).

Conforme citação acima, destacamos como fator principal da imigração dos afro-antilhanos para as várias regiões brasileiras, a busca de melhores condições sociais e o fator econômico, visto que, migrar era uma maneira significativa de tentar buscar inserir-se socialmente.

---

<sup>12</sup> Assim como ocorreu na Revolução Industrial ocorrida na Europa, precisamente, na Inglaterra que motivou o êxodo urbano. Com a emancipação política nas colônias britânicas das Antilhas a **imigração** passou a ser uma alternativa e/ou obrigação de buscar melhoria socioeconômica Nogueira (1959), Ferreira R. (2005), Tomlinson (1912), Craig (1947) dentre outros [Grifo Nosso].

Com uma densidade demográfica com cerca de 700 pessoas por Km<sup>2</sup>, no período da emancipação dos escravos e um aumento da população desde então, Barbados não tem estado preparado para produzir oportunidades de emprego, em consequência, ocorreram muitas ondas de imigração. Em tempos diferentes, imigrantes tinham ido para Trinidad, Guiana, Suriname, América Central, zona do Canal do Panamá, EUA e Reino Unido (MARCPHERSON, 1963, p.73).

Diante dessa assertiva, fica evidente o motivo primordial que incentivaram os/as diversos/as negros/as caribenhos/as a imigrarem para a Amazônia, desde os fins do século XIX, a falta de oportunidade social, ou seja, estes indivíduos de origem afro-caribenhos estavam sobrando em seus países, pois “é característico da sociedade capitalista, desde sua origem, a exclusão, isto é, o desenraizamento. É próprio da sociedade capitalista a tendência de destruir as relações sociais que não sejam relações capitalistas” (MARTINS, 1997, p. 20).

O relato a seguir, do senhor Norman Lucien Johnson, imigrante afro-antilhano nascido na ilha de Granada, ferroviário, que trabalhou na Estrada de Ferro Mamoré, de certa maneira, nos ajudou a compreender alguns motivos da imigração para terras estrangeiras.

Eu cheguei em Porto Velho em 1º de março de 1929, vim da Guiana Inglesa, mas sou granadense [...] de Granada fui para Trinidad, trabalhei e depois, fui para Guiana Inglesa, passei em casa, voltei para a Guiana e vim aqui (Brasil) em 1929 [...] o pessoal das ilhas pequenas, especialmente a minha - Granada, os jovens, na maior parte, tinham que ir trabalhar em outras terras. Lá não havia fábricas, indústrias, o trabalhador ficava no campo, no roçado, no sítio. Muitos dos meus irmãos [...] foram de Trinidad para Cuba, Venezuela [...] (SANTILLI, 1987, p. 148).

A informação destacada e em conformidade com (ABUD Et al., 2008), o fator **econômico** é determinante e predominante, como causa para estimular o processo de imigração para territórios estrangeiros. Para reafirmar esse pensamento, algumas reflexões abaixo, sobre as correntes migratórias nacionais e internacionais no contexto de fins do século XIX e início do XX:

Apesar da importância que os fluxos migratórios então assumiram - no contexto europeu do final do século XIX e início do século XX -, quer sob a forma de intensos movimentos internos, dirigidos dos



campos para as cidades, quer de migrações transoceânicas, que permitiram libertar parte do êxodo rural e povoar os novos continentes, o tema não surge senão de forma marginal na maioria dos autores (PEIXOTO, 2004, p. 1) [Grifo Nosso].

Até os presentes períodos citados anteriormente, os temas voltados à imigração de grupos etnicamente excluídos do modelo capitalista conforme Almeida (2001) eram marginalmente retratados, conseqüentemente, a história do povo africano, antilhano e outros eram retratados de maneira homogênea, desconsiderando a diversidade étnica da composição social das diversas nacionalidades<sup>13</sup>. Sendo assim, segundo Bhabha (2013, p. 119) essa exclusão discursiva e marginal não é neutra e sim “uma forma de discurso crucial para ligação de uma série de diferenças e discriminações que embasam as práticas discursivas e políticas da hierarquização racial e cultural”.

Contudo, relacionado ao grupo de imigrantes afro-antilhanos “esses processos restritivos tenham sido contrabalançados **por uma liberalização inédita no que respeita os fluxos de pessoas (imigrações transcontinentais)** e os movimentos de capitais (unificados sob o regime do padrão ouro)” (ALMEIDA, 2001, p. 1) [Grifo Nosso].

Assim fica evidente, que de certa maneira os processos imigratórios nacionais, internacionais e transcontinentais foram estimulados e utilizados pela política capitalista dos fins do século XIX e início do XX, como forma, de delimitação de fronteira, de colonização e exploração, assim como uma maneira de expelir o marginalizado.

É em meio a esse momento histórico, que a comunidade afro-antilhana inicia o processo de imigração internacional, deixando suas terras natais que são: Barbados, Jamaica, Guiana Inglesa, Granada e demais ilhas de possessão inglesa para buscar melhores condições de vida e trabalho no Brasil.

De acordo com Craig (1947, P. 89) “o navio teria que tocar em Barbados [...] o vigia do mastro provocou grande emoção entre os viajantes ao anunciar terra à vista, e, à tardinha, com velocidade reduzida, costeávamos o litoral de Barbados”. Assim, a referida ilha funcionou como entreposto estratégico ou base de apoio para as longas e cansativas viagens dos vapores que iam e vinham dos Estados Unidos e/ou Inglaterra para a Região Amazônica brasileira.

---

<sup>13</sup> BHABHA, Homi K. **O local da cultura** Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2013.

Outro porto de chegada e saída importante para as expedições na Amazônia era o cais em Belém, ou seja, era através desse “porto que entravam os barbadianos e demais estrangeiros na busca por trabalho nos dois extremos da região, ligada pelo rio-mar Amazonas (Belém/Porto Velho)” (LIMA, 2013, p. 15).

Salles (1971), Costa (1993), Lima (2006-2013) são autores(as) que trabalham, mencionam e/ou destacam a imigração e presença de barbadianos(as) em Belém/PA nos fins do século XIX e início de XX.

Dessa forma, enfatizamos os estudos sobre a imigração e presença da comunidade afro-antilhana, na região paraense. Assim, temos trabalhos de destaque e avançados, pois comparados aos estudos e pesquisa sobre a presença desse grupo no Acre<sup>14</sup> ainda existe bastante lacuna, tendo em vista, que conseguimos apenas uma matéria encontrada na internet que menciona a presença da referida comunidade e também um livro escrito em inglês, contudo não conseguimos atestar a referência bibliográfica.

A imigração antilhana para o Espírito Santo, também não temos muitas informações, assim como sobre a região do Acre, apenas uma matéria encontrada em pesquisa feita na internet<sup>15</sup>. Em conformidade com o trecho abaixo:

O convite de visitar Barbados me reporta a ter, quando criança, convivida com alguns barbadianos em nossa ilha de Vitória, em meados do século XX. O Professor Lionel, por exemplo, que ensinava inglês em nossa casa...Antes da viagem, uma visita ao arquivo público, onde, com a presteza de Agostino Lázzaro e do arqueólogo Cilmar Franceschetto, logo tinha às vistas fotos e documentos de barbadianos de quem me lembrava. Tinham vindo pro Estado em 1924 – em sua maioria – e perfaziam um **total de 17 famílias** que residiam, originalmente, – quase em sua totalidade, na comunidade de Santo Antônio. Novamente refletindo o bom nível educacional da Ilha de Barbados, não havia entre esses imigrantes, analfabetos. **Alguns eram professores, e todos trabalhadores qualificados** que logo se empregaram na construção da Ponte Florentino Ávidos, mulheres hábeis, (Renato Pacheco cita os gostosos “quitutes” das Barbadianas”) e que aqui criaram novas raízes, se acapixabaram. Pode um nome ser mais capixaba do que o de Hermínio Blackman?

<sup>14</sup> **POUCO se sabe da presença negra no Acre.** Disponível em: <[http://www2.uol.com.br/pagina20/20112004/p\\_0220112004.htm](http://www2.uol.com.br/pagina20/20112004/p_0220112004.htm)>. Acesso em 27 de nov. de 2006.

<sup>15</sup> ACRÔNICA. **Caribexaba.** Disponível em: [http://www.acronica.com.br/colunistas\\_paulo\\_depaula\\_caribexaba.htm](http://www.acronica.com.br/colunistas_paulo_depaula_caribexaba.htm). Acesso em: 15 de dez. de 2006 [Anexo B] organizado por BLACKMAN, Cledenice. **Do mar do Caribe à beira do Madeira: A comunidade antilhana de Porto Velho.** Dissertação de Mestrado. Fundação Universidade Federal de Rondônia – UNIR. Porto Velho, 2015.

Professor, vereador, nome de rua... Um orgulho capixaba que descende desse tronco que a árvore barbuda nos legou. Os cipós que desciam pelas árvores e se enroscavam nela, em Barbados, deram o nome à árvore, e ao país. Assim Portugal deixou aos ingleses, pelo menos o nome da Ilha e nós trouxemos às origens portuguesas esses negros ingleses que aqui se mesclaram com brasileiros, italianos... E são autênticos capixabas. Uma dádiva do Caribe à cultura capixaba (ACRONICA, 2006, p. 1) [Grifo Nosso].

Apesar do registro acima que destaca a presença da imigração afro-antilhana para a capital de Vitória/ES em território brasileiro. É importante também salientar, que muitos antilhanos imigraram para Manaus/AM<sup>16</sup>, mas destacamos que em ambas localidades os estudos são bastante incipientes. Segundo Hall (2006, p. 55) no movimento imigratório:

As pessoas têm se mudado por várias razões – desastres naturais, alterações ecológicas e climáticas, guerras, conquistas, exploração do trabalho, colonização, escravidão, semi-escravidão, repressão política, guerra civil e subdesenvolvimento econômico. Os impérios, produtos de conquista e dominação, são frequentemente multiculturais.

Diante disso, vale destacar que a imigração da comunidade antilhana para Amazônia, que teve como palco de destaque os seguintes estados: o Amazonas, Acre, Espírito Santo (sudeste) e Pará. A capital paraense servia como porta de entrada para a distribuição desta comunidade para os demais territórios brasileiros. Assim como, os Estados Unidos e a Inglaterra eram as bases das outras nacionalidades e o porto de Barbados considerado um importante emissor, receptor e entreposto para descanso, reabastecimento alimentício, de pessoas e de combustível.

### 3 A HISTORIOGRAFIA SOBRE A COMUNIDADE AFRO-ANTILHANA

A literatura, a crônica e as obras regionais sobre História de Porto Velho e Rondônia, especificamente sobre o termo *barbadiano*, são consideradas representação que certa maneira, generalizou um grupo heterogêneo e multicultural como a comunidade afro-antilhana que chegaram ao Brasil fins do século XIX e início do XX. As-

---

<sup>16</sup> SOUZA, Márcio. **Breve História da Amazônia**. São Paulo: Marco Zero, 1994. Conversas informais com representante da família Redman originária de Manaus salientou que na capital do Amazonas teve até um bairro como o que ocorreu no Barbadian Town em Porto Velho [...].

sim, conseguiram mascarar e excluindo as várias nacionalidade e identidades advindas das Antilhas inglesas durante mais de um século.

A historiografia enquanto construção de discurso legitimador de um grupo socialmente constituído perpassa sobre o conceito de representação, pois a concepção está intimamente ligada, à questão de disputa de poder, sendo as representações criadas no meio social com o objetivo de dissimular o real sobre as diversas nacionalidades e identidades que compuseram a imigração afro-caribenha para o Brasil (CHARTIER, 1991, p. 184).

A construção dos estados nacionais no continente latino-americano supôs um processo de homogeneização [...] tendo por função difundir e consolidar uma cultura comum de base ocidental e eurocêntrica, silenciada e/ou invisibilidade vozes, saberes, cores, crenças e sensibilidades [...] A construção de uma identidade nacional para cada novo Estado latino-americano significou a exclusão e invisibilidade para todos aqueles que não se reconheciam na cultura europeia. Assim como, os indígenas, culturas de matriz africana não entraram espaço [...] (CANDAUI, 2011, p. 60; 64).

Figura 1 – Retirado do texto da dissertação de mestrado: Do mar do Caribe à beira do Madeira: A comunidade antilhana de Porto Velho, 2015 adaptado pela autora.

**QUESTÃO IDENTITÁRIA:  
ALGUMAS PISTAS**

DISCURSO 1	DISCURSO 2	DISCURSO 3
<p>ele era de Georgetown. Não era barbadiano. Com essas palavras, Mãe Filó, do alto dos seus 95 anos, fez uma revelação histórica acerca dos negros que vieram para a região, no começo do século XX: havia barbadianos e "barbadianos", <u>estes, por racismo, comodismo histórico e oficial, foram erroneamente identificados, excluindo-se suas nacionalidades</u> (MATIAS, 2007, p. 1) [Grifo Nosso].</p>	<p>[...] Qualquer um que conheça um pouco da história regional saberá identificar os "barbadianos" e estes, com certeza, formam uma importante parcela da identidade regional. O que é preciso é identificar suas origens, sua religiosidade e suas nacionalidades verdadeiras. Seus filhos, netos e bisnetos participaram ativamente do processo de desenvolvimento de Porto Velho e do Estado como um todo (MATIAS, 1998, p. 2).</p>	<p>eu conto mais da ilha de Granada onde papai nasceu...o que ocorre é que aqui em Porto Velho [...] <b>eles acham que toda pessoa de cor é barbadiano</b> [...]. todo mundo que fala inglês aqui, dizem que é barbadiano. (MENEZES, 1998, p. 32).</p>

Dessa maneira podemos identificar o caráter generalizante utilizado nas obras regionais sobre a nomenclatura e a intitulação dos "Barbadianos"<sup>17</sup>. Dessa maneira, o

<sup>17</sup> Barbadianos foi um termo construído historicamente, porém atualmente dar conta de um universo de imigrantes afro-antilhanos que chegaram ao Brasil, precisamente em Porto Velho no início do sé-

grupo conhecido popularmente como barbadiano em Porto Velho foi genericamente estudado, identificado e construído socialmente, homogeneizando e singularizando suas identidades<sup>18</sup> e discriminatório. Alguns escritores, historiadores, cronistas e viajantes que escreveram sobre História da Amazônia e a História Regional de Rondônia: (TOMLINSON, 1912; NOGUEIRA, 1913; CANTANHEDE, 1930; CRAIG, 1947; FERREIRA, H., 1969; SALLES, 1971; SOUZA, 1980, 1994; COSTA, 1993; FERREIRA, 1995; HARDMAN, 1998; MENEZES, 1998, 1999; FONSECA e TEIXEIRA, 2001; LIMA, 2006, 2013; TEIXEIRA, 2006; GAULD, 2006; FONSECA, 2010) mascararam, generalizaram, excluíram e/ou mitificaram a realidade sobre os/as imigrantes afro-antilhanos da Estrada de Ferro Madeira Mamoré (CRAIG, 1947; TOMLINSON, 1912; FERREIRA, 1969, 2005). Os barbadianos que chegaram a Porto Velho no início do século XX eram, de fato, imigrantes *antilhanos ingleses* (BLACKMAN, 2011), porém, “apelidados de Barbadianos” (FERREIRA, H., 1969: 47; JUNIOR CARIBBEAN, 1984: 16) [Grifo Nosso].

Portanto, conseguimos comprovar a generalização, discurso acerca da nomenclatura barbadianos produzida por meio da historiografia regional que por um centenário vem replicando este termo singular para representar a comunidade afro-antilhana que foi composta por imigrantes vindos de Barbados, Guiana Inglesa, São Vicente dentre outras ilhas caribenhas.

#### 4 HETEROGENEIDADE E DIVERSIDADE SOCIOCULTURAL EM PORTO VELHO

É interessante reiterar que é comprovado que o termo “barbadiano” serviu para generalizar, estereotipar, excluir identidade e minimizar um grupo multicultural. Assim sendo, como proposta conceitual informamos que utilizaremos o termo afro-antilhano/a que melhor se adequa a este contexto de imigrantes que

---

culo XX. Com a pesquisa iniciada em 2006 por meio da monografia: **Os barbadianos e as contradições da historiografia regional**, posteriormente com a dissertação intitulado: **Os negros antilhanos em Porto Velho** (2010) e na sequência com a dissertação nomeada: **Do mar do Caribe à beira do Madeira: A comunidade antilhana de Porto Velho** (2015) trabalhos acadêmicos produzidos pela autora deste artigo. Comprovamos e identificamos alguns e algumas negros e negras imigrantes das Antilhas inglesas como: Barbados, Granada, Guiana Inglesa [...]. Por isso, mencionamos que esse grupo deveria ser mencionado como os antilhanos ingleses.

<sup>18</sup> HALL, Stuart. A Identidade Cultural na Pós-Modernidade/ Stuart HALL; Tradução: Tomaz Tadeu da Silva Guacira Lopes Louro. 11<sup>o</sup> Ed. Rio de Janeiro. 2006.

partiram das diversas ilhas de colonização inglesa das Antilhas.

A questão é que o discurso da historiografia regional, abordava a temática, sempre de maneira linear, sem levar em consideração, a multiculturalidade, heterogeneidade e diversidade sócio-cultural da imigração antilhana para Porto Velho (BLACKMAN, 2015, p. 14).

Assim, por intermédio do trabalho monográfico intitulado *Os Barbadianos* e as Contradições da Historiografia Regional<sup>19</sup> (2007), posteriormente com a produção da dissertação nomeada *Do mar do Caribe à beira do Madeira: A comunidade antilhana de Porto Velho* (2015)<sup>20</sup> conseguimos identificar, uma média de vinte nove (29) imigrantes afro-antilhanos, que vieram para o Brasil e partiram das Antilhas inglesa, ou seja, advindos de Barbados, Guiana Inglesa, São Vicente e outras ilhas de colonização britânica e contribuíram para consolidação do município de Porto Velho, conseqüentemente, podemos observar que:

[...] muitas das representações da Amazônia brasileira, construídas por viajantes de diferentes nacionalidades e em diferentes épocas, contribuíram com certa mentalidade e imaginário que vêem a região apenas como um lugar distante e completamente antitético do mundo metropolitano (ROCHA, 2012, p. 15)

Em vista disso, por intermédio da pesquisa realizada nos livros atas que consta quase cinco mil nomes de trabalhadores efetivados, aposentados, pensionistas da Extinta Estrada de Ferro Madeira Mamoré. Localizado no arquivo do 5º Batalhão de Engenharia e Construção – BEC em Porto Velho (1994), em pesquisa realizada nos jornais no período de 1917 à 1990, processos encontrados no Centro de Documentação do Tribunal de Justiça de Rondônia, registro de nascimento, óbito dentre outras documentação confrontando as bibliografias e a memória local

---

<sup>19</sup> Trabalho monográfico que teve como finalidade apresentar algumas contradições existentes no discurso vigente da Historiografia Regional sobre os *barbadianos* de Porto Velho que são conhecidos como os trabalhadores da Estrada de Ferro Madeira Mamoré. Utilizamos nesta pesquisa obras regionais que mencionam os afro-caribenhos confrontando com entrevistas dos *barbadianos* e seus descendentes. Além da utilização de pesquisas recentes sobre essa temática. Mostrando a diversidade étnica, social e cultural desse grupo que foi reduzido a certos conceitos ambíguos e contraditórios (BLACKMAN, 2007). Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Lilian Maria Moser e Co-Orientadora Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Marta Valéria de Lima.

<sup>20</sup> BLACKMAN, Cledenice. **Do mar do Caribe à beira do Madeira: A comunidade antilhana de Porto Velho**. Dissertação de Mestrado. Fundação Universidade Federal de Rondônia – UNIR. Porto Velho, 2015.

conseguimos e identificar as nacionalidades de alguns e algumas afro-antilhanas que chegaram em Porto Velho.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O artigo *A imigração afro-antilhana para o Brasil, historiografia e identidade* teve como objetivo identificar como ocorreu, assim, mencionar as principais motivações e incentivos que desencadearam o processo imigratório no início do século XX do Caribe inglês e/ou Antilhas inglesa para o Brasil.

Dessa maneira, apresentamos as principais rotas migratórias, em território brasileiro, destes imigrantes afro-antilhanos. Sendo que podemos encontrar a presença da comunidade das Antilhas nos estados do Amazonas, Pará, Acre, Espírito Santo e Rondônia. Entretanto, apesar de possibilitar o destaque aos principais estados brasileiros que receberam a comunidade afro-antilhana, a ênfase deste texto, esteve como base geográfica o município de Porto Velho que recebeu centenas de representantes desta comunidade, sendo que, na atualidade ainda temos a presença marcante da sua descendência em terras amazônicas.

Conseqüentemente foi relevante discutir sobre a constituição da nomenclatura do termo “barbadianos” reafirmada através da historiografia ao longo dos séculos XX e XXI sendo reproduzida também pela memória local que utiliza o termo “barbadiano” para mencionar, estudar e investigar o grupo de imigrantes que partiram de Barbados e demais ilhas que constituem as Antilhas inglesa, localizada na América Central.

Por isto, foi comprovado que o termo “barbadiano” serviu para generalizar, estereotipar, excluir identidade, minimizar um grupo multicultural e até discriminar pejorativamente. Dessa maneira, como proposta conceitual apresentamos e comprovamos que o termo mais adequado seria afro-antilhanos, por melhor se adequa a este contexto de imigrantes que partiram das diversas ilhas de colonização inglesa nas Antilhas, assim, de nacionalidade diversa.

## REFERÊNCIAS

ABUD, Daniel Lamela; MORAES, Iranilda Silva; SILVA; Patrícia Oliveira da; BARBOSA, Rafaela Pinheiro; SANTOS, Viviane Corrêa. **Migração de retorno: entre significados e materialidades.** UFPA Trabalho apresentado no XVI Encontro Nacional de Estudos Populacionais, ABEP, realizado em Caxambu - MG - Brasil, de 29 de setembro a 03 de outubro de 2008. Disponível em: [http://www.abep.nepo.unicamp.br/encontro2008/docspdf/ABEP2008\\_965.pdf](http://www.abep.nepo.unicamp.br/encontro2008/docspdf/ABEP2008_965.pdf). Acesso em 15 de abr. de 2010.

ACRÔNICA. **Caribexaba.** Disponível em: [http://www.acronica.com.br/colunistas\\_paulo\\_depaula\\_caribexaba.htm](http://www.acronica.com.br/colunistas_paulo_depaula_caribexaba.htm). Acesso em: 15 de dez. de 2006.

ALMEIDA, Paulo Roberto de. **A economia internacional no século XX: um ensaio de síntese.** Rev. bras. polít. int. vol.44 no.1 Brasília Jan./Jun 2001. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0034-73292001000100008](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-73292001000100008)>. Acesso: 03 de jan. de 2015.

BHABHA, Homi K. **O local da Cultura.** Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. 2ª Edição. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

BLACKMAN, Cledenice. **Os Barbadianos e as contradições da Historiografia Regional.** Monografia (Bacharelado em História). Fundação Universidade Federal de Rondônia - UNIR. Porto Velho, 2007.

\_\_\_\_\_. **Negros Antilhanos em Porto Velho.** Dissertação de Mestrado em História. Área de Concentração: História, Cultura e Imaginário. Universidade Pablo de Olavide (Espanha). Em parceria com a Universidade de Múrcia (Espanha) e a Fundação Universidade Federal de Rondônia - UNIR (Brasil), 2010.

\_\_\_\_\_. **Imigrantes antilhanos de Porto Velho.** CAMPOS, A. P.; GIL, A. C. A.; SILVA, G. V. da; BENTIVOGLIO, J. C.; NADER, M. B. (Org.) Anais eletrônicos do III Congresso Internacional Ufes/Université Paris-Est/Universidade do Minho: territórios, poderes, identidades (Territoires, pouvoirs, identités). Vitória: GM Editora, 2011, p. 1-12. Disponível em: <<https://oestrangeirodotorg.files.wordpress.com/2014/12/os-imigrantes-antilhanos-de-porto-velho.pdf>>. Acesso em: 30 de abr. de 2017.

\_\_\_\_\_. **Do mar do Caribe à beira do Madeira: A comunidade antilhana de Porto Velho.** Dissertação de Mestrado. Fundação Universidade Federal de Rondônia - UNIR. Porto Velho, 2015.

CANDAU, Vera Maria Ferrão; RUSSO Kelly. **Diferenças culturais e educação: construindo caminhos.** Editora: Sete Letras. Rio de Janeiro. 2011.

CANTANHEDE, Antônio. **Achegas para História de Porto Velho.** Manaus. 1930.



CHARTIER, Roger. **O Mundo como Representação**. Estudos Avançados 5/11. Janeiro / Abril de 1991. Volume 5. Número 11. Instituto de Estudos Avançados. Universidade de São Paulo – SP.

COSTA, Francisco de Assis. **O Grande Capital e Agricultura na Amazônia: a experiência Ford no Tapajós**. Belém, Universidade Federal do Pará, 1993.

CRAIG, Neville B. **Estrada de Ferro Madeira Mamoré**. História Trágica de Uma Expedição. Tradução: Moacir N. Vasconcelos. Editora: Brasiliense. Série 5ª. Campanha Editora Nacional, 1947.

FERREIRA, Hugo. **Reminiscências da Madmarmrly e outras mais**. Porto Velho, s/ed., 1969.

FERREIRA, Manoel Rodrigues. **A Ferrovia do Diabo**. São Paulo: Melhoramentos, 2005.

FONSECA, Dante Ribeiro; TEIXEIRA, Marco Antônio Domingues. **História Regional: Rondônia**. 4ª ed. Porto Velho. Rondoniana, 2001.

FONSECA, Dante Ribeiro. **Barbadianos: Os Trabalhadores negros caribenhos da Estrada de Ferro Madeira Mamoré**. Disponível em: <<http://www.pakaas.net/estr1.htm>>. Acesso em 18 de abr. de 2010.

GAULD, Charles A. **Farquhar, Último Titã**. Tradução Eliana Nogueira do Vale. São Paulo: Editora de Cultura, 2006.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**/ Stuart HALL; Tradução: Tomaz Tadeu da Silva Guacira Lopes Louro. 11º Ed. Rio de Janeiro, 2006.

HARDMAN, Francisco Foot. **O Trem Fantasma: A Modernidade na Selva**. São Paulo: Companhia de Letras, 1988.

LIMA, Maria Roseane Corrêa Pinto. **Ingleses pretos, barbadianos negros, brasileiros morenos? Identidades e memórias (Belém, Séculos XX e XXI)**. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Pará. 2006.

\_\_\_\_\_. **Barbadianos, negros e estrangeiros: trabalho, racismo, identidade e memória em Belém de início do século XX**. Tese de Doutorado. Universidade Federal Fluminense, 2013.

LIVROS, Atas que constam quase cinco mil nomes de trabalhadores efetivados, aposentados, pensionistas da Extinta Estrada de Ferro Madeira Mamoré. Localizado no arquivo do 5º Batalhão de Engenharia e Construção - BEC em Porto Velho, 1994.

MACPHERSON, John. **Caribbean Lands – A geography of West Indies**. Longmans, Green And CO LTD. 1963.

MARTINS, José de Souza. **Fronteira A Degradação do Outro nos Confins do Humano**. São Paulo: Editora Hucitel LTDA, 1997.

MATIAS, Francisco. **As Famílias da Madeira-Mamoré**. Jornal O Estadão do Norte. 29 e 30 de nov. de 1998. Porto Velho.

\_\_\_\_\_. **Mãe Filó, as mãos da História**. Disponível em: <<http://ro.noticianahora.com.br/colunistas/mathias/ver.php?perfil=158>>. Acesso em: 02 fev. de 2007.

MENEZES, Nilza. **Chá das Cinco na Floresta**. Pesquisa Acadêmica. Campinas: Editora Komedi, 1998.

\_\_\_\_\_. **Mocambo: com feitiço e com fetiche** (trajetória do bairro Mocambo de Porto Velho). Instituto Histórica e Geográfico de Rondônia. 1999.

NOGUEIRA, Júlio. **Estrada de Ferro Madeira - Mamoré**. Rio de Janeiro. Typographia do Jornal do Comércio, 1959.

PEIXOTO, João. **As Teorias Explicativas das Migrações: Teorias Micro e Macro-sociológicas** II. In. SOCIUS, Nº 11, Lisboa, 2004.

POUCO se sabe da presença negra no Acre. Base de Dados. Disponível em: <[http://www2.uol.com.br/pagina20/20112004/p\\_0220112004.htm](http://www2.uol.com.br/pagina20/20112004/p_0220112004.htm)>. Acesso em 27 de nov. de 2006.

ROCHA, Hélio Rodrigues da. **O mar e a selva: sobre a viagem de Henry Major Tomlinson ao Brasil**. Curitiba, PR: CRV, 2012.

SALLES, Vicente. **O Negro no Pará, sob o regime da escravidão**. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, Serviços de Publicações [e] Universidade Federal do Pará, 1971. Edição realizada em convênio firmado entre FGV E Universidade Federal do Pará (Coleção Amazônica. Série José Veríssimo).

SANTILI, Marcos. **Madeira - Mamoré: Imagem & Memória**. São Paulo: Empresa Vilares, 1987.

SOUZA, Márcio. **Mad Maria**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira S.A. 1980.

\_\_\_\_\_. **Breve História da Amazônia**. São Paulo: Marco Zero, 1994.

TEIXEIRA, Marco Antônio Domingues. **Jovens Afrodescendentes de Porto Velho - Os Caminhos para Auto-Afirmação**. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (Secad/MEC) e Organizações das Nações Unidas para Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), 2006.

TOMLINSON, H. M. **The Sea and Jungle**. 1912. Disponível em: <<http://www.ibiblio.org/eldritch/hmt/hmt.htm>>. Acesso em: 20 de out. de 2014.

## ESTUDOS CULTURAIS NA AMAZÔNIA: TRADIÇÃO E RESISTÊNCIA NA BEIRA DO MADEIRA

Eduardo Augusto Melo de Santana Junior<sup>21</sup>

### 1 OS ESTUDOS CULTURAIS: UM NOVO OLHAR SOBRE A CULTURA

Os Estudos Culturais surgiram na Inglaterra, nos anos 1960, a partir da crítica literária e da teoria crítica. É uma área do conhecimento de caráter multidisciplinar que buscou compreender a cultura sob uma ampla diversidade de abordagens que agregam a sociologia, antropologia, história, comunicação, teoria literária, arte, economia, e outras análises contemporâneas com o objetivo de entender o homem e suas relações com a cultura.

Quando estudamos a cultura de uma sociedade, encontramos nos Estudos Culturais um novo significado para esta palavra. Raymond Williams (2011), um de seus principais teóricos, analisou a semântica de algumas palavras utilizadas na língua inglesa, que possibilitou uma interpretação dentro da estrutura social, política e econômica inglesa dos séculos XVIII e XIX. Em seu livro *Cultura e Sociedade*, Williams diz que cultura:

Tinha normalmente sido uma cultura de algo, foi modificado no século XIX, para cultura como tal, uma coisa em si mesma. Veio a significar, primeiramente, “um estado geral ou hábito da mente”, tendo relações muito próximas com a ideia da perfeição humana. Segundo, passou a significar “uma situação geral de desenvolvimento intelectual em uma sociedade como um todo”. Terceiro, passou a significar “o corpo geral das artes”. E quarto, já mais tarde nesse mesmo século, passou a significar “todo um modo de vida, material, intelectual e espiritual”. (WILLIAMS, 2011, p. 18)

Além da palavra cultura, outras palavras importantes foram resignificadas a partir de Williams. A palavra indústria deixou de ser uma mera atividade humana sugerindo habilidade, perseverança, para se tornar um adjetivo relacionado às

---

<sup>21</sup> Mestrando em História e Estudos Culturais pela Universidade Federal de Rondônia - UNIR, professor de História do Governo do Estado de Rondônia e de Música pela Prefeitura Municipal de Porto Velho.

atividades manufatureiras e produtivas. Democracia passou a ser vista como uma prática política influenciada pelas Revoluções Americana e Francesa, e os ideais iluministas. Classe não mais como um coletivo de estudantes, mas como um coletivo de representação do proletariado. Arte não era mais apenas a técnica virtuosa da mão do pintor, agora passou a ter um valor inerente ao valor estético e com funções sociais. E a cultura passou a ser vista não mais como uma prática agrícola, mas como o “desenvolvimento intelectual, espiritual e estético; um modo de vida específico; e o nome que descreve as obras e práticas de atividades artísticas” (CEVASCO, 2003, p. 11).

Williams (2011) fez uma análise de obras de pensadores, escritores, poetas e críticos literários e de arte da Inglaterra do século XIX, estabelecendo uma relação entre a análise literária com a investigação social. Ao analisar as contradições, provenientes dos discursos e das críticas culturais, Williams contribuiu para os estudos da cultura de massa, da cultura popular, o confronto entre cultura de minoria e cultura comum, dando voz aos que estavam amordaçados ante a elite conservadora, ao perceber que as classes trabalhadoras também são produtoras de cultura.

Sob o olhar dos Estudos Culturais, Williams buscou entender a partir do pensamento de John Ruskin, as práticas humanas dentro de seu contexto sociocultural, suas produções, suas contradições, suas ideias, suas ações e diz que:

A transição para a crítica social é então bastante natural, dentro das formas de pensamento de Ruskin. É mais bem compreendida, como já indiquei, no contexto de uma transição geral entre pensar sobre arte e pensar sobre a sociedade: a transição que é caracterizada, em toda sua complexidade de referência, pelas mudanças nos significados de cultura. (WILLIAMS, 2011, p. 162-163).

Os Estudos Culturais facilitaram a inserção de setores até então poucos estudados pelos pesquisadores, indivíduos e grupos sociais que se encontravam à margem da sociedade até então. Os movimentos sociais e a resistência de certos grupos da sociedade como o feminismo, o movimento negro, as tribos urbanas, os meios de comunicação de massa, se tornaram objetos de estudo desta área do conhecimento. Os Estudos Culturais analisam a sociedade e buscam mostrar que a

cultura é feita não somente por grupos privilegiados, isto é, a classe dominante, mas também pela classe trabalhadora, pelos grupos da base da pirâmide social, pois são importantes para se compreender o homem, a sociedade, as mudanças que ocorrem pelas transformações econômicas, pelas decisões políticas, dando novos significados, novos conceitos à realidade em volta e a própria história.

Outro membro fundador dos Estudos Culturais foi Richard Hoggart (1973), com sua obra *As utilizações da Cultura*, lançada em 1957. Essa obra aborda uma história cultural dos trabalhadores ingleses, analisando as transformações que ocorreram na classe trabalhadora na primeira metade do século XX. Hoggart (1973) faz uma descrição sobre o cotidiano da vida no lar, costumes, convívio, hábitos alimentares, cômodos, móveis. Estuda a tradição da linguagem presente em provérbios populares, do imaginário social vindo da tradição. Essa relação entre a tradição e a modernidade é presente na obra quando fala da resistência em meio às transformações, quando afirma que:

Acerca dos efeitos dos meios modernos de comunicação de massas sobre as classes proletárias: constatamos em primeiro lugar não os efeitos de cinquenta anos de cinema e de imprensa, mas antes a influência praticamente nula desses fenômenos sobre a linguagem do dia-a-dia, uma vez que os membros dessas classes continuam a inspirar-se, no que às falas e às crenças que implicitamente se exprimem por meio da fala se refere, numa tradição oral e local. (HOGGART, 1973, p. 33).

Tais resistências às mudanças da modernidade estão asseguradas pela tradição, calcados no simbolismo que permeia a relação entre as pessoas e o mundo em que se inserem. Se há essa permanência de seu *modus vivendi*, é porque há produção cultural entre as pessoas do grupo, isto é, a classe proletária. O pai como chefe de família, a mãe no lugar do coração do lar, a família, a casa, o bairro onde moram e suas relações com a própria classe, formado pela vizinhança, pelos comerciantes e com a fábrica, construindo assim o seu cotidiano, sua aldeia e a sua resistência.

Em 1964, Richard Hoggart funda o CCCS (Centre for Contemporary Cultural Studies), em Birmingham, que aglutina intelectuais, professores e estudiosos, onde se torna um centro de referência de estudos e pesquisas na área dos Estudos Culturais,

formando pensadores de destaque na intelectualidade britânica. O centro rompe fronteiras, influenciando e deixando se influenciar pelas várias escolas das ciências sociais e humanas, a fim de estudar e interpretar a cultura em uma proposta multidisciplinar.

Stuart Hall sucedeu Richard Hoggart na direção do CCCS, mais precisamente de 1969 a 1979. Hall (2014) redimensionou os Estudos Culturais ao abordar a questão das identidades e o seu lugar na modernidade. Hall afirma que “as identidades modernas estão sendo ‘descentradas’”, ou seja,

Fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça, e nacionalidade, que no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais. Estas transformações estão também mudando nossas identidades pessoais, abalando a ideia que temos de nós próprios como sujeitos integrados. (HALL, 2014, p.10).

Em uma de suas principais obras *A identidade cultural na pós-modernidade*, Stuart Hall (2014) analisa o sujeito em três períodos distintos para mostrar essa crise de identidade. O primeiro sujeito é do Iluminismo, dotado de razão e centrado em si mesmo, que não precisava de evolução, pois sua identidade estava fechada em seu próprio eu. O segundo sujeito é o sociológico, que não perdeu o seu ‘eu’, mas sentiu a necessidade de se contextualizar com o ‘outro’, de interagir numa rede de dependência social para sobreviver em seu espaço ‘exterior’, sem perder suas características do seu ‘interior’. E por fim o terceiro sujeito, o pós-moderno, que se desloca conforme a História e suas transformações. É o sujeito que se adapta as situações das mudanças estruturais e sociais, que apreende sua realidade em um conjunto de relações.

Nessa leitura sobre a obra e o pensamento de Stuart Hall, podemos perceber que o sujeito pós-moderno, está sempre em busca de se encontrar, de se situar no mundo enquanto ser cultural. Isso ocorre porque suas identidades são frágeis, devido às mudanças permanentes vindas de novas realidades, de influências externas ao seu meio, pela indústria cultural e pelos meios de comunicação de massa. O processo da globalização provoca o descentramento no sujeito em tempos de modernidade tardia, passando pela construção das identidades nacionais, para logo

em seguida a desconstruir, num movimento em direção à busca de novas identidades, resultando em um hibridismo cultural, um conceito trabalhado por Nestor Canclini (2003) que entende hibridação como “processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas” (CANCLINI, 2003, p.19).

## 2 CULTURA AMAZÔNICA: A VIDA BERADEIRA

Com a chegada dos colonizadores europeus na América no século XV, a Amazônia foi vista como um novo Éden e construída a partir de uma visão de mundo eurocêntrica. Terra de sonhos, riquezas e mulheres guerreiras, que teve sua construção a partir da busca pelo El-dorado, com as expedições pelos rios da região em busca da terra das Amazonas, como a de Francisco de Orellana em 1541-1542, na medida em que iam estabelecendo contato com os nativos de diversas tribos espalhadas pela floresta.

Neide Gondin traz em sua obra, *A Invenção da Amazônia* (1994), relatos do Frei Gaspar de Carvajal relatos destas incursões espanholas sobre a Amazônia onde descreve as maravilhas do novo mundo,

São momentos que destacam quase unicamente a natureza, muitas vezes explicitando seu edenismo, outras somente aludindo à sua primordialidade, mas cada um registrando imagens particulares ou quase arquetípicas, extraídas da Idade de Ouro ou mesmo das maravilhas e monstruosidades índicas. (GONDIM, 1994, p. 77).

Essa paisagem que povoou o imaginário europeu no início do século XVI ficou fortemente marcada nos registros sobre a Amazônia. Na medida em que os europeus faziam o reconhecimento da região, realizando o contato com as tribos indígenas, mais eles iam absorvendo os elementos de um sentido ecológico do empreendimento colonizador, como observa Leandro Tocantins,

Não deixavam de ter alguma razão os cronistas regionais em destacar os aspectos marcantes da natureza, pois que eles seriam os alicerces da sociedade amazônica, organizada que esta foi, economicamente, em derredor da floresta e das águas. (TOCANTINS, 1982, p.46)

Incorporada ao processo mundial de expansão do capitalismo mercantil, a região amazônica passou por diversos ciclos de exploração econômica, que repercutem até os dias atuais, como o extrativismo, a mineração e a construção de grandes hidrelétricas. Esse estabelecimento humano na região possibilitou o nascimento de diversos núcleos populacionais importantes, que deu origem a grandes cidades em meio à selva como Belém e Manaus.

No mundo rural desses centros urbanos surgirá uma população tradicional, vivendo às margens de grandes rios, extraíndo da natureza os recursos para sua sobrevivência e construindo uma cultura própria, tendo como base os saberes e imaginários afro-indígenas e nordestinos, configurando uma cultura conhecida como cabocla, como define João de Jesus Paes Loureiro (2001),

Depara-se, assim, na Amazônia, como uma cultura de fisionomia própria, que é marcada por peculiaridades estetizantes significativas, com predomínio de componentes indígenas, mesclados a caracteres negros e europeus e cujo ator social e agente principal dessa é o caboclo, tipo étnico resultante da miscigenação do índio com o branco, europeu ou não e cuja força cultural tem origem na forma de articulação com a natureza. (LOUREIRO, 2001, p. 77)

Os ciclos econômicos e o conseqüente povoamento favoreceu o encontro de culturas na região contribuindo para a diversidade cultural amazônica. Nesse contexto destaca-se o primeiro Ciclo da Borracha, quando a Amazônia recebeu uma grande leva de nordestinos, a maioria na condição de retirantes expulsos pela grande seca do final do século XIX. Desta forma o homem aos poucos, foi deixando de ser um “intruso pertinente”, como afirmou Euclides da Cunha (CUNHA, 2006, p. 18), quando aprendeu a sobreviver na floresta e a tirar dela o seu sustento.

A exploração da borracha estabeleceu um sistema econômico e uma relação capital-trabalho *sui generis*. De um lado o seringalista, dono da matéria-prima e dos meios de produção, e de outro o seringueiro, retirante nordestino, que se sujeitava a uma relação de trabalho quase escrava em meio à selva, uma prisão sem grades.

Na Amazônia, o seringueiro incorporou o seu modo de vida e tradições à dos povos indígenas resultando na miscigenação e na fusão de culturas, dando origem a cultura cabocla. Essa cultura nascente estabeleceu um elo com o ancestral, marcado pela tradição e com o novo, marcado pela modernidade onde,



Nestes ciclos econômicos, o contato do ribeirinho com o índio foi uma constante realidade que o ajudou a não adotar o modelo civilizatório imposto à natureza. No processo de transformação da floresta em espaços de produção capitalista, muitos usaram o termo de “amansar a mata”, mas na verdade quem foi “amansado” foi o próprio homem, no caso, o ribeirinho, que reencontrou raízes ancestrais de relações diretas com a natureza, agora não na ótica da dominação, mas na da convivência pacífica; um não ataca o outro para que não se destruam. (CABRAL, 2002, pp. 2-3).

Nesse espaço geográfico encontra-se o ribeirinho, conhecido também como beradeiro – o morador da beira do rio – na linguagem coloquial portovelhense, onde é o seu representante natural, por sua ligação com o rio e a beira do mesmo. Neste lugar o ribeirinho produz a sua cultura e perpetua suas heranças culturais, como observa Paes Loureiro (2001),

No ambiente rural, especialmente ribeirinho, a cultura mantém sua expressão mais tradicional, mais ligada à conservação dos valores decorrentes de sua história. A cultura está mergulhada num ambiente onde predomina a transmissão oralizada. Ela reflete de forma predominante a relação do homem com a natureza e se apresenta imersa numa atmosfera em que o imaginário privilegia o sentido estético dessa realidade cultural. (LOUREIRO, 2001, p. 65)

A experiência social do ribeirinho está ligada à beira do rio, de onde emerge os significados simbólicos de sua cultura, ligada às tradições populares, onde estão presentes as festas religiosas, a cultura popular nordestina, como a quadrilha e o boi-bumbá como também seu modo de vida, hábitos, costumes, culinárias, lazeres e imaginários provenientes da cultura indígena.

Nessas beiras de rio encontram-se as comunidades ribeirinhas do Baixo Madeira, distritos da cidade de Porto Velho, que em muitas dessas localidades foram antigos seringais em outras épocas. Nesses distritos podemos observar diversas manifestações culturais que acontecem no decorrer do ano. São festas religiosas como a de Nossa Senhora de Aparecida em São Carlos, a de São João e São Francisco em Calama, e a de São Pedro em Nazaré. Festejos ligados ao calendário folclórico como as festas juninas, com suas quadrilhas e bois-bumbás.

São momentos que marcam a vida dos ribeirinhos, expressando na fé, na dança e no canto, o seu modo de ser e ver o mundo. Influências de seus antepassados

nordestinos com a forma de viver dos povos da floresta.

### 3 TRADIÇÃO E RESISTÊNCIA: MINHAS RAÍZES

O modo de vida do ribeirinho na Amazônia está inserido dentro de uma tradição de resistência ante a modernidade. Na medida em que a vida urbana tenta persuadi-lo com a indústria cultural e os meios de comunicação de massa, o ribeirinho resiste na manutenção de sua tradição. A resistência cultural é importante porque,

Ao resistirmos, afirmamo-nos como sujeitos, não apenas quando nos colocamos contra o cumprimento de um projeto que se atualiza, mas também quando nos atiramos ao inesperado de todo e qualquer modo de existir. (MOURA, ZUCCHETTI, MENEZES, 2011, p. 669-670).

Na Amazônia os ribeirinhos tentam preservar a sua cultura quando colocam em prática os seus saberes em seu cotidiano, ao manter suas tradições na alimentação ou na fabricação de remédios naturais, extraído da natureza aquilo que lhe é necessário para a sua sobrevivência. A sua ligação com o rio é muito forte, não apenas um meio de sobrevivência e um caminho natural, mas um símbolo que representa a cultura dessa beira, carregada de sentidos, imaginários de mundos e seres que convivem em perfeita harmonia. A floresta também é parte integrante do universo do ribeirinho, lugar povoado por mitos que adentram a visão de mundo cabocla. Estas características apresentadas permitem afirmar que:

A cultura do ribeirinho não foi trazida de outros países, não se formatou ao ritmo de invasões ou de penetração de culturas de diferentes povos. Ela se construiu dentro do seu próprio tempo e espaço, onde a diversidade existente na Amazônia, fez com que o saber, o conhecimento e o modo de fazer se consolidasse e ao mesmo tempo, as alterações culturais acompanhassem as mudanças nas relações sociais (SERRA, 2005, p. 83).

No criar e expressar sua fé, suas festas, suas músicas através da cultura, encontramos diversas manifestações de caráter folclórico e popular nessas beiras de rios. Nos grandes centros urbanos da Amazônia encontramos artistas expressando

uma arte influenciada pela cultura de massa proveniente de grandes centros do centro-sul do país, como também vindo do exterior. No mundo ribeirinho já se pode notar uma cultura mais voltada para as tradições dessas populações, isto é, a cultura popular proveniente da tradição oral de seus membros.

É o caso da Velha Guarda do Distrito de Nazaré, composta por indivíduos mais velhos da comunidade, que iniciaram as práticas musicais daquela localidade e hoje continuada e mantida pelo grupo musical Minhas Raízes, através do Instituto Sócio Ambiental e Cultural Minhas Raízes. Nesta instituição realizam oficinas de dança, canto, música e teatro, que tem o objetivo de preparar crianças e jovens para as apresentações nas festas populares que acontecem durante o ano, como o festejo de São Pedro.

Outro exemplo dessa tradição oral está na dança do Seringandô, praticada exclusivamente em Nazaré. Esta dança foi trazida da localidade de Uruapiara, interior do Estado do Amazonas por volta de 1966, por Manoel Maciel, um dos fundadores da comunidade. Através da narrativa do professor Maciel, registrada no CD do grupo Minhas Raízes – Em cada som, uma história (2004) e nas lembranças dos mais velhos da localidade, esta manifestação cultural está sendo novamente praticada.

O filósofo Walter Benjamin (2013) ao escrever sobre a importância da experiência e das narrativas, afirma que, “o narrador retira o que ele conta da experiência: de sua própria experiência ou da relatada por outros. E incorpora, por sua vez, as coisas narradas à experiência dos seus ouvintes” (BENJAMIN, 2013, P.214). Temos aqui um trecho da narrativa da Dança do Seringandô:

[...] Para essa festa acontecer, escolhiam uma moça índia da tribo vitoriosa, para fazer o papel de vaqueira. Era escolhido também um índio jovem que representava a tribo derrotada, ele fazia o papel de boi. Na hora da festa, a tribo toda se reunia em círculo para cantar e dançar. Um índio meio coroa jogava versos enquanto a tribo toda fazia o refrão “Arriba, seringandor!”. Durante a dança a índia vaqueira tentava lançar o índio-boi e jogá-lo no meio do círculo. O moço-boi tentava escapar, mas durante algum tempo, já cansado, era vencido e atirado ao chão. Os instrumentos utilizados na dança do seringandor eram o gambá, o xeque-xeque e o reco-reco. Quando a dança passou a ser a diversão do povo civilizado acrescentaram o pandeiro na lista dos instrumentos [...] (MINHAS RAÍZES, 2007, faixa 6)

Este relato evidencia a importância das narrativas para a manutenção da tradição na comunidade ribeirinha de Nazaré. Uma prática cultural de cunho afro-indígena, trazida das margens do rio Ipixuna para Nazaré, onde se pratica nas festas populares da localidade. Uma prática cultural resgatada devido a experiência de vida do professor Manoel Maciel, que a vivenciou em Uruapiara e a narra a partir de suas vivências e lembranças de seus antepassados e cantada pelo grupo Minhas Raízes.

Este grupo musical além de cantar a cultura do beradeiro, ainda se preocupa em criar novos instrumentos musicais ressignificando assim, o seu olhar perante o meio em que vive, são os chamados bios instrumentos, isto é, instrumentos musicais feitos com matéria-prima da floresta, aproveitando a rica biodiversidade da região amazônica. Utilizam em sua fabricação o ouriço de castanha, bambú, galho de árvores, sementes, para produzir artesanalmente agogôs, flautas, paus-de-chuva e xeque-xeques.

Estas culturalidades presentes na vida beradeira, estão pré-dispostas a preservarem suas tradições à medida que registram sua história através das suas práticas e manifestações artístico-culturais. Percebem-se nas letras das músicas do grupo Minhas Raízes, que apesar das transformações que ocorrem na modernidade, elas retratam os temas da tradição beradeira, quando cantam sobre a Cobra Grande, o Curupira e o Boto Tucuxi. É como Richard Hoggart, escreveu tendo como exemplo outro contexto, as classes operárias inglesas,

A influência praticamente nula desses fenômenos [a comunicação de massa e a industrial cultural] sobre a linguagem do dia-a-dia, uma vez que os membros dessas classes continuam a inspirar-se, no que à fala e às crenças que implicitamente se exprimem por meio da fala se refere, numa tradição oral e local (HOGGART, 1973, p. 33).

A necessidade da preservação se dá pela resistência e pela iniciativa de pessoas e grupos, como o Minhas Raízes, em prol de mostrar o “seu modo de vida”, segundo Williams (2011), isto é, sua cultura, quando os ribeirinhos utilizam da transmissão oral dos saberes, expressando sua religiosidade nos festejos, praticando o folclore nos períodos comemorativos, apresentando suas músicas em eventos da comunidade, como fora dela. Essas formas de expressão cultural das populações

ribeirinhas amazônicas, como a de Nazaré, estão contribuindo para a valorização da cultura e identidade beradeira.

## REFERÊNCIAS

- BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas 1: magia e técnica, arte e política**. 8ª ed. São Paulo: Ed. Brasiliense, 2013.
- CABRAL, Josélia Fontenele Batista. **Olhares sobre a realidade do ribeirinho: uma contribuição ao tema**. Presença Revista de Educação, Cultura e Meio Ambiente, Porto Velho: Maio, Nº 24, Vol. 1, p. 2-3, 2002.
- CANCLINI, Néstor García. **Culturas Híbridas: Estratégias para entrar e sair da modernidade**. 4ª ed. São Paulo: EDUSP, 2003.
- CEVASCO, Elisa Maria. **Dez lições sobre estudos culturais**. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2003.
- CUNHA, Euclides da. **À margem da história**. 1ª ed. São Paulo: Martin Claret, 2006.
- GONDIM, Neide. **A invenção da Amazônia**. 1ª ed. São Paulo. Marco Zero, 1994.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2014.
- HOGGART, Richard. **As utilizações da cultura**. Lisboa: Presença, 1973.
- LOUREIRO, João de Jesus Paes. **Cultura amazônica: uma poética do imaginário**. 1ª ed. São Paulo: Escrituras Editora, 2001.
- MINHAS RAÍZES. **Em cada som, uma história** (CD). Brasil: 2007.
- MOURA, ZUCCHETTI, MENEZES. **Cultura e resistência: a criação do popular e o popular da criação**. Estudos RBEP. 2011.
- SERRA, Nara Eliana Miller. **O caminho para o Desenvolvimento Sustentável em Populações Tradicionais Ribeirinhas**. Dissertação de Mestrado - Fundação Universidade Federal de Rondônia - UNIR. - Porto Velho: 2005.
- TOCANTINS, Leandro. **Amazônia: natureza, homem e tempo**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, Ed. Civilização Brasileira, 1982.
- WILLIAMS, Raymond. Uma tradição do século XIX. **Cultura e Sociedade: de Coleridge a Orwell**. 1ª ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2011.

## REFLEXÕES SOBRE PATRIMÔNIO, MEMÓRIA E IDENTIDADE: A CULTURA MATERIAL DO CESIR<sup>22</sup>

Evânia Lima de Barros<sup>23</sup>

### 1 INTRODUÇÃO

Estima-se com o presente artigo, aprofundar em questões relacionadas a uma coleção indígena do grupo étnico Pahíter Suruí, confeccionada para comemorar o Ritual de Criação do Mundo, o *Mapimaií*, pode atuar no fortalecimento da memória e identidade cultural dos grupos étnicos. Mas, antes de iniciar qualquer interpretação desse acervo, é necessário entender como patrimônio cultural pode servir de documento, sendo estes utilizados em prol da pesquisa científica, sob a ótica interdisciplinar entre os estudos culturais intercalado com a museologia, abordando assim, aspectos da identidade e da memória, sendo este, o foco desta comunicação. A metodologia empregada, segundo Antônio Carlos Gil (2002), é avaliada como um método qualitativo, por dar visibilidade as observações e fatos relacionados aos artefatos, envolvidos diretamente no estudo. Por se tratar de um universo amplo, com diversas possibilidades de abordagens, reduziremos o material da pesquisa em levantamento bibliográfico, onde será analisado o patrimônio encontrado na Casa do Índio enquanto fonte de pesquisa.

A Casa do Índio fica localizada na UNIR/Campus - BR 364 - Km 9,5 - CEP 76801-059 - Porto Velho (RO), sob a responsabilidade da Coordenadora do Curso de Medicina, professora Dr. Ana Escobar. É assim conhecida pelos estudantes do curso de graduação em Medicina, mas institucionalmente, é denominado de CESIR - Centro de Estudos em Saúde do índio de Rondônia, criado em 1996 através de convênio firmado entre a Universidade Federal de Rondônia e a Escola Nacional de Saúde Pública da Fundação Oswaldo Cruz. Tem como principal objetivo executar e assessorar pesquisas interdisciplinares nos campos da saúde entre populações indígenas de Rondônia e dos estados vizinhos.

O patrimônio cultural, tratado como fenômeno complexo, multifacetado e

---

<sup>22</sup> Artigo elaborado como requisito parcial para seleção do Mestrado Acadêmico em História e Estudos Culturais da Universidade Federal de Rondônia - MHEC/UNIR.

<sup>23</sup> Mestranda em História e estudos culturais pela Universidade Federal de Rondônia - UNIR.

dinâmico, consiste em desafio permanente e arisco ao olhar acadêmico, exigindo igual comportamento das metodologias de análise, bem como do referencial teórico adotado. É a partir desta visão integral que direcionamos os conceitos de patrimônio cultural, memória e identidade, para analisar o processo de ressignificação ocorrido na manifestação do Ritual de Criação do Mundo, da etnia Pahíter Suruí. A noção complexa sobre patrimônio cultural e sua rede de significados simbólicos são enfatizados por pesquisadores como Carlos Lemos e Peter Burke. Por outro lado, o conceito de memória adotado por Jacques Le Goff, como motor das transformações sociais, é potencializado pelas representações simbólicas de Pierre Bourdieu, ao passo que Stuart Hall enfatiza a mutabilidade da identidade na sociedade pós-moderna. Apesar dos autores selecionados trabalharem em diferentes áreas do conhecimento, suas pesquisas propõem uma discussão sobre a cultura material, memória e identidade e são exatamente esses diferentes pontos de partida, que nos interessam.

Após análise desses autores do ponto de vista dos fenômenos e significados, nos interessa saber, o que resta ou não resta de identidade no patrimônio material confeccionando para o Ritual de Criação do Mundo?

## **2 ESTUDOS DE CULTURA MATERIAL**

Geralmente quando falamos em patrimônio histórico, pensamos somente no patrimônio edificado, na maioria das vezes, ligado a templos monumentais que são herdados ou que possuem algum valor afetivo (CHOAY, 2006, p. 11). Aqui, propomos a ampliação da discussão de patrimônio, no seu sentido semântico, patrimônio como cultura material que foram produzidos por nossos antepassados, por uma determinada sociedade, para evidenciar seu modo de vida, das comidas típicas, das lendas, religiões, cantos, danças, linguagens e rituais, ou seja, através dos seus costumes e tradições.

Para Maria Cecília Londres Fonseca (2009), as noções de patrimônio e a trajetória dos conceitos a respeito de bem patrimonial e bem cultural, foram alterando ao longo da história, pois eles passaram a ter uma conotação política.

Se é difícil compatibilizar a valorização desses tipos de bens como as exigências tradicionais do patrimônio, em termos de valor histórico e de valor artístico, foram a etnografia e a antropologia que, inicialmente, legitimaram sua inclusão nesse universo semântico, reforçando disciplinarmente seu valor cultural. Entretanto, essa ampliação da noção de patrimônio, que leva à superposição das nações de conotação política, é objeto de crítica contundente por parte em alguns ideólogos do patrimônio [...] (FONSECA, 2009. p. 70).

O mesmo se aplica para o estudo dos objetos possuidores de valor cultural e simbólico que foram produzidos para desempenhar usos distintos, pois alguns são utilizados no cotidiano, facilmente substituídos, Carlos Lemos (1987, p. 13) fala que “Uma flecha perdida na tentativa de caçar uma arara em pleno vôo também foi um artefato de uso restrito a uma só vez”. Outros são preservados em instituições, em função do seu valor e da importância simbólica, esse em espacial, que será abordado aqui.

Para tal, como acontecem com outros tipos de patrimônio de cultura material, estudá-lo implica em escolhas metodológicas de investigação e análise, todavia, esse exame, expõe ao pesquisador uma visão interdisciplinar, mais generalizada, perpassando por várias áreas de conhecimentos. Assim, podemos dizer que por muito tempo, a história da Cultura Material buscou compreender a interação do homem com a materialidade, à arqueologia por exemplo, tem a possibilidade de estudar, conhecer e reconstituir o modo de vida das sociedades coloniais e pré-coloniais. Por sua vez, a museologia traz abordagens centradas no museu, na função e no objeto, até a relação entre o homem e a realidade através da pesquisa, da conservação e da divulgação destes, para a sociedade.

Entretanto, foi nos anos 80 que os estudos sobre cultura material começam a ganhar força, modificando assim, as pesquisas e o olhar sobre os artefatos. Segundo BURKE (2004);

Tradicionalmente, os historiadores culturais atribuíram menos atenção à cultura material que às idéias, deixando aquele campo aos historiadores econômicos. [...] Nas décadas de 1980 e 1990, porém, alguns historiadores culturais voltaram-se para o estudo da cultura material, e assim se viram próximos dos arqueólogos, curadores de museus e especialistas em história do vestuário e do mobiliário, que há muito vinham trabalhando nessa área. Os historiadores da religião, por exemplo, têm dado maior atenção às mudanças no



mobiliário das igrejas como indicadores de transformação nas atitudes religiosas. (BURKE, 2004, p. 90-91).

Com esse novo direcionamento do olhar, os objetos que antes eram apenas parte, muitas vezes ilustrativas, das fontes empregadas em uma determinada pesquisa, passam a ser então o seu principal documento. Contudo, vale ressaltar que este campo de estudo, não deve examinar o objeto pelo objeto, ou seja, o objeto material tomado em si mesmo, mas sim os seus usos, as técnicas envolvidas na sua manipulação, as suas apropriações sociais, a finalidade pela qual foi confeccionado e a sua necessidade social e cultural.

Recuando um pouco mais no tempo, os estudos culturais começaram de maneira tímida, entre os anos de 1800 a 1950, sendo chamado de história cultural clássica, pois os seus principais teóricos partiam dos cânones literários para fomentar as discussões das artes, filosofia, ciência entre outras áreas de conhecimentos, para ampliar as interpretações entre as culturas que eram produzidas na época, tais quais, poemas, pinturas, obra de artes, entre outros. Por transitar entre esses dois mundos, levando a cultura erudita até as massas, a história cultural fora considerada inferior, “[...] foi descartada pelos seguidores de Leopold von Ranke, considerada marginal ou amadorística, já que não era baseada em documentos oficiais dos arquivos e não ajudava na tarefa de construção do Estado” (BURKE, 2004, p. 17).

Sobre a ótica de Raymond Williams, que foi um dos principais propulsores da história cultural, a sua compreensão de cultura ganha uma conotação mais ampla, incluindo desde as manifestações ditas populares, tanto quanto, às consideradas cultura eruditas. Desta forma, poderia discutir as questões culturais sem empregar juízo de valor, considerando todo o tipo de cultura ou prática cultural, sem sobrepor uma a outra ou até mesmo atribuí-las a uma classe social. Nesse sentido, Hoggart compartilhava dos mesmos ideais de Williams, pois não faziam distinções entre as culturas produzidas pelas diferentes classes sociais (CEVASCO, 2003, p. 21).

Aprofundando um pouco mais os ideais desses dois autores, é importante salientar, que ambos pertenciam às famílias que vinham das classes do proletariado e ganharam bolsas de estudo para cursar a universidade, sendo que mais tarde, se tornaram militantes no movimento formado por intelectuais britânicos denominando-o a nova esquerda, os quais ajudaram a instituir.

O principal elemento que distingue os enfoques desses dois autores, diz respeito às abordagens utilizadas para análise do marxismo, entre as classes populares e eruditas. Hoggart concentrou-se em descrever o meio de vida de trabalhadores, expondo de maneira detalhada, suas atitudes, a qualidade e os afazeres do cotidiano, buscando compreender como as publicações de massa, através dos meios de comunicações, influenciavam no dia-a-dia desses trabalhadores e quais as consequências e resistências que se deparavam. Para melhor ilustrar, destacamos um trecho do seu livro que aborda como a música era utilizada para caracterizar a homogeneização das massas.

[...] em relação às canções se aplicasse integralmente à vida e às reações das classes trabalhadoras e de outras classes dos nossos dias, a panorâmica seria muito deprimente. Estas tendências lamentáveis estão em vias de se acentuar. Mas nem toda a gente escuta ou canta estas canções: e aqueles que o fazem conseguem por vezes transfigurá-las. O que acabamos de afirmar para a canção popular aplica-se igualmente às publicações modernas de massas. Temos sempre que ter em mente que as pessoas que lêem essas publicações o fazem à sua maneira, pelo que, embora as publicações de massas tenham um público muito mais vasto e o atinjam de um modo mais consistente do que as canções, os efeitos que sobre ele exercem nem sempre são proporcionais ao volume das vendas (HOGGART, 1973, p. 85-86).

Para ele, as influências dessas publicações para as massas, têm as suas causas e seus efeitos, e não podem ser pensados nessa relação dialética entre causas e consequências. Em seus discursos, também criticava determinadas tendências intelectuais que tratava as classes dos trabalhadores com um sentimento ora compadecido, ora por meio de certa nostalgia.

Contrapondo Hoggart, com a obra *Cultura e Sociedade*, Williams faz um apanhado do uso da palavra cultura procurando compreender como as transformações ocorridas na literatura das últimas décadas do século XVIII e a primeira metade do XIX, influenciavam a sociedade. Segundo Cevasco, a obra de Williams significou “[...] um mergulho histórico nos modos pelos quais a cultura foi sendo concebida ao longo da história inglesa moderna” (CEVASCO, 2003, p. 13).

Contudo, para esse trabalho, a principal contribuição de Raymond, refere-se aos seus estudos sobre a cultura material:

[...] a contribuição de Williams traz ao debate é a percepção materialista de cultura: os bens culturais são resultado de meios também eles materiais de produção (indo desde a linguagem como consciência prática aos meios eletrônicos de comunicação), que concretizam relações sociais complexas envolvendo instituições, convenções e formas. Definir cultura é pronunciar-se sobre o significado de um modo de vida. Esse o vasto campo de estudo e intervenção aberto aos estudos culturais no momento de sua formação (CEVASCO, 2003, p.23).

Com a citação de Cevasco, sobre o que Raymond entedia sobre as relações sociais enquanto cultura, finalizamos as discussões sobre patrimônio de cultura material sobre a perspectiva dos estudos culturais, na utilização de objetos como fontes de pesquisa. Agora, para entendermos como trabalhar sob o aspecto da memória, utilizaremos autores que nos sugerem novos caminhos para a análise dessa abordagem.

Ao estudar sobre memória, é muito comum encontrarmos pesquisas mais recentes com abordagem para a psicologia e neurologia, ou seja, voltadas para atividade complexas do sistema nervoso, e só a partir daí que se desdobra em outras investigações, em várias áreas do conhecimento. Nessas diversas áreas, quando remete a museologia, é comumente referenciado o mito de criação dos Museus, a partir de Mnemosyne, deusa da Memória que gera nove Musas, que resgata o acontecido do esquecimento e presenteia o passado.

De acordo com Le Goff (2003), a memória, por conservar certas informações, contribui para que o passado não seja totalmente esquecido, pois ela acaba por capacitar o homem a atualizar impressões ou informações passadas, fazendo com que a história se eternize na consciência humana. Partindo desse pressuposto que abordaremos a memória nesse artigo.

Segundo os autores do artigo Ritual Mapimaí – A Festa de Criação do Mundo dos Paiter Suruí, (2015)

O Mapimaí é um dos principais ritos cerimoniais dos *Paiterey*, cujo contexto traz reconciliação e busca de equilíbrio entre ser humano, cultura e natureza, ao tempo em que se promove a união, mantém alianças entre os clãs e fortalece a cultura. O sentido do *Mapimaí* é a renovação da energia de criação entre os clãs. Neste cerimonial, os Paiter Suruí procuram responder as questões sobre a origem do mundo, expressar sua identidade e sua forma de organização social

(MARETTO; SILVA; SURUÍ, 2015, p.166).

O ritual Mapimaí é carregado de simbolismo, pois representa entre outros as suas crenças e suas manifestações. Bourdieu (2007) considera a importância simbólica das representações mentais como atos de percepção e apreciação, de conhecimento e reconhecimento em que os indivíduos investem em representações materiais como bandeiras, emblemas ou insígnias, permitindo que estes símbolos mentais sejam materializadas.

Segundo Le Goff (2003), as transformações que ocorreram na sociedade, se deram em grande parte, pelo papel que a memória representou, pois através dela foi possível fazer a democratização das fontes/documentos em detrimento das classes.

A evolução das sociedades, na segunda metade do século XX, elucida a importância do papel que a memória coletiva desempenha. Exorbitando a história como ciência e como culto público, ao mesmo tempo a montante, enquanto reservatório (móvel) da história, rico em arquivos em documentos/monumentos, e aval, eco sonoro (e vivo) do trabalho histórico, a memória coletiva faz parte das grandes questões das sociedades em vias de desenvolvimento, das classes dominantes e das classes dominadas, lutando, todas pelo poder ou pela vida, pela sobrevivência e pela promoção. (LE GOFF, 2003, p. 469).

A memória constitui um fator de identificação humana, e marca o sinal da cultura, na dimensão visível e tangível. Identificamos a história e os seus acontecimentos mais marcantes, desde os conflitos às iniciativas comuns. E a identidade cultural define o que cada grupo é, assim como, nos diferencia uns dos outros. Assim como o patrimônio cultural, a memória social é dinâmica, mutável e seletiva, seletiva porque nem tudo o que é importante para a sociedade atual, fica registrado para as gerações futuras.

Entrando na perspectiva teórica sobre Identidade, Stuart Hall (2014) analisa a crise na pós-modernidade, tomando como pontos centrais as mudanças estruturais que fragmentam e desconstruem as identidades culturais de classe, etnia, nacionalidade e gênero. Para tal, estrutura a sua obra partindo do pressuposto que existe uma crise de identidade na pós-modernidade, e que esta, que teve início no iluminismo, perdura até os dias de hoje.

Para fazer-se entender a respeito das identidades, distingue-as a partir de três concepções: a) Sujeito do Iluminismo – as transformações que acontecem ao seu redor, não surtem efeito no indivíduo, pois a sua bagagem cultural é formada desde o seu nascimento até a sua morte, permanecendo totalmente o mesmo, trata-se assim, de um indivíduo centrado e dotado de capacidades de razão. b) Sujeito Sociológico – presente no mundo moderno e que não é independente, uma vez que se forma pela relação que estabelece com os outros, pessoas mais próximas e importantes tem influência sobre a sua identidade. c) Sujeito pós-moderno – não possui uma identidade fixa, característica presente no mundo moderno, o indivíduo pode adquirir uma ou várias identidades a depender do grupo que o mesmo esteja inserido ou do que está em jogo no momento.

Tendo em vista as discussões do autor sobre as concepções de identidades, Hall busca fazer um apanhado sobre as mudanças que ocorrem na identidade do sujeito na modernidade tardia, observando suas características nacionais, pois criamos um emaranhado de representações em torno dessa identidade nacional, definindo padrões, símbolos, língua, modos de pensar e de agir, compondo assim, uma cultura específica.

Por outro lado, a formação dessas identidades faz com que o indivíduo se sinta participante da cultura, do grupo que está inserido. Portanto, é necessária a construção de diversos significados simbólicos identitários. Contudo, um grande vilão desses significados, é a globalização.

Trazendo para o objeto de estudo desse artigo, Hall discorre que o sistema global abrange mais os grandes centros que as periferias, mas mesmo assim, as periferias sofrem com o processo massificador de culturas, porém, chega até lá com mais um agravante, de maneira desigual.

A ideia de que são lugares ‘fechados’ – etnicamente puros, culturalmente tradicionais e intocados até ontem pelas rupturas da modernidade – é uma fantasia ocidental sobre a ‘alteridade’: uma ‘fantasia colonial’ [...] que tende a gostar de seus nativos apenas como ‘puros’ e de seus lugares exóticos apenas como ‘intocados’. Entretanto, as evidências sugerem que a globalização esta tendo efeitos em toda parte, incluindo o Ocidente, e a ‘periferia’ também está vivendo seu efeito pluralizador, embora num ritmo mais lento e desigual (HALL, 2014, p.47).

Refletindo sobre essa afirmação, fica evidente que esse processo vem ocorrendo na aldeia onde vive o grupo étnico objeto da pesquisa, os Pahíter Suruí, pois sofrem influências culturais ocidentais, mesmo que lentamente. Uma constatação desses acontecimentos, referem-se ao fato que o grupo deixou de produzir o Ritual de Criação do Mundo, característico da sua identidade, para comemorar festas como o natal e aniversários, datas que representam as culturas ocidentais.

Mesmo ocorrendo todas essas influências por parte de culturas externas no grupo étnico dos Pahíters e após um grande intervalo de doze anos sem realizar o Ritual de Criação do Mundo, a festa realizada em 2011, sofreu grandes transformações, mas que ainda conservou as principais características do ritual tradicional.

É importante destacar que as festas e danças tradicionais sofreram muitas alterações, e muitas vêm, aos poucos, sendo abandonadas devido aos conflitos ideológicos com as novas religiões introduzidas nas comunidades indígenas. A festa ritualística *Mapimaií*, por exemplo, foi realizada no ano de 2002 depois de 12 anos sem ser realizada e segundo os Suruí, a festa foi retomada em memória à morte de alguns deles (MARETTO; SURUÍ; SILVA, 2015, p.166).

Para Hoggart (1973), por mais que ocorram modificações ou adaptações na tradição a 'essência'<sup>24</sup>, não será perdida. Para isso, destacamos um trecho do seu livro que fala sobre as transformações que a linguagem vinha sofrendo na sociedade no período da revolução industrial "[...] acentuada permanência das antigas formas de linguagem não constitui sinal da continuação e permanência da antiga tradição, porém essa tradição não morreu completamente. A ela se recorre na qualidade de referência ainda fidedigna, num mundo dificilmente compreensível" (HOGGART, 1973, p.36).

A museologia partilha da mesma ideia de Hoggart, pois para os estudiosos do patrimônio cultural, pouco importa se houve grandes transformações nas tradições. Para alguns pesquisadores, sua capacidade de mudar serve para que a tradição não seja esquecida no tempo, e para que isso ocorra é necessário que ela seja transformada, adaptando-se e construindo novos significados simbólicos, conforme as

---

<sup>24</sup> Dicionário Aurélio: A palavra Essência é usada no sentido de aquilo que é o mais básico, o mais central, a mais importante característica de um ser ou de algo.

demandas dos seus grupos, do ambiente e da sociedade.

### 3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A cultura material não é o único caminho em termos de embasamento teórico metodológico em estudos de acervos e coleções, mas através dela, podemos ampliar as possibilidades de pesquisa a partir das informações coletadas na observação e em determinadas análises feitas em objetos.

Ao analisar uma peça que se encontra em um museu, ou em locais que possuem sua salvaguarda, é relevante pensar em questões que elas poderiam suscitar, tais como a conservação e os caminhos que levaram esse artefato a se tornar parte do acervo, o que nos faz entender que conhecer os motivos da sua sobrevivência, não é apenas pela sua materialidade. Partindo desse pressuposto, podemos entender melhor que esses objetos, são carregados de simbolismos e que antes de tudo representa a memória e identidade de um povo.

Para continuar preservando patrimônios que representam a memória e identidade de um povo, que vem sendo transmitida através de gerações, e constantemente criada e recriada pelas comunidades e grupos em função de sua história, é necessário que se pense em políticas de preservação constantes, associadas às pesquisas, conservação e divulgação dessas coleções.

### REFERÊNCIAS

BOURDIEU, Pierre. O Poder Simbólico. Tradução Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Ed. Berthand Brasil. S.A. 2007.

BURKE, Peter. O que é história cultural? Tradução Sérgio Goes de Paula. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Ed. 2005.

CEVASCO, Maria Elisa. Dez lições sobre Estudos Culturais. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.

CHOAY, Françoise. A alegoria do patrimônio. Tradução de Luciano Vieira Machado. 4 ed. São Paulo: Estação Liberdade: UNESP, 2006.

FONSECA, Maria Cecília Londres. O patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil. 3. ed. rev. ampl. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

GIL, Antônio Carlos. Como elaborar projetos de pesquisa. 4 ed. São Paulo: Atlas, 2002.

HALL, Stuart. A Identidade cultural na pós-modernidade. Tradução Tomaz Tadeu da Silva e Guaraci Lopes Louro. Rio de Janeiro: Lamparina, 2014.

HOGGART, Richard. As utilizações da cultura. Lisboa: Presença, 1973.

LEMOS, Carlos A. C. O que é patrimônio histórico. (Coleção primeiros passos) 5 ed. São Paulo: Brasiliense, 2006.

LE GOFF, Jacques. História e Memória. Trad. Bernardo Leitão [et.Al.] 5. ed. Campinas, SP. Editora UNICAMP, 2003.

MARETTO. Luís Carlos; SURUÍ. Almir Narayamoga; SILVA. Adnilson de Almeida. Ritual Mapimaí - A Festa de Criação do Mundo dos Paiter Suruí Mapimaí. Ateliê Geográfico - Goiânia-GO, v. 9, n. 1, p.163-182, abr/2015.

Página do Dicionário Aurélio, disponível <http://www.dicionarioinformal.com.br/dicionario-aurelio-online/>, acesso no dia 18 de outubro de 2015.

Página do CESIR, disponível <http://www.cesir.unir.br/cesir.html>, acesso no dia 02 de novembro de 2016.



# OLHARES SOBRE O PATRIMÔNIO CULTURAL NA AMAZÔNIA: NOTAS SOBRE A HISTÓRIA DO MUSEU ESTADUAL DE RONDÔNIA ENTRE 1964-2012

Everson Rodrigues de Castro<sup>25</sup>

## 1 INTRODUÇÃO

Neste artigo faremos um levantamento acerca da História do Museu Estadual de Rondônia - MERO entendido enquanto uma das “(...) instituições de guarda da memória no Estado de Rondônia (...) (SOUZA, 2011, p. 136)”, na medida em que, a trajetória deste, encontra-se intimamente relacionada à criação de outras instituições cujos objetivos são percebidos de maneira semelhantes, a qual podemos citar o Instituto Histórico e Geográfico de Rondônia (IHGRO) e a Academia Rondoniense de Letras (ACLER). Este escopo visando sobretudo perceber alguns conflitos políticos envolvidos na criação do mesmo para entendermos algumas (re)significações que esse museu teve no decorrer de 1964-2012, porém, devido à falta de espaço, não foi possível realizar uma discussão exaustiva nem levantando todas as questões que podem ser abordadas acerca do tema, por isso, selecionamos o etnólogo Ary Tupinambá Penna Pinheiro e o ex-governador do extinto Território Federal do Guaporé (1943), o político pessedista Joaquim Vicente Rondon a fim de entendermos as possíveis disputadas em torno da memória rondoniense e como eles se utilizaram do Museu, em momentos distintos, para legitimar seus interesses pessoais e de classe.

A partir da disputa entre Ary Tupinambá e Joaquim Vicente Rondon, é possível perceber que o Museu Estadual de Rondônia da sua criação em 1964 até o final da década de 1970 teve sua legitimidade justificada por uma elite letrada, composta principalmente por “(...) médicos, engenheiros, professores, militares e funcionários públicos (SOUZA, 2011, p. 136)”. e que parcela dessa mesma elite, na época da “transição” política do ex-Território Federal à Estado de Rondônia entre 1979-1985, chamou para si a responsabilidade pela guarda da História e da Memória

---

<sup>25</sup> Discente do Programa de Pós-graduação em História e Estudos culturais da Universidade Federal de Rondônia, Campus José Ribeiro Filho, em Porto Velho-RO. Licenciado (2014) em História pelo Centro Universitário Claretiano de Batatais, concluiu especialização em História Cultural (2015) e em Museografia e Patrimônio Cultural (2016).

rondoniense.

Porém deste segundo período em diante, tendo em vista as mudanças políticas ocorridas após o final da Ditadura Civil-Militar no país, o Museu Estadual de Rondônia começa a ser ressignificado como uma instituição que remetia às “realizações” do regime militar, representado em Rondônia, pelo Coronel Jorge Teixeira de Oliveira e isso fez com que a existência do Museu Estadual fosse paulatinamente sendo esvaziado de sentido e chegasse até o momento das construções das Hidrelétricas de Jirau e Santo Antônio marcado pelo descaso e quase abandonado.

Para entendermos como ocorreram essas modificações de entendimento por parte do poder público estadual sobre a importância do Museu Estadual de Rondônia, faz-se necessário, elaborar uma contextualização histórica dos indícios que demarcaram os espaços de estruturação do museu estudado, com o objetivo de compreendermos como o patrimônio cultural, pensado aqui como “objeto de uma política pública”, foi sendo reconfigurado ao longo da trajetória do Museu Estadual de Rondônia.

Assim na próxima seção abordaremos os conceitos que utilizamos para perceber as transformações das políticas públicas para o patrimônio e em especial do Museu estudado e as disputas políticas acerca da (re)significação do mesmo, a partir de alguns conceitos com os quais dialogamos, são eles: *representações*, trabalhado pelo historiador cultural Roger Chartier; *patrimônio cultural* abordado a partir das relações com o campo da museologia por Leandro Brusadin e Heloísa Helena Costa; e *museu* discutido a partir da perspectiva institucional do ICOM<sup>26</sup> sob o prisma do museólogo George Rivière.

## 2 REPRESENTAÇÕES E MUSEUS: REVISITANDO CONCEITOS

Dentro deste contexto, o Museu Estadual de Rondônia se insere como um caso possível de como as questões da museologia e do patrimônio cultural entraram em destaque no cenário local, assim como se estabeleceram as relações das políticas

---

<sup>26</sup> Na tradução livre do inglês para o português, temos o Conselho Internacional de Museus, entidade internacional ligada aos museus.

públicas direcionadas para o patrimônio cultural na região amazônica e de modo especial no Estado de Rondônia.

Desse modo, sabendo que a museologia é campo do conhecimento humano afeito ao estudo do que é o museu e de sua função simbólica, social, política, etc., e somente muito recentemente reconhecido dentro do campo acadêmico, ele pode ser considerado também um “[...] excelente campo de atuação e de experimentação, pois o museu vem a ser um laboratório de alto nível para o estudo do homem criador e difusor da cultura e do patrimônio (COSTA, 2012, p. 100)”.

Inicialmente, partimos do pressuposto de que a noção de museu não é algo pronto e estático, pois como afirma os estudos de George Rivière, o museu é um estabelecimento permanente criado para satisfazer o interesse da coletividade no que tange a conservação, estudo e principalmente a exposição de elementos de valor cultural (RIVIÉRE, 1958 apud SECEL, 2015, p. 10).

Ou seja, o museu pode ser entendido também como um órgão produtor de discursos acerca do que é considerado patrimônio, das construções acerca das memórias de sujeitos e instituições que são catalogados e expostos, assim como estimula pesquisas. Neste mesmo prisma, a professora Heloísa Helena Gonçalves da Costa entende que o museu não é uma instituição pública que eventualmente realiza pesquisa, mas que ele “[...] é uma instituição de pesquisa com caráter público, que se abre ao domínio público e procura difundir e a ampliar o conhecimento cultural e científico de um mundo em transformações permanente (COSTA, 2012, p. 100)”.

Em vista disso, as políticas públicas voltadas para os museus no Brasil, a partir dos primeiros anos da década de 1960, eram bastante escassas e estavam dependentes das vicissitudes das gestões presidenciais e sobretudo das discontinuidades dessas mesmas políticas (MORAES, *et. al.*, 2013, p. 16), o que a partir da década de 1970 começa a se modificar sensivelmente, quando em vista da inserção do Brasil dentro de um sistema autoritariamente excludente sob o ponto de vista econômico, político, social e cultural, os museus aparecem ressignificados dentro de uma outra ideia hegemônica de cultura (MORAES, *et. al.*, 2013, p.16), o que explica em parte a ampliação do setor cultural nessa época.

Assim é possível notar a partir da leitura da dissertação de mestrado de Myrian dos Santos no qual ela trabalhou as relações de História, Tempo e Memória

ao estudar o Museu Imperial e o Museu Histórico Nacional ambos na cidade do Rio de Janeiro, que o museu pode mudar de função dentro da sociedade<sup>27</sup>. Além disso, verificamos que em outras regiões do Brasil ocorreram transformações semelhantes, tais como na Bahia (MATOS, *et. al.*, 2013,), no Pará (FIGUEIREDO, 2014), no Rio Grande do Sul (NEDEL, 2005), o que nos leva a conjecturar, se este processo teria ocorrido em Rondônia também.

Segundo a definição do museólogo e um dos participantes mais atuantes do ICOM (Internacional Council of Museums), Georges Rivière, a museologia pode ser entendida como a ciência do museu, pois ela o estuda em sua integralidade, que perpassa desde suas formas específicas de pesquisa e caminha até a deontologia que lhe é correlata ao campo dos museus (RIVIÈRE, 1981 apud DESVALLEES, *et. al.*, 2013, p. 61).

Já em relação à noção de “patrimônio cultural” percebe-se que esta esteve associada em sua gênese histórica ao conceito de patrimônio enquanto “monumento”, então chamado de “patrimônio de pedra e cal”, todavia, a partir das diretrizes estabelecidas pelas Convenções Internacionais sobre Patrimônio dirigidas pela UNESCO (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura), além de outras instituições estrangeiras e brasileiras, o conceito de patrimônio, principalmente a partir da década de 1950 começou a ser ampliado, o que repercutiu no Brasil dada a promulgação da Constituição Federal de 1988, a qual diz em seu art. 216 que constituem patrimônio cultural brasileiro, dentre outros, “[...] os bens de natureza material e imaterial, (...) e que sejam portadores de referência à identidade e a memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira (BRASIL, 1988).

Neste mesmo viés, é candente destacarmos também que a noção de patrimônio e as políticas públicas direcionadas para este enquanto objeto preferencial situa-se em uma encruzilhada na medida em que envolve tanto o papel da memória e da tradição na constituição das identidades coletivas, sejam elas nacionais, regionais ou locais, por exemplo, assim como, no caso específico dos Estados Nacionais modernos, quanto aos recursos envolvidos na objetificação e legitimação

---

<sup>27</sup> Para um melhor aprofundamento, ver: Santos, M. S. dos. **História, Tempo e Memória: Um estudo a partir da observação feita no Museu Imperial e no Museu Histórico Nacional.** Dissertação de Mestrado. IUPERJ, 1989.

da ideia de nação (FONSECA, 1997, p. 49).

Assim destaca-se a importância de pensarmos os campos da museologia e do patrimônio de forma complementar, com o objetivo de compreendermos o segundo no seu “aspecto integral” (MORAES, 2009) e assim mapearmos os indícios que estruturam a construção das identidades locais, regionais e nacionais.

O patrimônio não é algo que se estrutura horizontalmente, não faz sentido reconhecer legalmente uma festa ou um edifício como patrimônio e a população local não aceitar e/ou não perceber a importância tal como os políticos defendem, da mesma forma, é preciso que a população se reúna e crie meios para que determinado estilo de música ou culinária seja tombada por lei e a partir disso se consiga recursos para o desenvolvimento das atividades. É neste sentido que Leandro Brusadin tratou o patrimônio, como o reflexo da sociedade que o produz, sendo que mesmo que ele não seja construído pela coletividade, é essa mesma sociedade que acaba incorporando seu teor simbólico (BRUSADIN, 2011, p. 35).

Partindo do pressuposto que os discursos não são estruturas estáveis e fechados sobre si mesmos, resulta a percepção de que para compreendermos como esses discursos se relacionaram com o Museu Estadual de Rondônia, partimos da noção de *representações* tal como entende o historiador francês Roger Chartier, ao afirmar que elas são variáveis segundo as disposições dos grupos ou classes sociais, assim como não são discursos neutros, pois produzem estratégias e práticas tendentes a impor uma autoridade, ou mesmo a tornar legítimas certas escolhas (CHARTIER, 1990, p. 17 apud CARVALHO, 2005, p. 49).

Neste prisma, a partir deste artigo sobre o Museu Estadual de Rondônia, é possível aventar que pelo menos nas primeiras décadas após sua criação em meados da década de 1960, o museu estudado não era um espaço prioritário para o desenvolvimento da cultura local e regional (SECEL, 2015, p.15; BORZACOV, 2007 apud SECEL, 2015, p.14), com mudanças de relevância percebidas somente nos últimos 6 anos, a partir das transformações políticas, econômicas e sociais ocorridas no Estado de Rondônia, e principalmente na capital, Porto Velho, com os impactos, inclusive ambientais, trazidos pela construção das Usinas Hidrelétricas nas cachoeiras de Jirau e Santo Antônio (MELO, 2008, *et. al.*; STOLERMAN, 2014, *et. al.*).

### 3 PATRIMÔNIO CULTURAL MATERIAL NA AMAZÔNIA: A HISTÓRIA DO MUSEU ESTADUAL DE RONDÔNIA (1964-2012)

Criado pelo Decreto nº 427 de 12 de novembro de 1964, com o nome de “Museu Territorial de Rondônia” pelo então governador do Território Federal de Rondônia, Ten. Cel. José Manoel Lutz da Cunha e Menezes e inaugurado no dia 5 de maio de 1965 no governo de João Carlos dos Santos Mader, o Museu abrigaria os bens representativos da história e da cultura rondoniense.

Segundo afirma a historiadora rondoniense Yêdda Pinheiro Borzacov, o Museu Territorial de Rondônia, posteriormente renomeado como Museu Estadual de Rondônia: “Abrigou e abriga coleções de grande importância científica, cultural e social. Os acervos foram adquiridos a partir da doação do Dr. Ary Tupinambá Penna Pinheiro, sendo inicialmente 2000 peças, de artefatos arqueológicos, etnográficos, históricos e zoológicos (BORZACOV, 2007 *apud* SECEL, 2015, p.11)”.

A partir disso, percebe-se que, segundo o historiador Francisco Matias, a criação do MERO em 1964, tem sua história remontada às duas décadas precedentes a esta, principalmente nas de 1940-1950, quando no âmbito local, em certa medida reflexo parcial dos embates que se operavam no nível da política nacional, o que na década de 1950 ficou mais claro, quando ocorreu a polarização política entre os *Cutubas* e os *Peles Curtas*, sendo o primeiro liderado pelo militar Aluizio Pinheiro Ferreira e do qual seu primo Ary Pinheiro fazia parte, e o segundo que tinha Joaquim Vicente Rondon, sobrinho de Marechal Rondon (SILVA, 2012, s.p.)

Um fato bastante relevante ocorrido no ano de 1964, a partir da criação do Museu Territorial de Rondônia, além é claro do golpe civil-militar de 31 de março daquele ano, foi a tentativa do governador do território Ten. Cel. Manuel Lutz da Cunha e Menezes em tentar comprar o acervo arqueológico e etnográfico de Ary Pinheiro, porém a resposta deste foi enfática e bastante representativa dos discursos de parcela da intelectualidade brasileira, o que remontava àqueles produzidos em torno da ideia de “invenção do Brasil”, enquanto busca de “unidade” dentro da diversidade étnica e cultural das décadas de 1920 e 1930, ao dizer Ary Penna Pinheiro, segundo os jornais *A Tribuna* (1979) e *O Estadão* (1982), que: “[...] o patrimônio indígena não pertence a ninguém, e sim à nação (SILVA, 2012, s.p.)”.

Dentro desse prisma, esse indício das divergências entre Ary Pinheiro e o Ten. Cel. Manuel Meneses, é representativo de que a área do patrimônio não foi construída de forma linear e pacífica, e que esses discursos não estiveram apartados das divergências no âmbito político local. E no caso específico dessas lutas simbólicas perceptíveis através dos discursos de políticos e de parte da elite letrada territorial que busca se solidificar dentro das estruturas de poder existentes, isto pode assim demonstrar que, em parte, os governos militares no Brasil do pós-1964, segundo afirma o doutor Lúcio Ferreira de Menezes, esse processo “[...] tinha por objetivo manipular a construção de uma identidade, transmitir o sentimento de pertencimento a um território através da cultura material (SILVA, 2012, s.p.)”.

O que percebemos até aqui, é que a história do Museu Estadual de Rondônia foi caracterizada, inicialmente, tanto por divergências políticas entre o médico Ary Pinheiro e o governo territorial, nada que tenha levado a rupturas significativas na estrutura e domínio exercido pelas elites políticas e econômicas do território, quanto por uma precariedade substancial no tocante ao espaço físico (SECEL, 2015, p. 15; A TRIBUNA, 1979b apud SILVA, 2012, s.p.), praticamente inexistente ou numa hipótese, no máximo improvisado, junto a outros espaços com fins públicos já com seus respectivos destinatários.

Existem indicações de que de 1965 a 1976, o Museu funcionou no prédio do atual Juizado da Infância e Juventude da comarca de Porto Velho, na Av. Rogério Weber com Av. Carlos Gomes, com salas que tinham sido cedidas pela Divisão de Educação, atual Secretaria de Estado de Educação (SEDUC) (SECEL, 2015, p. 12).

Em 1976, o Museu Estadual de Rondônia foi desativado e em 1979 ele foi reinaugurado em uma das salas do palácio Getúlio Vargas, antiga sede do Governo do Estado de Rondônia e atual “futuro” Palácio da Memória Presidente Vargas, com apenas parte do acervo, este organizado de maneira improvisada e sem o devido tratamento técnico para a preservação daqueles bens culturais (SECEL, 2015, p. 12). Em 1985, o Museu Estadual de Rondônia foi novamente desativado e seu acervo foi transferido para o prédio onde funciona o prédio do atual SEBRAE (Serviço Brasileiro de apoio às Micro e Pequenas Empresas), porém em 1987, o museu foi reinaugurado novamente em um prédio localizado na Av. Sete de Setembro, no atual prédio onde funciona o SATED/RO (Sindicato dos Artistas e Técnicos em

Espetáculos de Diversão).

Na década de 1990, o acervo foi novamente removido e encaminhado para o prédio da *Oficina da EFMM*, sem continuidade de abertura de visitação ao público, tendo em 1994 sido o Museu Estadual de Rondônia reativado no prédio conhecido como “Casa do Bispo”, situado na Av. Presidente Dutra com Av. Dom Pedro II e posteriormente, no ano de 1997, segundo a Yêdda Borzacov, o acervo foi novamente transferido, agora para o prédio da Administração da EFMM (Estrada de Ferro Madeira-Mamoré), onde permanece, há aproximadamente 16 anos de forma “provisória (BORZACOV, 2007 *apud* SECEL, 2015, p. 14)”.

E por fim, apesar da precariedade patente do ambiente físico, assim como da problemática em torno da preservação que lhe é intrínseca, logo em seguida podemos destacar que o acervo do Museu Estadual de Rondônia, apesar das condições adversas, é portador de informações e conhecimentos importantes para a preservação da memória dos grupos que amalgamaram a cultura rondoniense.

Entretanto, após mais de 4 décadas de descaso por parte do Poder Público estadual, representado pelas diversas denominações instituições para a pasta da cultura, atualmente SECEL (Superintendência Estadual do Esporte, da Cultura e do Lazer do Estado de Rondônia), assim como também por parte da esfera federal, ante a ausência de efetivas políticas de preservação que fossem dirigidas pelo IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional) em relação ao acervo e ao patrimônio do Museu Estadual, foi somente a partir do ano de 2009 que esse panorama, no mínimo caótico, começou a se modificar em relação as políticas voltadas para o patrimônio deste Museu rondoniense.

Neste prisma, a partir dos impactos surgidos da construção das duas usinas hidrelétricas no Rio Madeira, é que o Estado de Rondônia, no campo da cultura, atuará, entre outras medidas tomadas, para articular-se com o setor privado interessado e/ou àqueles que fossem parte integrante do projeto das usinas, no sentido de concretizar as políticas de preservação do patrimônio histórico-cultural local, o que influenciou, sobretudo, a aprovação da Lei 2.746/2012, que instituiu o Sistema Estadual de Cultura (SEC).

Inicialmente, dentre os indícios históricos que podem ter influenciado no projeto de revitalização do Museu Estadual de Rondônia nesta fase contemporânea,



podemos destacar a função desempenhada pela iniciativa privada a partir do papel exercido pela *Scientia Consultoria Científica*, o qual foi contratada pelo Consórcio Madeira Energia para fazer o trabalho de prospecção, resgate arqueológico e valorização do patrimônio cultural da área que seria atingida pelas barragens das cachoeiras de Jirau e Santo Antônio.

Esse trabalho de curadoria do Museu Estadual de Rondônia foi de suma importância para a preservação do acervo arqueológico, paleontológico, etnológico e pré-histórico, assim como para sua acomodação adequada em um possível espaço condizente com a importância do patrimônio e da preservação desses bens culturais. Por isso, segundo afirma a museóloga Maria Cristina Bruno, a curadoria seria a somatória de distintas operações que entrelaçam intenções, tais como a identificação de possibilidades interpretativas reiteradas, a aplicação sistemática de procedimentos museológicos de salvaguarda, além é claro da capacidade de decodificar as necessidades das sociedades em relação a função contemporânea dos processos curatoriais (BRUNO, 2008, p. 24).

Assim, finalizado todo o processo de curadoria das peças do acervo do Museu Estadual de Rondônia, o espaço físico que abrigava o museu, ainda permanece, de forma bastante precária e improvisada, numa das salas do prédio da administração da extinta EFMM (Estrada de Ferro Madeira-Mamoré), o que de certa forma pode prejudicar até mesmo a “[...] futura musealização das coleções (SÁ, 2010, s.p.)”, inclusive com possíveis perdas substanciais de todo o trabalho técnico-curatorial executado durante o período de aproximadamente 3 anos.

#### 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este pequeno levantamento histórico do Museu Estadual de Rondônia no período de 1964 à 2012 estudado a partir das interfaces junto aos campos da museologia e do patrimônio cultural nos indicou até aqui que, sua constituição histórica e social foi marcada por disputas (lutas de representação através dos discursos) em torno do que deveria ser preservado e o que deveria ser “esquecido” no tocante ao patrimônio cultural rondoniense, divergências essas que tiveram nas figuras do médico Dr. Ary Pinheiro e do ex-governador do Território Federal do

Guaporé, Joaquim Vicente Rondon, como bastante exemplares nas primeiras décadas após a criação do museu rondoniense.

De outro modo, percebemos também que a partir de meados do ano de 2009, a história desse museu rondoniense, começou a se modificar de forma considerável, pois com os impactos econômicos das Usinas Hidrelétricas no Rio Madeira no Estado e a participação da iniciativa privada em cooperação técnica com a Superintendência Estadual de Esporte, da Cultura do Lazer do Estado de Rondônia (SECEL) contribuiu para o processo de revitalização do acervo completo do museu através do trabalho de curadoria, que acabou culminando na formulação do projeto de requalificação do museu denominado “Projeto da Memória Presidente Vargas”, local que, espera-se, abrigará exposições, pesquisas, etc., relacionadas a memória e ao patrimônio cultural do Estado.

## REFERÊNCIAS

BRASIL. **Constituição (1988)**. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988. 292 p.

BRUNO, M. C. O. Os caminhos do enquadramento, tratamento e extroversão da herança patrimonial. In: **Cadernos de diretrizes museológicas 2: mediação em museus: curadoria, exposições, ação educativa**, Belo Horizonte: Secretaria de Estado de Cultura de Minas Gerais, 152 p.

BRUSADIN, L. B. **A dinâmica do patrimônio cultural e o Museu da Inconfidência em Ouro Preto (MG)**. Tese do doutorado em História, Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, UNESP, Franca: [s.n.], 2011. 211 f. Disponível em: <<http://www.franca.unesp.br/Home/Pos-graduacao/leandro-b-brusadin.pdf>> Acesso em: 06/10/2015.

CARVALHO, F. A. L. O **conceito de representações coletivas segundo Roger Chartier**. Diálogos, DHI/PPH/UEM, v. 9, n. 1, p. 143-165, 2005. Disponível em: <<http://www.sc.senac.br/biblioteca/arquivosSGC/CHARTIER%20E20BOURDIEU.pdf>> Acesso em: 17/04/2015.

COSTA, H. H. F. G. da. Museologia e patrimônio nas cidades contemporâneas: uma tese sobre gestão de cidades sob a ótica da preservação da cultura e da memória. In: **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**. Ciências Humanas, v. 7, n. 1, p. 87-101, jan.-abr. 2012.

DESVALLEES, A., MAIRESSE, F., **Conceitos-chave de Museologia**. São Paulo,

Comitê Brasileiro do Conselho Internacional de Museus: Pinacoteca do Estado de São Paulo, Secretaria de Estado da Cultural, 2013. 100 p.

FIGUEIREDO, A. M. de. O museu como patrimônio, a república como memória: arte e colecionismo em Belém do Pará (1890-1940). In: **Revista Antíteses**, v. 7, n. 14, p. 20-42, jul.-dez., 2014.

FONSECA, M. C. L. **O patrimônio em processo: trajetória da Política Federal de preservação no Brasil**. Rio de Janeiro: UFRJ/IPHAN, 1997.

MATOS, M. T. N. de B; ROSADO, R. de C. S. de C. Memória do arquivo público do Estado da Bahia, 1890-1984. In: **Revista Acervo**, Rio de Janeiro, v. 26, n. 2, p. 243-255, jul./dez. 2013.

MELO, J. de J. S; PAULA, E. A. de. As hidrelétricas do Rio Madeira no contexto da integração regional sul-americana. In: **IV encontro da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Ambiente e Sociedade**. Brasília, DF, 4-6 de junho 2008.

MORAES, N. A.; SOUZA, L. C. C. e. Museu e Patrimônio: políticas e conhecimento: In: **Revista Eletrônica do Programa de Pós-graduação em Museologia e Patrimônio**, PPG, PMUS, UNIRIO, MAST, v. 6, n. 2, 2013, p. 3-27.

NEDEL, L. B. Breviário de um museu mutante. In: **Revista Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 11, n. 23, p. 87-112, jan./jun. 2005.

RONDÔNIA. **Lei n.2.746, de 21 de maio de 2012**. Institui o Sistema Estadual de Cultura e dispõe sobre sua composição. Rondônia, Porto Velho, DOE, 21 mai. 2012., p. 12.

SÁ, J. C. **Museu Estadual de Rondônia terá seus acervos reorganizados**. Gente de Opinião. Porto Velho, 31 de maio. 2010. Disponível em: <<http://www.gentedeopinio.com/noticia/museu-estadual-de-rondonia-tera-seus-acervos-reorganizados/62370>> Acesso em: 16/12/2015.

SANTOS, M. S. dos. **História, Tempo e Memória: Um Estudo a Partir da Observação Feita no Museu Imperial e no Museu Histórico Nacional**. Tese de Mestrado. IUPERJ, 1989.

SOUZA, V. A. de. **Rondônia, uma memória em disputa**. Tese (Doutorado). Faculdade de Ciências e Letras de Assis - UNESP, Universidade Estadual Paulista, 2011, 192 p.

SECEL. **Projeto Palácio da Memória Presidente Vargas**. Superintendência dos Esportes, da Cultura e do Lazer do Estado de Rondônia, 2015, 77 p.

SILVA, C. G. P. da. Arqueologia e museu na trajetória de Ary Pinheiro. In: **Grupo de Pesquisa Arqueologia Histórica da Unicamp**, História e-História, 2012. Disponível em: <<http://www.historiaehistoria.com.br/materia.cfm?tb=arqueologia&id=58>>.

Página consultada em 13/12/2015.

STOLERMAN, P.; SANTOS, S. C. dos; SILVA, A. de A.; FLORIANI, N. A implantação da Usina Hidrelétrica de Jirau no Rio Madeira e os processos de desterritorialização em Rondônia. In: **Revista Terra Plural**, Ponta Grossa, v. 8, n. 2, jul./dez. 2014, p. 371-387.

## O PAPEL DA MULHER NA FORMAÇÃO HISTÓRICA E CULTURAL DA AMAZÔNIA

Francisco Allan Alberto dos Santos<sup>28</sup>

Odete Burgeile<sup>29</sup>

### 1 INTRODUÇÃO

O segmento escolhido para a presente pesquisa foi considerado em função do fato de que ainda que ninguém possa existir, a menos que seja filho ou filha de uma mulher, esta protagonista nem sempre consegue ser e se manter como sujeito de sua própria historicidade, conquanto foram e continuam sendo posicionadas como sujeito-objetos impregnadas de seus contextos, analisadas mediante a releitura das interpretações vigentes em cada momento histórico-social, das produções de discursos, das similitudes, distinções e distorções através de crônicas sociais, interlocuções de redatores, propostas políticas, variadas concepções teóricas e ideário de autoridades, elites e intelectualidades científicas.

Tais propostas foram canalizadas, ressignificadas e disseminadas, em maior medida, pela imprensa local, mas também com significativa parcela de participação por parte de viajantes e cronistas ao longo do tempo e tendo como ambiente contextual os anseios de adequação étnicos e culturais dogmatizados aos habitantes do gênero feminino na Amazônia.

Mesmo no decorrer do tempo e das conquistas, ainda permanece, inclusive na sociedade atual, ranços dessa segregação e desconsideração. Em passado próximo, o Presidente Temer decepcionou muitas mulheres que esperavam dele uma atitude mais inclusiva na questão de gênero (por ele ter criado a primeira delegacia de defesa da mulher do país, quando titular da Secretaria de Segurança Pública de São Paulo no governo Franco Montoro (1983-1987)).

Eva Blay, socióloga e professora aposentada da Universidade São Paulo – USP expressa assim sua decepção: "Sempre imaginei que, em um governo federal, ele iria

---

<sup>28</sup> Mestrando em História e Estudos Culturais e membro do Grupo de Estudos Linguísticos, Literários e Socioculturais- GELLSO na Universidade Federal de Rondônia – UNIR.

<sup>29</sup> Prof. Dra. em Filologia Inglesa, ministra disciplinas no Mestrado em História e Estudos Culturais e Letras, é Líder do Grupo de Estudos Linguísticos, Literários e Socioculturais- GELLSO da Universidade Federal de Rondônia – UNIR.

avançar nessa questão" [...] "Vamos ter que começar a lutar de novo. Vai ser um desperdício de energia. Estávamos num patamar que podia avançar muito mais. É um atraso" (ARBEX & BILENKY, 2016, p.1).

Segundo a Presidente da entidade Rio Como Vamos, Rosiska Darcy de Oliveira: "[...] inacreditável que tenhamos retrocedido quase três décadas. Foram duas grandes perdas: o fato de não termos nenhuma ministra e o desaparecimento da Secretaria das Mulheres" (MACEDO & ROXO, 2016, p.1); Manoela Miklos (curadora do blog #AgoraÉqueSãoElas, da Folha de São Paulo) afirma que a falta de diversidade nos quadros do ministério de Temer é "perversa", e "tem uma dimensão simbólica, mas também diz muito do que podem ser as políticas públicas capitaneadas por um grupo tão pouco diverso". Ela vê com preocupação um governo que, já em sua composição, trata a desigualdade com tanta naturalidade (ARBEX & BILENKY, 2016, p.1).

Esta situação tem impactos inquietantes em todas as regiões do país e, em maior grau, na Amazônia, dada a sua extensão territorial, sua densidade demográfica e escassa infraestrutura. O que já é difícil em meio à moderna civilização com comunicação "onlinerealttime", e onde é fácil se defender e denunciar, em situações de isolamento e dependência fica ainda mais tenebroso, e muito mais desafiador administrar.

A verdade é que sempre foi assim para as mulheres - na cidade, no campo, nas florestas, nos seringais - para cada passo arduamente trilhado, para cada espaço laboriosamente conquistado, se enfrenta periodicamente significativos retrocessos como este que se vivencia agora. Por isso é preciso ir mais além, pressionar por políticas públicas que deem azo a um sistema de desenvolvimento permanente que possibilite às mulheres auto condução e autodeterminação. Aliás, não só as mulheres (porque não homens também?) e sim a todas as pessoas oprimidas - continuamente usurpados em seus direitos e explorados no decorrer da história. É preocupante que, observadas as tendências, isso aponta para o agravamento; não parece que o tratamento equitativo e igualitário será propiciado pelo poder constituído. "Bela, recatada e do lar"? Eis a questão.

Diante da situação que se instalou, é de fundamental importância investigar os fatores determinantes de dominação e, principalmente, do processo de libertação,

para que este possa ser disseminado e acelerado através de (ou mesmo apesar das) políticas públicas, semeando e cultivando o despertar das consciências, num desabrochar do ser humano pleno, sem liames quanto a gênero, raça ou classes sociais, sempre senhor de seu destino e autor de sua história.

Assim sendo, o presente estudo tem como objetivo geral mapear as formas de dominação ao longo da história da ocupação da Amazônia brasileira e pontuar os casos de resistência e quebra de paradigmas por parte das mulheres, valorosas guerreiras na conquista da natureza. Por objetivos específicos elegeu-se: relatar a trajetória das mulheres neste processo; identificar as principais formas de opressão de gênero nos diversos períodos; identificar algumas estratégias de reação à dominação e opressão utilizadas por estas mulheres.

Justifica-se a pesquisa pela inegável importância de se buscar igualdade, como previsto na Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 (CF1988):

[...] instituir um Estado Democrático, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos [...] Art. 3º Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil: [...] IV - promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação; [...] Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes: I - homens e mulheres são iguais em direitos e obrigações, nos termos desta Constituição.

Sair dessas letras (por enquanto mortas) para concretizar os sonhos da nação através de seus constituintes e estabelecido na Carta Magna é o desafio daqueles que assumem a missão de modificar o *status quo*, porque receberam a oportunidade de acessar as ferramentas para realizar essas mudanças através da educação. E educação só vale se gerar mudanças, para melhor; uma nação inteira financia isso.

Darci Ribeiro, estoico e heroico até o fim, em sua última obra, “Confissões” apregoa: “[...] Quero muito que estas minhas Confissões comovam. Para isso as escrevi, dia a dia [...] Sem nada tirar por vexame ou mesquinhez nem nada acrescentar por tolo orgulho. [...] querendo mais vida, mais amor, mais saber, mais

travessuras". (RIBEIRO, 1997, p. 12). Para mudar o mundo, tão importante quanto saber como, é fundamental o fazer, a disposição, a atitude.

## 2 A FORMAÇÃO SOCIOCULTURAL DA AMAZÔNIA - DO BRASIL COLÔNIA À REGÊNCIA

Praticamente consenso de antropólogos e historiadores de que a sociedade cabocla da Amazônia se formou em três momentos: Colonial; Seringal; e Urbanização. Por uma questão de importância e certa negligência histórica sobre o assunto, procurou-se destacar a Cabanagem, movimento social em que foi fundamental o papel da mulher. E, dentro de cada um desses momentos, são consideradas as distinções quanto à etnia, origem e status social dessas mulheres, o porquê de suas histórias diferirem muito em função disso.

O Período Colonial, de 1500 a 1838, começa com a chegada dos primeiros europeus e termina com a criação do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB). Cobre, portanto, toda a época colonial e o início do estado nacional brasileiro. São três séculos e mais de três décadas, marcados por uma produção caracterizada, no que diz respeito à historiografia, "por certo número de livros que são mais crônicas históricas que história, mais fontes que obras elaboradas" (IGLÉSIAS, 2000, p.23).

Os portugueses trouxeram da Europa a estratégia de usar os casamentos como meio de forjar alianças políticas. Então, a mulher amazônica foi utilizada como amálgama cultural, e a sua identidade, aos poucos desconstruída, alijada de seus costumes, sua língua, suas crenças, sua humanidade (BENCHIMOL, 1977). "Seu desejo, obsessivo, era multiplicar-se nos ventres das índias [...] as mulheres, de sexo bom de fornicar, de braço bom de trabalhar, de ventre fecundo para preñar" (RIBEIRO, 1995, p. 48).

Desde 1619 a Coroa portuguesa manteve política de colonização e miscigenação do Grão-Pará e Maranhão financiando, inicialmente, o transporte de açorianos, e posteriormente, facilitando honrarias aos colonos que casassem com indígenas; a mulher e a família portuguesa ficaram na metrópole. O conjunto de medidas oficiais (decretos, cartas régias e alvarás), entre 1751 e 1759, intensificam a promoção de uma política sistemática de casamentos entre portugueses e mulheres



indígenas de diversas etnias. Apesar dessa visão institucional, o fato é que “a escravidão indígena foi o mote de grande parte das atitudes coloniais na Amazônia” (GUZMÁN, 2006, p.69-76). Algumas das consequências desse processo foi a perda da identidade e da língua nativa: “costume o das índias que tendo o hábito de falar português envergonham-se de falar tupi; e só recorrem à língua natal quando se embriagam!” (AMORIM, 1875, p.299). Em termos de linguagem, o nheengatu foi uma das línguas de maior importância histórica no Brasil. Foi a língua majoritária da Amazônia durante todo o período colonial, estendendo sua hegemonia até a primeira metade do século XIX. Manteve contato permanente, através de seus falantes, com outras línguas indígenas e com o português, o que deixou marcas e influências mútuas bastante significativas (FREIRE, 2009, p. 321).

Eram utilizadas diversas estratégias e cada uma delas envolvia ações diferenciadas: de aliciamento e chantagem (no caso dos descimentos) e de guerra (no caso das guerras justas e das tropas de resgate): “Cada forma de conquista determinava a condição do vencido: os indígenas descidos eram repartidos entre colonos (em seus núcleos coloniais) e religiosos (em suas missões-reduções) (RIBEIRO, 1995). E desta forma, fossem vencidos ou capturados, eram escravizados na lavoura, no extrativismo e no transporte. Assim nasce o embrião da sociedade cabocla: dos destribalizados, dos deculturados (colonos) e os mestiços.

As índias forras, que há muito que andam com os cristãos em pecado, trabalhamos por remediar por não se irem ao sertão já que são cristãs, e lhes ordenamos uma casa à custa dos que as tinham para nela as recolher e dali casarão com alguns homens trabalhadores [...] Algumas destas mais antigas pregam às outras. Temos feito uma delas meirinha, a qual é tão diligente em chamar à doutrina, que é para louvar a N. Senhor (carta "Aos padres e irmãos de Coimbra, Pernambuco", 13 de setembro de 1551 in Nóbrega 1955, p. 92-93 apud RIBEIRO, 1995, p.90). [...] Incorporados não para se integrarem nela na qualidade de membros, mas para serem desgastados até a morte [...] uma área nova [...] era manancial de trabalhadores cativos e de mulheres capturadas para o trabalho agrícola, para a gestação de crianças e para o cativo doméstico” (RIBEIRO, 1995, p. 100).[...] processo de apresamento como forma de recrutar a mão-de-obra nativa para a colonização constituiu um genocídio de proporções gigantescas (RIBEIRO,1995, p.103).

Com a característica de dominados, domados, aliados de suas crenças e seus

costumes, e até mesmo sua língua. Desse modo, o índio brasileiro – principalmente a mulher nativa – se constituiu desde sempre em peça descartável nas mãos dos colonizadores.

A Cabanagem ocorreu durante a Regência, de 1835-1840: "foi um movimento nativista popular armado, que envolveu grupos indígenas autônomos, a massa de índios das aldeias, índios destribalizados (chamados de tapuias), os caboclos mestiços, os negros" (FREIRE, 1991, p. 62;). Ao final, porém, o Amazonas ainda era a "única unidade política que não havia sido portuguesa e que permanecia majoritariamente indígena" (RODRIGUES, 2009; FREIRE, 1991, p. 62). E não falava português, pois o *nheengatu* continuava sendo a língua de comunicação comercial e popular. É importante entender a resistência à dominação e o papel desempenhado por mulheres neste episódio da história brasileira, a primeira insurgência em terras do Brasil.

Nas palavras de Caio Prado Jr (1975), a cabanagem foi o único movimento regencial em que as camadas mais pobres do povo conseguem ocupar efetivamente o poder de toda uma Província e mantê-lo, mesmo por pouco tempo.

Cabano era o pobre, moravam em barracos de madeira e bambu, em alagados, em meio a cobras, mosquitos, vermes e fome. Mesmo trabalhando tanto, vivia mal, porque os frutos de sua lida iam para latifundiários e comerciantes que dominavam a província. "A região se agitara desde que D. Pedro I enviara mercenários ingleses que assassinaram patriotas brasileiros no porão de um navio [...] justiceiros armados atacavam fazendas e levavam bens para ser distribuídos entre os carentes". O cônego Batista Campos era muito querido por pregar o Evangelho da Revolução. Costumava benzer as armas dos rebeldes, daí o apelido de Padre benze-cacetes. Assumindo enormes proporções, acabou fora de controle. Em Belém, o governador acabou morto a golpe de tacapes e seu corpo arrastado pelas ruas enquanto o povo em festa cuspiu nele (FREIRE, 1991, p. 65).

Eram homens e mulheres de quem a memória histórica, tão maltratada pelas classes dominantes, só conservou os apelidos: Domingos Onça, Negro Patriota, João do Mato, Gigante do Fumo, Piroca Cana, Chico Viado; dentre as mulheres, constam Mãe (*e não Mãe*) de Chuva, Maria da Bunda, Zefa de Baixo e tantas outras. [...] Tropas do Rio de Janeiro e mercenários ingleses foram enviados. [...]

A repressão foi feroz. Os cabanos se refugiaram na floresta e promoveram guerrilhas. Para a “tranquilidade” (dos latifundiários) voltar, aldeias de índios foram arrasadas, cabanas incendiadas e quase 40 mil camponeses assassinados (sic) (PINTO, 2016, p.1).

Um dos líderes dos cabanos, Raymundo Hilário foi preso (e morto 48 horas depois) junto com sua mãe, Margarida de Jesus e conduzidos a Belém. O tenente relatou em ofício de 1936:

[...] Margarida de Jesus: mulher do antecedente foi presa por ser clamor geral, de que ela é tanto ou mais ferina do que o marido e o filho. [...] Ela não era uma exceção. Muitas mulheres participaram ativamente daquela revolta social, que teve início em 1835 na província do Pará, norte do Brasil. Ao longo de cinco anos de batalhas, a Cabanagem alcançou vilas e povoados distantes, chegando às fronteiras internacionais com a Guiana Francesa, a Venezuela e o Peru [...] levantaram-se contra a situação de miséria generalizada na província, na luta por liberdades e direitos, inclusive à terra. Havia um viés étnico na revolta, e uma profunda aversão ao mandonismo branco e português. Entre os participantes estavam lavradores, fazendeiros, criadores e proprietários, carpinteiros, carpinas, alfaiates, ourives, sapateiros, seringueiros, pedreiros, militares, vaqueiros e sem ofícios [...]muras e os mundurukus, além de tapuios (como eram chamados os indígenas que haviam assimilado outras culturas), mestiços e pretos, africanos e nascidos no Brasil, escravos e libertos. Todos ficaram conhecidos como cabanos (FERREIRA, 2016, p. 1).

A maioria dos estudos sobre Cabanagem alternam omissões e inquietações no que diz respeito à participação feminina no movimento, existem inúmeros documentos onde elas são citadas, como em um “ofício de agosto de 1836 escrito por José Francino Alves” (FERREIRA, 2016, p.1), que foi comandante militar de Igarapé-Mirim. Nessa correspondência, ele informou ao então presidente da província - Francisco José Soares de Andréa -que prendeu cinco cabanos ao longo do Rio Meroê, e diz que “durante a caçada aos rebeldes pela mata, pelos campos e rios encontraram algumas mulheres ocupadas em fabricar pequenas porções de farinha’ - supondo que fosse para fornecer a alguns malvados, que por ali ainda vagueiam escondidos” (FERREIRA, 2017, p. 2).

Na Vila de Melgaço-PA (Ilha de Marajó), o comandante militar em ofício de 1839, expõe a Bernardo de Sousa Franco - presidente da província -as dificuldades para limpar a vila e entorno, infestados de cabanos; destaca a rede de comunicação

rebelde, com práticas de informação e contrainformação e o importante papel das mulheres nessas táticas, avisando se expedições legalistas estavam a caminho. Não raro esposas e filhos acompanhavam os maridos cabanos; famílias se embrenhavam na floresta. Na Vila de Santarém, por exemplo, “nos rios Aritopera e Cabeça de Onça, foram presos nove cabanos e 30 mulheres, além de crianças. Com o grupo foram apreendidas 20 armas de fogo e grande porção de farinha” [...] Mulheres negras, tanto escravas quanto livres, fizeram sua opção de luta. Algumas aderiram às tropas cabanas (FERREIRA, 2017, p. 9).

Muitas foram as heroínas. Conforme Ferreira (2006), elas se destacaram dos dois lados desta guerra, como por exemplo:

- D. Maria da Conceição (ofício ao presidente da Província em 1838) deu abrigo ao “malvado” José Luís, “que tem entrado em todas as revoluções desta Província e que ainda conserva muitos roubos em casa de Maria da Conceição, onde foi preso” (FERREIRA, 2006, p. 8).
- D. Bárbara Prestes, viúva do primeiro-tenente da Armada, Alexandre Rodrigues, subiu a bordo da embarcação Campista com o objetivo de libertar o líder cabano Francisco Pedro Vinagre em 1835. Triunfou onde muitos homens já haviam falhado (FERREIRA, 2006, p. 12).
- Na lista Relação de cavalaria que foram cedidas para a nação, de dezembro de 1836, cinco mulheres fazendeiras da ilha de Marajó repassam 36 animais para as tropas. Esse gesto de auxiliar os legalistas demonstra fidelidade ao Império e uma opção política de combater a Cabanagem, vinda de proprietárias muito ricas: na ilha havia grande concentração de fazendas especializadas na criação de cavalos, bois e búfalos (FERREIRA, 2006, p. 14).

Em ofício datado de setembro de 1839, o tenente Domingos José da Costa, comandante militar da Vila de Monte Alegre, localizada a oeste do Pará, informa ao comandante da expedição que:

[...] no número das mulheres aprisionadas no rio Curuá veio Maria Lira, mulata, e desconfiando eu ser cativa, a mandei conservar em depósito até verificar-se se com efeito era, ou não: agora sei pela boca própria ser escrava de Fernando de tal, morador em Macapá. Quando escreve “no número das mulheres aprisionadas”, o comandante dá a entender que havia várias vagando [...] estariam sozinhas, pois o

documento não relata prisões de cabanos homens. A mulata Maria Lira despertou a suspeita de ser escrava porque a Cabanagem também era uma ameaça à propriedade. Foi devolvida ao proprietário. (FERREIRA, 2017, p. 4).

A estimativa é que entre 30 e 40 mil pessoas pereceram nesta insurgência, antes que o Império Brasileiro conseguisse se consolidar na região (CHIAVENATO, 1984).

### 3 SEGUNDO MOMENTO DA FORMAÇÃO SOCIOCULTURAL DA AMAZÔNIA - SERINGAIS

O segundo momento - meados do Séc. XIX até a década de 1920 - é fundamental para a consolidação da cultura cabocla, e integra os Estados do Pará e Amazonas ao Brasil. A economia da borracha possibilita a criação de uma rede urbana integrada aos seringais e estes, por sua vez, favorecem a criação de uma estrutura social diferenciada.

[...] a economia da borracha possibilitou à região, em particular a Manaus e Belém, a aquisição dos mais avançados produtos do mundo de então: de urbanização, de consumo e de leite cultural, que contrastavam com a pobreza dos trabalhadores e desempregados urbanos, com a miséria dos seringueiros e demais trabalhadores regionais. [...] a estrutura urbana existente em Manaus até meados dos anos 80, remonta à primeira década do Século XX, o que comprova que a Manaus da *belle-époque* alcançou elevado grau de urbanização [...] o sociólogo André Araújo revelar que "a 'Paris dos Trópicos', ao procurar negar a sua identidade para buscá-la 'no outro', não percebeu que estava cercada por uma 'Banlieue' de nordestinos famélicos e índios destribalizados" (FREIRE, 1991, p. 59).

Destaque-se aqui a situação das askenazitas (*askenazem* é um termo hebraico e significa Alemanha) e judias na Amazônia dos Séc. XIX e XX (BENCHIMOL, 2009, p. 310-311):

[...] judeus askenazitas estabeleceram-se no Pará, Amazonas e Iquitos. Eles provinham da Alemanha, Polônia e países da Europa Oriental, falavam ídiche, dialeto misto de alemão e hebraico que possui rica literatura [...] se tornaram exportadores de borracha, comerciantes, lojistas. E também pelas famosas e mal faladas polacas, que possuíam

os seus cabarés e cassinos em quase todas as cidades prósperas do mundo e que por causa da discriminação e segregação das comunidades judaicas tradicionais chegaram a ter as próprias associações, sociedades de socorro mútuo e até quadras separadas em cemitérios. Essas pobres judias foram vítimas de uma organização criminosa baseada em Varsóvia, sob o nome de ZwiMigdal. Seus agentes viajavam pelos guetos e aldeias judias (*stetl*), afirmando serem prósperos judeus, estabelecidos na América do Sul, em busca de casamento com jovens judias [...] o casamento religioso era celebrado [...] somente depois descobriam ter sido enganadas, pois encontravam, no mesmo navio, outras esposas do mesmo marido (uma espécie de golpe que, na Amazônia Colonial, era praticado e conhecido sob o nome de *cunhamena*). Quando as judias polacas chegavam [...] já desvirginadas, não conhecendo o idioma local, não possuindo formação profissional e por serem jovens inexperientes, eram encaminhadas e vendidas para os proprietários de bordéis.

Em Manaus, essas judias polacas também existiam e muitas se fizeram passar por mulheres francesas durante o período áureo da borracha, visto que havia todo um glamour em torno da mulher francesa, o que valorizava seus serviços (BENCHIMOL, 2009; BATES, 1979).

A estrutura social dos seringais, ao contrário dos aldeamentos e povoados (chamados por Freire (1991) de currais de índios), dos quais até meados do Século XIX não se distinguiam muito as vilas, baseava-se na unidade familiar e na parentela. Estima-se que meio milhão de nordestinos tenha sido trasladado para a Amazônia pelas políticas subvencionadas pelo Estado (OLIVEIRA FILHO, 1979; RIBEIRO, 1995; FERREIRA, 1982; BENCHIMOL, 1977; WOLF, 1999).

O trânsito de mulheres nas comarcas era intenso, andando em grupos ou até mesmo sozinhas, levando o filho pelas mãos, circulavam visitando familiares, comprando em lojas, apreciando as últimas novidades em tecidos e artigos de luxo, ou, simplesmente passeando: “As mulheres pertencentes à insipiente burguesia amazonense, oriunda do comércio da exploração da borracha, possuíam privilégios em relação às mulheres pobres”. (FIGUEIREDO, 1997, p. 13).

A feminilidade amazonense encantava-se pela moda que a cidade das luzes ditava. Paris era a cidade da moda, a nota sonante e harmoniosa que estimulava o coquetismo mundial, e acompanhar a moda de Paris representava exemplo de sofisticação e bom gosto (LAVÉRE, 1989). Parecer bonitas nos bailes, nos encontros sociais, ao lado dos maridos, dos pais, dos filhos e dos pretendentes que geralmente

eram patrões, coronéis, cultores das letras, filhos, profissionais liberais ou grandes comerciantes. Insinuações sobre os modos, a moda, afetividade, sociabilidade e sexualidade feminina transpareciam com certa frequência nas páginas dos jornais, “baluartes da moralidade” que, atentos, vigilantes questionavam comportamentos que consideravam inconvenientes.

Instigante por suscitar certa inquietude, a nota publicada no jornal 'Alto Madeira', por criticar os modos e o vestuário feminino de moçoilas casamenteiras, e distintas senhoras que compareceram na domingueira na residência de um dos mais abastados seringalistas com vestidos que segundo o cronista eram insinuantes em demasia, deixando transparecer a opulências dos fartos colos e formas anatômicas que se tornava incomodo aos olhares desprevenidos. Diz ainda que certas modas e modos mais se aproximam das moças alegres parisienses que de tempos em tempos sobem ou descem o rio para refrescar os mais baixos instintos carnis de pobres homens [...] (JORNAL 'O ALTO MADEIRA', 20/10/1917).

[...] A mulher sem pudor é depravada, proclama Rosseau. [...]. E Rétif de La Bretonne diz: Renunciaste ao pudor do teu sexo; já não és uma mulher, o Homem já nada tem a ver contigo". (BOLONGE, 1990, p. 11).

[...] os adornos passaram a constituir testemunho do apreço dos homens diante de suas mulheres que, [...], por suas graças físicas que deviam merecer o máximo de aperfeiçoamentos, através de artifícios que enfatizassem artisticamente os encantos naturais de condições especificamente feminina (FREYRE, 1987, p. 42).

No recôndito da mata, porém, a condição em que viviam as classes menos privilegiadas era de tal extrema pobreza que algumas mulheres não tinham o que vestir, e muitas usavam roupas feitas com tecido de estopa e juta. O viajante Joaquim Gondim atesta essa situação ao descrever a condição em que encontrou algumas mulheres em viagem feita ao rio Purus: “No baixo rio pude aquilatar do grau de miséria dos habitantes [...] Muitas mocas pobres usam saias de estopa, e as que sequer possuem este vestuário atestador da miséria, cingem parte do corpo com o próprio cobertor que lhes serve durante o sono. (RELATÓRIO, Dois anos de saneamento no Amazonas, 1940, p. 12).

Ao distanciarmos das comarcas ou dos 'grandes centros', onde residiam mulheres mais privilegiadas economicamente, e seguimos rumo ao seringal, constata-se um quadro bastante diferente: as mulheres residentes na mata eram acostumadas ao trabalho pesado, habituadas a lavar as roupas nos rios, subir e

descer ladeiras com filhos nos quadris, encerar a casa com argila, cozinhar no fogão a lenha, a passar as roupas na brasa, etc. A ausência de mulheres brancas e 'honradas' na mata fez com que os seringueiros recorressem a mulheres índias e as prostitutas, buscando nelas suprir toda falta que uma mulher podia causar.

O ato de retirar as prostitutas das ruas e dos cabarés de Manaus e enviá-las aos seringais cumpria assim duas funções sociais distintas: 'limpar' as ruas de Manaus que vivia o auge da *Belle Époque* e satisfazer as necessidades ardentes dos seringueiros. Com o passar dos anos, as migrações foram aumentando e a diferença entre a quantidade de homens e de mulheres nos seringais foi diminuindo, um maior equilíbrio entre os gêneros foi se estabelecendo, com a vinda de pessoas dos mais diversos lugares, em maior número do Nordeste. Ao chegarem, as mulheres foram se agrupando as outras que já residiam nos seringais, na maioria das vezes essas eram esposas ou filhas de seringalistas, seringueiros ou de comerciantes locais. Estudos apontam várias tentativas de amenizar a falta de mulheres nos seringais do Amazonas, desde encomendá-las às casas aviadoras até retirá-las à força dos cabarés de Manaus e enviá-las aos seringais. Não eram raros os casos de confinamento da mulher:

O confinamento da mulher, teoria difundida por correntes no século XIX, tinha como objeto implícito evitar a desagregação familiar, e reforçar concepções negativas e estigmatizantes sobre a condição feminina, notadamente ao recorrer a métodos supostamente científicos para provar sua inferioridade física e mental em relação ao homem. (SOUZA, 1987; DINIZ, 1999).

No transcurso do século XIX, as mulheres foram aprisionadas por discursos morais, éticos, jurídicos, religiosos e sexuais. A reclusão, segundo moralistas, era apresentada como meio de evitar a desonra. A "cientificidade" tratava de elaborar conceitos referentes ao viver feminino: a reclusão da mulher era, portanto, a melhor garantia para a sua honestidade e boa forma, como se a própria sociabilidade e a participação na vida da comunidade constituíssem outras tantas ocasiões de pecado. (SILVA, 1984, p. 69).

Depois desse período, e principalmente em função da necessidade de trabalhar para se manter e manter a família, elas foram, aos poucos, se inserindo nas mais variadas atividades econômicas que os seringais ofereciam, podendo trabalhar diretamente na extração da borracha, cuidar da pequena horta que a maioria dos



seringueiros possuía nos fundos do quintal para ajudar na subsistência da família, cuidar da casa e dos filhos ou, ainda, trabalhar na extração de outros produtos da floresta (ENGEL, 1989).

#### 4 TERCEIRO MOMENTO DA FORMAÇÃO SOCIOCULTURAL DA AMAZÔNIA - URBANIZAÇÃO

A degeneração da “sociedade do látex” teria início, de fato, já a partir de 1910, quando é comercializada a primeira produção de borracha asiática, o que abala o mercado mundial e determina a queda imediata dos preços do comércio internacional do produto. As razões da derrocada são apontadas por Cano (1983, p. 45):

A internação florestal dos seringueiros, a não-abertura de terras e a grande necessidade de mão-de-obra para a extração do látex impediam o desenvolvimento local de uma agricultura comercial produtora de alimentos. Embora sua mão-de-obra fosse livre não criou o assalariamento, transformando sua mão-de-obra, pela economia do aviamento, em produtores diretos. Sua estrutura de comercialização e o predomínio do capital mercantil atomizaram o uso interno de parte do seu excedente, permitindo ainda grande vazão para o exterior, seja na forma de grandes importações de bens e serviços, seja na de remessa de lucros e de juros.

O resultado da crise é que quem possuía algum tipo de condição financeira arribou e abandonando os empreendimentos. Mesmo o pequeno fôlego advindo do bloqueio das áreas produtivas no oriente nos anos de 1940/1941 foram suficientes para ressuscitar os sonhos. E o “Soldado da Borracha”, o seringueiro mais humilde e suas famílias foram simplesmente abandonados à própria sorte no meio da floresta: famintos, desnutridos, doentes, analfabetos, descrentes, num quadro de miséria total e sem a menor condição de retornar às suas cidades de origens.

As condições atuais (1941) do Vale Amazônico qualificam-no, sem sombra de dúvida, como uma área subdesenvolvida. Aproximadamente 60 por cento das pessoas que habitam a Amazônia brasileira são analfabetos [...]. Em Manaus, [...] o índice de mortalidade infantil era, naquele mesmo ano, 303 em 1.000. Segundo as autoridades sanitárias, entretanto, esses dados são inferiores aos

índices reais. [...] o estado de deficiência alimentar, talvez mesmo de semi-inanição, predomina em todo o Vale. A vida econômica do Vale é francamente primitiva e estagnada [...]. O transporte é efetuado por vagarosas embarcações fluviais que em sua maioria são movidas a carvão [...]. A indústria é primitiva e quase inexistente. O comércio da região consiste basicamente em produtores florestais como borracha bruta, óleos vegetais, couros e madeiras tropicais. As instalações de utilidade pública, como esgoto, luz elétrica e água são insignificantes [...]. Diante dessas condições, é fácil compreender porque não cresceu a população da região amazônica do Brasil no período de 1920 a 1940, quando, no país todo, seus habitantes aumentaram 36 por cento. Premidos pela concorrência internacional, sem indústria manufatureira para outras demandas nacionais e sem poder regional sobre o poder central, a economia da Amazônia entra em colapso. Com isso, o Amazonas recua ao mais retrógrado extrativismo, fragilizando ainda mais a estrutura dos seringais nativos, muitos dos quais entregues a sorte das florestas; enquanto sua indústria manufatureira, com o passar dos anos, foi sucateada e extinta; e o seringueiro, abandonado à própria sorte no interior da selva amazônica. (WAGLEY, 1988, p. 27, 28 e 29).

A urbanização da cultura cabocla está dividida em duas fases: a que vai dos anos 1920 ao final da década de 1960, e desta aos dias atuais, ambas caracterizadas por intenso êxodo rural. Por mais paradoxal que possa parecer, a formação cultural da sociedade cabocla é produto, tanto da riqueza da economia da borracha e suas contradições culturais e de classe, quanto do extremo isolamento aliado à profunda estagnação econômica.

Ao final dos anos de 1960, com a política de integração nacional promovida pela ditadura militar, foram adotadas duas políticas para a Amazônia Brasileira: a primeira, geopolítica, com o objetivo de refazer e reforçar os laços entre a região e o restante do país, principalmente com a região centro sul; a segunda, de inspiração econômica (cujo objeto era reabrir a Amazônia ao processo de desenvolvimento extensivo do capitalismo) alia o grande capital monopolista, o capital colonialista e o Estado autoritário, dominando por fim toda a Região Norte.

Sob o slogan Integrar para não entregar, usado pelo Estado brasileiro como justificativa para a recolonização amazônica, acaba por se mostrar como uma falácia. A preocupação não era com a população nativa. Na visão de Barros (2017, p.2)

[...] integrar a Amazônia ao Brasil para que ela não parasse nas mãos de colonizadores estrangeiros. E então o Estado pôs a desmatar a região e desterritorializar comunidades quilombolas e comunidades

indígenas em prol do desenvolvimento e do progresso. Em quantos livros de história e geografia a comunidade ribeirinha na Amazônia é apresentada como uma população isolada e perdida em meio a um imenso vazio demográfico? Quantas revistas ainda reforçam esta falácia atualmente? Não raro, a representação imagética da mulher negra na Amazônia é a mulher “mestiçada”, guiando uma canoinha, lavando roupa à beira do rio ou tecendo cestas de palha.

Essa aliança transforma a burguesia em proprietária de terras, abrindo novas fronteiras agrícolas, mas concentrando a propriedade fundiária e introduzindo o conceito de agrobusiness e cultivo de commodities o que, enquanto enfraquece o poder regional e suas oligarquias, submete os pequenos e médios produtores, altera significativamente as relações de trabalho e poder. O aspecto perverso do novo *status quo* converte a massa de camponeses e indígenas em “população supérflua” e em seguida os classificam como intrusos, invasores e violadores da lei, pois não se inserem e nem fazem parte do sistema de exploração capitalista. (IANNI, 1981).

Mesmo com a implementação de polos de processamento de exportação, como a Zona Franca de Manaus e das Zonas de Livre Comércio, tal como Guajará Mirim não significa que a população local tenha se tornado proletária porque os conceitos e instrumentos tecnológicos introduzidos na região representavam um salto tecnológico muito grande em relação ao modelo extrativista praticado até então.

[...] é essa política de expropriação e marginalização sociais no campo (ao contrário do que sustenta a "doutrina de ocupação dos espaços vazios", que fundamenta a retórica oficial), a causa do esvaziamento do interior rural da Amazônia. Nos últimos quarenta anos, entre 1970 e 2010, pode-se dizer que o capital alcançou seus objetivos econômicos e, apesar das adaptações, a cultura cabocla resiste na grande calha (Acre, Amazonas, Pará), porém, o mesmo destino não teve Rondônia.

Diniz (1999; 2004) chama a atenção para os desafios encontrados por mulheres que vivem num contexto social de pobreza, em que a mulher é vista como inferior e não tem o mesmo status, poder e direitos de mulheres de outras classes sociais. A autora aponta ainda para a presença de práticas discriminatórias de gênero e raça e ressalta que mulheres indígenas recebem pouca atenção em todo o continente com conseqüente impacto na qualidade de vida dessas mulheres.

Elas pertencem a um contexto repleto de desigualdades: classe social de baixa

renda, da região norte do país, descendentes de etnias indígenas, de regiões ribeirinhas; que, somado ao reiterado descaso do poder público regional com este segmento da população, traçam o cruel e permanente quadro de misoginia na Amazônia brasileira.

E assim chegamos ao momento atual. A mulher pobre da Amazônia, depois de ter sido caçada, ter sido obrigada a se casar (na maioria das vezes) com perfeitos estranhos, a serem moedas de troca, submetidas, subjugadas, exploradas, prostituídas, escravizadas... depois de haverem desempenhado papéis de mucamas, cozinheiras, amas-de-leite, mães-pretas, objetos sexuais... ao romper com esses papéis, iniciam árduo caminho de ascensão social, econômica e política.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ainda que continuem a ser frequentes alvos de todos os tipos de injustiças, preconceitos e discriminações, esse processo de integração e superação de sua condição de inferioridade forçada e subordinação implícita vem sendo, lentamente, vencido através da educação e profissionalização. E ao alcançarem esse estágio de reconhecimento, a apologia não será mais em função de moda, elegância, sedução e atração, mas de competência e qualificação em pé de igualdade com todos humanos.

A temática do movimento das mulheres amazônicas - indígenas, caboclas, enfim, nativas da Amazônia brasileira distingue a originalidade de movimentos políticos marcados por sua relativa novidade e, ao mesmo tempo, a condição de consequência das diversas formas de intervenção que esses movimentos têm tido a necessidade de elaborar para se estabelecer e surtir algum efeito. O aumento do número de associações específicas de mulheres, o ainda tímido, porém significativo espaço dado às mulheres e às questões a elas relacionadas nas organizações sociais de modo geral, o maior capital social obtido por estas nas agendas públicas e o espaço aberto por agências financiadoras de projetos sociais junto às comunidades, com a criação de linhas de trabalho específicas para as questões de gênero, são aspectos sintomáticos dessas conquistas.

## REFERÊNCIAS

- AMORIM, Francisco Gomes de. **Os Selvagens**. Lisboa: Mattos Moreira, 1875.
- ARBEX, Thais; BILENKY, Thais. Ministério de Temer deve ser o primeiro sem mulheres desde Geisel. Disponível em <<http://www1.folha.uol.com.br/poder/2016/05/1770420-ministeriado-de-temer-deve-ser-o-primeiro-sem-mulheres-desde-geisel.shtml>>, acesso em 21 nov 2016.
- BARROS, Thiane Neves. **E nós amazônidas, não somos negras?** Sobre interseccionalidade e território. Disponível em <<http://blogueirasnegras.org/2015/10/02/e-nos-amazonidas-nao-somos-negras-sobre-interseccionalidade-e-territorio/>>, acesso em 02 jan 2017.
- BATES, Henry Walter. **Um naturalista no rio Amazonas**. São Paulo: Edusp, 1979.
- BENCHIMOL, Samuel. **Eretz Amazônia: os Judeus na Amazônia**. Manaus: Valer, 1998.
- BENCHIMOL, Samuel. **Amazônia - Formação Social e Cultural**. 3ª. ed. Manaus: Editora Valer, 2009.
- BOLONGE, Jean Claude. **História do pudor**. Rio de Janeiro: Elfos Ed./Lisboa: Teorema, 1990.
- BRASIL. Constituição Federal de 1988. Disponível em <[www.planalto.com.br](http://www.planalto.com.br)>. Acesso em 01 nov 2016.
- CANO, Wilson. **Raízes da Concentração Industrial no Brasil**. São Paulo, T.A. Queiroz Editores, 1983.
- CANO, Wilson. **Migrações, desenvolvimento e crise no Brasil**. Instituto de Economia/ UNICAMP. Campinas-SP: (mimeo, sd);
- CHIAVENATO, Júlio José. **Cabanagem, o povo no poder**. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- DIBIE, Pascal. **O quarto de dormir: um estudo etnológico**. Rio de Janeiro: Globo, 1988.
- DINIZ, Gláucia. **Condição feminina - fator de risco para a saúde mental?** Em Paz. M.G.T & Tamoyo. A. (orgs). Escola, Saúde e Trabalho: Estudos Psicológicos (pp. 181-197) Brasília, UNB, 1999
- ENGEL, Magali. **Meretrizes e Doutores: Saber Médico e Prostituição no Rio de Janeiro**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.
- FERREIRA, Eliana Ramos. **Guerreiras da Amazônia: nas matas, nos rios ou em combate, mulheres tiveram participação ativa na revolta popular da Cabanagem**. Disponível em <<http://www.revistadehistoria.com.br/secao/capa/guerreiras-da>>

amazonia>, acesso em 03 jan 2017.

FERREIRA, Eliana Ramos. A presença feminina no Pará insurreto. In: NEVES, Fernando Arthur de Freitas (org.). **Faces da história da Amazônia**. Belém-PA: Paka-Tatu, 2006.

FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. **No tempo dos seringais**. São Paulo: Atual, 1997.

FREIRE, José Ribamar Bessa. Tradução e interculturalidade: o passarinho, a gaiola e o cesto. In Alea. Vol. 11, número 2, JULHO-DEZEMBRO 2009, páginas 321-338.

FREIRE, José Ribamar Bessa. (Coord.). **A Amazônia colonial (1616-1798)**. 4. ed. Manaus: Metro Cúbico, 1991.

FREYRE, Gilberto. **Modos de homem & modas de mulher**. Rio de Janeiro: Record, 1987.

IANNI, Octávio. **A ditadura do grande capital**. São Paulo: Civilização Brasileira, 1981.

IGLÉSIAS, Francisco. **Os historiadores do Brasil**, capítulo de historiografia brasileira. Rio de Janeiro, Nova Fronteira; Belo Horizonte, MG: UFMG, IPEA, 2000.

Jornal "O Alto Madeira", 20/01/1917. Acervo do Museu Amazônico/AM.

Jornal "O Alto Madeira", 11/12/1922. Acervo do Museu Amazônico/AM.

LAVIER, James. **A roupa e a moda: uma história concisa**. São Paulo. Companhia das Letras, 1989.

MACEDO, Aline; ROXO, Sérgio. **Falta de mulheres e de negros em Ministério de Temer é criticada**. Disponível em <<http://oglobo.globo.com/brasil/falta-de-mulheres-de-negros-em-ministerio-de-temer-criticada-19293761>>, acesso em 21 nov 2016.

PINTO, Lúcio Flávio. **O povo em armas na Amazônia**. Disponível em <<https://cabana.gem180.wordpress.com/2015/04/06/ficcao-como-historia/>>, acesso em 02 nov 2016.

PRADO JÚNIOR, Caio. **Evolução política do Brasil**, São Paulo: Brasiliense, 1975.

RIBEIRO, Darcy. **O Povo Brasileiro, a formação e o sentido do Brasil**. 2ª. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RIBEIRO, Darcy. **Confissões**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

RODRIGUES, Denise Simões. **Revolução cabana e construção da identidade amazônica**. Belém: EDUEPA: 2009

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Sistema de casamento no Brasil colonial**. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1984.

SOUZA, Gilda de Mello. **O Espírito das Roupas: A Moda no século XIX**. São Paulo:

Companhia das Letras, 1987.

WOLFF, Cristina Sheib. **Mulheres da Floresta: uma história: Alto Juruá, Acre (1890-1945)**. São Paulo: Hucitec, 1999.

## HISTÓRIA E CULTURA AFRO-BRASILEIRA E AFRICANA NA REDE PÚBLICA DE PORTO VELHO - RO

Joel Balduino da Silva Junior<sup>30</sup>

### 1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem como objetivo ampliar os estudos sobre a história e a cultura afro-brasileiras, com base na Lei 10.639/03, que alterou os artigos 26-A e 79-B da LDBEN - Lei 9.394/96 (Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional) e cujo texto institui obrigatoriamente o ensino da história e cultura afro-brasileira e africana currículo escolar do ensino fundamental e médio. Este trabalho visa reconstruir a contribuição dos negros afro-amazônicos, no que diz respeito aos aspectos históricos e culturais na construção e formação da sociedade brasileira; enriquecendo, assim, nossa formação histórica no sentido de ajudá-los a conhecer mais amplamente parte de nosso patrimônio histórico e cultural e os seus desdobramentos na Amazônia.

Esses fatores me impulsionaram a buscar e a conhecer mais sobre a história e a cultura afro-brasileiras e africana, nascendo assim a curiosidade pela pesquisa, no campo das culturalidades e pluralidades culturais amazônicas. Durante 25 anos de efetivo trabalho como professor de história em Porto Velho, observei, ao ministrar aulas de história no tocante à história cultura afro-brasileira e africana - mais precisamente as religiões de matrizes africana, suas crenças, festas, mitos e ritos amazônicos - certa resistência dos alunos, bem como de alguns professores. As questões que me trouxeram à realização desta pesquisa estão relacionadas a uma série de fatores que emergiram ao longo da minha trajetória profissional na educação, seja como aluno, seja como professor e, sobretudo, na atuação no movimento negro e nos contatos com as pesquisas nas comunidades de religiões de matrizes africanas em Porto Velho-RO. Dessa forma as questões relacionadas à condição dos negros na sociedade e sua presença na escola sempre receberam minha

---

<sup>30</sup> Mestre em História e Estudos Culturais pela Universidade Federal de Rondônia - UNIR. licenciado em História pela UNIR - Universidade de Federal de Rondônia, 2002. É Professor da rede pública Estadual e Municipal de Porto Velho, há 25 anos. Mestre da 2ª turma 2013, do curso de História e Estudos Culturais pela UNIR. Atualmente desenvolve projetos com o título: Os Estudos Afros brasileiro nas Escolas públicas de Porto Velho, Lei Federal 10.639/03. Pesquisador na linhagem da cultura história e religiosidade afro-brasileira na Amazônia.



atenção. Ao longo da minha prática docente presenciei muitos conflitos no interior das escolas e na sala de aula relacionados as questões étnico-racial e ao preconceito. Diante dessas situações sempre procurei desenvolver trabalhos e ações que promovessem a reflexão e a mudança de postura entre os alunos e entre os professores. Apesar da minha intervenção, percebia a dificuldade da escola e de outros colegas professores em lidar com a questão étnico-racial, que é substancialmente relevante em se tratando da diversidade e pluralidade cultural.

Essas questões ficaram bem evidenciadas durante a oficina sobre cultura afro-brasileira que contou com a participação de alunos e professores na Escola Estadual de Ensino Integral Anísio Teixeira, e Escola Estadual de Ensino Fundamental e Médio São Luís, quando desenvolvi o projeto de pesquisa sobre a história e cultura afro-brasileira e africana realizado durante os anos de 2013 a 2015. Nesse sentido, o presente trabalho visa ampliar os estudos e debates nas Escolas públicas sobre a história e cultura afro-brasileira, com base na Lei Federal 10.639/03, de acordo com a L.D.B.E.N. Sua relevância está em trabalhar com os nossos educandos e com o corpo docente o contexto cultural de história e cultura afrodescendentes na região amazônica, levamos outras percepções e concepções distintas da lógica do racismo e da invisibilidade social aos alunos e professores no combate ao racismo, intolerância religiosa e discriminação existentes no ambiente escolar.

Diante desses fatos, faz-se necessário trabalhar em sala de aula com os alunos desde o ensino fundamental, juntamente com os professores das áreas de história, literatura e arte, conforme a Lei 10.639/03, a temática, história e a cultura afro-brasileira e africana, sobretudo as manifestações culturais religiosas na Amazônia, pois é nessa região que os alunos e professores vivem e convivem. Esse trabalho tem como objetivo fundamental apresentar dados de uma pesquisa de campo realizada em duas escolas públicas de Porto Velho, sobre a história e cultura afro-brasileira, ampliando, assim, os estudos sobre a Lei 10.639/03. A pesquisa foi realizada na Escola Estadual de Ensino Médio Anísio Teixeira (zona Norte - Centro), situada na Rua Irmã Capeli, nº 66, e na Escola Estadual de Ensino Fundamental e Médio São Luiz (zona Leste - periferia), situada na Rua Mario Andreazza, nº 8.186 - JK II, tendo como foco principal a opinião dos alunos, supervisores, diretores e professores das áreas de história, artes e literatura sobre o ensino de história e cultura afro-brasileira

e africana.

## 2 CULTURA NA PERSPECTIVA DE RAYMOND WILLIAMS

É importante esclarecer alguns conceitos básicos citados ao longo deste trabalho de pesquisa, para melhor entendimento da discussão proposta por esse trabalho. Os Estudos Culturais, como campo multidisciplinar de estudos, privilegiam a discussão, inserção e ampliação do conceito de cultura. Para Williams (1969, p. 58), “cultura é todo sistema de vida, no seu aspecto material, intelectual e espiritual”. Entretanto, destacamos que o conceito de cultura vai acompanhar o seu período, fase histórica, desenvolvimento técnico, científico e cultural de cada época, povo e mentalidade. Se, em termos políticos, é bastante compreensível a utilização dos conceitos de cultura negra e/ou afro-brasileira, deve-se levar em conta seus problemas em termos interpretativos ou descritivos. O que realmente é negro na cultura brasileira, ou, como formulou Stuart Hall, “que ‘negro’ é esse na cultura negra?” (HALL, 2003, p. 335). "Os negros não poderiam partilhar da dita cultura europeia ou branca? E os reconhecidos brancos não poderiam se identificar com práticas culturais costumeiramente atribuídas aos descendentes de africanos no Brasil?"

Esses são os desafios colocados aos historiadores e educadores que pretendem aplicar na prática as diretrizes curriculares nacionais. Visto desse ângulo, não vejo como tratar igualmente, em se tratando de políticas públicas numa cultura e sociedade racista, os negros pobres e os brancos pobres, quando uns são duplamente discriminados e outros discriminados apenas uma vez. Nesse sentido, O Professor Manoel, de História, gestor da Escola Estadual Anísio Teixeira, colaborou com a pergunta sobre a importância dos estudos afro-brasileiros e africanos nas escolas públicas, relatando o seguinte:

“A importância dessa evidência, dessa construção dessa promulgação dessa lei é justamente evidenciar a construção da identidade nacional, resgatar uma parte da história do Brasil que ela foi desmerecida, ela foi simplesmente ignorada pelas elites brasileiras as elites brancas, monopolistas Católica. Ela foi ignorada foi simplesmente jogada fora, então hoje com essa Lei, buscar justamente esse resgate da

história, não só do negro da negritude do afro-brasileiro, mais do próprio ser humano, o resgate da própria identidade do negro enquanto pessoa, enquanto ser humano, a construção que lhes foi tirado foi arrancado da África de sua terra natal justamente para trabalhar como escravo aqui no nosso país. E a história então é isso, visa resgatar a história dos de baixo como bem retrata Williams, Hoggart, Thompson e Stuart Hall, a desumanidade que sofreram essas pessoas dessas comunidades que simplesmente foram usurpados, a própria história deles foi ignorado por tantos a partir do século XVI, no início da colonização quando houve a intenção de escravizar o negro, então com essa promulgação da Lei 10.639/03, sancionada pelo ex-presidente da república Luiz Inácio Lula da Silva. Isso foi muito importante porque vem reconstruir a história e cultura afro-brasileira bastante esquecida e silenciada em nossa sociedade principalmente na Escola”.

Como podemos notar na fala do professor e gestor Manoel, trata-se de um desafio um tanto ousado, em tempos de discórdias políticas, religiosas, exclusão e intolerâncias por toda parte no nosso planeta. Nesse sentido, os Estudos Culturais vêm enfatizar a cultura de minoria, que é o estudo que tem como vertente pesquisar, questionar, problematizar, transformar e ativar uma minoria excluída, ou seja, incluímos nesse contexto os grupos étnicos silenciados ao longo do processo histórico do ocidente: negros, indígenas e demais grupos minoritários. A fala do professor Manoel também remete à invisibilidade social, citada por Olga Von Simson (2007), bem como ao silenciamento das memórias subterrâneas marginalizadas em nossa sociedade, ao estigma que o negro carrega de ser indolente, preguiçoso e violento. Entre outros estereótipos criados pelo branco com relação à cultura negra, invisível em nossa sociedade hegemônica ideologizadas pela força do poder político econômico e das sociedades capitalistas excludentes.

Dessa forma, questionamos: em que sentido a escola está reproduzindo ou desconstruindo o discurso dominante e aspectos que produzem o estigma, a indiferença, o preconceito e a invisibilidade social? Porque não valorizar essa temática sobre a cultura afro-brasileira no currículo escolar? Precisamos fazer intervenções sobre a cultura de massa em nossas escolas. De acordo com Elisa Cevasco (2001), essa intervenção, aponta a autora, mudou a natureza mesma do debate sobre cultura, através de um plano de trabalho ordenado por Williams, que

ela reconhece já em ensaio de 1958, *Cultureis Ordinary*, em três momentos: de reformulação teórica, de confronto com a tradição conceitual vigente e de constituição de um novo campo.

Segundo a análise que Williams faz desta tradição, o termo cultura entrou na língua inglesa a partir do latim *colere*, habitar, de onde derivou para *colono* e *colônia*. Também significava adorar, donde o sentido de culto religioso, e cultivar no sentido de cuidar da terra e dos animais. Esse sentido prevaleceu até o século XVI. A partir de então a palavra cultura começou a ser usada como o cultivo do espírito, das faculdades mentais, mas ainda designava uma atividade, cultivar algo. No século XVIII, ao lado da palavra civilização, cultura começou a designar um processo geral de progresso intelectual e espiritual, tanto individual como social, mas arraigado ao desenvolvimento humano da civilização europeia. Esse sentido prevaleceu até o século XVI. A partir de então a palavra cultura começou a ser usada como o cultivo do espírito, das faculdades mentais, mas ainda designava uma atividade, cultivar algo. Para tanto, Williams (2011) assume como ponto de partida de seu argumento o fato de a própria noção de cultura nascer na Inglaterra no bojo de um processo histórico e social real: a Revolução Industrial no século XIX. Por conseguinte, a história da ideia de cultura (e dos seus usos) constituiria um momento chave na explicação da experiência histórica inglesa inaugurada no final do século XVIII e do pensamento social que a acompanhou. Como assinala Williams,

A história da ideia de cultura é um registro de nossas reações, em pensamento e em sentimento, às mudanças nas condições de nossa vida em comum. Nosso significado de cultura é uma reação aos eventos que nossos significados de indústria e democracia definem com extrema clareza. Mas as condições foram criadas e depois modificadas pelos homens. O registro dos eventos encontra-se em alguma outra parte, em nossa história geral. A história da ideia de cultura é um registro de nossos significados e nossas definições, mas essas, por sua vez, só podem ser compreendidas no contexto de nossas ações (WILLIAMS, 2011, p. 321).

Assim, não é de admirar que Williams, Hoggart e Thompson tenham se interessado pela cultura dos de baixo, dos trabalhadores, dos operários dos excluídos, buscando formas de resistência à cultura capitalista nos significados, valores e reconhecimentos produzidos pelos que o sistema deixa de fora e explora.

Vimos de um lado, a experiência histórico-social de longa duração inaugurada pela Revolução Industrial e o avanço do capitalismo até o presente; de outro, a tradição do pensamento social inglês formada pelos escritos de “homens e mulheres específicos” que, com vistas a dar sentido à sua experiência, procuraram responder às transformações sociais mais gerais que tiveram lugar nesse contexto histórico extraordinário.

### 3 RELAÇÕES ÉTNICOS RACIAIS

De acordo com Petronilha Gonçalves e Silva (2007), “a educação das relações étnico-raciais tem por alvo a formação de cidadãos, mulheres e homens empenhados em promover condições de igualdade no exercício de direitos sociais, políticos, econômicos, dos direitos de ser, viver, pensar, próprios aos diferentes pertencimentos étnico-raciais e sociais”. Em outras palavras, persegue o objetivo precípua de desencadear aprendizagens e ensinamentos em que se efetive participação no espaço público. Isto é, em que se formem homens e mulheres comprometidos com e na discussão de questões de interesse geral, multicultural e pluriétnico, sendo capazes de reconhecer e valorizar visões de mundo, experiências históricas, contribuições dos diferentes povos que têm formado a nação, bem como de negociar prioridades, coordenando diferentes interesses, propósitos, desejos, além de propor políticas que contemplem efetivamente a todos (GONÇALVES; SILVA, 2007, p. 309).

Nessa direção, entendemos a educação como um processo amplo e complexo de construção que fazem parte do acontecer humano. Porém, não é contraditório que tantos educadores concordem com essa afirmação e, ao mesmo tempo, neguem o papel da escola no trato com a diversidade étnico-racial? Como podemos pensar a escola brasileira, principalmente a pública, descolada das relações raciais que fazem parte da construção histórica, cultural e social deste país? E como podemos pensar as relações étnico-raciais fora do conjunto das relações sociais? Como fica a cidade de Porto Velho -RO e a Amazônia? Refletir sobre os valores que estão por detrás de práticas educacionais nos leva a pensar que não basta apenas lermos o documento de “Pluralidade Cultural”, ou analisarmos o material didático, ou discutirmos sobre as questões curriculares presentes na escola se não tocarmos de maneira significativa no

campo dos valores, das representações sobre o negro, que professores e alunos negros, mestiços e brancos possuem. Esses valores nunca estão sozinhos. Eles, na maioria das vezes, são acompanhados de práticas e estereótipos que precisam ser revistos para construirmos princípios éticos e realizarmos um trabalho sério e competente com a diversidade étnico-racial na escola.

Nesse sentido, percebemos que é preciso abrir esse debate e tocar nessa questão tão esquecida nas escolas. Caso contrário, continuaremos acreditando que a implementação de práticas antirracistas no interior da escola só dependerá do maior acesso à informação ou do processo ideológico de politização das consciências dos docentes. Reafirmo que é preciso construir novas práticas. Julgo ser necessário que os educadores se coloquem na fronteira desse debate e que a cobrança de novas posturas diante da questão racial passe a ser uma realidade, não só dos movimentos negros, mas também dos educadores, dos sindicatos e dos centros de formação de professores do movimento das mulheres negras, dos movimentos sociais pluralistas e multiculturais.

#### 4 DISCRIMINAÇÃO RACIAL

Segundo Hernandez (2005), a África que nos é ensinada é uma invenção colonial.

[...] o saber ocidental constrói uma nova consciência planetária constituída por visões de mundo, auto-imagens e estereótipos que compõem um “olhar imperial” sobre o universo. Assim, o conjunto de escrituras sobre a África, em particular entre as últimas décadas do século XIX e meados do século XX, contém equívocos, pré-noções e preconceitos decorrentes, em grande parte, das lacunas do conhecimento quando não do próprio desconhecimento sobre o referido continente. Os estudos sobre esse mundo não ocidental foram, antes de tudo, instrumentos de política nacional, contribuindo de modo mais ou menos direto para uma rede de interesses político-econômicos que ligavam as grandes empresas comerciais, as missões, as áreas de relações exteriores e o mundo acadêmico (HERNANDEZ, 2005, p. 18).

Dessa maneira, a questão racial na escola é uma equação que desafia a formação de professores, técnicos educacionais, orientadores e gestores escolares,

mas para a qual se pretende que esse trabalho venha a colaborar, já que se perfilam formas como alunos e professores se relacionam com alunos negros, como os professores silenciam e se omitem, não intervindo em casos de discriminações e identificando percepções, preconceitos, estereótipos e, também, como na comunidade escolar diversos atores se expressam sobre temas relacionados à raça. A invisibilidade da diversidade dos papéis e funções exercidos pelos homens e mulheres negros, por exemplo, nas ilustrações dos livros didáticos, pode ser corrigida, solicitando-se à criança que descreva outras atividades exercidas pelas mulheres e homens negros que constituem sua família, que moram na sua rua e que frequentam seu local de encontros religiosos e de lazer, etc. Nessa oportunidade, convém fazer a criança identificar a importância das profissões estigmatizadas, mostrando a sua utilidade para a sociedade. Não ser visível nas ilustrações do livro didático, além de aparecer desempenhando papéis subalternos, pode contribuir para a criança que pertence ao grupo étnico-racial invisibilidade e estigmatizado desenvolver um processo de auto rejeição e de rejeição ao seu grupo étnico/racial (MUNANGA, 2005, p. 153).

Vale ressaltar que a presença do negro nos livros didáticos, frequentemente mostra-o como o escravizado, sem referência ao seu passado de homem livre antes da escravidão e às lutas de libertação que desenvolveu no período da escravidão e desenvolve até hoje por direitos de cidadania. Todos esses fatores invisíveis podem ser problematizados se o professor se comprometer com as questões étnico-raciais e com a temática afro-brasileira, conscientizando os seus alunos, contando e esclarecendo sobre a história e a cultura afro-brasileira, de Zumbi dos Palmares, de Dandara, esposa de Zumbi, dos quilombos, de suas revoltas e insurreições ocorridas durante a escravidão, contando o que foi a organização sócio-político econômica e cultural na África pré-colonial; e também sobre a luta das organizações negras, juntamente com os movimentos sociais hoje, no Brasil e nas Américas. Seguindo essas análises, Vera Maria Candau (2003) pontua que:

Muitos dos relatos sobre situações de discriminação mostraram, também, que a escola é palco de manifestações de preconceitos e discriminações de diversos tipos. No entanto, a cultura escolar tende a não reconhecê-los, já que está impregnada por uma representação padronizadora da igualdade - “aqui todos são iguais”, “todos são

tratados da mesma maneira” – e marcada por um caráter monocultural. Preconceitos e diferentes formas de discriminação estão presentes no cotidiano escolar e precisam ser problematizados, desvelados, desnaturalizados. Caso contrário, a escola estará a serviço da reprodução de padrões de conduta reforçadores dos processos discriminadores presentes na sociedade. (CANDAU, 2003, p. 164)

Concordamos com o pensamento de Candau (2003), na medida em que a autora aponta estratégias alternativas para se elucidar a problemática das discriminações e preconceitos na escola, que é certamente muito complexo e precisa ser trabalhado com base em uma dimensão pluridimensional e interdisciplinar. É preciso questionar o silêncio e o esquecimento dos grupos étnico-raciais excluídos, como os negros que foram marginalizados e ainda são até hoje em nossa sociedade brasileira. A discussão que Candau faz acima sobre o preconceito e a discriminação racial nos remete a uma lembrança em dizeres que os gestores de escolas e supervisores geralmente reforçam: “aqui todos são iguais”, “todos são tratados da mesma maneira.” Como podemos citar alguns exemplos durante as entrevistas realizadas com os alunos nas duas escolas públicas investigadas. Quando é lançada a pergunta sobre se já sofreu racismo ou intolerância religiosa na escola.

O aluno Mateus, do 3º ano da Escola São Luiz, relatou:

– “Sim! Sofri intolerância religiosa e racial, infelizmente na escola me apelidaram de crentezinho e negro fedorento por causa da minha cor e por causa da minha religião, porque eu sou da Igreja Universal. Eles ficaram xingando dizendo que lã ó tinha ladrões”.

A aluna Jéssica, do 1º ano da Escola Anízio Teixeira, relatou:

– “Sim! Foi um dia quando fomos tirar uma foto na sala de aula, eu me posicionei junto com eles, para tirar a foto e daí um colega disse: Sai daí sua negrinha! vai estragar a foto”.

Sobre os depoimentos acima, percebe-se que todos eles trazem queixas de discriminação racial e intolerância religiosas ocorridas em sala de aula e na escola, sendo agravada a questão de intolerância racial com maior incidência, por exemplo, quando a aluna Jéssica diz que sofreu discriminação racial porque é negra e, ao se juntar ao grupo para tirar uma foto, falaram que ela iria estragar a foto. Observa-se



claramente a violência e o desrespeito pelos colegas de sala ao excluir uma colega apenas por ser negra. Esse fato, por si só, já caracteriza uma enorme humilhação e constrangimento. Isso é muito grave, sendo que muitas vezes o aluno deixa de frequentar a escola devido a esse fato. Daí nasce outro problema muito sério, que é o da evasão escolar. Já o aluno Mateus relata que foi apelidado e xingado pelos colegas de sala porque é crente, negro e frequenta a Igreja Universal, o que caracteriza mais uma vez discriminação racial e intolerância religiosa por parte dos colegas da escola.

Em muitas sociedades multiculturais, a “raça” tem se configurado com a etnicidade (HALL, 2003, p. 66). É a essa perspectiva que também se alinha a categorização de D’Adesky (2001), que propõe no seu texto Pluralismo étnico e multiculturalismo, o entendimento do marcador racial no contexto da identidade étnica. Se negro era anteriormente um termo negativo, tornou-se um termo de identificação positivo que, no caso brasileiro, tem a ver com as ações empreendidas pelo movimento negro no sentido de ressignificá-lo. Para Hall (2003), pode-se falar de uma “eticização” da raça, bem como que “a diferença cultural adquiriu um significado mais violento, politizado e contestatório, que se pode pensar na “racialização” da “eticidade”. Nesse sentido, podemos observar no raciocínio de D’Adesky (2001) uma discussão sobre as raças e o processo de negação eurocêntrica, através do preconceito e da discriminação racial:

O que se pode depreender, ao menos provisoriamente, é que no mundo contemporâneo o significado de raça tem crescido na mesma proporção de sua negação enquanto uma categoria que nos permite extrair algum tipo de inteligibilidade no interior de processos sociais entre grupos, classes e comunidades de uma dada sociedade.

Nesse sentido, o aluno Rauan, do 2º ano da Escola Anízio Teixeira, comentou:

- “O que a gente vê hoje em dia é muito preconceito tipo assim, porque nas Escolas a gente não vê a histórias dos negros, o que mais tem nos livros são histórias de brancos e por causa disso surge o preconceito. Por causa dos heróis brancos e por aí vai. Agora heróis negros a gente quase não vê hoje em dia são poucos, pouquíssimos não é verdade! Por isso a gente tem quer ter mais aulas e eventos sobre a história e cultura afro-brasileira, colocar isso como matéria nas escolas.

Observa-se que esses alunos têm consciência de que o negro é muito importante para a sociedade. Eles citam exemplos de preconceitos e discriminação contra os negros, fato que infelizmente ocorre com recorrência em nossa sociedade, nas escolas, nas faculdades, nas ruas e no trabalho. Dessa maneira, a escola está reproduzindo o discurso hegemônico de grupos políticos dominantes que reforçam os estereótipos e a invisibilidade social. Em sua obra *Superando o Racismo na escola*, Munanga (2005) descreve que o racismo enquanto conceito e realidade, já foi objeto de diversas leituras e interpretações. Já recebeu várias definições que nem sempre dizem a mesma coisa, nem sempre têm um denominador comum. Quando utilizamos esse conceito em nosso cotidiano, não lhe atribuímos mesmos conteúdo e significado, daí a falta do consenso até na busca de soluções contra o racismo. Por razões lógicas e ideológicas, o racismo é geralmente abordado a partir da raça, dentro da extrema variedade das possíveis relações existentes entre as duas noções. Com efeito, com base nas relações entre “raça” e “racismo”, o racismo seria teoricamente uma ideologia essencialista que postula a divisão da humanidade em grandes grupos chamados raças contrastadas que têm características físicas hereditárias comuns, sendo estas últimas suportes das características psicológicas, morais, intelectuais e estéticas e se situam numa escala de valores desiguais.

Pode-se mencionar, por exemplo, quando o aluno Marciel, do 3º ano da Escola São Luiz, fala sobre o racismo e a cultura afro-brasileira da seguinte forma:

- “Os negros influenciaram muito a nossa cultura como a capoeira como as danças afros, as crenças a culinária as comidas o vatapá, a feijoada, o cuscuz e o mugunzá, pra mim eles são muito importantes. O que eu vejo é muito preconceito das pessoas com esses povos. Porque a pessoa é aquilo que ela é dentro de si mesma. O que importa assim numa pessoa é o caráter de uma pessoa. Porque o indígena e o negro depois pode ser um doutor, se tiverem educadores que eduquem, eles podem ser um Doutor, pode ter uma vida social ampla, pode ser como um branco, pode ter casa pode ter carro pode ter uma vida social como qualquer outro. Porque os negros são discriminados na Escola, na faculdade, até nas ruas, na escola vemos isso quando eles nos xingam por exemplo: o negro é um carvão, um tição, esse ai nasceu de noite, isso ai não é gente. Então querendo ou não os negros são discriminados na nossa sociedade”.

É muito gratificante entrevistar um aluno e escutar isso dele. Significa que uma semente foi plantada e com certeza germinará dando bons frutos de humildade

e, sobretudo, reconhecimento étnico-cultural e afro-brasileiro. Algo que poderá ser repassado para seus colegas na escola e em sua casa com sua família. Significa também dizer que investir em projetos que foquem essa temática e políticas públicas a favor das discussões afro-brasileiras e étnico-raciais nas escolas é muito importante e urgente diante do quadro atual de preconceito e intolerância em nossa sociedade. Como bem destacou (GOMES 2002, p. 220), “A luta contra a desigualdade racial não deve se restringir ao movimento negro, antes, deve ser uma tarefa da sociedade como um todo”.

Cabe a nós professores, sobretudo os da área de história, artes e literatura, esforçarmo-nos para trabalhar a temática em sala de aula e na escola, como diz a Lei 10.639/03. Dessa forma, podemos citar vários exemplos, como da aluna Marta, do 3º ano da Escola Anísio Teixeira, que contribuiu com a discussão falando que:

– “Eu acho que tá faltando mais conhecimento, estudarmos mais sobre as nossas culturas regionais, os negros que desbravaram Rondônia os povos indígenas e africanos porque somos descendentes deles. Como por exemplo, vem pessoas de fora prestar concurso aqui em Porto Velho-RO, sendo que nós mesmo que somos daqui não sabemos sobre nossa própria história Regional, daí cai numa prova de concurso ou no ENEM, e nós que somos daqui não sabemos responder. Porque falta conhecimento o que ocorre é que cada Estado deveria estudar mais sobre sua região sobre sua história dos nossos antepassados, porque isso, por uma parte pertence a nós. Nós temos uma história para passar para as futuras gerações”.

Através dos relatos acima, nota-se o quanto é importante os estudos da História e da cultura Regional em nosso Estado. Como a aluna Marta mesmo falou, “cai uma questão dessas sobre os negros e os povos indígenas amazônicos no Enem ou concurso e pouco ou quase nada sabemos”.

Nesse sentido, nós, profissionais da Educação, sobretudo das áreas de História, Literatura, Artes e Sociologia, temos que nos preocupar mais quanto a essas questões. O nosso estado é diversificado e rico em se tratando de questões étnico-raciais e afro-brasileiro. Temos diversas etnias indígenas espalhadas por todo o Estado de Rondônia, como os povos Karitianas, Amondawas, Araras, Cintas Largas, Gavião, entre outras etnias. Em relação aos negros, podemos citar, por exemplo: os barbadianos, negros escravos que construíram o Real Forte Príncipe da Beira, no

município de Costa Marques. Segundo dados da História Regional de Rondônia (TEIXEIRA, 2002), as irmandades religiosas de Rondônia surgiram durante os séculos XVII e XVIII, quando foram trazidos os primeiros escravos para as minas do vale do Guaporé. Os historiadores Dante Ribeiro da Fonseca e Marco Antônio Domingues Teixeira (2009) afirmam que nesta região os negros dedicaram-se à devoção de São Benedito e fundaram em Vila Bela da Santíssima Trindade a Irmandade dos Pretos de São Benedito, de onde a devoção ao santo negro católico se expandiu, difundindo-se entre a população das margens dos rios a lenda de São Benedito, que foi um escravo que lutou para proteger os negros dos martírios e sofrimento do cativo.

Em várias passagens do texto de *Os condenados da terra*, Fanon (1968) defende que o ódio e a violência e o sofrimento, que o negro, mesmo se orientados contra o colonizador, terão que ser superados com o amadurecimento da luta; segundo ele:

Mas não se sustenta uma guerra, não se sofre uma enorme repressão, não se assiste ao desaparecimento de toda a família para fazer triunfar o ódio ou o racismo. O racismo, o ódio, o ressentimento, o desejo legítimo de vingança não pode alimentar uma guerra de libertação" [...] É verdade que as intermináveis exações das forças colonialistas reintroduzem os elementos emocionais na luta, dão ao militante novos motivos de ódio, novas razões para sair em busca do colono para matá-lo". Mas o dirigente compreende dia após dia que o ódio não poderá constituir um programa. Entretanto, a função terapêutica da violência adquire um significado mais consequente se a ligarmos aos trechos de *Os condenados da terra*, que mostram como a violência revolucionária da guerra de libertação permite ao colonizado libertasse e superar a violência fratricida em que se consome a si próprio devido à alienação causada pelo jugo colonial (FANON, 1968, p. 46).

Dessa maneira, Stuart Hall (2002) aponta para o fato de que o sistema colonial pelo qual se refere Fanon(1968)

marcou para sempre as sociedades dominadas, foram muitas as experiências de dominação em cada território no qual o colonizador aportava. A diversidade era pretexto para a imposição de valores, de costumes culturais. Para Hall, a diferença se constitui, nesses casos, em ameaça e deixa de ser uma possibilidade de crescimento, assim;

[...] a colonização reconfigurou o terreno de tal maneira que, desde então, a própria ideia de um mundo composto por identidades isoladas, por outras culturas e economias separadas e auto-suficientes tem tido que ceder a uma variedade de paradigmas destinados a captar essas formas distintas e afins de relacionamento, interconexão e descontinuidade. Essa foi a forma evidente de disseminação – e – condensação que a colonização colocou em jogo (HALL, 2002, p. 117).

O autor revela que a própria sucessão de termos que foram cunhados para se referir ao colonialismo, demonstra a intensidade com a qual uma importante bagagem política, conceitual, epistemológica estava atrelada com que cada um deve ser compreendido discursivamente – colonização, imperialismo, neocolonial, dependência, Terceiro Mundo. Hall explicita que, o desafio está em compreender esses termos, em suas contradições internas e as relações que construíram historicamente os fatos as próprias consequências do colonialismo.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em face aos relatos apresentados através das pesquisas realizadas nas duas escolas públicas em Porto Velho, percebe-se o quanto a questão afro-brasileira e africana, precisam ser trabalhadas nas escolas e na sociedade. Diante dos resultados nas duas escolas, podemos concluir através dos relatos colhidos que há uma necessidade muito grande em discutir essas questões nas nossas escolas públicas. Observa-se que a lei e a prática não andam sendo bem desenvolvidas como deveriam no ambiente escolar. A maioria das escolas não se faz lembrar, ou não dá importância sequer ao Dia Nacional da Consciência Negra 20 de Novembro. O que faz com que só aumente a invisibilidade social e o silenciamento em relação à história e cultura afro-brasileira e africana em nossas escolas e na sociedade. Podemos comprovar esse fato através das entrevistas fornecidas pelos depoentes e também dos questionários aplicados nas duas escolas.

A legislação vigente evidencia a necessidade de tratar da história e cultura africana e afro-brasileira como elementos importantes, indispensáveis na formação social, escolar e acadêmica. Nesse sentido, a criação das referidas leis aponta, ao mesmo tempo, para uma necessidade e para uma omissão. Ou seja, se por um lado, o Brasil avança ao reconhecer a importância de tais temáticas no contexto educacional;

por outro, essa medida denuncia o apagamento e a invisibilidade social, experimentados ao longo de muito tempo na história do Brasil. Por isso, é válido discutir o ensino da Literatura negra nesse cenário. Segundo a autora negra Conceição Evaristo (1996), “a textualidade afro-brasileira não condiz com a estereotipia e o apagamento dos corpos, sujeitos e heranças culturais africanas verificadas em parte da literatura brasileira”.

Assim, o trabalho com a literatura negra em sala de aula possibilita o acesso a uma produção literária que rompe com uma tradição canônica na qual predominam autoria e personagens não negros. Além disso, cria novas representações da figura do negro, questiona, revisa e reclama o seu papel e lugar na sociedade brasileira. Para os estudantes, o contato com a literatura negra pode significar a construção de outras imagens de si e da comunidade afro-brasileira, distinta daquelas verificadas em outros espaços de produção. Nota-se que há ainda uma visão totalmente eurocêntrica que, de certa forma, procura negar e silenciar a relevância da presença africana na cultura afro-brasileira. Trabalhar essas questões étnico-raciais na escola não é nada fácil, numa sociedade racista e preconceituosa como a nossa; entretanto, é preciso querer se engajar se envolver na luta contra o racismo, o preconceito e a intolerância religiosa em nossas escolas e na sociedade. Um empreendimento como esse dá trabalho, requer tempo, disposição, pesquisas, estudos e muitas leituras, sobretudo, exige comprometimento por parte de nós professores, profissionais da Educação, que sonhamos com uma sociedade mais justa e igualitária sem discriminação racial e intolerância religiosa de qualquer ordem. Observa-se, através dos relatos dos depoentes, que os alunos querem estudar e discutir sobre o tema e sobre as diferenças culturais e regionais de nosso estado.

O que falta é o professor colocar em prática a Lei 10.639/03 e fazê-la acontecer, pelo menos em nossas salas de aula, no lugar do nosso labor, pois vale ressaltar que só a lei por si só também não resolve o problema detectado nas escolas. Assim, não se deve esperar somente pela data 20 de Novembro para focar sobre as questões afro-brasileira e étnico-raciais da diversidade e pluralidade cultural, mas, sobretudo, trabalhar o conteúdo no decorrer de todo o ano letivo, utilizando-se de metodologias e estratégias de instrumentos de ações afirmativas, no combate ao racismo, ao preconceito e à intolerância religiosa na escola e na sociedade.

## REFERÊNCIAS

- CEVASCO, Maria Eliza. **As Dez Lições Sobre os Estudos Culturais**. São Paulo: Bom tempo Editorial, 2003.
- CANDAU, Vera Maria Ferrão. **Sociedade multicultural e educação: tensões e desafios**. In: CANDAU, Vera Maria Ferrão (Org.). *Cultura(s) e educação: entre o crítico e o pós-crítico*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.
- D'ADESKY, J. **Pluralismo étnico e multiculturalismo: racismos e anti-racismos no Brasil**. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.
- \_\_\_\_\_. **Multiculturalismo e educação: desafios para a prática pedagógica**. In: MOREIRA, Antônio Flávio; CANDAU, Vera Maria. *Multiculturalismo diferenças culturais e práticas pedagógicas*. Petrópolis - RJ: Vozes, 2008.
- EVARISTO, Conceição. **Literatura Negra: Uma poética de nossa afro-brasilidade**. Dissertação (Mestrado) - Departamento de Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1996. Belo Horizonte: Editora PUC Minas, Mazza Edições, 2002. p. 19-36.
- FANON Frantz. **Os condenados da terra**. Trad. Adriano Caldas. Rio de Janeiro: Fator, 1983.
- GOMES, Nilma. Lima. **Cultura Negra e Educação**. Rio de Janeiro: Revista Brasileira de Educação, 2002. n. 22.
- HALL, Stuart. **Da diáspora - identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- \_\_\_\_\_. **A Identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A. 2002.
- HOGGART, R. **As utilizações da cultura**. [Tradução Maria do Carmo Cary]. Lisboa: Presença, 1973.
- HERNANDEZ, Leila Leite. **A África na Sala de Aula: Visita à História Contemporânea**. São Paulo: Selo Negro, 2005.
- Lei 10.639/03 (LDBEN)** de Diretrizes e Bases da Educação Nacional. Fonte: [www.cartacapital.com.br/.../racismo-na-midia-entre-a-negacao-e-o-reconhecimento](http://www.cartacapital.com.br/.../racismo-na-midia-entre-a-negacao-e-o-reconhecimento) acesso em 29 de julho de, 2014.
- Lei nº 11.635**, de 27 de dezembro de 2007. Disponível em: <<[www.sinpro.org.br/arquivos/afro/diretrizesrelacoesetnico-raciais.pdf](http://www.sinpro.org.br/arquivos/afro/diretrizesrelacoesetnico-raciais.pdf)>>. Acesso em 25/09/2014.
- MEIHY, José Carlos Sebe Bom (org.) (Re). **Introduzindo a história oral no Brasil**. São Paulo: FFLCH/USP, 1996.
- MUNANGA. Kabengele (Org.). **Superando o Racismo na escola**. Brasília: Ministério da Educação Fundamental, 2005.

SILVA, Petronilha Gonçalves. **Educação das relações étnico-raciais na Escola**. São Paulo, 2004.

TEIXEIRA, Marcos Antônio Domingues & FONSECA, Dante Ribeiro. **História Regional Rondônia**. Porto Velho Rondônia: RONDONIANA, 2001.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

VON SIMSON, O. **Os desafios contemporâneos da história oral**. Campinas, Centro de Memória da Unicamp, 1997. São Paulo, 2004.

WILLIAMS, Raymond. **Cultura e sociedade**. De Coleridge a Orwell. Petrópolis: Vozes, 2011.



# A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE CULTURAL E SOCIAL A PARTIR DAS MEMÓRIAS DE INFÂNCIA EM ÁREAS DE COLONIZAÇÃO DE RONDÔNIA

Joelton Rezende Gomes<sup>31</sup>

## 1 INTRODUÇÃO

A infância apresenta-se como um momento primordial na vida de uma pessoa, afinal é nessa fase tão prazerosa, no entanto delicada, que são despontadas as descobertas do mundo que se vive, encontram-se os valores sociais e sentimentais que formarão o caráter, a identidade do cidadão e acompanharão o indivíduo até o findar dos seus dias.

As brincadeiras, a escola, as férias, os sabores e aromas, são itens que quando recordados ou sentidos, remetem qualquer pessoa ao seio familiar independente da parte do mundo que a mesma se encontre.

Nas palavras de Kuhlmann Jr. (1998), a infância “tem um significado genérico e, como qualquer outra fase da vida, esse significado é função das transformações sociais: toda sociedade tem seus sistemas de classes de idade e a cada uma delas é associado um sistema de status e papel”. Sendo assim, qual seria o significado de infância a partir das transformações ocorridas em uma sociedade no período de colonização e como teriam essas experiências, contribuído para a formação familiar e social dos pequenos daqueles dias e que hoje formam a sociedade rondoniense?

Os adultos de diversificadas regiões do norte do Brasil de hoje, eram as crianças que sob sol ou chuva, com uma educação carente e desprovida das principais características de uma infância digna, acompanhavam os pais colonizadores na construção de uma identidade.

Vida amarga, vida doce, tristes momentos de trabalho forçado, felizes noites no convívio familiar entre o céu e a mata. O que ficou registrado na memória? Agressões e castigos por desobediência aos afazeres do dia ou ensinamentos que contribuíram para a boa índole na atual vida adulta?

O que de fato se faz importante e digno de lembranças em uma fase tão

---

<sup>31</sup> Mestrando em História e estudos culturais na Universidade Federal de Rondônia – UNIR.

mágica da vida, mas que pela busca do Eldorado muitas vezes foi escrita com dor pelas mãos calejadas do trabalho e que em alguns poucos casos alternavam entre o lápis e a enxada? Ser criança em Rondônia, por exemplo, durante a década de setenta, no auge da colonização, conduziu a sociedade a essa contemporaneidade e diante do exposto torna-se necessário a compreensão dessa colonização a partir da visão das crianças daquele período para complementar de forma ainda mais precisa esse capítulo tão importante para a história da população Rondoniense.

## 2 AS DIFICULDADES ENFRENTADAS PELA FAMÍLIA

No que concerne o processo de colonização, é sabido que o homem atua como principal modificador do meio e por esse motivo a todo o momento é exaltada sua coragem relacionando-a ao ato heroico mesmo envolto em contradições como o desmatamento e o desrespeito à cultura nativa. Adentrar o desconhecido e se surpreender a cada passo, eis o significado de colonizar.

No que diz respeito ao contato do homem com a floresta, temos como referencial teórico Euclides da Cunha que relata sua própria experiência em sua obra *À Margem da História* (2006, p. 18):

A impressão dominante que tive, e talvez correspondente a uma verdade positiva, é esta: o homem, ali, é ainda um intruso impertinente. Chegou sem ser esperado nem querido - quando a natureza ainda estava arrumando o seu mais vasto e luxuoso salão. E encontrou uma opulenta desordem...

Adentrar, domar, desbravar e assim escrever a história de um povo destemido e repleto de esperança. A Amazônia desde os primórdios apresenta-se como uma dádiva desconhecida. Envolta em seus mistérios, suas lendas e tradições nativas, ela fascina, atrai e recebe mesmo que com certa dificuldade aqueles que ousam pisar no admirável paraíso que enchia de brilho os mais diferentes olhares conforme palavras de Euclides da Cunha (2006, p. 25):

A Amazônia selvagem sempre teve o dom de impressionar a civilização distante. Desde os primeiros tempos da colônia, as mais imponentes expedições e solenes visitas pastorais rumavam de

preferência às suas plagas desconhecidas. Para lá os mais veneráveis bispos, os mais garbosos capitães-generais, os mais lúcidos cientistas.

Desde o bandeirante do século XVII, que em nome da sorte, buscava a cada légua a riqueza tão almejada, passando posteriormente por aqueles que fugiam da violenta seca do nordeste e que contemplou no ouro branco da industrialização, o látex, a saída para seu flagelo sem saber que era seduzido para uma jornada ainda mais sofrida e até chegar ao colonizador da década de setenta do século XX que sonhou com um amanhecer mais promissor em terras desconhecidas, todos, sem exceção se depararam com o amargo gosto das adversidades da floresta. Animais ferozes, confrontos com os indígenas que por sua vez também se deparavam com o novo e desconhecido acrescidos das doenças típicas da região como a mortal malária foram os grandes encalces na jornada extenuante do homem.

O que, no entanto não podemos colocar de forma secundária nessa história é a situação enfrentada pela família e principalmente a vida experimentada pelas crianças. Nesse contexto, onde é por diversas vezes reconhecido o legado e a memória dos grandes desbravadores, o papel dos descendentes que eram arrastados pelos pais rumo ao inferno verde se faz importantíssimo instrumento para a compreensão daquele momento histórico, uma vez que os que outrora foram os filhos da colonização são hoje os que denominamos memórias vivas daquele período que com muita dificuldade e sofrimento traçavam e escreviam em meio à mata fechada e aos perigos do desconhecido o que viria a ser atualmente uma terra rica em diversidades e lembranças.

Euclides da Cunha (2006) ainda descreve as dificuldades relatando que há o incoercível da fatalidade física onde aquela natureza soberana e brutal, em pleno expandir das suas energias, é uma adversária do homem e mesmo sendo esse homem formado fisicamente e destemido a luta é repleta de sofrimento, acrescenta-se a esse sacrifício a presença da mulher amante e dos filhos, pois é do conhecimento de todos que em muitos casos a família acompanhava o chefe da família na esperança de dias melhores. Conforme Euclides da Cunha (2006) nos apresenta, “aquele tipo de lutador é excepcional. O homem de ordinário leva àqueles lugares a imprevidência característica da nossa raça; muitas vezes carrega a família, que lhe multiplica os encargos; e quase sempre adocece, mercê da incontinência generalizada”.

Segundo Gilberto Freire (2006) relata, não é o indivíduo, nem tampouco o Estado nem nenhuma companhia de comércio que desde o século XVI é o grande colonizador do Brasil, mas sim a família. Ela é a unidade produtiva, o capital que desbrava o solo, instala as fazendas, compra bois, ferramentas, a força social que se desdobra em política.

Outra característica destacada por Gilberto Freire (2006) acerca do nosso país e que é digna de observação em áreas de colonização é o fato que o Brasil formou-se com colonizadores despreocupados da unidade ou pureza de raça, o que proporciona atualmente uma grande diversidade cultural nas regiões de colonização, inclusive na área do atual Estado de Rondônia.

### 3 SER CRIANÇA EM ÁREAS DE COLONIZAÇÃO

As pessoas que chegavam a Rondônia traziam consigo seus hábitos e memórias de toda a vida que em outro momento e situação haviam se formado em seu caráter e personalidade. Mudar de local, deixar suas origens não significa formatar sua existência, mas sim agregar àquilo já adquirido com o passar dos anos anteriores aos novos conhecimentos.

Conforme Stuart Hall (2015) relata em *A identidade cultural na pós-modernidade*:

Essas pessoas retêm fortes vínculos com seus lugares de origem e suas tradições, mas sem a ilusão de um retorno ao passado. Elas são obrigadas a negociar com as novas culturas em que vivem, sem simplesmente serem assimiladas por elas e sem perder completamente suas identidades.

No processo de formação do atual cidadão rondoniense encontramos essa realidade. Os desbravadores da floresta que aqui chegavam à procura de um amanhã mais promissor traziam seu “eu” formado que seria transmitido às suas futuras gerações que por sua vez estavam em um local totalmente novo e desconhecido pelos seus próprios pais. E é exatamente esse cidadão que buscamos aqui desvendar. Nessa fusão de cultura originária de outras regiões do Brasil e costumes nativos busca-se conhecer a verdadeira identidade da criança da década de setenta que hoje compõe a

sociedade rondoniense.

Se comparadas as realidades vividas pelas crianças do período colonial com as da contemporaneidade perceberemos as surpreendentes diferenças. Ser criança hoje é sinônimo de aprendizado, crescimento, felicidade e segurança. Embora os propósitos citados anteriormente não atinjam cem por cento da nossa infância atualmente, na década de setenta a situação era bem mais alarmante, uma vez que a criança mesmo estando no seio familiar formado era conduzida a um crescimento e responsabilidade precoce.

Stuart Hall (2015) descreve esse cidadão como “o produto das novas diásporas criadas pelas migrações pós-coloniais. Eles devem aprender a habitar, no mínimo, duas identidades, a falar duas linguagens culturais, a traduzir e a negociar entre elas”.

É sabido que ser criança consiste também em estar inserida socialmente. Como ser um adulto honrado, de caráter digno e de boa conduta se não houver uma infância que tenha contribuído para tal? Conhecer a meninice daqueles que desbravaram a floresta amazônica revela fatos importantes que passariam despercebidos aos olhos adultos, uma vez que a criança traz consigo essa dinâmica no olhar conforme Pinto e Sarmiento (1997, p.25) relatam:

“Que olhar das crianças permite revelar fenômenos sociais que o olhar dos adultos deixa na penumbra ou obscurece totalmente. Assim, interpretar as representações sociais das crianças pode ser não apenas um meio de acesso à infância como categoria social, mas às próprias estruturas e dinâmicas sociais que são desocultadas no discurso”.

Atualmente grandes pioneiros em evidência social, econômica, política ou nos mais diversificados campos do Estado de Rondônia e em específico do município de Ji-Paraná foram, em muitos momentos, visualizados e tratados como um adulto que no lugar do lápis e caderno empunhavam enxadas, foices e outros instrumentos para contribuir com o sustento familiar e foi nesse cenário e realidade que a identidade desses cidadãos se construiu.

Portanto é importante localizar essa criança no cenário vivido e no tempo, pois conforme Peter Burke (2010, p.153) relata:

“para entender qualquer item cultural precisamos situá-lo no contexto, o que inclui seu contexto físico ou cenário social, público ou privado, dentro ou fora de casa, pois esse espaço físico ajuda a estruturar os eventos que nele ocorrem”.

Sem tempo para ir à escola e muito menos brincar, maior característica da infância, essas crianças eram tidas apenas como mais uma boca a ser sustentada e um braço a ser lapidado através do trabalho, pois conforme entendimento de Costa (1989) “no sistema colonial o filho ocupava uma posição puramente instrumental dentro da família, sua posição instrumental é no sentido secundário.” (COSTA, 1989, p.153).

Em sua tese de Doutorado, Lílian Maria Moser destaca a realidade familiar abordando a situação das crianças em áreas de colonização. A situação das crianças na grande maioria dos casos alternava-se entre colaborar com o pai nas atividades se já houvesse uma capacidade física ou se submeter aos cuidados da mãe quando ainda muito pequenas segundo a autora expõe:

Na maioria das vezes, os homens deixavam a família no seu local de origem e “vinham na frente”, para dar início ao roçado, construir um barraco e num período de 3 a 6 meses, buscavam a família ou mandavam buscá-la através dos seus parentes ou conhecidos, e nesse retorno já vinham mais outras famílias. O procedimento adotado dessas famílias era o seguinte, a mulher com os filhos, geralmente de menores, ficavam na rodoviária e enquanto o marido com um dos filhos maiores, do sexo masculino, saía à procura de trabalho, ou de um lote de terra para comprar ou ainda uma data, dependendo das oportunidades encontradas (MOSER, 2006).

É certo que muitos relatam as lembranças da sua infância de forma saudosa, enaltecendo a imagem do pai que trabalhava arduamente para garantir a sobrevivência da família e a posição da mãe companheira e submissa ao esposo que apenas de forma passiva acatava o que lhe era imposto, todavia o problema desse modo de vida aqui indagado está na abnegação que a criança era submetida quanto ao estudo, saúde e qualidade de vida, mesmo porque em muitos casos esses pequenos cidadãos não recebiam nem a dignidade de serem vistos como ser social e sim como propriedade, uma vez que muitos pais viam na verdade uma boa oportunidade em uma quantidade maior de filhos, pois assim seriam mais braços no

desempenhar do trabalho rural. Conforme Costa, (1989:58), “do ponto de vista da propriedade, a criança era um acessório supérfluo. Ao pai-proprietário interessava o filho adulto, com capacidade para herdar seus bens, levar adiante seu trabalho e enriquecer a família (...)”.

#### 4 MORTALIDADE INFANTIL NA COLONIZAÇÃO

Diante de tamanhas dificuldades não é de causar espanto o alto índice de mortalidade infantil nesse cenário de colonização. Os motivos que levavam os pequeninos ao óbito variavam. Desde pequenas enfermidades que hoje são controladas de forma simples como a malária, anemia, até grandes desgraças que acometiam as famílias como incêndios em casas de madeira onde o preparo da alimentação era feito através do fogo à lenha, ataques de feras selvagens ou envenenamentos por picadas de animais peçonhentos como das diversificadas cobras existentes na região.

Sobre essa mortalidade que rondava as crianças em período colonial, além das elencadas como típicas da região norte, Gilberto Freyre (2006) faz ainda o seguinte relato destacando outros motivadores dos óbitos infantis:

Várias foram as doenças que afligiram a criança brasileira [...]. Mal dos sete dias (inflamação do umbigo). Tinha. Sarna. Impingem. Crustas leitosas. Sarampo. Bexiga. Lombrigas. Doenças que se combateram a clisteres, purgantes, bichas, medicação evacuante, sangrias, vomitórios, sinapismos. É provável que alguns remédios e preventivos se tenham antecipado às doenças, levando muito anjinho para o céu.

Infelizmente a infância, assim como a vida das crianças no passado, era em dados momentos desconsiderada de tal forma a ponto da morte de uma criança não ser motivo para grande pesar. Ainda segundo Gilberto Freyre (2006, p.450), “a verdade é que perder um filho pequeno nunca foi para a família patriarcal a mesma dor profunda que para uma família de hoje. Viria outro. O anjo ia para o céu. Para junto do nosso senhor, insaciável em cercar-se de anjos”.

O cotidiano, as experiências e os relatos de cidadãos rondonienses que durante a colonização foram crianças apresentam uma nova perspectiva sobre a história e a

formação da identidade do indivíduo desbravador, pois é a partir da individualidade de cada cidadão, que não se encontra isolada, é que conseguimos conhecer um novo capítulo da cultura de um povo que foi escrita a partir da coragem e transformação em uma nova maneira de encarar a realidade.

## 5 CONCLUSÃO

Viajar no tempo, reviver emoções e captar a essência da história que nos faz cidadão social, político e histórico. Essas são talvez as maiores emoções que o percurso do ser cidadão desperta em cada um de nós. No entanto é preciso a cada dia e a cada nova descoberta valorizar e instigar o conhecimento humano acerca da formação da identidade cultural da sociedade em que cada indivíduo está inserido.

A história de um povo tem a importante função de contribuir para o sentimento de “pertencimento” a um grupo de passado comum, que compartilha memórias de acontecimentos marcantes. Ela garante o sentimento de identidade de um povo com seu país, estado, enfim com a realidade a que se pertence, portanto se torna fundamental o ser humano conhecer a sua história para através disso conhecer e valorizar os elementos que compõem a sua trajetória seja social, política ou cultural apresentada aqui a partir do olhar e da realidade infantil em áreas de colonização.

Vimos no decorrer deste artigo situações experimentadas pelas crianças que ao acompanharem os pais no processo de migração acabavam por encarar realidades desconhecidas e que a partir desse cenário ofertado necessitaram adaptar-se ao novo, agregando assim a cultura já adquirida em seus lugares de origem com os costumes nativos desta terra.

É importante destacar e concluir que embora a infância no então Território Federal de Rondônia tenha sido envolta em trabalho precoce e dificuldades, foi nesse contexto que a identidade do cidadão rondoniense se formou, garantindo assim um cenário rico em diversidade cultural na sociedade contemporânea.

## REFERÊNCIAS

BURKE, Peter. **Cultura Popular na Idade Moderna**. São Paulo: Companhia de Bolso,



2010.

COSTA, Jurandir Freire. **Ordem médica e norma familiar**. Rio de Janeiro: Graal, 1989.

CUNHA, Euclides da. **À margem da história**. São Paulo: Martin Claret, 2006.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala**. 51 ed. São Paulo: Global, 2006.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2015.

KUHLMANN JR., M. **Infância e educação infantil: uma abordagem histórica**. Porto Alegre: Mediação, 1998.

MOSER, Lílian Maria. **Formação de Capital Social e o Ideário do Desenvolvimento Sustentável no Mundo Rural Rondoniense: A Organização dos Sistemas Alternativos de Produção dos Produtores de Ouro Preto D' oeste - RO**. Tese de doutorado NAEA. UFPA/2006.

PINTO, Manuel; SARMENTO, Manuel Jacinto. (coord.) **As crianças: contexto e identidades**. Braga: Centro de Estudos da Criança - Universidade do Minho, 1997.

# HISTÓRIA, CULTURA E IDENTIDADES DE MULHERES NEGRAS DA COMUNIDADE REMANESCENTE DE QUILOMBOLAS DE PEDRAS NEGRAS, NO VALE DO GUAPORÉ/RO

Joely Coelho Santiago<sup>32</sup>

## 1 INTRODUÇÃO

Este trabalho apresenta resultados de uma pesquisa sobre a História, a Cultura e a Identidade de mulheres negras da Comunidade remanescente de quilombolas de Pedras Negras, no Vale do Guaporé/RO. Trata-se de um estudo, preliminar que terá prosseguimento em estudos de Pós-graduação *Latu Sensu*.

A pesquisa, bibliográfica e de campo, do tipo qualitativa, foi desenvolvida no período de 2014 a 2016, a partir da reconstituição da memória discursiva e dos pressupostos teórico-metodológicos da História Oral. Também apresentamos aspectos históricos, sociais e geográficos do processo de ocupação e formação das Comunidades quilombolas do Vale do Guaporé, dentre elas, a comunidade de Pedras Negras, *locus* da nossa pesquisa. Registramos, ainda, alguns aspectos da identidade linguística da população da referida comunidade, dando ênfase à identificação e análise de palavras de origem bantu utilizadas pelo referido grupo de falantes. As formas lexicais de origem bantu identificadas na fala das mulheres entrevistadas foram classificadas a partir do uso de dicionários específicos e de estudos semânticos e lexicológicos.

O referido estudo foi norteado pelos seguintes questionamentos: quais os elementos histórico-geográficos do processo de ocupação e formação da Comunidade remanescente de quilombolas de Pedras Negras, no Vale do Guaporé/RO? De que formas são evidenciados os elementos constituidores da história, da cultura e das identidades nas histórias orais de vida de mulheres negras da Comunidade remanescente de quilombolas de Pedras Negras, no Vale do Guaporé/RO?

As análises dos dados coletados foram fundamentadas pelos estudos de Amaral & Angenot (2009), que apresentam uma discussão conceitual e legal sobre os

---

<sup>32</sup> Mestranda em História e estudos culturais na Universidade Federal de Rondônia – UNIR.

temas Quilombo e Remanescentes Quilombolas; Delgado (2006), que apresenta uma metodologia para a pesquisa com História Oral e discute sobre a importância da memória para a constituição das identidades; Teixeira & Fonseca (2010), historiadores de Rondônia e autores de um minucioso estudo sobre as Comunidades de Remanescentes de Quilombolas no Vale do Guaporé e outros.

As participantes da pesquisa são mulheres remanescentes de quilombolas que vivem/viveram na referida comunidade, no Vale do Guaporé ou que atualmente residem no município de Guajará-Mirim, visto que, ao longo dos anos, muitas famílias migraram para o citado município.

Pretende-se, com esse trabalho, contribuir para o registro, o reconhecimento da história, da cultura e da identidade da mulher negra do Vale do Guaporé/RO. Também pretende-se mostrar a importância da história oral e da reconstituição da memória discursiva para a preservação e valorização da identidade sociolinguística e cultural de uma comunidade.

## 2 CONSIDERAÇÕES SOBRE QUILOMBO E REMANESCENTES DE QUILOMBOLAS

Definir as palavras quilombo e quilombola não é uma tarefa simples. Além das definições apresentadas nos dicionários, há inúmeros estudos nos campos da História e da Antropologia<sup>33</sup> que apresentam concepções para os referidos termos. Neste estudo, porém, utilizamos os conceitos propostos por Amaral & Angenot (2009), no artigo “Quilombo e remanescentes quilombolas- uma discussão conceitual e legal”<sup>34</sup>. Portanto:

1. Quilombo: sm. Bras. Esconderijo de escravos fugidos. Quilombola. Bras. Negro refugiado em quilombo.
2. Quilombo sm. Casa ou lugar no mato onde se refugiavam os escravos fugidos. Quilombola s.m. e f. Bras. Escravo ou escrava, outrora, refugiados em quilombos.
3. Quilombo. [Do quimbundo, quicongo e umbundo *lumbu*, ‘muro’, ‘paliçada’, donde *kilumbu*, ‘recinto murado’, ‘campo de guerra’,

<sup>33</sup> Dentre eles, destacamos: FIABANI, Adelmir. Mato, palhoça e pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

<sup>34</sup> Publicado na obra **Multiculturalismo na Amazônia: o singular e o plural em reflexões e ações**/Nair Ferreira Gurgel do Amaral (Org.) Curitiba: Editora CRV, 2009.

‘acampamento militar’, ‘povoação’, ou do umbundo *kilombo*, ‘associação guerreira’.] Substantivo masculino. 1. Bras. Angol. Esconderijo, aldeia, cidade ou conjunto de povoações em que abrigam escravos fugidos: “A palavra ‘quilombo’ teria o destino de ser usada com várias acepções, a mais famosa delas a de habitação de escravos fugidos [...]. (AMARAL & ANGENOT, 2009, p.100).

Outro aspecto importante é a compreensão da definição do termo remanescente de quilombo. O Decreto Nº 4.887, de 20 de Novembro de 2003, regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. O artigo 2º decreta que:

Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos [...] os grupos étnicos raciais, segundo critérios de auto atribuição, com trajetória própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

Diante da citação acima apresentada, podemos afirmar que a definição do termo remanescente de quilombo é subjetiva, pois é necessário que o indivíduo expresse o sentimento de pertença e compartilhe dos saberes, dos modos de vida e dos valores instaurados na comunidade.

Ainda sobre a definição desse termo, destacamos que conforme Teixeira & Fonseca (2009, p. 104):

O fenômeno dos aquilombamentos surge no contexto de uma sociedade que tem na posse fundiária a sua principal base de organização: de um lado os senhores proprietários de terras e de escravos que trabalham em suas terras e de outro, negros, mestiços e índios pobres e excluídos do acesso às terras, vivendo na escravidão ou na marginalidade e que formavam núcleos de resistência á escravidão em áreas remotas diversas, onde o acesso à terra era comunitário e garantido.

Os escravos que conseguiam fugir para os quilombos, compartilhavam com os índios fugitivos seus saberes e costumes. Quilombolas eram aqueles que habitavam os quilombos, ou seja, ex-escravos de origem africana, que conseguiam fugir das fazendas e dos engenhos e buscavam moradia em locais isolados: os quilombos. No

interior da mata amazônica, viviam principalmente, da agricultura de subsistência e da pesca. Até nos dias de hoje, principalmente em regiões do interior do Brasil, existem quilombos, os chamados de quilombos remanescentes. Eles são habitados por descendentes de ex-escravos. Vale ressaltar que uma das principais lutas dos quilombolas e indígenas é pela posse da terra.

## **2.1 Comunidades quilombolas do Vale do Guaporé: aspectos sócio-históricos do processo de ocupação e formação**

A ocupação do Vale do Guaporé se deu a partir de 1734, quando os bandeirantes paulistas e irmãos Fernando e Arthur Paes de Barros, descobriram ouro no Rio Guaporé, nos arraiais de Santana e São Francisco Xavier, onde se formou um núcleo de povoamento (TEIXEIRA, 2004, p. 78- 79)

Segundo este autor, o povoamento luso adentrava a floresta amazônica avançando nas terras, que até então, estas pertenciam à Espanha. Ainda de acordo com Teixeira & Fonseca (2010, p. 11), a colonização do Vale do Guaporé pelos negros começou a partir da: “[...] resistência quilombola às práticas da escravidão local ou, como antigos pontos do povoamento colonial que foram, progressivamente, abandonadas pelos brancos, a partir do escassamento do ouro [...].”

Na época em que imperava no Brasil Colônia o regime da escravidão, o Vale do Guaporé serviu para o refúgio de negros rebeldes e cativos. Antes da região ser reconhecida como uma terra de negros, muitos já viviam livremente no vale do rio, beneficiados pela grande distância, que dificultava a ação dos caçadores de escravos. Os negros do Vale do Guaporé foram construindo histórias de lutas e resistência à escravidão, que deixara marcas da colonização no rio Guaporé, perceptíveis até os dias atuais.

De acordo com Teixeira & Amaral “[...] os negros tornam-se os senhores do Guaporé e a região passa a ser reconhecida pelo poder Estado do Brasil como a terra de pretos.” (2009, p. 115). Nesse sentido, os autores destacam que a presença da mulher negra no contexto dos quilombos foi muito significativa, pois dos diversos grupos quilombolas formados no Vale do Guaporé, o mais conhecido foi o quilombo do Quaritetê (ou Piolho) localizado às margens do rio do mesmo nome,

afluente da margem ocidental do Guaporé.

Na liderança do quilombo, a rainha Tereza contava com a participação ativa das mulheres negras e índias e, desse modo, nos descortina a ação de mulheres quilombolas que ousaram desafiar o sistema escravista português. Não se rendendo à humilhação da destruição de seu quilombo, a rainha Tereza, que fora capturada durante a invasão, suicida-se como um gesto de revolta ao domínio dos brancos, pois preferiu morrer a render-se ao local. E foi a partir desse gesto de coragem e ousadia que Tereza de Benguela tornou-se um símbolo de luta para as mulheres negras no Brasil.

Ao apresentar um histórico sobre as comunidades remanescentes de quilombos de Pedras Negras e outras localidades, Teixeira (2009, p. 105), afirma que “O povoado de Pedras Negras é um dos mais antigos núcleos de ocupação colonial no Vale do Guaporé [...]”. No entanto, a mesma só foi reconhecida como uma comunidade remanescente de quilombo no ano de 2004. Conforme o autor, Pedras Negras já foi um importante posto de destacamento militar e, mais tarde, um posto alfandegário, sendo habitada ao longo dos anos por uma pequena população de negros e índios. Atualmente, a localidade possui cerca de cento e cinquenta (150) moradores.

## **2.2 Aspectos históricos, geográficos e modos de vida da comunidade remanescente quilombolas de Pedras Negras**

A comunidade remanescente de quilombolas de Pedras Negras está localizada às margens do Rio Guaporé, no município de São Francisco do Guaporé/RO. Os maiores atrativos do local são as grandes pedras, praias e sítios arqueológicos existentes. Na comunidade também há abundância de belezas naturais, fertilidade da terra, pesca e caça. No período em que o rio está baixo, os turistas, que chegam de barco ou de avião de pequeno porte, podem apreciar as belas paisagens do local. Seus antepassados conseguiram sobreviver na companhia de índios fugitivos e, assim, puderam aprender com eles as variadas formas de convívio com a natureza, recriando outros modos de vida nas entranhas da floresta amazônica, tentando utilizar os recursos naturais da região de forma sustentável. Assim sendo, na comunidade remanescente de quilombolas de Pedras Negras, até hoje, permanece a integração

entre negros, índios e bolivianos, na fronteira natural Brasil-Bolívia. Os antepassados dos moradores da Comunidade remanescente de quilombola de Pedras Negras chegaram ao Rio Guaporé em meados do século XVIII, mais precisamente a partir de 1754, quando a localidade abrigava um porto fluvial que aos poucos começou a receber escravos fugidos de Vila Bela da Santíssima Trindade (MT).

Em sua maioria, os moradores professam a fé católica e, em quase 100 anos de existência, na comunidade há uma imponente igreja denominada São Francisco de Assis, que é o padroeiro da comunidade. A igreja foi construída no ano de 1949 e até os dias atuais alimenta a fé dos devotos, sobretudo dos negros, indígenas e bolivianos que vivem na comunidade e nas localidades situadas ao longo do Vale.

Quatro pousadas movimentam parte da economia da comunidade. Porém, uma das principais fontes de renda da localidade é a extração da castanha. A coleta do ouriço da castanheira é feita de forma artesanal. É uma tradição que acontece nos meses de janeiro a março, época em que mulheres e homens adentram na mata com os cestos, feitos de Cipó-Imbé, pendurados nas costas e, com a ajuda de um esteque, vão jogando os ouriços para o interior dos cestos pendurados em suas costas. A colheita dos ouriços segue por meses e são feitas de noite e de dia. Nessa atividade, famílias inteiras arriscam-se debaixo de sol e chuva, em meio aos animais selvagens e peçonhentos. Em muitos casos, algumas mulheres levam consigo crianças pequenas e de colo. Idosos também participam da coleta do ouriço, muitas vezes sem saúde para exercer tal atividade. Entretanto, seguem com o desejo de manter viva a tradição de seus antepassados.

### **3 APRESENTAÇÃO E ANÁLISE DOS RESULTADOS DA PESQUISA**

A pesquisa bibliográfica e de campo, de natureza qualitativa, foi desenvolvida com base nos princípios teóricos e metodológicos da História Oral, a qual foi caracterizada a partir da observação dos diálogos no contexto familiar, conversas informais e gravação de histórias orais de vida, destacando-se, nas análises, as palavras de origem bantu utilizadas pelas mulheres negras que residem/ residiram na comunidade quilombola de Pedras Negras, do Rio Guaporé. Também destacamos as palavras e expressões, específicas, utilizadas no contexto familiar.

A coleta de dados foi feita nos anos de 2014 a 2016, no referido local e no município de Guajará-Mirim/RO. Nesta etapa da pesquisa, utilizamos como referência os estudos de Delgado (2006), que apresenta uma metodologia para a pesquisa com História Oral e discute sobre a importância da memória para a constituição das identidades:

A história oral é um procedimento metodológico que busca, pela construção de fontes e documentos, registrar, através de narrativas induzidas e estimuladas, testemunhos, versões e interpretações sobre História em suas múltiplas dimensões [...]. (DELGADO, 2006, p. 15).

Para descrever, classificar e analisar a presença de batuísmos na formação da identidade linguística da população negra do Vale do Guaporé/RO, utilizamos como base teórica os estudos semânticos, lexicais e consultamos dicionários específicos<sup>35</sup> e outros. Também recorreremos aos estudos de Angenot et alii (2009), que apresentam um Glossário de bantuísmos brasileiros presumidos<sup>36</sup>.” A referida obra apresenta à comunidade acadêmica a pesquisa nas áreas da humanidade, cultura e linguagem das comunidades africanas, afro-diaspóricas, indígenas e ribeirinhas da Amazônia, incluindo as áreas de fronteiras. Seu principal objetivo é a divulgação da pesquisa, estimular a publicação e o debate acadêmico acerca da ampla temática referente às questões contextualizadas africanas, indígenas e amazônicas.

A pesquisa, bibliográfica e de campo, de natureza qualitativa, foi desenvolvida em cinco etapas, conforme descrição a seguir: na primeira etapa, realizamos os estudos bibliográficos com ênfase nos autores que estudam e investigam a temática pesquisada; a segunda etapa consistiu no levantamento e coleta de dados e informações sobre a Comunidade remanescente de quilombola de Pedras Negras; na terceira etapa definimos a metodologia da pesquisa e seleção das entrevistadas; na quarta etapa, procedemos ao registro e análise dos dados e informações coletadas junto às mulheres negras remanescentes de quilombolas; na quinta etapa, elaboramos e apresentamos os resultados do estudo e

<sup>35</sup> Dentre eles, destacamos: DUBOIS, Jean et alii. **Dicionário de Linguística**. São Paulo, Cultrix, 1989.

<sup>36</sup> ANGENOT, GERALDA DE LIMA VITOR; ANGENOT, JEAN-PIERRE; MANIACKY, JACKY. **Glossário de bantuísmos brasileiros presumidos**. Disponível em: Revista Língua Viva, Vol. 3 Nº 1 (2013). Publicada no site: <http://www.periodicos.unir.br/index.php/linguaviva>. Acessado em: 10/04/2016.



da pesquisa sobre a presença de bantuísmos na fala de mulheres negras da comunidade remanescente de quilombolas de Pedras Negras, no Vale do Guaporé/RO.

A seleção das participantes da pesquisa foi feita de forma aleatória, priorizando-se as seguintes variáveis: sexo feminino; naturalidade na comunidade remanescente de quilombola de Pedras Negras, no Vale do Guaporé; Idade igual ou superior a 40 anos.

Os critérios de seleção para a realização deste trabalho foram favoráveis para a coleta de dados e para o registro dos resultados da pesquisa como condição epistemológica e social de reconstituição das memórias e das identidades das mulheres negras guaporenses. Além disso, a memória é um elemento fundamental para o estudo do léxico presente na fala das mulheres negras que residiram/residem na Comunidade remanescentes de quilombolas de Pedras Negras, no Vale do Guaporé.

### **3.1 Aspectos da identidade sociocultural das mulheres negras da Comunidade remanescente de quilombola de Pedras Negras**

Através da atuação missionária e social do Monsenhor Francisco Xavier Rey, Franciscano da Terceira Ordem Regular, a Igreja Católica, desde 1932, tornou-se uma presença marcante no Vale do Guaporé. Dom Rey, como era chamado, evangelizou a região com longas viagens a remo por todas as povoações do Guaporé, priorizando a educação e a saúde da população, chegando a criar na região guaporense trinta e três (33) escolas.

Os mais velhos reconhecem com carinho a importância do trabalho educacional realizado por Dom Rey, que formou muitas adolescentes e jovens para se tornarem professoras nas comunidades do Vale. As crianças eram levadas para estudar na cidade de Guajará- Mirim, onde em 1933, Dom Rey fundou o Colégio Santa Terezinha, que, a partir de 1935, passou a ser administrado pelas Irmãs Calvarianas. Os pais entregavam suas filhas para Dom Rey educá-las e isso mostra a credibilidade da Igreja Católica na Região. Vale ressaltar que, naquele período, a Igreja Católica era a única instituição que se interessava por negros e indígenas.

Além deste cuidado com a educação, Dom Rey revitalizou, a partir de 1934, a antiga tradição do Vale do Guaporé: a Festa do Divino Espírito Santo. Na comemoração pela passagem do Batelão do Divino Espírito Santo na Comunidade, as mulheres ficam responsáveis pela preparação da comida, organizam as rezas e cantos religiosos, além das danças e limpeza da capela da Igreja. Outras festividades religiosas comemoradas na comunidade é a de São Francisco de Assis, festejada no dia 04 de outubro; a outra é a de Nossa Senhora da Imaculada Conceição dos Veneráveis, festejada em 08 de dezembro. Alguns moradores realizam os festejos em suas residências para o pagamento de promessas pelas graças recebidas.

As pessoas nascidas na comunidade crescem mantendo a devoção em honra ao Senhor Divino Espírito Santo, São Francisco de Assis e Nossa Senhora da Imaculada Conceição dos Veneráveis. Todas as crianças participam das festividades religiosas; as meninas ajudam as mães na organização da festa e os meninos são treinados desde cedo para cantar e serem remeiros no Batelão do Divino Espírito Santo que, depois da semana santa sobe o Rio Guaporé, parando em cada localidade ribeirinha, alimentando e mantendo viva a fé dos católicos.

Os moradores descendentes de negros cultivam a roça com plantações de milho, feijão, mandioca, batata, amendoim, abóbora e fava, e pequenos pastos com a criação de bovinos e suínos, além da criação de aves. A conservação dos caminhos e a limpeza em toda a comunidade são feitos pelos homens que usam enxadas, roçadeiras e trator.

Segundo os idosos, a água colocada dentro do ouriço, ou a água do umbigo do ouriço, ajuda na cura da anemia, hepatite, desnutrição e ajuda a repor a energia do corpo. Já a castanha esmagada ajuda a cauterizar feridas do corpo. O alecrim é queimado como incenso e usado no preparo de banhos. O manjerição também é usado como incenso para receber os recém-nascidos e espantar maus espíritos.

Os devotos acreditam que a Festa do Divino é uma manifestação popular, onde se une a espiritualidade e o folclore para agradecer ao Espírito Santo os dons e as graças recebidas durante o ano anterior. O Divino Espírito Santo é representado por uma pomba (sinônimo de mensageiro) e possuidor de sete dons: Sabedoria, Entendimento, Ciência, Conselho, Fortaleza, Piedade e Temor de Deus. A pomba que o representa possui sete raias ou sete fitas. Hoje são representadas por inúmeras

delas, pois uma pessoa pode acrescentar outras em pagamento a uma promessa. Os devotos mantêm a tradição de usar no pulso uma fita tirada da coroa, para que seja abençoado com os dons representativos do símbolo religioso ou no pedido de desejos para que o Divino abençoe e realize a solicitação do devoto.

O acesso fluvial para a comunidade dificulta algumas transações, como ir ao Banco, ao Posto de saúde ou realizar as compras mensais, fazendo com que os moradores se desloquem, mensalmente, para os municípios mais próximos, como por exemplo: Costa Marques, São Francisco e Cacoal.

### **3.2 Aspectos da identidade linguística das mulheres negras da Comunidade remanescente de quilombola de Pedras Negras**

Conforme Dubois (2001, p. 364) o léxico é: "Um conjunto das unidades que formam a língua de uma comunidade, de uma atividade humana, de um locutor, etc". Para Mattoso Câmara Jr, na obra, dicionário de Linguística e Gramática (2009, p. 194), léxico é: "[...] o conjunto de vocábulos de que dispõe uma língua dada. Em sentido especializado, a parte do vocábulo corresponde às palavras ou vocábulos providos de semantema, ou vocábulo que é lexema. [...]."

Os negros do Guaporé assimilaram traços linguísticos indígenas, espanhóis e portugueses. Assim, a partir do contato, o léxico dessas línguas influenciou o léxico da população do Vale do Guaporé, que, em sua maioria, era negra. Dessa forma, os vocábulos introduzidos no falar guaporense criaram peculiaridades lexicais que, de certa forma, modificaram o léxico que a população negra utilizava cotidianamente. Assim, considerando-se que as palavras se distribuem no léxico, por associação de significados, formando campos semânticos, compreende-se que o léxico expresso pelas mulheres negras entrevistadas reflete as marcas identitárias linguísticas da Comunidade Quilombola de Pedras Negras.

A partir dos relatos registrados nos depoimentos das mulheres negras da Comunidade remanescente de quilombolas de Pedras Negras e do contato com familiares, que também relataram suas histórias de vidas, informalmente, foi possível reconstituir, de certa forma, a memória e a identidade coletivas. Tal procedimento foi fundamental para o reconhecimento das singularidades, representações e, conse-

quentemente, de algumas marcas identitárias culturais do local.

De acordo com Delgado (2006, p. 16): “A memória, principal fonte dos depoimentos orais, é um cabedal infinito, onde múltiplas variáveis – temporais, topográficas, individuais, coletivas – dialogam entre si, muitas vezes revelando lembranças [...]” Verificamos que, no Vale do Guaporé, os elementos linguísticos e culturais foram constituídos pela multiculturalidade, formando uma sociedade heterogênea, prevalecendo a população negra.

Destacamos, ainda, que as entrevistadas evidenciam em suas falas marcas próprias dos falares rurais ribeirinhos e que a pronúncia de algumas palavras se aproxima da fala castelhana. Esse aspecto pode ser motivado pelo contato dos moradores da comunidade pesquisada com falantes de origem boliviana. Além disso, ao longo do Vale do Guaporé há inúmeras localidades bolivianas, favorecendo essa mistura linguística.

#### 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa apresentou resultados significativos para o registro de alguns aspectos históricos, linguísticos e culturais da população da comunidade remanescente de quilombola de Pedras Negras. Identificamos que tanto na comunidade remanescente de quilombola de Pedras Negras quanto no município de Guajará-Mirim-RO, há a presença de bantuísmos na fala de mulheres negras, do Vale do Guaporé.

No contexto pesquisado, a linguagem e o modo de vida, principalmente das pessoas mais antigas da localidade, manteve alguns traços típicos do modo negro guaporense. Entretanto, com a abertura das estradas, o constante contato com outros falares, a presença dos turistas, a fala e o modo de vida dos moradores mais jovens da localidade sofreu algumas interferências. Nesse processo de heterogeneidade, vale ressaltar que os meios de comunicação, o acesso aéreo, fluvial ou terrestre às localidades e municípios próximos e o contato com outras culturas, como por exemplo, bolivianos e indígenas fez com que os moradores compartilhassem com os novos vizinhos os saberes e modos de vida.

Verificamos que os moradores(as) mais antigos(as) ainda optam por continuar

no local. Porém, enfrentam a problemática da falta de atendimento médico-hospitalar. Os moradores mais jovens precisam se deslocar para os municípios mais próximos para continuar os estudos. Nas férias, os estudantes guaporenses jovens retornam à localidade com novos saberes e falares que são compartilhados com os idosos, causando um processo de hibridação cultural.

## REFERÊNCIAS

AMARAL, Gustavo Gurgel do; ANGENOT, Jean-Pierre. Quilombo e Remanescentes Quilombolas: uma discussão conceitual e legal. In: AMARAL, Nair Ferreira Gurgel do (org.). **Multiculturalismo na Amazônia: o singular e o plural em reflexões e ações**. Curitiba: CRV, 2009.

ANGENOT, Jean-Pierre & Geralda de Lima ANGENOT. **Dicionário de bantuisms brasileiros: cerca de 5.000 vocábulos**. Porto Velho: Universidade Federal de Rondônia, 2011.

BRASIL. Decreto Presidencial 4.887/2003 de 20 de novembro de 2003. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. In: Diário oficial da União Edição Número 227 de 21/11/2003

CEVASCO, Maria Elisa. **Dez lições sobre Estudos Culturais**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.

DELGADO, Lucília de Almeida Neves. **História oral - memória, tempo, identidades**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

DUBOIS, Jean et alii. **Dicionário de Linguística**. São Paulo, Cultrix, 1989.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2003.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. 9 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

LOUREIRO, João Jesus Paes. **Cultura amazônica**. São Paulo: Escrituras Editora, 1995.

TEIXEIRA, Marco Antônio Domingues. **Campesinato negro de Santo Antônio do Guaporé: identidade e sustentabilidade**. Belém/PA: NAEA/UFPA, 2004.

TEIXEIRA, Marco Antônio Domingues; AMARAL, Gustavo Gurgel do. As populações negras da bacia do Guaporé: formação etno-histórica, espaço e natureza. In: AMARAL, Nair Ferreira Gurgel do (org.). **Multiculturalismo na Amazônia: o singular e o plural em reflexões e ações**. Curitiba: CRV, 2009.

TEIXEIRA, Marco Antônio Domingues; AMARAL, Gustavo Gurgel do. As populações negras da bacia do Guaporé: formação etno-histórica, espaço e natureza. In: AMARAL, Nair Ferreira Gurgel do (Org.). **Multiculturalismo na Amazônia: o singular e o plural em reflexões e ações**. Curitiba: CRV, 2009.

TEIXEIRA, Marco Antônio Domingues; FONSECA, Dante Ribeiro. Histórico das Comunidades de Remanescentes de Quilombo de Pedras Negras, Santa Fé, Forte Príncipe da Beira - Vale do Guaporé - Rondônia. Vol. 2, N 1. **Revista Eletrônica Afros e Amazônicos**, 2010. Acessado no site: <http://www.gepaaa.unir.br/index.php/123>

TEIXEIRA, Marco Antônio Domingues; FONSECA, Dante Ribeiro; ANGENOT, Jean- Pierre. (Org.). **Afros e amazônicos: estudos sobre o negro na Amazônia**. Porto-Velho/RO: Edufro, 2009.

TEIXEIRA, Marco Antônio Domingues; FONSECA, Dante Ribeiro da. **História Regional: Rondônia**. Porto Velho: Rondoniana, 2003.

WILLIAMS, Raymond. "Uma tradição do século XIX". In: **Cultura e Sociedade: de Coleridge a Orwell**. Petrópolis: Editora Vozes, 2011.

## DESTERRITORIALIZAÇÃO E RETERRITORIALIZAÇÃO: O CASO DA COMUNIDADE DE SÃO DOMINGOS EM PORTO VELHO/RO

José Gadelha da Silva Junior<sup>37</sup>

### 1 INTRODUÇÃO

O presente artigo pretende analisar o discurso oral de moradores ribeirinhos da antiga comunidade São Domingos, na Vila de Santo Antônio, região afetada pela construção da usina hidrelétrica de Santo Antônio, no rio Madeira, em Porto Velho/RO. Buscamos identificar as muitas vozes constituídas no discurso desses moradores, bem como analisar as condições de produção enunciativa, uma vez que os sujeitos da enunciação se constituem na e pela interação.

O aporte teórico que subsidia nosso trabalho está pautado nas concepções de língua, linguagem, cultura, identidade, discurso e enunciado dos seguintes autores: José Luiz Fiorin (2003), João Wanderley Geraldi (2003), Stuart Hall (1998), Homi Bhabha (2013), João de Jesus Paes Loureiro (1995 e 2008), Michel Foucault (2012), Maria do Rosário Valencise Gregolin (2000 e 2003), Eni Puccinelli Orlandi (2002, 1996 e 1999), Dominique Maingueneau (2002 e 2013), Zygmunt Bauman (2005), além de outros autores regionais como: Maria das Graças S. N. Silva (2003), Dante Ribeiro da Fonseca (2007) e Nair Ferreira Gurgel do Amaral (2011). Para subsidiarmos nossa discussão sobre os conceitos de desterritorialização e reterritorialização recorreremos aos estudos de Canclini (2013), Haesbaert (2009), Diegues (1993/2007) e Cândido (2010). A metodologia utilizada foi a análise de textos orais, transcritos de um vídeo-documentário, composto por dezesseis depoimentos, dos quais foram selecionados 3 para a realização deste trabalho.

Sendo a língua uma maneira particular pela qual a linguagem se manifesta (FIORIN, 2003, p. 72) podemos dizer que a linguagem humana enquanto método interativo de relações possibilita a construção de realidades e vivências. Nesse tripé: língua, linguagem e sujeito se complementam mutuamente, não sendo possível desvincular tais elementos para o estudo e compreensão detalhados de como os

---

<sup>37</sup> Mestre em Letras pela Universidade Federal de Rondônia - UNIR. Jornalista e professor universitário. Membro do Grupo de Estudos sobre Aquisição da Linguagem (GEAL/UNIR).

sujeitos se manifestam e estão organizados em determinada sociedade, pois a história de uma sociedade é “a história de como ela organizou o seu trabalho [...] é aí que a língua surge: sem sociedade não há linguagem. Então, ela emerge, ao mesmo tempo, como parte do processo de construção da organização social” (GERALDI, 2003, p. 78). É justamente nesse ambiente, de construção da realidade e busca pela organização social, que os discursos se manifestam, uma vez que, segundo o autor, “o processo de construção da linguagem permite a construção do pensamento que, por seu turno, funciona como instrumento de produção de discursos, lugar onde se produz língua e assim sucessivamente” (GERALDI, 2003, p. 79).

Desta forma, só podemos compreender os enunciados se tivermos prontos para reagir à palavra, independentemente de sua forma de manifestação, e, conseqüentemente, a atividade comunicativa se materializa. Tais observações se fazem necessárias para dar continuidade aos estudos que tomam a língua como uma atividade, representação viva da identidade do sujeito, este, concebido como tal à medida que interage com outros sujeitos, numa relação dialógica com o social e o histórico. E, nessa concepção, ao tratarmos a língua como atividade sociointerativa, sempre voltada para uma finalidade, há fenômenos que merecem análises cuidadosas, como por exemplo: os fenômenos de desterritorialização e reterritorialização que estão diretamente ligados a uma série de modificações no espaço vivido de comunidades inteiras, com conseqüências significativas nas características identitárias culturais dessas comunidades e nos meios tradicionais de subsistência.

## **2 A COMUNIDADE DE SÃO DOMINGOS**

A comunidade de São Domingos, nosso objeto de estudo, se constituía como uma comunidade tipicamente amazônica, reunindo as principais características de outras comunidades ribeirinhas já pesquisadas na Amazônia. A maneira como estavam organizados os moradores e as formas de sobrevivência retratavam, em sua essência, a cultura regional e o jeito ribeirinho de viver, nos chamando a atenção para a preocupação e o comprometimento que o pequeno grupo de habitantes tinha em preservar os traços identitários culturais da comunidade, sobretudo, diante do



cenário de mudanças que se aproximava com a construção da usina hidrelétrica de Santo Antônio, no rio Madeira. Evidentemente, a construção de barragens é um forte exemplo de atividades geradoras de conflitos, atendendo, em geral, aos interesses capitalistas, beneficiando as sociedades urbano-industriais e prejudicando as comunidades de populações tradicionais, como afirma Diegues (2007, p. 4) “as barragens destinadas a abastecer as cidades com energia elétrica e água alteram os hábitos migratórios de peixes afetando negativamente as comunidades ribeirinhas que dependem da pesca”.

As comunidades ribeirinhas são, assim, identificadas por viverem nas margens dos rios e terem a pesca como principal atividade de sobrevivência. A proximidade com os rios favorece a prática da agricultura de várzea, outra grande característica dessas populações que sobrevivem na beirada dos rios, lagos e igarapés da Amazônia. Administrativamente, a comunidade de São Domingos estava sob a responsabilidade da prefeitura de Porto Velho, a capital do estado de Rondônia, e estava localizada na vila de Santo Antônio, à margem esquerda do rio Madeira, distante cerca de 20 km da área urbana do município de Porto Velho (seguindo a BR 319, ramais Jatuarana e Monte Cristo) e a 7 km (via barco, a partir do porto do Cai N'água). Porém, por ocasião da construção da usina de Santo Antônio, os moradores dessa localidade tiveram que ser remanejados de suas moradias, para outros lugares, pois a área, onde viviam, estava dentro do raio de abrangência do que viria a ser o canteiro de obras da usina e futuro reservatório. De acordo com o Aproveitamento Hidrelétrico Santo Antônio - AHE/Projeto Básico Ambiental - PBA<sup>38</sup>, documento elaborado pelo consórcio responsável pela construção da usina, apenas na margem esquerda do rio Madeira foram identificados para desapropriação 166 imóveis rurais, em várias localidades, entre elas as que estavam no entorno da cachoeira de Santo Antônio, como é o caso de São Domingos.

### 3 IDENTIDADE E CULTURA

Apresentamos, neste estudo, os conceitos de identidade cultural à luz de auto-

---

<sup>38</sup> AHE/Projeto Básico Ambiental - PBA. Disponível em: [http://philip.inpa.gov.br/publ\\_livres/Dossie/Mad/Documentos%20Oficiais/PBA/pba%203.pdf](http://philip.inpa.gov.br/publ_livres/Dossie/Mad/Documentos%20Oficiais/PBA/pba%203.pdf). Acesso em: 22 dez 2015.

res que compreendem a identidade como algo que está em constante movimento. Fazemos uso das explicações de Stuart Hall (1998) e Homi Bhabha (2013) que não tratam a cultura como um produto estabelecido, mas como um conjunto de patrimônios constituídos e que se reinventam e se ressignificam no curso das gerações. O homem é um ser completamente adaptável. Nessa perspectiva, ele é o resultado do meio cultural em que foi socializado. Ele é um herdeiro de um longo processo acumulativo, que reflete o conhecimento e a experiência adquiridos pelas numerosas gerações que o antecederam. Para Homi Bhabha (2013), nenhuma cultura pode ser jamais unitária em si mesma, nem simplesmente dualista do ponto de vista da relação do “eu” com o “outro”. O mesmo autor defende que existe um terceiro espaço chamado de “entre-lugares” onde os sujeitos se formam. Esse “entre-lugares” seria uma espécie de “excedentes da soma” das partes da diferença que, na maioria das vezes, são expressas como raças, classe, gêneros e outros.

A identidade sob a perspectiva existencialista pode ser entendida como algo que se move, se transforma. Algo não fixo que pode ser negociado, renegociado, significado ou ressignificado, dependendo do espaço e do tempo em que se encontra o sujeito. A esse respeito Bauman (2005) aborda a questão da identidade como fruto da contemporaneidade. Ele faz uma metáfora para explicar esse dinamismo característico do processo de transição entre a modernidade e a fase atual, tratando-a a partir de mudanças globais. Para esse fim, utiliza o conceito de “modernidade líquida” ou “fluidez”.

#### **4 ALGUMAS CONTRIBUIÇÕES DA ANÁLISE DE DISCURSO**

Sendo a linguagem um dos elementos fundamentais para entender as relações sociais e que sistematiza a organização cultural do indivíduo em determinada sociedade, a Análise de Discurso oferece-nos um campo vasto de subsídios para essa discussão, justamente, por “servir de ponte de ligação entre a língua e sua exterioridade constitutiva” (GREGOLIN, 2000, p. 19). Desta forma, tomamos o homem como um ser sociável por reunir as competências necessárias para o exercício da linguagem e, mais que isso, nessa apropriação do ato da linguagem, ele não o exerce de forma individual, mas coletiva, interpelado por uma ideologia.

À luz dos ensinamentos da Análise de Discurso, essa linguagem passa a significar não apenas um amontoado de palavras ou signos, porém um sistema complexo que constitui sentido, no qual o homem se significa. Para Orlandi (1999, p. 15), é por meio desse tipo de estudo que “se pode conhecer melhor aquilo que faz do homem um ser especial com sua capacidade de significar e significar-se”, pois a Análise de Discurso concebe a linguagem como mediação necessária entre o homem e a realidade natural e social. Nessa concepção, inúmeras são as possibilidades que nos permitem alcançar, através de uma análise discursiva, o fio que nos conduz ao indivíduo, ao social e, com ele, à História.

Portanto, discurso, sujeito e história se complementam não sendo, pois, viável dissociá-los se quisermos compreender questões como as condições de produção de certos discursos e o contexto<sup>39</sup> em que foram produzidos. Empregamos, aí, a noção de um sujeito ideológico, atravessado pela linguagem e pela história, inscrito em uma formação discursiva<sup>40</sup>, como atesta Pêcheux (1997, p. 163) “a interpelação do indivíduo em sujeito de seu discurso se efetua pela identificação (do sujeito) com a formação discursiva que o domina (isto é, na qual ele é constituído como sujeito)”. Um dos efeitos provocados pela ideologia é a produção de condições nas quais o sujeito e os sentidos se constituem. O dizer é, por isso, fruto da interpelação do indivíduo em sujeito pela ideologia.

Quanto ao discurso, para o compreendermos, partimos, primeiro, de uma breve apresentação do texto numa visão empírica, como sendo algo com começo, meio e fim. Porém, se o olharmos do ponto de vista da Análise de Discurso, que o toma como um todo constituído pela “memória, o domínio do saber, outros dizeres já ditos ou possíveis” (ORLANDI, 1999, p. 39), veremos que o discurso, assim entendido, não pode ser confundido com o texto, em sua superficialidade e, muito menos, reduzido ao simples ato de comunicar algo. Já a noção de enunciado contempla muito mais que um conjunto de elementos no interior de um sistema linguístico. O enunciado

---

<sup>39</sup> Tomamos o contexto não necessariamente como o ambiente físico, o momento e o lugar da enunciação. Conforme Maingueneau (2013) estão relacionados ao contexto o conhecimento de mundo, ou a memória, e o contexto, isto é, as sequências verbais encontradas antes e depois da unidade a observar.

<sup>40</sup> Em Orlandi (1999) a noção de formação discursiva é básica na análise discursiva, pois permite compreender o processo de produção de sentidos. Define-se por aquilo que numa formação ideológica dada, a partir de uma posição dada em uma conjuntura sócio-histórica dada – determina o que pode e deve ser dito.

vai além de uma simples sequência de signos no decorrer de uma frase ou proposição. O enunciado não é nem inteiramente linguístico nem exclusivamente material, mas indispensável para que se possa dizer algo carregado de sentido. Para Foucault (2012, p. 104), o enunciado “é uma função de existência que pertence, exclusivamente, aos signos, e a partir da qual se pode decidir, em seguida, pela análise ou pela intuição, se eles fazem sentido ou não.” Logicamente, para que possamos compreender o enunciado, precisamos mobilizar saberes diversos, recorrer à memória, tecer hipóteses, remeter-nos ao contexto que permeia esse enunciado, pois “a própria ideia de um enunciado que possua sentido fixo fora de um contexto torna-se insustentável. [...] o que se quer dizer é que, fora do contexto, não podemos falar realmente do sentido de um enunciado” (MAINGUENEAU, 2002, p. 21).

É sob o ponto de vista dos conceitos abordados que vamos tratar os discursos apresentados pelos sujeitos desta pesquisa. Entendemos que, como tarefa, a Análise de Discurso não procura o sentido “verdadeiro” nas palavras. Ao considerar o homem e sua história, bem como as condições de produção da linguagem e as inter-relações entre sujeitos e a língua, o que faz é oferecer caminhos para diferentes interpretações. É nesse sentido que age o analista, a partir do texto como unidade que permite o acesso ao discurso, fazendo verificações, tomando-o “como lugar da representação física da linguagem: onde ela é som, letra, espaço, dimensão direcionada, tamanho. É o material bruto. Mas, é também espaço significante” (ORLANDI, 1996, p. 60).

## 5 DESTERRITORIALIZAÇÃO E RETERRITORIALIZAÇÃO

Os processos de Desterritorialização e Reterritorialização são amplos e afetam, direta ou indiretamente, diversos aspectos da vida humana. Mas, para abordarmos o tema, se faz necessário recorrer aos conceitos de território, a partir das explicações de Haesbaert (2009) e Diegues (1993 e 2007). A história da concepção de território remete a duas principais vertentes interpretativas, que tradicionalmente seguiram em direções opostas. A primeira delas foi denominada por Haesbaert de “naturalista”.

Ela vê o território num sentido físico, material, como algo inerente ao próprio homem, quase como se ele fosse uma continuidade do seu ser, como se o homem tivesse uma raiz na terra – o que seria justificado, sobretudo, pela necessidade do território, de seus recursos, para a sua sobrevivência biológica. Esta visão levou muitos a defender a tese de que teríamos uma “impulsão inata” para a conquista de territórios, e que o crescimento de uma civilização [...] estaria diretamente relacionado à expansão territorial. (HAESBAERT, 2009, p. 118)

A outra vertente, segundo o autor, também valoriza a ligação do homem com a terra, mas segue uma interpretação envolvendo o campo dos sentidos e da sensibilidade humana, que seriam particularmente moldados pela natureza ou pela paisagem ao seu redor. Essa concepção de território sobrevaloriza a ligação afetiva, emocional existente entre o homem e o meio ambiente. Também nesse sentido, o território representa a base para a sobrevivência física das populações, para o equilíbrio e a harmonia homem-natureza, onde cada grupo social estaria profundamente enraizado a um lugar ou a uma paisagem com a qual particularmente se identificaria. A noção de território em Diegues (1993) é explicada no contexto das relações sociais existentes entre as populações tradicionais e com os espaços de reprodução econômica e cultural nos quais essas comunidades se mantêm organizadas. Além do espaço de reprodução econômica, e das relações sociais, o território é o “locus” das representações e do imaginário mitológico dessas comunidades tradicionais.

O território, ocupado durante gerações, não é definido somente pela extensão territorial e os recursos naturais nele existentes, mas também pelos símbolos que representam a ocupação de longa data, como os cemitérios, as roças antigas, os caminhos **e também os mitos e as lendas**. (DIEGUES, 2007, p. 2) [grifo nosso]

Normalmente, as populações que são obrigadas a abandonar seus territórios ou migrar para outras regiões buscam como fatores de persistência<sup>41</sup> manter, em suas novas localidades, a conservação dos modos tradicionais de vida como fator de defesa grupal e cultural, embora, na prática, os resultados nem sempre sejam

---

<sup>41</sup> “São fatores de persistência, ou permanência, os que contribuem para a continuidade dos modos tradicionais de vida; e de transformação, os que representam a incorporação aos padrões modernos”. (CANDIDO, 2010, p. 232)

positivos. A própria noção de desterritorialização se constitui num espaço em que tudo se constrói, destrói e reconstrói, repetidamente. Assim, a cada momento, diferentes tipos de representações se materializam, se organizam e reorganizam nos territórios, como resultado de acontecimentos de ordem econômica, cultural, política e até mesmo religiosa.

Se, numa perspectiva culturalista, segundo Haesbaert (2009), a desterritorialização é percebida a partir de uma leitura do território como fonte de identificação cultural, uma referência simbólica que perde sentidos e se transforma em um “não-lugar”, estes “não-territórios”, culturalmente constituídos, perdem o sentido/o valor de espaços aglutinadores de identidades. Na medida em que as pessoas não mais se identificam simbólica e afetivamente com os territórios, por motivos diversos, elas podem mudar de referência espacial-identitária com relativa facilidade. Nesse contexto, o indivíduo primeiro se desterritorializa, para depois se reterritorializar, então, a reterritorialização é uma tentativa dos indivíduos desterritorializados de buscar novos lugares, numa projeção do território anterior, que sofreu os impactos provocados por dinâmicas de caráter variado.

Nesse processo de reajustamento das formas de reprodução econômica e cultural, os grupos tendem a sofrer muito. Mesmo diante das estratégias de resistência, essa situação sugere desequilíbrio, ou instabilidade entre os traços que vão sendo abandonados e outros que não podem ser satisfatoriamente incorporados, “em semelhante conjuntura, o apego a certas formas tradicionais de vida, como recurso de sobrevivência grupal e cultural, manifesta-se de maneira dúbia, exprimindo crise” (CANDIDO, 2010, p. 252).

É bem verdade que a desterritorialização se apresenta na condição de um processo destruidor, enquanto a reterritorialização assume um caráter construtor. Os dois fenômenos são simultâneos, completam-se incessantemente, e são característicos das sociedades globalizadas. Na verdade, os processos de produção do território se fazem na construção ou destruição do território. É preciso deixar claro que a desterritorialização não significa a extinção ou o fim do território, o que acontece é uma “desarrumação” do território anterior (antigo), e este passa a assumir uma nova forma de produção de significados e reprodução social dos novos espaços, como define Canclini (2013, p. 309) em “certas realocações territoriais relativas, parciais,

das velhas e novas produções simbólicas”, ou reterritorialização. Quando não há uma identificação com o lugar, ou a reprodução social do novo território se mostra muito desigual não favorecendo a permanência de elementos constitutivos do modo de vida anterior, aqueles que sofreram com a desterritorialização ficam sem “uma nova territorialidade”, enquanto isso, vão garantindo, de alguma forma, a continuidade de suas vidas.

## 6 ANÁLISES E RESULTADOS

As análises que faremos, a seguir, se referem à segunda parte das entrevistas, realizadas durante os trabalhos de campo, ou seja, os ribeirinhos entrevistados já haviam sido retirados da comunidade de São Domingos e encontravam-se em processo de reajustamento às novas localidades. Vale destacar que as condições de produção dos discursos foram marcadas, sobretudo, por acontecimentos relacionados à ruptura com o espaço vivido, na comunidade de São Domingos e suas implicações. Para que possamos discorrer sobre os textos orais – depoimentos dos ribeirinhos, adotaremos a sigla DP seguida da indicação numérica para a ordem dos depoimentos.

**DP1a:** Isso aqui já era campo, trinta e cassetada de ano que eu era dono disso aqui. Já era desmatado. Então, quando eu vim pra cá, quando foi pra vim pra cá, eu num aceitei dinheiro, que eu morava lá, dinheiro de casa, fiz a negociação com ele, **eu num quero dinheiro de casa**. O que eu tive aqui você bote lá. Por exemplo, lá tinha água incanada, na minha casa, eu tinha tudo, como pobre, mas eu tinha minhas coisa arrumada.

Tinha água incanada, nas casa tudo. Eu falei, ó, eu vô querê que você faça estrada pra mim, porque lá eu tinha estrada, ligando a minha casa, eu tinha água incanada, na minha casa, eu tinha casa boa pra mim morá, então, isso quero que faça pra mim. **Eu num quero dinheiro dessas coisa, eu num quero, eu quero a benfeitoria.** [grifo nosso]

Por meio desse discurso, podemos observar o desapego aos bens materiais e a tudo aquilo que o dinheiro, possivelmente proveniente da venda da casa, poderia comprar. Como a intenção do ribeirinho não era lucrar com a venda das benfeitorias da propriedade, ele não aceitou fazer nenhum tipo de negócio com os representantes da usina ou receber algum recurso financeiro, porque dinheiro, nessas circunstâncias, não era o seu objetivo. Uma das marcas desse discurso é a simplicidade da vida

ribeirinha. O ribeirão normalmente carrega o estigma de sujeito marginalizado, por ser alvo de estereótipos imbuídos de preconceito, justamente pelo estilo de vida simples que leva, na contramão do consumismo, característico das sociedades capitalistas.

Esse discurso é reforçado quando ele menciona ter o essencial para as condições de moradia, na comunidade de São Domingos. Com o enunciado “*Por exemplo, lá tinha água encanada, na minha casa, eu tinha tudo, como pobre, mas eu tinha minhas coisa arrumada*”, [grifo nosso], o sujeito, autor do discurso, assume a posição de identificação com o estilo de vida ribeirão sem muitas regalias e, ao mesmo tempo, reatualiza o discurso da cultura dominante de se referir ao ribeirão ou comunidades de populações tradicionais como povos que devem ser ignorados. O desejo de ter a mesma estrutura em termos de acessibilidade para se locomover e escoar a produção agrícola, água encanada para o suprimento de necessidades básicas, uma boa casa para morar com a família e manter as coisas “arrumadas” revela o discurso de resistência do ribeirão. A alternativa encontrada para isso foi exigir aos negociadores que fizessem uma casa com a mesma estrutura que tinha na comunidade de São Domingos, com água encanada e estrada. O que para outras pessoas poderia ser pouco, para ele seria o suficiente para recomeçar a vida naquele novo espaço. Importante lembrar que o que identifica o sujeito é o território, pois ajuda na construção da identidade de cada indivíduo, já que todo ser humano necessita do seu espaço e de criar vínculos e ligações com ele. Essa mudança no vínculo que nos une ao território é que caracteriza a desterritorialização.

Vejamos o próximo depoimento:

**DP1b:** Vizinho que eu tenho é minha família. É a minha família que é os meus vizinho. **E você sabe que mudança, eu num pretendo num fazê nunca mais na minha vida**, mermo assim, saí dali, dois quilômetro, vim pro que era meu. Eu num fui pum lugá longe, então eu vim pra cá.

Mas é por isso que eu digo, mudança eu num sô acostumado cum mudança, eu num sô uma pessoa que tá acostumado tá pra qui, pra culá, num sô disso, eu gosto de ficá ali, no meu canto, me adapitá.

Eu gostei daqui, eu já era proprietário dessa propriedade. Hoje, eu tô morano cum minha família, mas que eu assim, ó, **você acredita que é aquela saudade, aquela coisa... eu num esqueço nunca na vida! Nunca, nunca.** [grifo nosso]



As mudanças provocadas pelos processos de desterritorialização ocasionam consequências em diversos níveis da vida humana. Um deles diz respeito aos relacionamentos, entre pessoas e grupos, como no caso relatado pelo ribeirinho, no qual ele se refere à família como os “únicos vizinhos”, na nova localidade, o sítio Bom Jardim. De maneira geral, as relações de parentesco entre os membros de comunidades ribeirinhas são uma forte característica dessas localidades, mas o que era observado na comunidade de São Domingos, não se reproduz no sítio Bom Jardim. Ou seja, além dos parentes que viviam no mesmo espaço, o ribeirinho entrevistado também contava com a presença de outras famílias ou “parceiros” de comunidade, o que não é possível, hoje em dia, no sítio Bom Jardim, como revela através deste enunciado “*Vizinho que eu tenho é minha família*”<sup>42</sup>. *É a minha família que é os meus vizinho*”. Na prática, existe uma relação de ajuda mútua entre os moradores dessas comunidades, como assinala Cândido (2010, p. 82):

A necessidade de ajuda, imposta pela técnica agrícola e a sua retribuição automática, determinavam a formação duma rede ampla de relações, **ligando uns aos outros os habitantes do grupo de vizinhança** e contribuindo para a sua **unidade estrutural e funcional**. [grifo nosso]

Realidade que é contestada através do enunciado “*E você sabe que mudança, eu num pretendo num fazê nunca mais na minha vida, mermo assim, saí dali, dois quilômetro, vim pro que era meu. Eu num fui pum lugá longe, então eu vim pra cá*”, em que o ribeirinho contesta o discurso de que as mudanças provocadas pela construção da usina de Santo Antônio trouxeram benefícios para as populações do entorno do empreendimento. Na prática, com esse discurso, o ribeirinho só reforça o dizer, comum aos demais membros da comunidade, de que as mudanças ocasionadas pela usina vieram para desestruturar a comunidade de São Domingos e dispersar os moradores, entre outras consequências, principalmente por tratar-se de indivíduos muito vulneráveis e com pouca capacidade de resiliência, entendida, aqui, como a capacidade de se recuperar em situação de crise.

---

<sup>42</sup> Para Wagley (1988, p. 157), “quando um brasileiro diz minha família, refere-se, geralmente, a um grande grupo constituído, não só por seus próprios parentes, como também pelos de sua mulher. [...] Em geral, à unidade menor chama de ‘minha mulher e filhos’ reservando a palavra ‘família’ para o círculo mais amplo de parentes”.

Neste caso analisado, mesmo o ribeirinho tendo ido para uma propriedade não muito distante da área alagada, cerca de dois quilômetros, isso não foi o suficiente para que ele continuasse com a mesma rede de relações, pois os outros moradores da comunidade de São Domingos também tomaram rumos diferentes e foram continuar suas vidas em outros espaços.

A reterritorialização, assim como a desterritorialização, é um processo extremamente desgastante, principalmente, neste caso que estamos analisando, pois o homem possui um comportamento bastante familiarizado com a mata, os rios, e tudo aquilo que compõe o universo ribeirinho. Para se ter uma ideia da dimensão dessa relação entre o ribeirinho e o seu espaço vivido, além dos fatores econômicos, ligados aos recursos naturais e à subsistência do grupo, o imaginário popular dos povos da floresta mantém um sistema de representações ligado à conservação da natureza, segundo Diegues (1993, p. 47), revelador da “existência de um complexo de conhecimentos adquiridos pela tradição herdada dos mais velhos, de mitos e simbologias que levam à manutenção e ao uso sustentado dos ecossistemas naturais”.

Por isso, o ribeirinho ao dizer que gosta da nova propriedade onde está morando com a família, mas sente muita saudade da antiga localidade, deixa transparecer em seu discurso a dor provocada pelo processo de desterritorialização e, mais que isso, deixa evidente que os modos tradicionais de vida, mantidos na comunidade de São Domingos e a relação com o novo espaço não conferem os mesmos sentidos. Isso é o que fica subentendido com o enunciado “*Hoje, eu tô morano cum minha família, mas que eu assim, ó, você acredita que é aquela saudade, aquela coisa... eu num esqueço nunca na vida! Nunca, nunca*”, [grifo nosso], ou seja, todo o tempo que ele passar no sítio Bom Jardim não será suficiente para esquecer a vida que levava na comunidade de São Domingos. Ao mesmo tempo em que vai significando a história, o ribeirinho vai se constituindo em sujeito ao produzir o discurso, pois existe uma ligação essencial entre a materialidade das palavras e a sua exterioridade, a memória (ORLANDI, 1996, p. 14). E como os sentidos não estão nas palavras, mas além delas, é possível perceber os jogos de sentidos possíveis que permeiam os discursos em contextos de acontecimentos importantes como os que estamos investigando (desterritorialização e reterritorialização).

O próximo depoimento é bastante revelador. Se, de um lado, para o ribeirinho, foi possível retomar a atividade agrícola, com o auxílio de técnicas específicas de correção do solo, de outro, o relacionamento com o rio e a atividade da pesca, consequentemente, ficaram totalmente prejudicados.

**DP2a: Foi muita tristeza.** Aqui, num tem mais peixe, é poco demais e é muito concorrido demais, é muita gente. Aí, só que num tem, num dá pa mim pescá. Peixe mermo, aqui, pa gente sobrevivê de peixe, lá de cima da cachoera aqui num dá não.

*Sobre a pesca, tirô o nosso lazer né. Durante 5 ano, nós nunca pescô aqui. O mais difíci foi a pessoa se adaptá aqui né, se acostumá, agora, depois que se acostuma... Mas no cumeço, durante um ano, pá pudê se acostumá foi difíci.*  
[grifo nosso]

A ruptura da relação com o rio e a desorganização do espaço vivido trouxeram várias consequências aos antigos moradores da comunidade de São Domingos, como temos observado, ao longo das entrevistas. Para o sujeito autor, desse depoimento, os últimos acontecimentos são vistos com muita tristeza. No entendimento dele, o processo de construção da barragem acabou desregulando a dinâmica do rio, de modo que os peixes não conseguem chegar até a nova localidade. É isso que ele enfatiza com o enunciado “*Peixe mermo, aqui, pa gente sobrevivê de peixe, lá de cima da cachoera, aqui, num dá não*”. Outra consequência, também citada pelo entrevistado, é a perda do lazer, ou seja, a pesca, além de fonte de alimentação, é tida como uma forma de descontração para os ribeirinhos, de modo que, para o entrevistado, ficar sem esse contato com o rio, sem a pesca e o lazer proporcionado por essa atividade, entre outras consequências, tem sido algo desafiador.

Imaginemos alguém que viveu a vida inteira, sobrevivendo da pesca como uma das principais atividades de subsistência, de repente se vê, durante cinco anos, sem poder pescar, nem mesmo para o próprio consumo. A adaptação ao novo espaço vivido e a incorporação de técnicas, até então desconhecidas, para a retomada dos meios de subsistência, normalmente levam algum tempo para que a pessoa, em processos de desterritorialização, possa assimilar. Nesse caso, o entrevistado admite que esse processo durou cerca de um ano, “*O mais difíci foi a pessoa se adaptá aqui né, se acostumá, agora, depois que se acostuma... Mas no cumeço, durante um ano, pá pudê se acostumá foi difíci*”, [grifo nosso].

## 7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir das análises aqui abordadas e do referencial teórico utilizado, bem como a metodologia empregada para esta pesquisa, esperamos poder contribuir para a compreensão e divulgação das características identitárias culturais dos ribeirinhos que, atualmente, sofrem os efeitos da desterritorialização. Com os resultados da pesquisa, conseguimos atingir os objetivos propostos e apreender de forma geral e global como se dão os processos de desterritorialização e reterritorialização aplicados ao contexto das comunidades ribeirinhas na Amazônia e de que forma esses grupos desterritorializados tentam se impor diante das mudanças provocadas ao espaço vivido e às relações sociais e com o meio, ao se reterritorializarem.

Os ribeirinhos compreendem a si mesmos como parte integrante da natureza e, nessa perspectiva, qualquer alteração no espaço vivido traz um desajustamento em série, abrangendo desde as questões mais básicas como as formas tradicionais de subsistência do grupo, ligadas ao equilíbrio entre as necessidades e os meios disponíveis pela natureza, aos sistemas de representação simbólica, ligados aos sentidos, à percepção, à forma como o ribeirinho instaura a sua subjetividade.

Almejamos que as mudanças, tão comuns na modernidade tardia, não tenham um caráter apenas de rapidez e permanência, transformando as velhas identidades e fazendo surgir novas identidades que fragmentam o indivíduo e abalam os quadros de referência, pois entendemos que a desterritorialização retira comunidades não de terras, como simples espaços que ocupam e sim de território que está relacionado à identidade, cultura e memória.

## REFERÊNCIAS

AMARAL, Nair Ferreira Gurgel do. **Pluralidade Cultural, Leitura e Linguagem na Formação Docente**. Relatório de Pós-Doutorado. Faculdade de Educação/UNICAMP/SP, 2011.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade. Entrevista a Benedetto Vecchi**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 2005.

BHABHA, Homi K. **O local da Cultura**. Belo horizonte: Ed. UFMG, 2013.

CANCLINI, Néstor Garcia. **Culturas Híbridas** – estratégias para entrar e sair da

modernidade. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

CANDIDO, Antônio. **Os parceiros do rio bonito**: estudo sobre o caipira paulista e a transformação sobre os seus meios de vida. 11ª edição. Rio de Janeiro: Ouro Sobre Azul, 2010.

DIEGUES, Antônio Carlos. **Água e cultura nas populações tradicionais brasileiras**. 2007. Trabalho apresentado ao I Encontro Internacional: Governança da Água, São Paulo, 2007.

DIEGUES, Antônio Carlos. **Populações tradicionais em unidades de conservação: o mito da natureza intocada**. Série: Documentos e Relatórios de Pesquisa – nº 1. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1993.

FIORIN, José Luiz. In: XAVIER, Antônio Carlos; CORTEZ, Suzana. **Conversa com Linguistas**. São Paulo: Parábola Editorial, 2003.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. 23ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

GERALDI, João Wanderley. In: XAVIER, Antônio Carlos; CORTEZ, Suzana. **Conversa com Linguistas**. São Paulo: Parábola Editorial, 2003.

GREGOLIN, Maria do Rosário (org.). **Discurso e mídia**: a cultura do espetáculo. São Carlos: Claraluz, 2003.

GREGOLIN, Maria do Rosário (org.). **Filigranas do discurso**: as vozes da história. São Paulo: Cultura Acadêmica Editora, 2000.

HAESBAERT, Rogério. **Territórios alternativos**. 2ª edição. São Paulo: Contexto, 2009.

HALL, Stuart. **A Identidade na Pós-modernidade**. 2ª edição. Rio de Janeiro: DP&A, 1998.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. **A arte como encantaria da linguagem**. São Paulo: Escrituras, 2008.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. **Cultura Amazônica**: Uma poética do Imaginário. Belém: Cejup, 1995.

Madeira Energia S.A – MESA. **Projeto Básico Ambiental – Aproveitamento Hidrelétrico Santo Antônio**. Disponível em: [http://philip.inpa.gov.br/publ\\_livres/Dossie/Mad/Documentos%20Oficiais/PBA/pba%203.pdf](http://philip.inpa.gov.br/publ_livres/Dossie/Mad/Documentos%20Oficiais/PBA/pba%203.pdf). Acesso em: 22 de Dezembro de 2015.

MAINGUENEAU, Dominique. **Análise de textos de comunicação**. 6ª ed. São Paulo: Cortez Editora, 2013.

MAINGUENEAU, Dominique. **Novas tendências em Análise do Discurso**. 2ª ed. Campinas: Pontes; Editora da Universidade Estadual de Campinas, 2002.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise de Discurso – Princípios e Procedimentos**. Campinas, SP: Pontes, 1999.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Discurso e Leitura**. São Paulo: Cortez Editora, 2012.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Interpretação** - Autoria, leitura e efeitos do trabalho *simbólico*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

PÊCHEUX, Michel. **Semântica e Discurso: Uma Crítica à Afirmação do Óbvio**. 3ª ed. São Paulo: Editora da Unicamp, 1997.

SILVA, Maria das Graças S. N. **O Espaço Ribeirinho**. São Paulo: Terceira Margem, 2003.

## MIGRAÇÃO, CULTURA E IDENTIDADE NO INTERIOR DO ESTADO DE RONDÔNIA: JARU E SUAS REPRESENTAÇÕES

Kleyton Coelho Castro<sup>43</sup>

Ronaldo Lopes de Oliveira<sup>44</sup>

### 1 INTRODUÇÃO

A história de Rondônia é carente de produção bibliográfica, pouco se encontra a respeito, portanto se torna um campo a se explorar, questionar, abrir horizontes para desvendar a cultura identitária rondoniense, inúmeras lacunas necessitam de investigação. No que concerne ao processo de migração, Rondônia passa por dois processos de grande escala, no final do século XIX para início do século XX com a grande demanda de trabalhadores na extração e venda da borracha, conhecido como ciclo da borracha. E o segundo processo que foi aproximadamente a partir de 1970 que conforme Colferai (2010) “ligada ao complexo cultural da colonização agrícola”.

O Governo Federal que na época era guiado pelos militares desenvolveu alguns projetos com finalidade segundo Márcio Marinho Martins (2012):

Regularizar e facilitar o monopólio da terra por grandes corporações agropecuárias e empresas estrangeiras de extração de matéria prima vegetal e mineral, associados ao objetivo de aliviar as tensões sociais causadas pelas ocupações de terras pelos camponeses em todo o país.

Percebe-se a nítida preocupação do governo em organizar as terras que estavam sendo exploradas acompanhadas da migração para o então Território Federal de Rondônia. Uma das dificuldades do governo era de observar que em terras amazônicas existiam populações como indígenas, seringueiros, comunidades quilombolas e ribeirinhos.

Com intuito de estabelecer na Amazônia uma espécie de fronteira agrícola o governo conseguiu atrair vários imigrantes para a região de Rondônia, conforme Lilian Maria Moser (2008):

---

<sup>43</sup> Graduado na área de Ciências Sociais pela Universidade Luterana do Brasil – ULBRA. Graduado na área de História pela Universidade Norte do Paraná – UNOPAR. E-mail: k.coelho7176@gmail.com.

<sup>44</sup> Graduado na área de História pela Universidade Norte do Paraná – UNOPAR. E-mail: camposoliveira3@bol.com.br.

A ocupação de suas terras foi realizada de várias formas: por colonização oficial, “espontânea”, por ocupação, dirigida pelo órgão competente do Estado, ou ainda por empresas privadas, através de Projetos Integrados de Colonização - PIC’s e outros, baseados na formação de pequenos lotes de terra (estabelecimentos) na agricultura familiar e na pecuária reproduzindo uma economia integrada ao restante do país.

Durante o governo militar criaram-se vários projetos com intuito de ocupar as terras na região dos amazonas, como explica Murilo Mendonça Oliveira de Souza e Vera Lucia Salazar Pessoa (2009):

No início de 1965, foram estendidos para região amazônica os incentivos fiscais e creditícios concedidos ao nordeste. No mês de setembro de 1966 autorizaram-se os incentivos fiscais para as empresas florestais, assim como, foi criado o Banco da Amazônia. Um mês depois foi criada a grande região da “Amazônia Legal” e, completando a estrutura de ocupação econômica, em 27 de outubro de 1966 foi criado a SUDAM (Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia), em substituição à SPVEA (Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia) já em processo de decadência.

A premissa do Estado, naquela época, era integrar (a Amazônia) para não entregar, baseada nas saudosas palavras de Getulio Vargas “terras sem homens, para homens sem terras”. Esse plano de colonização foi bem estruturado para a expansão da empresa agropecuária de um lado e do outro lado pela política de colonização dirigida. Esse procedimento para ter o controle da terra era a priori essencial para os planos de desenvolvimento econômico do Governo Militar.

A partir desse quadro econômico e social desencadeiam-se diversos conflitos, que somados as inúmeras origens culturais daqueles imigrantes, confirmam um quadro de rupturas e continuidades que passam a movimentar as novas formações identitárias e a construção do novo lugar chamado “Jaru”, de culturas, pois todos os migrantes já tinham em suas vidas uma cultura dominante, ao chegar nessas terras depara com milhares de pessoas de vários lugares em um único espaço.

As dificuldades logísticas (inexistência de comércio, hospitais e etc) e as diferenças climáticas e culturais (culinária, língua) impõem de adaptação, a obrigatoriedade de deixar seus costumes por causa de um ambiente impróprio traz ao migrante uma necessidade de aceitação e conformação temporária, criando um



ambiente onde a “miscigenação cultural” prevalece como identidade central. A readaptação de costumes e valores, segundo Néstor Garcia Canclini (2008) gera choques culturais, que esse autor nomeia de processo de hibridação, no qual ENNINGER (2013) explica, “é a associação de elementos de uma cultura com a de outra, proporcionando o surgimento de novos elementos culturais”.

O modo como as pessoas agia uma para com a outra, longe de seus familiares e de suas terras os migrantes viam-se na necessidade de se relacionar com pessoas que também estavam longe de suas terras e órfãos do acolhimento de suas famílias, esse cooperativismo coletivo no intuito de suprir a falta de seus conterrâneos foi dando origem a uma cultura denominada por Lilian Maria Moser (2008) de *cultura cívica*. Moser (2008) continua:

Quando pessoas com problemas comuns resolvem formar grupos e se organizarem traçam objetivos para alcançar uma meta final, prevalecem os valores humanos da confiança, da cooperação e da solidariedade, se afunilando no Civismo, formam o capital social. As transformações são individuais, mas se estendem a toda comunidade e à sociedade civil.

Diante dessa conjuntura social como negar as raízes do capitalismo selvagem? A carência por abrigo social não impede o anseio de construir um lugar para se ter o mantimento, tanto do dia a dia como o que trará benefícios financeiros para a família alojada. Todo mundo queria seu espaço não somente com intuito de criar suas galinhas, porcos e etc. existiam homens com poder aquisitivo elevado, com interesses maiores que os pobres camponeses, interesse de estabelecer em Rondônia grandes empresas no ramo da agricultura.

Em meio a essas intempéries surge a dúvida concernente a identidade que se cria em Rondônia.

## 2 CULTURA

A cultura no Estado de Rondônia é muito expressiva. Para se construir uma cultura são necessários personagens de influências no meio em que vive. Rondônia é fruto de uma ambição por terras, como foram os grandes fazendeiros com intuito de

fazer dinheiro com a agropecuária, muitos verdes presentes, uma mina de ouro. Em contrapartida, era o sonho de pessoas de origem humilde querendo um pedaço de terra e desse pedaço de terra tirar o sustento e viver tranquilamente com uma posse e ter orgulho de dizer “essa terra é minha”.

Na região onde hoje se situa o Estado de Rondônia, sofreu influências de vários outros lugares no que se refere a cultura, desde a construção da Estrada de Ferro Madeira Mamoré com a intensa vinda de gregos, africanos, japoneses, chineses, italianos, espanhóis, portugueses entre outras etnias e raças, como também o processo de colonização nas décadas de 1970 e 1980, onde houve um processo de migração para essa região. Conforme Valdir Aparecido de Souza (2011, p. 32):

Essa paisagem bucólica e essa identidade gestada lentamente seriam sacudidas de forma bastante intensa. A ocupação “humana” na região era de apenas 36 mil pessoas em 1950, porém com o garimpo de cassiterita a “população” se duplicou até 1970. Com o estímulo oficial à “ocupação”, entre a década de 70 e 80, a “população” cresceu cinco vezes em relação à década anterior. Na década de 80, o fluxo migratório diminuiu consideravelmente, mas a “população” se duplicou. Nos anos 90, novamente a “população” cresceu mais duas vezes o seu tamanho.

Foi uma época de aumento populacional, o clima existente entre as pessoas que se aglomeravam em terras vizinhas era de clima provinciano de cidade do interior. Souza (2011, p. 33) diz “A cultura é construída na base de empréstimo, do trânsito e da resignificação dos conteúdos do que propriamente uma manifestação pura da expressão sentimental”.

O território Federal de Rondônia em meados dos anos 70 e 80 era classificado em duas macrorregiões culturais Souza (2011, p. 33) relata “A primeira é a Macrorregião do Madeira-Guaporé-Mamoré ou tradicional e a segunda é o eixo da Rodovia BR-364 ou moderno”. A primeira com características e semelhanças com os povos indígenas e suas influências amazônicas, baseadas em culturas de várias regiões do mundo, pelo extrativismo da castanha, da seringa, da pesca e da cultura tradicional amazonense dos letrados do Território e da Estrada de Ferro Madeira Mamoré. E essa macrorregião situava as cidades de Porto Velho e Guajará-Mirim no Vale do Madeira-Guaporé.

A Segunda da atual BR 364 tinha por características a diversidades dos

migrantes que geralmente eram do centro-sul do país com fortes ligações com a agricultura. As cidades encontradas nessa região são: Ariquemes, Jaru, Ouro Preto, Ji-Paraná, Cacoal, Pimenta Bueno e Vilhena (SOUZA, 2011, p. 34).

No campo da cultura no interior de Rondônia em específico a cidade de Jaru, se encontram algumas festividades que representam a região. Uma cultura arraigada nos costumes de quem se situa na zona rural, mesmo estando em locais urbanos, essas festividades trazem a memória do cidadão jaruense suas origens, onde muitos lembram dos seus antepassados, nos quais viveram no campo.

## 2.1 Festa junina

Entre as festas culturais da cidade de Jaru se destacam as tradicionais festas Juninas e Julinas que são realizadas em diversos locais da cidade geralmente pelas escolas locais no mês de Junho e Julho com fartura de comidas típicas, quadrilhas, e o casamento matuto e muito forró, onde os participantes normalmente se vestem de matutos, os homens de camisa quadriculada, e calças remendadas com pano colorido e chapéu de palha, e as moças de vestidos de chitas, e não se pode esquecer a fogueira, mais a hora da dança da quadrilha é o momento de destaque do evento.

De origem rural a festa junina do município de Jaru possui características familiares onde os pais vão acompanhados de seus filhos para prestigiar as apresentações, com a finalidade de resgatar, preservar e valorizar a manifestação de São João, santo esse que é o padroeiro da cidade que inclusive no dia vinte e quatro de junho é considerado feriado municipal por decreto de lei, as tradições juninas regionais além de tudo vem a oferecer lazer e muita alegria aos jovens de nossa cidade.

Essa miscigenação cultural agrega varias práticas sociais e elementos simbólicos como rurais, urbanos, tradicionais, modernos, sagrado, profano, quando toda essa significação se une uma as outras.

A festa Junina é uma forma condensada da atualização da identidade cultural de Jaru onde a construção dessa identidade de forma paulatina, mas de grande valia. A festa popular da cidade está diretamente ligada ao lugar, à região, as raízes locais e assim gerando a todos os participantes do evento um sentimento de pertencer a esse

lugar.

## 2.2 Festa junina da av. Tiradentes

Em Jarú interior de Rondônia, existe uma festa que se destaca pela sua popularidade, apesar de ser nova no ramo, tem esbanjado elegância e currículo para tal evento. A Festa Junina da Avenida Tiradentes, surgiu em 2005 com uma disposição de um grupo de vizinhos, o intuito inicial era de juntar algumas famílias e se divertir, todos deveriam se vestir a caráter, ou seja, de caipira, as mulheres com vestidos floridos, os homens de camisa quadriculada, cada um deveria trazer um prato característico da culinária da época, inclusive alguns queriam vender os pratos e de fato foram vendidos por um valor simbólico, apenas cinquenta centavos, improvisaram um caixa e tiveram a quantia arrecadada no valor de dezesseis reais, esse valor foi doado a APAE, por sugestão de um dos participantes o “Seu Freitas”. As barracas foram construídas dentro do quintal da residência, foi elaborada uma fogueira, mas com preocupação com a segurança do lugar, não foi acesa, pois o local era pequeno.

Antes que terminasse a festa os participantes já estavam matutando como deveria ser a do ano seguinte, já não queriam realizar no quintal da “Dona Cida”, pois o local ficou muito pequeno. Cada ano vem aumentando o número de participantes e de apoiadores, os próprios idealizadores do evento quando a data do evento se aproxima, mobilizam-se para arrecadar fundos para a festa junina da Avenida Tiradentes. Percorrem as ruas de Jarú, andando pelos comércios solicitando ajuda dos empresários. Contratam participações como bandas locais para animar o público presente, a participação de uma quadrilha famosa na região por nome de “Quadrilha da Vaca Morta”, essa quadrilha circula por todo o Estado de Rondônia abrilhantando as festas caipiras da região com sua tradicional dança.

No ano de dois mil e quinze essa festa foi realizada pela décima primeira vez com muito sucesso, com a presença da liderança política da região e empresários, a festa da Avenida Tiradentes ficou muito famosa na região trazendo pessoas das cidades vizinhas para participarem, tudo isso acontece por causa de um povo que não deixa de comemorar e relembrar suas raízes caipiras, representadas na cultura

do interior, onde todos relembram os migrantes que deram início a região vivendo do campo, e que através destes hoje a cidade se encontra fundada e estruturada.

### **2.3 Quadrilha da vaca morta**

Essa quadrilha faz muito sucesso em Jaru e região, com apresentações fantásticas, esse grupo surgiu em meados dos anos 1995 com jovens membros da Igreja Católica Nossa Senhora do Rosário. No início os líderes eram: Alexsandro Quedevis; Edinho; Asivan Vieira de Araujo; Fernandinho; Derisvaldo e Vilson. Essas pessoas tiveram a ideia de fazer uma dança típica de festa junina com bastante humor e criatividade envolvendo coreografias criadas pelos integrantes e micro teatros. O sucesso foi surpreendente, isso ocasionou a procura de muitos que assistiam para que no outro ano o chamassem para participar. Nas primeiras apresentações o grupo tinha aproximadamente cem componentes.

Em 2002 o grupo teve uma oportunidade de apresentar num evento na capital Porto Velho, o nome do evento era Flor do Cacto, se conseguissem vencer essa etapa eles iriam participar do maior evento de festa junina de Rondônia que se chama Flor do Maracujá. Mas só pelo fato de dançar na capital eles já se sentiam vitoriosos, porque a intenção desse grupo era apenas divertir a plateia e com isso se divertirem também, naquela ocasião não conseguiram a pontuação necessária para concorrer o prêmio no evento Flor do Maracujá, mas a apresentação foi um sucesso e isso fez com que fossem convidados a ter uma apresentação especial.

Esse grupo sem fins lucrativo que tem por intuito apenas a diversão e não deixar falecer as tradições da região, existe até hoje e faz o maior sucesso no interior de Rondônia.

### **2.4 Cavalgada**

Existe um tradicional evento intitulado de cavalgada, essa festa ocorre geralmente antes de começar a festa agropecuária da cidade de Jaru por título atualmente de Agroshow, desde 2006 onde ocorreu a primeira festa agropecuária era chamada de Agrishow, em virtude de ter uma festa com o mesmo título em Ribeirão

Preto no Estado de São Paulo a comissão organizadora adotou o nome de Agroshow. Esse evento tem por intuito as exposições de animais e maquinários no ramo de agronegócios, com palestras, bingos e leilões. Para entretenimento são montados palcos com shows de bandas regionais e cantores que estão em sucesso na atualidade, sem esquecer do concurso de montaria em touros e cavalos, normalmente uns meses antes realiza-se um baile para eleger a rainha e a princesa da Agroshow. Essa festividade regional é organizada pela Cooperativa Agrorural de Jaru - COOAJA. Seus presidentes foram Lucio Antonio Mosquini num período de 2005 a 2010, Inaldo Pedro Alves de 2010 a 2011, e desde 2012 o atual presidente Sandro Ramos dos Santos vem dando continuidade ao evento.

O que chama atenção para tal evento é o que vem a priori, que se denominam cavalgada, uma festa tradicional da região e costumeira em todo Brasil. A cavalgada que já é uma tradição na cidade de Jaru é uma junção de costumes e comemoração por estar iniciando mais uma festa agropecuária na cidade.

A cavalgada na sua essência tem por início a domesticação do animal, esse processo ocorre até hoje na Europa, África e na região do Oriente Médio. A cavalgada é considerada um esporte, e está ligado diretamente à origem da raça do cavalo. Geralmente os cavaleiros têm por preferência os marchadores, Quarto de Milha e Mangalarga Marchador. O cavalo e o cavaleiro, este conjunto com o caminho a percorrer, aventura certa, seja trotando, a galope ou marchando. O cavaleiro não precisa ser um atleta para a prática deste esporte, basta gostar da natureza e de cavalos. Uma cavalgada pode ser realizada por motivos religiosos, cívicos ou para simples diversão, sendo uma prática realizada em todo o mundo.

Quando se refere à cavalgada a priori da festa agropecuária os valores são diferentes, não se tem o desejo de trotar no lombo de um animal por esporte, a cavalgada de Jaru é um evento que se inicia por volta das oito e trinta do período matutino e se estende até o fim da tarde, realiza um percurso pelas ruas da cidade dando início a uma grande festa. A primeira cavalgada realizada pela COOAJA em 2006 está muito diferente daqui foi realizada em 2015, ela vem ao decorrer do tempo sendo adaptada para não prejudicar os animais, com cautelas, atendendo ao padrão ecológico com menos sujeiras pela cidade. No início podiam usar carros, caminhões, motos e etc. Os participantes colocavam som automotivo durante todo o evento com

bastantes músicas e bebidas alcoólicas, muitos jovens curtiam com irresponsabilidade, na maioria das vezes os animais sofriam com várias irregularidades encontradas. Durante o passar dos anos e com o olhar crítico das autoridades local e a participação atenta da diretoria da COOAJA, o evento foi sofrendo rígidas alterações, nesse ano já não se tinha som automotivo, a cavalgada era apenas a cavalos e charretes, o evento ficou mais caracterizado e correspondendo ao que de fato significa o evento, a cavalgada passou a ser realizada por um motivo, mostrar a cidade que está iniciando a festa agropecuária. Normalmente as autoridades locais participam do evento, os grandes fazendeiros desfilam em seus animais de grande valia monetária e de alto padrão, os empresários do ramo procuram fazer propaganda de seus produtos, pois a intenção é de vender numa oportunidade única de amostragem, pelo qual não há na cidade nenhum outro evento com essa oportunidade e grandeza.

Esse evento se torna interessante aos olhos de um cientista social, pois a cidade não tem a cultura de se arrumar de tal forma no seu cotidiano. Nas proximidades desta data as pessoas procuram a loja de confecções para adquirir uma roupa caracterizada de acordo com a festividade que é uma bota de couro preferencialmente de cano longo, uma calça apertada, cinto de peão de rodeio, camisa quadriculada e um chapéu. Durante todo o restante do ano não usará essa vestimenta, mas para que não fique fora do meio situacional, o jaruense fica satisfeito em adquirir essa roupa, tamanha é a representação cultural que esse evento tem com a localidade. Apesar da cidade está situada no interior de Rondônia a maioria dos participantes estão localizados na zona urbana e não tem o costume de ser vestir igual as pessoas da zona rural. Essa festividade tem esse poder de transformar o cotidiano da cidade, o comércio se caracteriza induzindo o cliente a se adaptar.

### **3 IDENTIDADE**

Autores como Hall (2006) e Canclini (2008) vêm trabalhando e discutindo o assunto “identidade” de acordo com a Pós Modernidade. A dura realidade de se manter as significações se tornar uma relação forte entre identidade e memória para esses autores. A evidência dos movimentos humanos e suas características expostas

em imigração e migração faz com que os indivíduos levam sobre si uma diversidade louvável de valores culturais por uma esfera de diferentes localidades, esse processo se resulta no que se domina choque cultural, logicamente isso acontece pelo fato de se colocar diferentes pensamentos e valores culturais num determinado espaço, Canclini (2008) denominou esse processo de hibridação.

Utilizando dos meios sociológicos para desvendar tal movimento dessa região no interior de Rondônia, segundo Bittencourt (2014) “a reflexão sobre o conceito de identidade é uma tarefa multidisciplinar, pois nenhum discurso epistemológico é capaz de resolver isoladamente essa questão”, para auxílio dessa missão deve-se utilizar as ideologias e análises de Stuart Hall (2006), esse pensador verificou três visões de identidade que durante o decorrer da história foram desenvolvidas. Na primeira visão encontra-se a clássica identidade do sujeito do iluminismo onde observa que a identidade desse homem é o centro essencial do “eu”, possuído, unificado e dotado de capacidade de razão, consciência e ação. Esse centro consistia num núcleo interior que nascia com ele e se desenvolvia e sempre permanecendo o mesmo. O segundo sujeito era o sociológico em que o núcleo interior não era autônomo e auto-suficiente, mas era uma reflexão da crescente complexidade do mundo moderno e a consciência que o sujeito era formando na relação com outras pessoas mediando valores, sentidos, representações e símbolos, ou seja, cultura. De acordo com essa teoria o “eu real” ainda existe, porém ele é modificado e num diálogo com os mundos culturais exteriores, esse processo é chamado de interação. O terceiro e último sujeito é o pós-moderno, esse se dificulta, pois não tem uma identidade fixa, essencial permanente. A identidade se torna móvel e adaptável num processo contínuo de acordo com sistemas culturais que o rodeia. Diferentemente do sujeito do iluminismo que se define biologicamente, esse sujeito pós-moderno se define historicamente, assumindo identidades diferentes em conjunturas diferenciadas, num processo de deslocamentos identitários continuados.

Na década de setenta existiu um fluxo migratório para as terras de Rondônia. O país contempla momentos políticos conturbados, as relações de poder estão envoltos de um estado civil-militar, a busca por terras acontece de forma descontrolada, o governo prometendo o que não podia subsidiar. O fluxo migratório principalmente do centro sul do país, Rondônia se torna uma saída geopolítica, para



um estado civil-militar alocar agricultores de baixa renda, que estavam à margem do trabalho e terras do sudeste do país. Esses aglutinamentos de agricultores em novas terras formam uma centralidade cultural, procuram reconstruir tradições e valores ligados a sua cultura materna, buscam através da memória estas representações para dar sentido ao presente. A lembrança é uma ferramenta para transpor o passado e infiltrar no presente começando um processo de construção identitária de por a temporalidade sobre o espaço.

#### **4 MEMÓRIA EM JARU: CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE COLETIVA**

O município surgiu em torno de um dos postos telegráficos. O Vale do Rio Jaru era ocupado pelos seringais e seringueiros desde o século XIX com a construção de um depósito do seringal Santos Dumont, pertencente à firma Cense & Cia, instalada às margens do rio. Cesalpino Teodoro de Sousa (1986, p.50) relatou que “em 1912, o Sr. Ricardo Catanhede arrendou o depósito seringal Santos Dumont, passando a explorar a região com mais dedicação. Por isso é considerado o fundador de Jaru”.

Em 1915, a Comissão Rondon procedeu à exploração de estudos do Rio Jaru, Ovídio Amélio de Oliveira (2004, p.106) declara que aquela região “denominou-se de Jaru, em homenagem ao rio e a tribo indígena que habitava a região”, os Jarus, pelos bravos índios Iarú, nome que deriva de yari, canoa pequena, ou de yar, de y, que significa rio, e yar, canoas, ou seja, rio das canoas. A ocupação atual do vale do Jaru, ocorreu a partir de 1975, com a instalação do Projeto Integrado de Colonização "Padre Adolpho Rohl", pelo INCRA, para assentamentos de colonos oriundos principalmente das regiões Centro Sul do País.

O distrito foi criado através da lei nº 6.448, de 11/10/1977 sendo Jaru subordinado ao município de Ariquemes, e posteriormente elevado à categoria de município e denominado Jaru através da lei nº 6.921 de 16/06/1981e assim desmembrando do município de Ariquemes. No dia 13 de fevereiro de 1978, foi publicado o Decreto nº 04, pela prefeitura Municipal de Ariquemes, assinado pelo prefeito municipal nomeando o senhor Sandoval de Araújo Dantas como o primeiro administrador do distrito de Jaru, sua administração durou até maio de 1979 quando

foi substituído por Sebastião Ferreira Mesquita (LIMA, 2001, p.185).

Com a elevação a categoria de município em 16 de junho de 1981, mas a instalação só foi concretizada em 07 de novembro de 1981, quando o engenheiro agrônomo Raimundo Nonato da Silva foi nomeado o primeiro prefeito de Jaru e o seu mandato durou do dia 07 de novembro de 1981 a 31 de janeiro de 1983, quando tomou posse o primeiro prefeito eleito, Leomar José Baratela. Em divisão territorial datada de 2003, o município de Jaru é constituído por quatro (04) distrito; Jaru-waru, bom Jesus, Santa Cruz da Serra e Tarilândia.

O Município de Jaru está localizado a uma latitude 10°26'20" sul e a uma longitude 62°27'59" oeste e possui área de 2.944 km<sup>2</sup>, representando 1,2392% da área do Estado e 0,0347% do Brasil. A cidade é distante da Capital do Estado cerca de 292 km. Jaru faz limite com as cidades de Ouro Preto do Oeste, Vale do Paraíso e Nova União ao Leste, Governador Jorge Teixeira e Cacaúlândia ao Oeste, ao Sul com Mirante da Serra e ao Norte com Theobroma, sendo que, a maioria dessas cidades se originou através de territórios desmembrados da cidade de Jaru. A cidade de Jaru está situada no vale do rio Jaru, rio que divide a cidade em duas partes.

Jaru é uma típica cidade com diversidade cultura em grau elevado devido seu fluxo migratório nas décadas anteriores, pessoas de vários lugares se deslocaram para essa região e isso torna difícil definir a identidade dessa cidade, sabe-se a identidade se torna móvel e adaptável num processo contínuo de acordo com sistemas culturais que o rodeia. Ernesto (2014) faz uma análise do termo memória para se construir a identidade de um povo, especificamente do interior de Rondônia. Ernesto (2014) diz “esta memória compartilhada pelo grupo é uma espécie de interpretação institucional, é a construção de uma temporalidade, que tem por função dar significação ao presente”. A memória tem um papel importante na construção da identidade de um coletivo. Conforme Tedesco (2014, p. 38):

A memória coletiva, por meio da narração, reafirma sua força de transmissão, pois, para continuar a recordar, é necessário que cada geração transmita o fato passado para que possa se inserir nova vida em uma tradição comum. Desse modo, o acolhimento do conteúdo narrativo e a necessidade de recordá-lo tornam-se um dever.<sup>44</sup> O ato narrativo, na medida em que é possível sua elaboração e apropriação, constrói um sentimento de identidade coletiva do grupo e um sentido de pertencimento dos indivíduos, ajuda a conhecer o grupo e a

organizar as próprias relações internas.

A memória tem o poder de trazer ao presente aquilo que se passou, que está arraigado na lembrança do passado. Ao relembrar o passado aparecem formas de vivências de determinado lugar social através de referências significativas e imaginários de um determinado grupo social. Ernesto (2014) acrescenta “pensamos a memória coletiva como fundadora de uma temporalidade, uma estética, uma identidade, uma construção social da realidade, que designa a representação que fazemos de nós na sociedade que nos circunda”.

A identidade de Jaru é construída conforme a memória coletiva existente na atualidade, onde se percebe um povo sofrido que veio de outras regiões em boa parte de situação financeira desagradável para se instalar em terras para plantar, colher e viver. Uma cidade onde a identidade se reflete na força de vencer. Quando se observa um jaruense, principalmente aqueles imigrantes das décadas de 70 e 80, percebe um cidadão gasto pela labuta diária na agropecuária, mesmo tendo apenas um “barraco” olha para traz e diz: “a vida não foi fácil, mas batalhei e venci”.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente estudo teve como objetivo observar através do processo migratório para o interior do Estado de Rondônia até aos dias atuais, analisando a migração, cultura e as representações existentes nessa cidade, qual seria a identidade existente na cidade de Jaru.

Jaru é uma cidade do interior do Estado de Rondônia, com cultura associada a zona rural, com a lavoura, criação de gados, suínos, aves e etc. Por isso que as festas folclóricas dos meses de junho e julho, juntamente com a grandiosa festa agropecuária da região fazem um enorme sucesso. Inclusive as pessoas que se localizam na área urbana se caracterizam de forma como se fossem da zona rural, tamanha é a força dessa cultura nessa região.

Através do fluxo migratório nota-se que a identidade adquirida dos grupos que se aglomeravam nessa região sofreu a influência um do outro, com o convívio e a aproximação dessas pessoas e de seus costumes, tradições, danças e culinária,

percebe-se a miscigenação gerando assim o que García Canclini (2008) conceituou como hibridação cultural. Diante disso, reconhecer as identidades significa reconhecer suas diferenças com relação ao outro, em regiões que ocorre um processo migratório como houve no Estado Rondônia no princípio da década de 70, mais os diversos ciclos econômicos que sofreram o Estado de Rondônia, essas diferenças se tornam mais marcante, sendo forma de excluir ou até mesmo de preconceitos. As aproximações de alguns grupos de pessoas que tem os mesmos costumes com o tempo tornam-se quase indivisíveis.

Ao conversar com os antepassados que se deslocaram para essa região nas décadas de 70 e 80 percebe-se o orgulho em contar histórias fantásticas daquela época, fazem análises de como era antes e como se encontra hoje. A memória desses pioneiros, é a história viva dessa localidade, a valorização desses relatórios orais é de importância única para história regional. Por isso que está contido na memória dessas pessoas a cultura identitária dessa região, vieram de longe, de outra cultura, outra língua, outra culinária para viver num lugar desconhecido, que estava para desbravar.

Na memória do povo jaruense está contida a identidade desse povo. Ao observar um senhor em seu casebre, afastado de todos, mais pra zona rural do que zona urbana, encontra-se uma pessoa feliz que não tinha nada em seu local de origem, mas que agora está com seu casebre, feliz por ter conquistado seu espaço, por menor que seja. Sempre irá olhar para trás e falar que sofreu, lutou, batalhou e venceu. Analisando um empresário bem-sucedido, verifica-se o mesmo discurso: “vim sem nada e conquistei tudo”.

## REFERÊNCIAS

- BITENCOURT, Renato Nunes. **Stuart Hall e os Signos da Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Revista Espaço Acadêmico – N° 154 – Março/2014.
- CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas Híbridas: Estratégias para entrar e sair da modernidade**. 4. Ed. 4. Reimpr. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 2008.
- COLFERAI, Sandro Adalberto. **Imigração e identidade cultural: a representação de uma identidade preferencial no Interior de Rondônia**. UNIR, 2010.
- ENNINGER, Rossana Zott. **Identidade e Hibridação Cultural em Fronteiras:**

**Conceitos e Aproximações.** SIPECOM: Seminário Internacional de Pesquisa em Comunicação. UFSM, 2013.

ERNESTO, Eduardo Servo. **Aspectos entre Migração e Memória em Rondônia: um olhar através da reconstrução da identidade.** In: XII Encontro Nacional de História Oral: Política, Ética e Conhecimento, Teresina-PI, 2014.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade.** Trad. de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

LIMA, Teófilo L. de. **Do Monte Nebo a Jaru: um passado a ser conhecido.** 1. ed. Canoas: Editora ULBRA, 2001.

MARTINS, Márcio Marinho. **Colonização recente e a luta pela terra em Rondônia.** Revista Labirinto, Ano XII, nº 16, junho de 2012.

MOSER, Lilian Maria. **A Construção da Cultura Cívica dos Migrantes no Período da Colonização de 1980 em Rondônia.** Revista Igarapé, 2008.

OLIVEIRA, Ovídio Amélio de. **História Desenvolvimento e Colonização do Estado de Rondônia.** 5. ed. Porto Velho: Editora Dinâmica, 2004.

SOUSA, Cesalpino Teodoro. **História de Rondônia.** 1. ed. Minas Gerais: Editora AMEM, 1986.

SOUZA, Murilo Mendonça Oliveira de. PESSOA, Vera Lucia Salazar. **A Contra-Reforma Agrária em Rondônia: colonização agrícola, expropriação e violência.** V Encontro de Grupos de Pesquisas. UFSM, 2009.

SOUZA, Valdir Aparecido de. **Rondônia, uma memória em disputa.** Tese (Doutorado). UNESP - Universidade Estadual Paulista, 2011.

TEDESCO, João Carlos. **Nas Cercanias da Memória: Temporalidade, experiência e narração.** 2. ed. Passo Fundo: Editora UPF, 2014.

## A MIGRAÇÃO PARA RONDÔNIA PÓS DÉCADA DE SETENTA: UM OLHAR A PARTIR DOS ESTUDOS CULTURAIS

Lilian Maria Moser<sup>45</sup>

Eduardo Servo Ernesto<sup>46</sup>

### 1 AMAZÔNIA OU AMAZÔNIA(S)?

Ao apresentar a proposta e as bases teóricas desta pesquisa, faz-se necessário refletir sobre elementos de historicidade amazônica, discutindo como a criação de projetos se chocou e se choca até hoje com culturas de populações tradicionais<sup>47</sup> nessa região, em diálogo direto com objetos e problemáticas pertinentes aos Estudos Culturais.

Com a compreensão de que uma das grandes características, senão a maior, da manifestação humana nesta espacialidade é o seu caráter heterogêneo veem a percepção dos autores enquanto pesquisadores de estudos amazônicos.

Sobre essa percepção e a partir das leituras de Teixeira (1998) e Loureiro (2001), compreende-se que a Amazônia possui, em sua configuração tropical e úmida, uma série de grupos humanos que pensam e produzem mundos distintos, com significações e centralidades culturais distintas, fazendo com que cada grupo, seja ele o indígena, o seringueiro, o ribeirinho ou o próprio centro-sulista, que em sua maior parte não se considera amazônica, possua leituras diferentes sobre a

---

<sup>45</sup> Professora Doutora do Departamento de História e coordenadora do Mestrado Acadêmico de História e Estudos Culturais da Universidade Federal de Rondônia – UNIR. E-mail: lilian.msr@gmail.com

<sup>46</sup> Mestre em História e estudos culturais pela Universidade Federal de Rondônia – UNIR. Membro do CDEAMPRO. E-mail: eduardoernesto1010@gmail.com

<sup>47</sup> Neste trabalho, emprega-se o termo Populações Tradicionais da Amazônia ao fazer referência aos indígenas, seringueiros, ribeirinhos e quilombolas. Ressalve-se que definir ou realizar correlações entre grupos sociais com culturas totalmente distintas não é o objetivo aqui, entretanto, em maior ou menor grau, esses grupos amazônicos possuem o extrativismo ligado à floresta como um elemento sociológico que gera práticas de representações múltiplas. Sendo assim, ao dizer de Meirelles filho (2004), a fauna e a flora Amazônicas tão heterogêneas abrigam distintos grupos que constroem e interpretam essa espacialidade de diferentes formas. Ainda sobre essa temática, Diegues (1993) atenta que esses grupos não se veem como tradicionais, pois essa rotulação é uma interpretação exógena a essas culturalidades, criada pela academia. Esse autor ainda lembra que o atual cenário de modernidade na Amazônia, advindo da implementação de capital financeiro empresarial na região, gera um quadro em que muitos indivíduos que compartilham uma cultura de alguns desses grupos não estão necessariamente na floresta, mas sim no ambiente urbano, muitas vezes em processo de trocas culturais.

produção e organização dessa espacialidade.

A problematização de diferentes culturas compartilhando um mesmo espaço, abruptamente, em muitos momentos, é evidenciada por Teixeira (1998), em estudo no qual chega à conclusão, como dito acima, de que em dadas especificidades os mais distintos atores sociais amazônicos entram em conflito, em muitos momentos sangrentos, quase sempre para o lado contrário da lógica civilizacional<sup>48</sup>. Tem-se a percepção de que essa lógica em Rondônia se relaciona à agropecuária, tanto no passado como no presente.

A partir da produção de mundos distintos, outro elemento marcante no espaço amazônico configura-se com suas múltiplas identidades, sendo pensadas neste trabalho a partir de Stuart Hall (2011), que as apresenta como sendo construídas com base em representações culturais que informam como um dado grupo vive e compartilha seus significados. Na Amazônia, ao dizer de Tocantins (1982), as identidades podem ser formadas pela maximização da relação com o meio ambiente ou, em outros casos, somando-se a isso choques culturais de grupos que chegam à região e, em maior ou menor grau, absorvem elementos culturais de grupos já sedentarizados ao espaço, como o caso de nordestinos, que durante o primeiro e segundo ciclos da borracha absorvem elementos da cultura cabocla a tal ponto que décadas depois, com a chegada de novos migrantes a região (pós década de setenta), não se distinguem das populações tradicionais da Amazônia. (BECKER, 1990).

Nesse caso, percebe-se que identidade na Amazônia é extremamente dinâmica, justamente pela necessidade de interagir e se misturar com esse meio. Esse caráter heterogêneo possibilita a existência, na Amazônia, de populações humanas com práticas culturais distintas, em que a experiência com o espaço é talvez o principal ponto de correlação entre elas.

---

<sup>48</sup> Esse termo não possui definição única e pode ser utilizado, entre outras maneiras, para descrever elementos estéticos com relação ao ambiente urbano da Modernidade ou do chamado movimento de Pós Modernidade (HARVEY, 2014). Utilizado a partir na lógica do discurso do governo militar da época (1970), seria, conforme Moser (2006), uma forma de integrar a região amazônica a outras áreas do país, o que foi feito entre outros aspectos a partir da implementação de projetos econômicos na região. A mensagem política dessa lógica, por parte desse estado, é transmitida transversalmente, na qual a Amazônia não era “produtiva” graças a sua lógica extrativista, logo, esse espaço só poderia ser uma região se fosse inserido nela o sentido econômico e social do capital financeiro e empresarial.

Um exemplo da dinâmica de identidade é o caso dos migrantes do centro-sul do Brasil que chegaram a Rondônia pós década do período em pauta com um tipo de discurso civilizacional, uma vez que, no imaginário desses, a migração para Amazônia, teria acontecido porque os grupos humanos, antigos moradores na região (seringueiros, indígenas, ribeirinhos) não eram considerados aptos a formas de trabalho produtivo. Dessa forma, a partir desse elemento que se nomeia de civilizacional, criou-se uma questão de identidade e diferença: “nós e eles”, forma de compreender o mundo a partir de uma lógica binária exclusiva em relação aos migrantes centro-sulistas que se colocam como hegemônicos na região *versus* seringueiros e outras populações tradicionais da Amazônia.

De outra forma, é dizer que esse caráter heterogêneo forma hoje uma Amazônia, no dizer de Loureiro (2001, p. 32), com várias estéticas, com múltiplas leituras de ‘Amazônia(s)’, uma esteticidade ligada a múltiplas significações e, por consequência, diferentes identidades, o que para esse autor se define na forma de ver e sentir ao interpretar/decodificar esse trópico úmido.

Tal abordagem sobre a Amazônia que Loureiro (2001) denomina de esteticidade é o elemento mais marcante em seu texto, justamente a partir de uma heterogeneidade do que ele chama de *ethos amazônico*, uma vez que as diferentes manifestações humanas desse espaço possuem percepções de mundo distintas, o que Loureiro (2001) chama de *amazonicidade*, de múltiplos imaginários e devaneios, produzindo diferentes temporalidades e espacialidades.

A principal relação que se pode inferir entre História, Estudos Culturais, Migração para a Amazônia/e Rondônia é a verossimilhança com as questões culturais ditas acima sobre o espaço amazônico; é o fato de que em todas elas, em maior ou menor grau, o poder enquanto geração de formas de forças cria essas identidades, como esclarece Corsini (2006) ao dizer que o poder em Foucault não é proibir e, sim, produzir.

Nesse sentido, o estado, enquanto centralização de um poder, que se torna hegemônico, produziu na Amazônia, seja no período colonial, seja no período do Império ou segunda metade do século XX, múltiplas identidades; que de outra maneira é afirmar que essas relações de poder no âmbito político institucional provocaram choques culturais ao direcionar, em diferentes temporalidades, grupos



humanos para a Amazônia.

A partir desse quadro de significações e distintas produções de mundo na Amazônia, crê-se que cabe aos pesquisadores em ciências humanas da própria Amazônia também dar uma contribuição analítica desses distintos sistemas de imagens e representações sociais, justificando, assim, o estudo de diferentes grupos sociais em sua fronteira, não esquecendo que a experiência vivida de determinado grupo não é a única, a bem da verdade, como enfatizado aqui, é uma rede complexa com múltiplas esteticidades como enfatiza Loureiro (2001).

A partir dessa análise, far-se-á nos próximos parágrafos uma reflexão sobre o grupo amazônico que este trabalho pretende abordar, migrantes vindos da região centro sul do país, pós década de setenta, tendo o objetivo de conseguir propriedades agrícolas em Rondônia. Esse grupo, enquanto portador de uma centralidade cultural possui uma historicidade.

Sobre essa temática, os autores Zambiasi (2000) e Seyferth (1990) mostram que eles são uma geração herdeira de imigrantes de países como Alemanha, Itália e Polônia que se estabeleceram, a partir do século XIX, em parte dos atuais estados de São Paulo, Paraná, Rio Grande do Sul e Mato Grosso do Sul. Esses imigrantes davam grande significação à valorização laboral da terra; nesses estados também estão presentes arranjos fundiários em que uma das bases é a pequena propriedade gerenciada e compartilhada pela própria família, o que se chama neste trabalho de *Ethos Colono*.

*Ethos Colono* é apresentado por (TEDESCO, 2004) para definir e problematizar formas de representações inseridas, produzidas e emitidas em uma experiência comum em um cotidiano, sendo formadas por determinados estilos de vida a respeito de regramentos morais e estéticos.

Essas representações e estilos de vida discutidas a partir do *Ethos Colono* se ligam a uma lógica de distribuição de terras, a propriedade familiar, uma designação que problematiza representações culturais sob o viés da relação com a terra e com a propriedade.

É dessa forma que o referido termo, a partir do pensamento de Zambiasi (2000) e Seyferth (1990), possui uma historicidade e se liga a uma lógica cultural de um grupo social com relação à terra e ao trabalho, mostrando subjetividades, uma

vez que apresenta uma dada relação produtiva da família com a terra, com o trabalho, com a produção econômica, gerando uma produção simbólica no convívio entre pessoas que compartilham essas práticas que, ao serem compartilhadas no âmbito de uma cultura, geram uma temporalidade<sup>49</sup>.

Essa institucionalização de uma temporalidade está baseada no trabalho como uma norma ética e, dessa forma, problematizar o cotidiano de migrantes centro-sulistas que se dirigiram a Rondônia pós década de 1970, por meio da noção de *ethos colono*, é perceber as várias reconstruções de significados no âmbito social e cultural que migrantes institucionalizaram em sua memória coletiva, com relação à migração para Rondônia, o que será aprofundado mais à frente ao se refletir sobre o discurso ufanista de heróis e pioneiros por parte desses migrantes.

## 2 A MIGRAÇÃO PARA RONDÔNIA: UMA SAÍDA GEOPOLÍTICA

No Brasil, ideia de colonização é adotada há pelo menos dois séculos e, em diferentes temporalidades e espacialidades, a noção de se humanizar o “vazio” (FONSECA, 2006) apresentou-se como uma opção de um dado desenvolvimento para atender a interesses econômicos e sociais de certos grupos hegemônicos da sociedade brasileira. Nesse sentido, para Martins (2001), a Amazônia já foi ocupada várias vezes, sempre obedecendo a critérios e circunstâncias do tempo em que a ocupação se deu.

A referida ocupação sobre a Amazônia, projetada durante período militar, esteve ligada aos centros economicamente hegemônicos da sociedade brasileira daquele período, amplamente apoiada pelo Estado. Assim, a migração para Rondônia esteve ligada a proposições políticas dos militares para a Amazônia e, dessa forma, na região do primeiro projeto de colonização do estado, o PIC Ouro Preto, compreende-se que o que causou a migração para Estado de Rondônia foi relações de poder no âmbito civil-militar<sup>50</sup> nacional, ligando-se diretamente à

---

<sup>49</sup> Neste trabalho, para compreender o sentido de Temporalidade, utiliza-se a concepção de Tedesco (2004) ao defender que esse termo se liga a valores éticos, morais e identitários que, ao serem compartilhados no âmbito de uma cultura de um grupo social, criam formas de se compreender o ordenamento da vida cotidiana.

<sup>50</sup> Utilizou-se aqui a expressão “civil-militar” a partir de DREIFUSS (1981), em que o governo militar mantinha um diálogo entre parte da sociedade civil, como latifundiários e grandes empresários.

manutenção de uma concentração de terras tradicionalmente presente no Brasil, o grande latifúndio.

No final da década de 1970, o governo também tinha como projeto, ao distribuir terras através de projetos de colonização em Rondônia, solucionar conflitos sociais no centro-sul do Brasil. O estado de Rondônia foi parte de uma estratégia política de diminuição da tensão nas grandes áreas rurais densamente povoadas naquele momento, pois com o quadro de mecanização da agricultura muitos produtores rurais ficaram sem propriedades e passaram a ser massa excedente de mão de obra barata para grandes fazendas. (IANNI, 1979) (BECKER, 1990).

Esses produtores passaram a se vincular a elementos civis, como ligas camponesas, no intuito de reivindicação política e de contestação à falta de terras, que causou preocupação o governo que, com o golpe civil-militar, tendia para a manutenção do quadro de terras nas áreas mais povoadas do país do sudeste e nordeste.

É nesse sentido que Rondônia, na Amazônia ocidental, através de seus projetos de colonização, surgiu como uma estratégia geopolítica. A questão política levantada acima, somada à relativa proximidade do então território Federal de Rondônia ao centro sul do país, faz, a partir da década de setenta, milhares de famílias de baixa renda e sem propriedade agrícola virem para cá, como no dizer da época “tentar a sorte em Rondônia” (MOSER, 2006, p.8).

Ianni (1979) defende a tese de que a Amazônia foi palco de uma contrarreforma agrária. Para esse autor, o estado pós 1964, ao criar uma série de projetos de colonização na Amazônica, principalmente na década de setenta, efetivou na verdade uma escolha política, com base nos grupos que o apoiavam, de não realizar nas regiões nordeste e centro-sul do país um modelo de reforma agrária de fato.

Em outras palavras, seria desapropriar terras improdutivas e iniciar uma política agrária que eliminaria, em algumas regiões de conflitos, propriedades com elevada incidência de arrendatários, uma vez que o estatuto da terra aprovado em 1961, durante o governo do presidente João Goulart (1961-1964), previa, inclusive, a desapropriação por interesse social, realizada pelo poder estatal, recaindo sobre os

minifúndios e latifúndios.

Os projetos de colonização tinham uma justificativa institucional registrada em relatórios do INCRA, SEDAM, além do discurso de “vazio demográfico”, proferido pelo militar no exercício da presidência, General Emílio Garrastazu Médici, em alusão aos riscos de grupos narcotraficantes nas fronteiras do país, entretanto, as verdadeiras razões estavam relacionadas à manutenção da estrutura fundiária das regiões nordeste e sudeste do país, a isso se ligando as razões estruturais para a presença de projetos de colonização na Amazônia projetados pelo Estado. Assim:

Nessa interpretação, a colonização para Amazônia, adquire o caráter de uma contra-reforma na região nordeste e sul e em outras regiões. Para não distribuir terra nem redistribuir as terras, em nenhuma área ou região de <<tensão social>> no mundo rural, o Estado foi e continua a ser levado a realizar uma modesta << distribuição>> ou << redistribuição>> de terras devolutas, tribais ou ocupadas em algumas áreas da Amazônia. (IANNI, 1979, p. 103)

Para Ianni (1979), o governo militar usou politicamente a colonização promovida na Amazônia como se estivesse efetivamente realizando reforma agrária no Brasil, procurando sempre apresentar colonização dirigida, oficial ou particular, como realização da reforma agrária, conforme já vinha sendo cobrado por líderes de esquerda desde antes do golpe militar.

Nesse ponto, o referido autor lembra que a ditadura instaurada no Brasil a partir de 1964 nasceu de um golpe político com forte apoio da burguesia agrária. Esse grupo se engajou no golpe, entre outras razões, porque o governo do presidente João Goulart (1961-64) havia adotado ações reformistas que se fossem concretizadas abalariam a estrutura rural no Brasil; assim sendo, o golpe instaurado pós 1964 foi para essa burguesia uma possibilidade de manutenção da estrutura fundiária nas regiões densamente povoadas do Nordeste e Centro-Sul, no Brasil.

Com relação aos anos de governo de João Goulart (1961-1964), Ianni (1979) explica que se intensificou a sindicalização rural, sob o comando do Partido Trabalhista Brasileiro (PTB), do Partido Comunista Brasileiro (PCB) e de outras organizações políticas. Dessa forma, multiplicaram-se as ligas camponesas no Nordeste e outras regiões, sob a orientação de líderes com posicionamento

favorável à reforma agrária e a outras transformações no campo e na cidade. Foi nesse contexto que a burguesia agrária se engajou ampla e profundamente na organização e realização do golpe de Estado de 1964.

Além da conjuntura fundiária, somou-se a projeção de implementação capitalista financeiro e empresarial a essas regiões ditas vazias, tendo em vista que a Amazônia passou a ser palco de megaprojetos em vários setores que visavam à acumulação de capital, beneficiando, assim, grandes proprietários e empresários atraídos pela política de estímulo fiscal e creditício do governo daquele momento para Amazônia.

Foi assim que a política de colonização desenvolvida pelo governo militar, que atraiu centenas de pessoas ligadas ao campo para região Amazônica (a migração para Rondônia surge nesse contexto), funcionou como uma contrarreforma agrária executada pelo Estado ao distribuir alguma terra nessa região, tornando evidente que não objetivava distribuir terras em outras regiões do país onde existiam grandes latifúndios.

Dessa forma, a política institucionalizada pós 1964 fez os próprios camponeses e produtores rurais realizarem, por seus meios próprios, a partir da migração, a conquista da terra. O estado apenas executou uma espécie de contrarreforma agrária que visou à monopolização das terras pelos grandes negociantes, grileiros, latifundiários, fazendeiros e empresários como, nas palavras de Ianni (1979): “dar um pouco de terra para que nenhuma terra seja dada” (IANNI, 1979, p. 127).

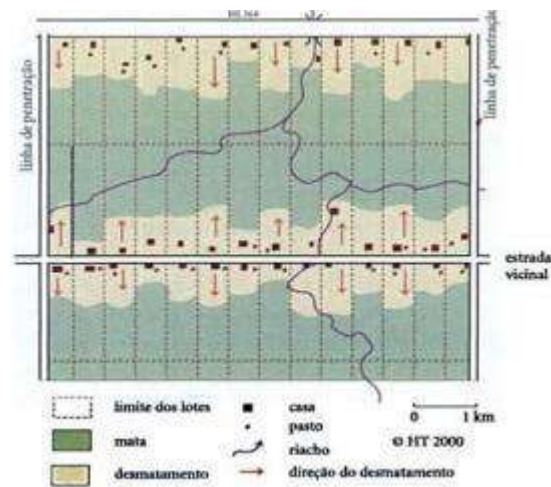
O referido contexto político gerou na delimitação espacial do que viria a se tornar Rondônia seu primeiro projeto de colonização, o PIC Ouro Preto, que foi realizado pelo órgão administrativo do Governo Federal denominado INCRA. Conforme Becker (1990, p.40), “o Estado é o INCRA”, no sentido da importância desse órgão para empresa colonizadora, bem como no fato de esse ser o primeiro representante do estado a se estabelecer na região.

Sobre as principais características do PIC e a atuação do INCRA nos projetos de assentamento, pode-se dizer, com base nestes autores citados, que:

Os Projetos Integrados de Colonização (PIC) se destinavam à faixa de população de baixa renda, especificamente a agricultores sem terra e de preferência àqueles que possuem maior força de trabalho familiar. Nas áreas desses projetos, o INCRA identifica e seleciona os beneficiários, localiza-os nas parcelas por ele determinadas, fornece a infra-estrutura básica, e, através dos órgãos responsáveis, a nível nacional, regional, estadual e/ou municipal, implementa as atividades relativas à assistência técnica creditícia, à comercialização, saúde, educação, ao mesmo tempo em que deve montar o sistema cooperativo (NEVES; LOPES, 1979, p. 87 apud RABELLO, 2006, p. 198)

Ainda com relação às características do PIC, como mostra a **Figura 2**, a faixa de terras destinada a cada migrante no PIC Ouro Preto era equivalente a 100ha em cada lote, ficando inicialmente situados ao longo da BR 364. O projeto ainda contava com estradas vicinais, numa tentativa de estabelecer um adentramento sobre a floresta, possibilitando expandir a colonização.

**Figura 2** - Modelo de distribuição de lotes no PIC Ouro Preto



Fonte: (MELLO, 2006, p. 33)

Segundo Bassegio e Perdigão (1992), no projeto integrado de Colonização foram assentadas 5.162 famílias, em uma área total de 512.585ha, obedecendo a critérios do Plano Nacional de Desenvolvimento, no que se refere à migração para a Amazônia. Em um cenário geral, pode-se afirmar que a estratégia do estado, estimulada por intensa propaganda e combinada com a comunicação informal de parentes e amigos, provocou um aumento significativo da população do então Território Federal de Rondônia, o que anos mais tarde possibilitaria elevar este

território a categoria de Estado.

A população cresceu de 36.935 habitantes em 1950, para 888.430 em 1984 (fonte Nure-Seplan/RO). (...) A maioria dos migrantes procede de Minas Gerais (26,2%) Paraná (22,1%) e Mato Grosso (14,9%) embora tenham nascido em sua maioria no Paraná, São Paulo e Minas Gerais visto que grande parte dos migrantes realizam três etapas migratórias. (BECKER, 1990, p. 149).

Pensar o cotidiano em Rondônia no momento em que chegavam dezenas de famílias, de ônibus ou na carroceria de um caminhão, é refletir sobre como um estado, uma cidade ou mesmo uma linha rural, a partir de um interesse político do Estado, é criado em semanas ou meses. Nesse ponto, as contribuições Moser (2006) são aqui interessantes, uma vez que essa pesquisadora vivenciou esse momento da formação do estado, na condição de missionária católica na região.

Chegar a Rondônia, para encontrar a nova terra, foi um sonho de inúmeros migrantes que enfrentavam uma longa viagem por uma estrada desconhecida e sem pavimentação, com os seus poucos pertences fretados numa pick-up ou num caminhão em duas ou três famílias que dividiam o combustível ou ainda era utilizado o *pau-de-arara* coberto com uma lona, cujas pessoas ficavam expostas a todas as intempéries da viagem. Ou ainda, com frequência acontecia por parte dos fazendeiros que alugavam um ou mais desses caminhões, conforme o seu investimento em suas terras, que, através do “gato” (espécie de um capataz, pessoa de sua confiança) arregimentavam trabalhadores do sul-sudeste para trabalharem em sua fazenda com promessas de toda infra-estrutura, casa, comida, assistência médica e salário, e chegando às cidades, essas pessoas eram “descarregadas” na rodoviária aonde um caminhão do fazendeiro vinha para levá-los à fazenda. (MOSER, 2006, p. 90).

Ainda para Moser (2006), na maioria das vezes, os homens como patriarcas deixavam a família no seu local de origem que, no dizer da época, ‘vinham na frente’, para dar início ao roçado, construir um “barraco” e, em um período de alguns meses, buscar a família ou mandar buscar através dos seus parentes ou conhecidos e muitas vezes nesse retorno vinham outros parentes. Todas essas estratégias que trouxeram movimentos humanos para a Amazônia, pós década de setenta, são elementos políticos presentes nas estratégias do governo civil-militar para Amazônia que foram consubstanciados no programa PIN - Política de Integração Nacional.

Sobre a imagem de Amazônia construída por órgãos de propaganda do governo, percebe-se que existe como pano de fundo toda uma questão política no interesse do Estado na migração para a Amazônia. Antes mesmo da década de setenta, essa região já tinha mostras disso, pois em 1943 o Brasil em guerra declarada contra o eixo recrutara nordestinos como soldados para a extração da borracha. Para isso, o estado usou os recursos da propaganda oficial, requintada e ostensiva, habilmente elaborada pelo SEMTA (Serviço Especial de Mobilização de Trabalhadores para a Amazônia), por meio da qual espalhava cartazes nas regiões para as quais o estado sentia interesse em direcionar pessoas, no caso para a Amazônia.

**Figura 3**– Propaganda estatal para atrair nordestinos durante a segunda guerra mundial



Fonte: Arquivo Pessoal Dante Ribeiro da Fonseca<sup>51</sup>, 1943.

A **Figura 3** revela que em décadas anteriores a 1970, o estado, enquanto catalisador de forças (FOUCAULT, 1979), já usava a propaganda para atrair contingentes humanos para região amazônica. Para isso, procura criar uma imagem de Amazônia como local vazio e não ocupado, a espera de pioneiros para “desbravarem” a região. Propaganda semelhante é utilizada durante a década de setenta pelo governo civil-militar, institucionalizado pós 64, para atrair massas de agricultores de baixa renda e com mão de obra familiar para rodovias federais ao longo das rodovias na Amazônia.

<sup>51</sup> Doutor em ciências socioambientais (UFPA), Membro do Colegiado em História da Universidade Federal de Rondônia e Pesquisador de História da Amazônia.



Sendo assim, compreende-se, como dito anteriormente, que Rondônia surgiu em um contexto geopolítico. O Estado tendo a intenção de manter a configuração de terras no centro-sul do país, que privilegiava e beneficiava uma elite civil que apoiou o golpe militar, projeta a vinda de trabalhadores rurais sem terra para Rondônia pós década de setenta.

A Elite civil, composta por grandes latifundiários e empresários, juntamente com o Estado Militar que a representava, promovendo políticas institucionais, tinha receio de trabalhadores rurais se filiares a instrumentos civis em busca de reivindicação de terras e buscar discontinuidades em questões fundiárias no Brasil, então, criou a política de colonização em regiões ditas “vazias” do país, e tal medida funcionou como “válvula de escape” para manutenção da dinâmica dita acima (BECKER, 1990). Nesse contexto que o governo passa a veicular propaganda na mídia, criando uma imagem de “Rondônia, o novo Eldorado” e de “Rondônia a Espera de Pioneiros<sup>52</sup>”.

---

<sup>52</sup> O imaginário construído pela questão dita acima é ainda muito forte entre os rondonienses; basta olhar o hino de Rondônia que em várias passagens faz referência a essa forma de “herói” e “pioneiro”, ou mesmo a última propaganda da Assembleia Legislativa de Rondônia, em 2015, financiada com o dinheiro público e veiculada em rede de TV aberta no estado, com o seguinte trecho: “Diante de tanta beleza só nos resta trabalhar, porque todos nós somos destemidos pioneiros”. Reflete-se que, se uma equipe contratada de publicitários decide realizar uma propaganda com esse enfoque político é porque sabe que essa simbologia será consumida e aceita, uma imagética de Rondônia como terra de heróis que, ao invés de mostrar, na realidade, esconde. Essa estratégia de *marketing* esconde possibilidades de reflexão a respeito de outros grupos sociais que também são rondonienses e são extremamente vulneráveis, do ponto de vista do acesso à cidadania. Ainda ligando à cidadania a ideia de ser, ao dizer da propaganda, um “destemido pioneiro”, o que também não garante acesso a condições positivas de bem-estar social, bastando para isso perceber a qualidade no acesso a serviços públicos básicos como saúde e educação em Rondônia.

**Figura 4** – Capa da Revista Veja, 11 de agosto de 1971

Fonte: Arquivo Digital da Revista Veja.

**Figura 5** – Capa da Revista Veja, 1982

Fonte: Arquivo Digital da Revista Veja

Um bom exemplo desta conjuntura da época é apresentado aqui nas **Figuras 4 e 5** que mostram duas capas da *Revista Veja*, uma de 1971, falando da Amazônia como um todo, e outra, de 1982, menos geral, fazendo referência ao então novo estado como a “estrela no Oeste”. A capa de 1971 traz: “A Amazônia a espera de conquistadores” que, aliada a recurso imagético da ilustração, cria uma percepção de Amazônia como um espaço vazio a ser conquistado.

O discurso de pioneiro por parte desses migrantes centro-sulistas pós década de setenta, como já evidenciado aqui, está amparado no trabalho, afinal, no discurso

difundido na época os grupos humanos legitimamente amazônicos não eram aptos a atividades produtivas, uma vez que esses migrantes do centro-sul traziam a lógica civilizacional para esta região segundo sua percepção, uma vez que em seu imaginário possuíam/possuem trabalho produtivo. Basta ver o discurso político identificado entre vários desses migrantes centro-sulistas: “não vim para bagunça, vim para trabalho”<sup>53</sup>, um pano de fundo para garantia institucional da posse de sua propriedade, uma vez que ligam trabalho a sua condição de agora homem amazônico.

Esses migrantes passam, então, a outorgar na fronteira amazônica seu tempo ao espaço, não importando ver as populações tradicionais da Amazônia como elas são; muito pelo contrário, começa-se um processo de negação das qualidades do homem amazônico, nomeando-o e entendendo-o como primitivo, preguiçoso, portador de maus instintos, enfim, uma gama de adjetivos que o mostram como inapto ao trabalho.

Assim:

O nascimento e o desenvolvimento do signo estão relacionados com os fluxos sociais, culturais e históricos, a constituição do sujeito que nomeia ocorre através do discurso, este entendido como um conjunto de estratégias que fazem parte das suas práticas sociais. ‘A palavra está sempre carregada de um conteúdo ou sentido ideológico vivencial’ (BAKHTIN, 2004, p. 95)

Percebe-se, portanto, que o discurso político do Estado, propagado na década de setenta, está carregado de ideologias ao projetar fluxos migratórios para a Amazônia. Nas propagandas do período, veiculadas nas modalidades verbal ou não verbal, visualiza-se claramente formas e posicionamentos condicionados pelo modo de ver e conceber a política no Brasil pós 1964, uma vez que se buscava atender os interesses de uma elite hegemônica, em relação à manutenção da configuração de terras nas áreas rurais densamente povoadas do centro-sul do país.

Entende-se que, então, funda-se uma significação de temporalidade e cuja significação é a que se discutiu acima, de uma Amazônia vazia, um discurso de

---

<sup>53</sup> Nivaldo Oliveira, Entrevista em julho de 2012. Disponível: Arquivo CDEAMPRO.

negação das múltiplas etnicidades<sup>54</sup> na fronteira, tendo em vista que a temporalidade hegemônica é a do trabalho produtivo, da Amazônia para destemidos pioneiros.

### 3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Compreende-se neste estudo que Rondônia enquanto parte da região Amazônia compartilha aspectos do que Loureiro (2001) chama de *Ethos Amazônico*, pois no estado residem grupos sociais que o percebem de formas distintas, visto que em todos os casos cada um compartilha uma lógica própria de interpretação da floresta, da agropecuária e do urbano, a partir de seu rol de representações culturais, cria seus mitos e interpreta Rondônia/ e a Amazônia a partir dessas representações culturais.

Nesse sentido, ao refletir sobre historicidades amazônicas, procurou-se reconhecer a dinâmica dessa Amazônia heterogênea que, em diferentes temporalidades e a partir de diferentes interesses, produziu choques culturais entre os distintos atores socioculturais que experienciaram essa espacialidade.

Sobre essa análise, espera-se que, ao se aprofundar a reflexão sobre as significações e representações culturais de migrantes centro-sulistas pós década de setenta, não se tenha passado uma compreensão acadêmica de aceitação/reprodução das imagens construídas desse grupo que procura ser hegemônico em Rondônia.

Ao contrário, tentou-se aqui, a partir do norte teórico metodológico dos Estudos Culturais, evidenciar como essas imagens muitas vezes se chocaram com representações e visões de mundo sobre a Amazônia, gerando conflitos quase sempre sangrentos para os grupos que não compartilhavam as representações culturais dos que se consideravam hegemônicos e portadores do apoio do estado pós década de setenta.

---

<sup>54</sup>Pensou-se este termo a partir de (EDGAR; SEDGWICK, 2003). São grupos com práticas de significações comuns e compartilhadas no âmbito de uma cultura.

## REFERÊNCIAS

- ALBERTI, V. **História oral: a experiência do CPDOC**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1990.
- ABRAMOVAY, Ricardo. **Paradigmas do Capitalismo Agrário em Questão**. São Paulo: Editora da Unicamp, 1998.
- ANDERSON, Benedict. **Nação e consciência nacional**. São Paulo: Ática, 1982.
- BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e Filosofia da Linguagem**. 11. Ed. São Paulo: Hucitec, 2004
- BASSEGIO, Luiz; PERDIGÃO, Francinete. **Migrantes Amazônicos**. São Paulo: Loyola, 1992.
- BECKER, Berthar K. **Amazônia**. São Paulo: Ática, 1990.
- CEVASCO, M. E. **Dez lições sobre Estudos Culturais**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.
- CORSINI, Leonora. Pensando a identidade no contexto das migrações. **Psicologia & Sociedade**; 18 (3): 23-33; set/dez. 2006
- COSTA, Francisco de Assis. **Capital Estrangeiro e Agricultura na Amazônia: A experiência da Ford Motors Company (1922-1945)**. Tese (Doutorado em Ciências sociais) – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, 1981.
- DANTE, Ribeiro da Fonseca. **Estudos de História da Amazônia**. Porto Velho: Gráfica e editora Maia, 2007.
- DIEGUES, Antonio Carlos S. **O mito moderno da natureza intocada**. São Paulo: Editora HUCITEC, 1994.
- DREIFUSS, René Armand. **1964: a conquista do Estado**. Ação Política, Poder e Golpe de Classe., Petrópolis: Vozes, 1981.
- EDGAR, Andrew; SEDGWICK Peter. **Teoria Cultural de A a Z: Conceitos – Chave para entender o mundo contemporâneo**. São Paulo: Contexto, 2003.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Centauro, 2003.
- HALL, Stuart. **Da Diáspora, identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: UFMG, 2012.
- HARVEY, David. **Condição pós-moderna**. São Paulo: Editora Loyola, 2014.
- IANNI, Otávio. **Colonização e contra-reforma agrária na Amazônia**. Petrópolis: Vozes, 1979

- JOHNSON, Richard. **O que é afinal os estudos culturais?**. Belo Horizonte: Autentica, 2010.
- LOUREIRO, João de Jesus Paes. **Cultura Amazônica uma poética do imaginário**. São Paulo: Escrituras editora, 2001.
- MARTINS. José de Souza. **Não há terra para plantar neste verão: O cerco das terras indígenas e das terras de trabalho no renascimento político do campo**. Petrópolis: Vozes, 1986.
- MARX, Karl. **O Capital**, livro 1, capítulo VI. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1978, p. 70-80.
- MEIRELLES FILHO, João Carlos. **O livro de ouro da Amazônia: mitos e verdades sobre a região mais cobiçada do planeta**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004
- MELLO, Neli Aparecida de. **Políticas territoriais na Amazônia**. São Paulo: Annablume, 2006
- MOSER, Lilian Maria. **Formação de Capital Social do Desenvolvimento Sustentável no Mundo Rural Rondoniense: A Organização dos Sistemas Alternativos de Produção dos Produtores de Ouro Preto d'Oeste - RO**. 2006. P 50-192. Tese de Doutorado. Universidade Federal do Pará. Belém.
- MONTENEGRO Antonio Torres (Org). **História Oral e Memória: A cultura Popular Revisada**. Contexto: São Paulo, 2003.
- \_\_\_\_\_. **História Oral, desigualdades e diferenças**. Editora da UFPE; e UFSC, Recife: 2012.
- RABELLO, Antônio Claudio. **Invenção do outro: representações do desenvolvimento e da fronteira amazônicas**, Tese - Universidade Federal do Pará, Brasil, 2006
- SEYFERTH, Giralda. **Imigração e cultura no Brasil**. Editora da UNB: Brasília1990.
- TEDESCO, João Carlos. **Nas Cercanias da Memória: temporalidade, experiência e narração**. Caxias do Sul: EDUCS, 2004.
- TEIXEIRA. Carlos Corrêa. **Visões da natureza: Seringueiros e Colonos em Rondônia**. São Paulo: EDUC, 1999.
- TOCANTINS. Leandro. **Amazônia, Natureza, Homem e Tempo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.
- TUAN, Yi-Fu. **Topofilia: Um Estudo da Percepção. Atitudes e Valores do Meio Ambiente**. São Paulo: Difel,1980.
- ZAMBIASE, José Luis. **Lembranças de Velhos: Experiência dos velhos migrantes italianos do oeste catarinense**. 2ª Ed. Chapecó: Universitário Grifos, 2000.

# ANÁLISE ICONOGRÁFICA E ICONOLÓGICA REALIZADA COM ALUNOS DE UMA ESCOLA DO ENSINO FUNDAMENTAL EM PORTO VELHO, RONDÔNIA

Maiara Malta Gonçalves<sup>55</sup>

Renato Junior Medeiros Leher<sup>56</sup>

## 1 INTRODUÇÃO

O contato com diversos autores que abordam o tema da análise fotográfica, tais como Barthes (2012), Meneses (2012), Burke (2004) e Kossoy (1989), levaram à ideia e ao desenvolvimento da presente pesquisa. Além da formação (uma em andamento e outra concluída) dos autores em licenciatura em História, o contato com crianças e adolescentes na educação básica por parte de um dos autores também estimulou a ideia da pesquisa. Na área da licenciatura é muito importante explorar o conhecimento dos alunos através de metodologias que nem sempre são usadas, a fim de impulsionar o processo de aprendizagem e também de verificar falhas nesse processo. A fotografia está presente na vida de toda a sociedade. Desde cedo, crianças tem contato com fotografias dos mais diversos tipos, seja no meio familiar, social, ou na escola. O objetivo do trabalho não é prioritariamente realizar uma crítica ao autor da fotografia utilizada, embora Peter Burke (2004) afirme que o fotógrafo interfere muito além da seleção do objeto a ser fotografado, podendo inclusive construir situações. Apesar disso, Burke considera as fotografias como valiosas, pois são evidência da história e história. Já Roland Barthes (2012) afirma que a fotografia pode mentir quanto ao sentido, mas jamais quanto a existência. É clara também a intenção do historiador ao escolher a fotografia apresentada aos alunos. Através da fotografia exibida, o principal objetivo do trabalho é o de avaliar as percepções iconográficas e iconológicas dos alunos do ensino fundamental de uma escola da rede particular de Porto Velho, Rondônia, especificamente com os do sexto, sétimo e oitavo anos. Cabe ressaltar que a escola em questão oferece apenas o Ensino Fundamental II e o Ensino Médio. Ao se tratar de uma fotografia da Estrada de Ferro

---

<sup>55</sup> Especialista em Gestão Ambiental. Graduada em Ciências Biológicas. Graduanda em História.

<sup>56</sup> Graduado em História. Professor da rede privada em Porto Velho, Rondônia.

Madeira Mamoré, um dos monumentos considerado o mito fundador da cidade de Porto Velho, a história de Rondônia foi priorizada na pesquisa. Identificar o conhecimento sobre a história local e a interação com essa história são intenções dos pesquisadores.

Faz-se necessário então definir o que são iconografia e iconologia, ambos os termos relacionados à análise de imagens. Sendo assim, após a parte introdutória, o artigo aponta, através do referencial teórico, a diferenciação entre o nível iconográfico e o iconológico. A próxima análise é sobre o conteúdo de História Regional e de Rondônia no Referencial Curricular do estado de Rondônia. Em seguida, apresenta a metodologia aplicada para a obtenção dos dados, os resultados e as discussões. Por fim, as considerações finais.

## 2 ICONOGRAFIA E ICONOLOGIA

Boris Kossoy (1989) aponta a iconografia como uma descrição da imagem, onde esta é situada no espaço e no tempo e onde é feito o detalhamento do conteúdo. Já a iconologia está ligada a interpretação, a busca de significado e às representações. Peter Burke (2004), com definições semelhantes, afirma que o historiador deve usar a iconologia de forma mais sistemática, utilizando, por exemplo, a psicanálise e o estruturalismo. Para o referido teórico é impossível, ao falar de iconografia e iconologia, não citar a escola de Warburg.

O grupo mais famoso de iconografistas seria encontrado em Hamburgo nos anos que antecederam a ascensão de Hitler ao poder. Nesse grupo se incluíam Aby Warburg (1866-1929), Fritz Saxl (1890-1948), Erwin Panofsky (1892-1968) e Edgar Wind (1900-1971), estudiosos com boa educação clássica e grande interesse por literatura, história e filosofia. O filósofo Ernst Cassirer (1874-1945) era outro membro do círculo de Hamburgo e compartilhava o interesse por formas simbólicas. Depois de 1933, Panofsky emigrou para os Estados Unidos, enquanto Saxl, Wind e até mesmo o Instituto Warburg, como já vimos, refugiaram-se na Inglaterra, daí divulgando mais amplamente o conhecimento sobre o método iconográfico. (BURKE, 2004, p. 44-45).

Um dos membros do grupo, Panofsky, conferiu grande notoriedade a iconografia, formulando um método para a análise de imagens, que é descrito a



seguir:

(...) Com ele a iconografia atinge a maior visibilidade possível, em virtude da eficiência que seu método de análise visual comportava e de seu rigor, apesar de sua aparente simplicidade. Os desenvolvimentos mais sistematizados encontram-se em *Estudos de iconologia*, de 1939. Mas é com o primeiro capítulo de *Significado nas artes visuais* (1955) que se consolida sua proposta, desdobrada em três níveis de significações. O primeiro - o pré iconográfico - é basicamente descritivo e se fundamenta na experiência cotidiana complementada pelo conhecimento de repertórios para definir informação factual, bem como expressiva. Assim, aqui se identificam pelas formas os objetos (seres humanos, animais, coisas) e as relações primárias, que podem construir os eventos, por exemplo, o significado de um chapéu ou de um aperto de mão. O segundo nível é o da análise iconográfica propriamente dita. Aqui, trata-se das significações secundárias, das convenções, fórmulas, motivos artísticos, temas e conceitos. Entre as referências necessárias está o conhecimento de outras imagens da época e o "patrimônio cognitivo" do observador. Duas mulheres trazendo respectivamente um ramo de oliveira e uma balança, e coroando um rei só podem representar paz e justiça. O último nível é o mais complexo, o da interpretação iconológica, à procura de uma espécie de uma "mentalidade de base". O fundamento está na filosofia das "formas simbólicas" desenvolvida por Ernst Cassirer (1874-1945), isto é, tais formas funcionam como "sintomas", uma vez que são partes separadas de uma mesma realidade que pode ser recomposta. O visível é sintoma do invisível, e todo objeto, toda imagem significam mais do que a aparência e podem conduzir à circunscrição de um inconsciente coletivo, uma cosmovisão, um espírito da época. (...) Nesse nível, além do senso comum e de uma vasta erudição, é exigível competência em várias áreas das humanidades (principalmente o conhecimento das "tendências fundamentais da mente humana"). (MENESES, 2012, p. 245).

Nesse sentido, analisar a iconografia e a iconologia através dos autores supracitados vai além do conhecimento comum sobre a observação de fotografias, e pode nos levar a conclusões inéditas sobre determinado tema.

### **3 HISTÓRIA REGIONAL E DE RONDÔNIA NO REFERENCIAL CURRICULAR DE RONDÔNIA**

O Referencial Curricular de Rondônia (2013), insere a História Regional e de Rondônia na disciplina de História no Ensino Fundamental I e Ensino Fundamental II. No Ensino Fundamental I, que não é oferecido na escola particular pesquisada,

está previsto no terceiro ano o estudo das características da cultura indígena na região e a história do município. No quarto ano, está previsto a história do município e estado onde você mora. No quinto ano, como conteúdo há o processo histórico de expansão territorial rondoniense e do município local e os ciclos econômicos no estado de Rondônia. No Ensino Fundamental II há como conteúdo, no sexto ano, história local e memória, os primeiros habitantes do Brasil e de Rondônia e os quilombolas em Rondônia. No sétimo ano está previsto os aldeamentos indígenas no Brasil e em Rondônia. No oitavo ano consta como conteúdo as resistências escravas e quilombolas (Brasil e Rondônia). No nono ano não há previsão de conteúdos de História Regional e de Rondônia.

No Referencial Curricular de Rondônia (2013), dessa vez referente ao Ensino Médio, há a maior abrangência em História Regional e História de Rondônia. Na segunda série, é previsto história dos povos indígenas: cultura, contribuições regionais, locais, e formação sociocultural brasileira. Mas é na terceira série que há uma disciplina exclusiva para a História de Rondônia, abrangendo vários conteúdos, entre eles: Rondônia e seus antepassados: os sítios arqueológicos, a Amazônia e o imperialismo: exploração da Amazônia no contexto do antigo regime colonial, expedições Bandeirantes, o Primeiro e Segundo Ciclo da Borracha, criação do Território Federal do Guaporé 1943, projetos de colonização do INCRA, as vastas culturas populares no estado de Rondônia, entre outros. Sendo que, na modalidade de Educação de Jovens e Adultos - EJA, também há História de Rondônia, porém o conteúdo é mais sintetizado. Com a mudança recente do Ensino Médio poderão ocorrer mudanças significativas na abordagem de História de Rondônia e História Regional.

Apesar da previsão desses conteúdos, na escola pesquisada foi feita a opção de não inseri-los na ementa anual do Ensino Fundamental II. Dessa forma a pesquisa realizada pretende verificar o impacto dessa ausência através da fotografia como instrumento de pesquisa.

#### **4 O USO DA FOTOGRAFIA NA SALA DE AULA**

Em sala de aula, foi apresentada em *slides* a seguinte fotografia da Estrada de

Ferro Madeira Mamoré aos alunos do sexto, sétimo e oitavo anos:

Foto 1: Estrada de Ferro Madeira Mamoré



Fonte: <http://www.efecade.com.br/1907-estrada-de-ferro-madeira-mamore/>

Dessa forma, a fotografia acima foi utilizada enquanto ferramenta de pesquisa para a geração de documentos: os questionários aplicados e respondidos pelos alunos. A pesquisa foi documental, ou seja, foram utilizadas fontes primárias. “A pesquisa documental é um procedimento que se utiliza de métodos e técnicas para a apreensão, compreensão e análise de documentos dos mais variados tipos.” (SÁ-SILVA; ALMEIDA; GUINDANI, 2009, p.4).

O questionário foi misto, com perguntas objetivas e subjetivas, e teve o intuito de estimular a memória e a imaginação das crianças e adolescentes. As perguntas constantes no questionário: Você conhece o local da foto? Sim ou não. Se conhece, qual o nome desse local? Você já visitou esse lugar? Sim ou não. Se você já visitou, quem te levou lá? Você sabe história da construção desse local? Sim ou não. Você acha essa história importante? Sim ou não. Se você sabe, diga: por que essa história é importante?

Como você soube dessa história? A foto chamou sua atenção? Sim ou não. O que chamou sua atenção na foto? Por que isso chamou sua atenção?

Foi realizada a leitura das respostas e posterior análise, levantando em consideração as respostas mais assinaladas e citadas nas 79 fichas, fazendo um quantitativo geral das respostas. Vieira *et al.* (1989), afirma que o produto final do historiador trata-se de um conhecimento sobre o objeto, uma reflexão, e não o conhecimento. Aponta que a objetividade do conhecimento histórico é garantida pelo

método, que é escolha do pesquisador, além da definição do tema e na seleção dos documentos.

Quase todos os alunos afirmaram conhecer o local, e souberam o nome. Também foi quase total o quantitativo de alunos que afirmaram ter visitado o local. A maioria esteve na Estrada de Ferro Madeira Mamoré levados por familiares, como pais, avós, tios, primos. Outros afirmaram terem ido com os professores, e uma minoria foi ao local sozinho ou com amigos.

A pergunta objetiva "sabe a história da construção desse local?" obteve em quase metade das fichas respostas negativas. Mas na pergunta subjetiva "se você sabe, diga: por que essa história é importante?" que foi verificado que alguns, apesar de afirmarem que não conheciam a história, sabiam que esta estava relacionada com a história do estado, relacionada com o começo de Porto Velho, e inclusive que transportava produtos da Bolívia. Porém, não necessariamente o aluno que respondia que não conhecia, dizia também que não era importante essa história. Houve bem poucas respostas negativas na pergunta "você acha essa história importante?". O porquê da história ser importante foi respondido na sua maioria relacionado a criação de Porto Velho. Algumas respostas apontaram também a Estrada de Ferro Madeira Mamoré como a primeira estrada de ferro do norte, como transportadora de borracha, como já citado no parágrafo anterior, ligada ao transporte de produtos da Bolívia, por ser um ponto turístico, um monumento e um patrimônio. A maioria soube da história através de professores. Outros por familiares, por televisão, pela internet.

A maioria dos alunos disse que a foto chamou a atenção, e a principal resposta dada sobre o que despertou a atenção dos alunos foi o trem. E o motivo principal pela atenção foi a beleza do trem. Outros motivos: por ser um patrimônio histórico, por se tratar de uma identidade local, por não ser mais como na foto, por estar conservada, por ter cores vibrantes. Um aluno deu como motivo suas memórias de infância. Uma parte, 12 alunos, disseram que nada chamou a atenção na foto.

Primeiramente, nota-se um nível diferente entre as respostas conforme a série. Os alunos do sexto ano deram respostas subjetivas mais simples, algumas até imaginárias, como um aluno que afirmou que seu brinquedo o levou à estrada de ferro. As respostas mais críticas foram encontradas nos questionários de alunos do

sétimo e oitavo anos, onde alguns relataram o abandono atual da estrada de ferro. E um aluno do sétimo ano relatou ter conhecido a história através da leitura do livro *A Ferrovia do Diabo*.

Sobre as percepções iconográficas e iconológicas dos alunos, pode-se afirmar que, por não possuírem arcabouço teórico suficiente nessas séries, não foi encontrado um nível de interpretação iconológica nas respostas. Já os dois primeiros níveis da análise de imagens de Panofsky puderam ser identificados nas respostas.

O primeiro nível, o pré-iconográfico, descritivo, pôde ser observado no objeto principal citado: o trem. Foi o objeto que mais chamou a atenção, e é o principal objeto da foto. Além disso, um dos alunos citou as cores vibrantes da locomotiva. Seria esse um indício do *punctum* de Roland Barthes (2012)? O *punctum* é algo que fere, que prende a atenção do telespectador da imagem. É algo que não foi propositalmente colocado pelo autor da imagem, mas que não poderia deixar de estar lá. O autor da fotografia interferiu na escolha do objeto, no ângulo. Ora, mas por se tratar de uma foto colorida, seria inevitável a apresentação das cores. Mas somente um aluno as considerou vibrantes. Isso provavelmente chamou sua atenção a ponto de ser necessário descrever no questionário. Já alguns alunos não tiveram sua atenção prendida por nada. E era essa a resposta dada: nada. Barthes (2012) nos fala das fotos unárias, que são aquelas banais, que não despertam interesse e atenção das pessoas. Um dos alunos disse se tratar apenas de uma locomotiva, na opinião dele não era nada demais, mesmo este mesmo aluno sabendo que a imagem remetia à construção da história local.

O segundo nível de análise está relacionado ao conhecimento cognitivo do observador. A maioria dos alunos afirmou ter conhecido a história através dos professores, e essa grande maioria sabia qual o nome do local e a relação com a criação de Porto Velho, mesmo que de forma superficial, sem reflexões profundas. Alguns dos alunos do sexto ano tiveram esse contato no Ensino Fundamental I, pois isso é percebido pelas respostas, que remetiam aos professores. Bem como os alunos do sétimo e do oitavo anos demonstraram esse conhecimento. Porém, ao que tudo indica, esses últimos alunos ou ainda traziam memórias do Ensino Fundamental I, ou possivelmente estudaram anteriormente no Ensino Fundamental II em outras escolas, pois sabe-se que na escola pesquisada não é aplicado, por opção, o ensino de

## História Regional e de Rondônia.

Outra resposta interessante foi a associação do local da foto com a infância. Ao observar a imagem, o aluno lembrou-se da sua infância, ou seja, algo que fazia parte da sua memória. É fato que a Estrada de Ferro Madeira Mamoré, apesar do descaso apontado inclusive por alguns alunos, faz parte da cultura local. Cultura essa de vivência nesse espaço. A grande maioria foi até o local levado por familiares, ou seja, trata-se de um lugar que faz parte do lazer dos portovelhenses. Aos finais de semana é grande o número de pessoas que visitam o local, seja para um passeio, para assistir ao pôr do sol no rio Madeira, para consumir alimentos. Muitos sabem que se trata de um patrimônio e monumento histórico e de um ponto turístico. Isso demonstra um conhecimento básico sobre a historiografia local.

## 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa realizada correspondeu às expectativas, visto que foi possível identificar as percepções iconográficas dos alunos questionados. É compreensível que a parte iconológica não fosse observada, visto que é preciso um conhecimento bem amplo para identificar o espírito da época. Por exemplo, não era de conhecimento dos alunos, pelo menos não foi demonstrado nos questionários, que a construção da Estrada de Ferro Madeira Mamoré esteve ligada à expansão do imperialismo, e que este, por sua vez, trata-se de uma fase superior do capitalismo. Ela é o símbolo do imperialismo na Amazônia, fruto de um determinado contexto político. Pelo menos uma fotografia da estrada de ferro não despertou esse sentido intrínseco nos alunos. E talvez não despertaria nem em alunos da terceira série do ensino médio. A análise de imagens, carente de um método, pode facilmente parar no nível iconográfico.

Embora muitos anos tenham se passado desde a desativação do trem da Estrada de Ferro Madeira Mamoré, o local e os objetos ainda são tidos como monumentos históricos, dignos de serem visitados. Para alguns, cria-se um vínculo identitário com essa história, pois um dos alunos relatou que o pai gostava da história e contava para ele. A historiografia local definiu a estrada de ferro, um monumento histórico, como um documento da história de Rondônia. Le Goff (1990)

afirma que o documento não é qualquer coisa que fica por conta do passado, mas sim produto de uma sociedade. Sociedade essa a detentora do poder na época de sua produção. Esses documentos possuem uma intencionalidade inconsciente, mesmo esquecidos. O historiador tem a função de estar atento e analisar esses documentos antes de transmiti-los.

## REFERÊNCIAS

- BARTHES, Roland. **A câmara Clara**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.
- BURKE, Peter. **Iconografia e Iconologia**. In: BURKE, Peter. *Testemunha Ocular: história de imagem*. Bauru: EDUSC, 2004.
- CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. (orgs). **Novos Domínios da História**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012. KOSSOY, Boris. **Fotografia e História**. São Paulo: Ártica, 1989.
- LE GOFF, J. **História e memória** / Jacques Le Goff; tradução Bernardo Leitão... [et al.] - Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.
- MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. **História de Imagem: iconografia/iconologia e além**. In:
- RONDÔNIA. Secretaria Estadual de Educação. **Referencial Curricular do Ensino Fundamental do Estado de Rondônia**, 2013.
- RONDÔNIA. Secretaria Estadual de Educação. **Referencial Curricular do Ensino Médio do Estado de Rondônia**, 2013.
- SÁ-SILVA, J. R.; ALMEIDA, C.D.; GUINDANI, J. F. **Pesquisa documental: pistas teóricas e metodológicas**. *Revista Brasileira de História & Ciências Sociais*. São Leopoldo, v. 1, n. 1, 2009.
- VIEIRA, M. P. A *et al.* **A Pesquisa em história**. (Série Princípios). São Paulo: Ática, 1989.

# CONSTRUINDO A CASA DE DEUS: O PONTIFÍCIO INSTITUTO DAS MISSÕES ESTRANGEIRAS E A CRIAÇÃO DA DIOCESE DE MACAPÁ (1948-1980)

Marcos Vinicius de Freitas Reis<sup>57</sup>

Joel Pacheco de Carvalho<sup>58</sup>

## 1 INTRODUÇÃO

A igreja católica é uma instituição religiosa que possui um corpo de sacerdotes, uma comunidade de crentes, hierarquia em sua estrutura, preceitos dogmáticos, ritos e crenças, bem como órgãos administrativos e variados objetos de culto. Instituição que historicamente se faz presente no Brasil desde o período colonial, inclusive como religião oficial (condição que se mantém no período imperial). Na região do Amapá, a igreja católica fincou presença através das ordens religiosas, porém, de forma bastante esporádica, e não conseguiu se firmar de forma estável, fato que começou a mudar a partir de 1948 com a chegada de padres do Pontifício Instituto das Missões Estrangeiras (PIME).

O objetivo deste trabalho é analisar as ações dos padres do PIME para a estruturação da igreja amapaense, a fim de massificar a presença da instituição em uma região carente da presença missionária, onde não houve um trabalho evangelizador de forma constante. Neste sentido, o PIME irá criar no Território Federal do Amapá vários mecanismos (meios para catequisar a população e ações para estruturação física da igreja) para elevar a região à categoria de diocese.

Para alcançar tal objetivo, foram fundamentais a realização de uma pesquisa nos arquivos da antiga prelazia de Macapá, que guardam os exemplares do periódico *A Voz Católica*, nos documentos sobre a instalação da diocese; e entrevistas com alguns padres do PIME.

---

<sup>57</sup> Professor Adjunto da Universidade Federal do Amapá (UNIFAP). Doutor em Sociologia pela UFS-CAR. Coordenador do Grupo de Pesquisa CEPRES - Centro de Estudos Políticos, Religião e Sociedade. E-mail: marcosvinicius5@yahoo.com.br.

<sup>58</sup> Graduando em Licenciatura em História pela Universidade Federal do Amapá-UNIFAP, membro do grupo de pesquisa Centro de Estudos Políticos Religião e Sociedade-CEPRES-UNIFAP.



## 2 NASCIMENTO, VINDA E ATUAÇÃO DO PIME NO TERRITÓRIO FEDERAL DO AMAPÁ

A atuação do Instituto, cedo abençoado por Deus, estendeu-se à Ásia, chegou a África e mais tarde ao Brasil. Inicialmente, empenhou-se em fundar, fazer crescer as igrejas locais. Quando estas se formavam suficientemente, iam adiante os missionários em busca de campos mais árduos e não-evangelizados.<sup>59</sup>

A fundação do instituto missionário de Milão, que mais tarde se chamará PIME, é uma das respostas da igreja católica para um novo revigoramento missionário após anos de decadência desta instituição e suas missões pelo mundo. A partir de 1700, com o chamado “século das luzes” (GHUEDDO, 1989) a igreja encontrava-se em um cenário de total decadência missionária, isso sem dúvida pelas ideias racionalistas que ganhavam força na época, o iluminismo, a supressão dos Jesuítas, e mais intensamente a revolução francesa e industrial, que tornaram a igreja e sua atividade missionária bastante conturbadas por conta da forte oposição e perseguição que havia. Estes entraves só seriam superados a partir do novo século. Os anos que seguiram 1800 tornaram o espírito missionário mais efervescente. O fim das guerras napoleônicas, novas descobertas geográficas, o revigoramento missionário dos papas, a restituição dos missionários de Paris (que já existia na França mais de um século antes) dentre outros, foram fundamentais para o renascimento de tal carisma (CUNHA, 2013).

Como uma resposta para firmar a presença da igreja em outros continentes longínquos (já que na Europa a igreja perdera muito prestígio com as ideias racionalistas e a laicização de alguns estados) surgiu em 1850 o Seminário Lombardo para as Missões Exteriores, criado pelo padre Ângelo Ramazzoti, em Sorono, Milão. Este instituto tinha as mesmas características do seminário de Paris, e ambos atendiam às necessidades da *Sagrada Congregação de Propaganda Fide*, órgão da Santa Sé responsável pelas missões (NEGRI, 1996).

Em 1871, outro instituto, o *Pontifício Seminário dos Santos Apóstolos Pedro e Paulo*

---

<sup>59</sup> Dom Luciano Mendes, presidente da CNBB em 1992. A citação do bispo é para a apresentação do livro de Piero Gheddo: *O PIME, uma proposta para a missão*, de 1989.

*para as Missões Exteriores* foi criado pelo Mons. Pietro Avanzini, em Roma, com as mesmas características do seminário milanês. Em 1912, os dois institutos propuseram à *Propaganda Fide* que fossem unificados, fato que aconteceu só em 1926 através do documento *Motu Proprio Cum Missionalium Opera*, do Papa Pio XI; e assim foi criado o Pontifício Instituto das Missões Exteriores, com sede em Milão (NEGRI, 1996).

Mesmo antes da unificação os dois institutos já possuíam diversas missões por vários países, segundo as orientações da *Propaganda Fide*: Egito, Sudão, Paraguai, Estados Unidos, China, Albânia e países do Oriente Médio, dentre outros (PIMENTEL, 2015). Estas missões tiveram sua paralização nos anos que seguiram à Segunda Guerra mundial (1939-1945), por conta da situação interna de alguns países: padres foram expulsos, inclusive, ou foram proibidos de entrar, tendo que retornar à Itália, impedindo-se assim suas atividades missionárias. Um caso peculiar aconteceu no então Território Federal do Amapá (TFA) com os missionários da Sagrada Família, os quais supostamente tiveram que deixar a região por conta de sua nacionalidade, uma vez que pertenciam ao principal país do eixo, a Alemanha.

Quase contemporaneamente aumentavam os pedidos para que o PIME se fizesse presente no Brasil, resultando na vinda de vários missionários para o País (que ajudariam na situação da igreja local em estado de emergência e necessidade); e em dezembro de 1946 deu-se a chegada dos três primeiros padres do Pontifício Instituto. Com a procura de novas terras para a atividade missionária dos jovens padres que não podiam ir para as tradicionais áreas de missão (África, Ásia e Oceania), o Brasil tornou-se um dos principais núcleos de atuação do PIME. Entre os três primeiros missionários, o superior deles, padre Attilio Garré, ficou em São Paulo, o segundo, padre Aristides Piróvano, foi para o Amazonas, e o terceiro, padre José Maritano, dirigiu-se para Assis, no interior de São Paulo (GHEDDO, 1989).

**Figura 01:** presença do PIME em vários países

Fonte: <http://seminariopime.blogspot.com.br/p/pime.html>

Segundo Cunha (2013), em menos de dez anos os missionários do PIME no Brasil já eram cerca de 110, além de irmãos e irmãs associados ao instituto. O autor explica que, desde o começo, a presença do PIME no Brasil foi multiforme e voltada para a fundação e o amadurecimento das dioceses que já estavam formalmente constituídas, porém sem um clero local. Na região amazônica o PIME está presente desde a chegada dos primeiros padres, à procura de lugares onde a igreja encontrava-se em estado de emergência com a falta de clero, uma prioridade do Pontifício Instituto. No Norte do País os padres fundaram duas dioceses, a de Parintins (no estado do Amazonas) e a de Macapá, e além disso, o instituto ajudou os bispos locais na estruturação de vinte dioceses de oito estados brasileiros, fundando ou assumindo mais de cinquenta paróquias.

Nos quarenta e cinco anos da presença do PIME no Brasil, a igreja brasileira percorreu um difícil caminho de crescimento que, no começo ninguém podia prever tão rápido. No fim dos anos quarenta, o problema fundamental da evangelização era ainda fundar a igreja, mesmo que o povo fosse católico, iniciar novas dioceses, construir paróquias e igrejas, assegurar a assistência religiosa a população dispersa em território imenso (GHEDDO, 1989, p. 72).

Portanto, aos poucos o trabalho do PIME foi atingindo áreas mais afastadas dos grandes centros, as quais eram prioridade do instituto. Além disso passou a estimular a participação leiga nas pastorais, através da criação de irmandades e movimentos de comunidades eclesiais de base (CEBs), a partir de meados dos anos 1960.

Com a relação à chegada do Pontifício Instituto no Norte do País, em 1947 o

padre Aristides Piróvano fez uma viagem de exploração no estado do Pará, para estudar a possibilidade de o PIME iniciar uma missão nessa área. Ao mesmo tempo, o bispo de Manaus oferecia campos de apostolado em sua diocese (DONEGANA, 2016). A Amazônia era então considerada, neste sentido, área de cristianização imatura, apesar de não ser uma região de paganismo, como ocorria na Ásia, África e Oceania. Porém, era um território que, apesar ser habitado por uma população predominantemente católica, podia ser considerado como um campo de missão, pois aqui a igreja não fora fundada de modo estável, dependendo quase que exclusivamente de leigos e de meios provenientes do exterior (LOBATO, 2013). Assim, os padres do PIME se engajaram primeiramente no estado do Amazonas, onde fundaram a diocese de Parintins, e posteriormente foram para Belém. Em 1948 deu-se a chegada do instituto no território Federal do Amapá, a pedido do Bispo de Santarém, Dom Anselmo Pietrulla (até aquela data a igreja de Macapá fazia parte da prelazia de Santarém). A proposta foi logo aceita, mas dependia de uma visita dos padres à região.

Dom Anselmo, preocupado com as difíceis condições que os padres tinham encontrado no TFA, recorreu à nunciatura para que insistisse junto a eles a não desistirem da missão. Em resposta, Dom Carlo Chiarlo, o núncio apostólico escreveu-lhe:

Não tema, que os Missionários do PIME voltem atrás. Exatamente porque o Território é tão abandonado, eles o aceitarão. Disseram-me que procuravam uma zona de missão; pois bem, encontraram-na. Não se preocupe, se a situação é tão grave assim como o senhor o descreveu, o Amapá é o lugar ideal para os missionários do PIME. O senhorio não os conhece bem (COLOMBO, 2008 *apud* CUNHA, 2013, p. 13).

O padre Aristides Piróvano, contando com um grupo de 13 sacerdotes (recém-chegados da Itália), deixou a cidade de Belém e chegou à Macapá para assumir a igreja carente da presença estável de padres (DONEGANA, 2016). Neste momento, deu-se o início da presença do PIME no Território Federal do Amapá. No recém-criado território, os padres irão se deparar com uma religiosidade e um espaço totalmente diferente dos que estavam acostumados em missões anteriores, pois:

[...] no Amapá, quando os missionários do PIME ingressaram, havia apenas dois sacerdotes, que logo saíram, deixando o campo

totalmente livre aos recém-chegados: um território imenso, a população evangelizada de maneira superficial, reduzindo a religião ao batismo e a algumas festas realizadas uma vez por ano, com raríssimas visitas dos poucos sacerdotes (DONEGANA, 2016, p. 83).

Na presente citação, os sacerdotes que ainda se encontravam no território eram os padres da Ordem da Sagrada Família, a qual pertencia o padre Júlio Lombaerd. Estes deixaram a região por estarem em idade avançada e por serem alemães (como já foi exposto anteriormente). Os padres dessa ordem trabalharam na evangelização do povo amapaense, porém não o suficiente, pois suas visitas eram ainda esporádicas para educar a população de acordo com os preceitos católicos. Assim que chegaram, os padres do PIME se depararam com uma religiosidade totalmente diferente daquela considerada oficial pela igreja (LOBATO, 2013): um catolicismo popular, que tem como principais características o apego aos sacramentais (fitas, velas, imagens), expressões de fé teatralizadas e o culto aos santos.

Como será exposto no item 2 deste artigo, assim que chegaram no território os padres logo reprovaram tais práticas de religiosidade, consideradas distantes daquelas tidas como oficiais. É claro que isso causou sérios embates entre os praticantes do festivo catolicismo popular e a rigorosa ortodoxia clerical europeia. Neste sentido, os padres irão trabalhar para (re)educar os amapaenses na “verdadeira” fé católica, porém a atuação desses clérigos irá além desta difícil tarefa: seu trabalho evangelizador incluirá a construção de vários meios para massificar a presença da igreja na área, a fim de catequizar a população e assim fincar os elementos para o crescimento e futuramente transformação da antiga prelazia em diocese de Macapá. É o que será analisado neste momento.

Até o ano de 1948 a igreja de Macapá estava atrelada à prelazia de Santarém, o que dificultava o trabalho evangelizador por se tratar de uma grande região. Nessa década, o Amapá ainda possuía muitas carências, havia pouca infraestrutura e o estado não atendia às necessidades básicas da população, que estava em crescimento. Vendo esta realidade, os padres recém-chegados intervieram junto à Roma para que a igreja de Macapá fosse desmembrada da prelazia de Santarém. Em entrevista com o

Padre Dante Bertollazi<sup>60</sup> ele expôs que:

Era uma área muito grande [...] tudo era decidido em Santarém, a região era muito grande, por isso vieram vários padres pra cá, vieram 13 padres, o nosso superior Dom Aristides Piróvano foi quem trabalhou para cortar de Santarém. Aí em 1949 veio a ordem de Roma: agora aqui era a prelazia de Macapá”

Como pode-se observar, através da performance de Aristides Piróvano e sua influência junto à Roma, a região do Amapá teve seu desmembramento da igreja de Santarém. Por ordem papal criou-se uma nova prelazia, a prelazia de Macapá, em 1949, que foi deixada aos cuidados do PIME e teve como seu primeiro bispo prelado o próprio Dom Aristides Piróvano.

Com a criação da nova prelazia, os padres do PIME ganhavam agora maior autonomia e liberdade para pôr em prática suas atividades missionárias junto ao povo amapaense, sem ter que recorrer ao centro da antiga prelazia, que era a cidade de Santarém. Tendo o Território Federal do Amapá agora como área específica de missão, os padres irão usar de vários meios para catequisar os amapaenses e assim massificar a presença da igreja na região. Um desses meios foi, por exemplo, a construção de escolas: *“Um dos problemas que foi encontrado aqui no Amapá é que não havia quase escolas, e a população estava crescendo, vinha muita gente de fora, aí não tinha escola pra todos”*.<sup>61</sup>

Sem dúvida, foi uma das principais medidas adotadas pelos primeiros padres, haja vista que o estado não atendia à demanda de escolas. Basta olharmos os índices demográficos do crescimento populacional em Macapá. No ano de 1948, a cidade contava com apenas 4.192 habitantes, já em 1965 esse número crescera para 18.000 aproximadamente; e seguia aumentando por conta da migração (GHEDDO, 1989).

Escolas como: São Pedro, São Benedito, Jesus de Nazaré, Escola Buritizal, Escola Paroquial Padre Dário, no bairro do trem, Escola Paroquial São José (que ficava atrás da igreja São José) datam deste período, além das que foram construídas ao lado das igrejas, o que é comum até hoje. Na visão dos padres as escolas possuíam

---

<sup>60</sup> Dante Bertollazi é padre do PIME, e chegou no Amapá no ano de 1971 para desenvolver suas atividades missionárias a pedido de Aristides Piróvano. Atualmente exerce a função de superior regional (que engloba os estados do Amapá e Pará). Entrevista concedida em 3 jul. 2016.

<sup>61</sup> Trecho da entrevista com o padre Dante Bertollazi, concedida em 20 out. 2016.

uma dupla finalidade: atender à demanda da população, já que o Amapá era um território carente de vários serviços, e assegurar a hegemonia da igreja católica.

A construção de escolas não era uma tarefa restrita a Macapá. Em Santana há exemplos dessa ação, que durante muitos anos teve como principal missionário o padre Ângelo Biraghi, aproximadamente até o período de 1965. Uma das primeiras escolas do município foi construída sob a liderança do clérigo: o colégio Padre Simão Corridori, localizada no bairro Remédio II. Em entrevista com o padre José Cláudio<sup>62</sup>, ele relatou que:

No ano de 1961 o padre Biraghi criou aqui duas salinhas de aula, que depois foi se ampliando. Era chamada de porto de Macapá, que se tornou mais tarde a escola Padre Simão Corridori. Essa escola foi a primeira escola do município de Santana, e era também uma forma de evangelização. Os padres naquele tempo lançavam mão de quê? De escolas, cinema, esporte e rádio, também para evangelizar.

Como mencionado pelo padre, os missionários da época lançavam mão da construção de escolas por vários municípios do Território, também como forma de evangelização, o que para eles era importante, na medida em que educavam as crianças e jovens na moral cristã e as afastavam do “perigo” do protestantismo. No ano de 1960, por exemplo, o periódico *A Voz Católica* advertia dizendo: “É lastimável que muitos católicos mandem seus filhos à escola protestante, pois lá as crianças correm grave perigo de perder a fé”. E que “Isso institui pecado mortal para os pais, que incorrem também na excomunhão, não podendo, portanto, receber os sacramentos”<sup>63</sup>. Eram preocupações visíveis dos padres do PIME o protestantismo, o espiritismo, a pajelança de matriz Tupi e as religiões de matriz africana.

Ainda nesta perspectiva evangelizante, os padres lançaram mão também do cinema como forma de descontração, lazer e educação do povo amapaense. O PIME foi responsável pela criação de dois cinemas, um em Santana, que funcionava ao lado da igreja do Perpétuo Socorro, criado pelo padre Ângelo Biraghi, e outro em Macapá,

---

<sup>62</sup> Padre José Cláudio Gomez Barros é pároco da paróquia Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, Santana. Este sacerdote, natural de Gurupá (pertencente as ilhas do Pará), migrou nos anos 60 para o município de Serra do Navio por motivos de trabalho. Já na região, entrou em contato com o padre Ângelo Biraghi, que o levou para o seminário. Na condição de sacerdote, ele desempenhou várias atividades missionárias no município de Santana, inclusive construindo novas igrejas.

<sup>63</sup> *A Voz Católica*, n. 57, 27 nov. 1960.

o cine João XXIII, criado em 1946, que funcionava ao lado da catedral de São José. Ambos os cinemas divertiam o público com uma programação variada, pois não apresentavam apenas filmes religiosos.

A procura por esses espaços era grande, isso pelo fato de o território contar com apenas três cinemas: os dois citados e o Cine Teatro Territorial, o qual começou a funcionar a partir de 1946 sob a assinatura de um contrato com a Twenty Century Fox, que passou a apresentar longas metragens em Macapá. Cabe lembrar que nesta época não havia televisão nas casas amapaenses, o que tornava mais atraente conhecer e frequentar os cinemas que exibiam as programações.

Esses espaços de sociabilidade garantiam com mais facilidade a evangelização, principalmente da juventude, que os frequentavam constantemente. Sobre esse aspecto o padre José Cláudio relatou que:

Tínhamos aqui ao lado da igreja o nosso cinema, isso ajudava também na evangelização, era um meio de estar também presente junto aos jovens, juntos as famílias, quer dizer, não tinha televisão, mas qual era o centro recreativo do povo? Igreja. Onde a juventude se concentrava? Na praça da matriz, para ver o cinema, catequese e futebol.

Tal como o cinema, o futebol desempenhava também um papel importante na evangelização dos jovens amapaenses, esporte que sem dúvida era o mais praticado no território (LOBATO, 2013), e nesse sentido os espaços na frente das igrejas serviam como área para a sua prática. O próprio PIME criou um clube de futebol, o Juventus Esporte Clube, que disputou vários campeonatos. Por ser o esporte mais praticado pelos amapaenses foram criados vários clubes: igreja, governo, bairros e empresários criaram os seus. É importante destacar que o futebol oferecia um momento de revigoração dos laços de amizade, de sociabilidade e mais intensamente significava o fim das hierarquias entre os seus praticantes, pois, tanto governador, servente ou outra pessoa qualquer estava sujeita aos contatos físicos mais fortes (ou até mesmo agressivos), típicos do futebol. Havia, portanto, uma certa “democracia futebolística”.

No município de Santana, o padre Ângelo Biraghi contribuiu para a fundação de um clube de futebol, o Independente Esporte Clube, no ano de 1962. Em entrevistas



ta, o padre José Cláudio pontuou a respeito:

No município de Santana foi criado com a ajuda do padre Ângelo Biraghi o Independente Esporte Clube. Ele era um padre que gostava muito de jogo, por sinal os padres tiveram um importante papel na evangelização do estado, até nos times de futebol. Naquela época era normal ver crianças e jovens jogando futebol na frente das igrejas.

A partir da iniciativa do padre, o clube de futebol cresceu e alcançou grande prestígio nas competições em que disputava. As primeiras assembleias do time ocorriam no salão paroquial da igreja de Nossa Senhora de Fátima, que fica no coração da histórica vila Dr. Maia, hoje parte do centro da cidade de Santana<sup>64</sup>.

**Figura 02:** atletas do Independente Esporte Clube



Fonte: <https://porta-retrato-ap.blogspot.com.br/2012/01>.

A respeito de outros aspectos da presença do PIME no território, e ainda com foco em seu trabalho de evangelização da sociedade macapaense, ressalta-se a figura de Aristides Piróvano, um dos primeiros padres a chegar na região, o missionário que logo no ano de 1949 tornou-se o primeiro bispo prelado por conta de sua grande influência dentro do instituto, principalmente em Roma, de onde partiu a ordem para que o território Federal do Amapá se tornasse uma única prelazia aos cuidados do PIME.

---

<sup>64</sup> Extraído de <<https://porta-retrato-ap.blogspot.com.br/2012/01/especial-independente-esporte-clube-50.html>>. Acesso em: 15 de março de 2017

Dom Aristides teve grande importância para o crescimento das obras missionárias, e através de sua influência e contato com as lideranças eclesiais de Roma, pôde avançar nas atividades evangelizadoras. Exemplo disso foi a vinda para Amapá do industrial Marcello Candia, que construiu inúmeros espaços físicos para atender principalmente aos pobres da região.

Foi a convite de Dom Aristides Piróvano que o italiano Marcello Candia veio morar na cidade de Macapá, no ano de 1965. Candia foi um grande empresário com formação em química e ciências biológicas que herdou de seu pai uma das mais importantes indústrias europeias no campo da química. Através da amizade com o prelado amadureceu a ideia de se tornar um missionário leigo com preferência pelos pobres, para ajudá-los. Ele escrevia bastantes cartas, inclusive para o bispo, falando de sua vontade. Após a reconstrução de sua fábrica (que explodiu no ano de 1955 por conta de um acidente), decidiu vender tudo e vir para o Brasil colocar em prática suas vontades de missionário (GHEDDO, 1989).

É importante considerarmos as ações evangelizadoras do italiano, pois através delas o catolicismo, na região do território, se fortaleceu ainda mais, pelo fato de haver um contato mais intenso com a população. Exemplos disso são os hospitais e abrigos para menores que foram construídos. Suas ações estavam voltadas de maneira mais intensa à assistência médica, o que o levou a ser considerado um dos maiores pioneiros do progresso na Amazônia neste campo de atuação. Dom Piróvano, neste sentido, era seu maior protetor na cidade de Macapá, e concedeu-lhe em 1965 o título de missionário leigo da prelazia. A maior construção, no campo da assistência médica, no território foi o hospital São Camilo, na capital Macapá (GHEDDO, 1989).

Segundo Gheddo (1989), a cidade de Macapá no ano 1965 contava com aproximadamente 18.000 (dezoito mil) habitantes, e o hospital projetado por Candia e Dom Piróvano (que conseguiu o terreno para a sua construção) nos anos cinquenta parecia desproporcional às necessidades da região, mas hoje é perfeitamente adequado a uma das maiores cidades da Amazônia. Conforme o autor, a obra teve início no dia 25 de janeiro de 1960, na periferia de Macapá, e enfrentou várias dificuldades, tanto para se encontrar material de construção no local quanto a própria falta de trabalhadores. Era o próprio Dom Aristides que supervisionava a obra, junto com alguns padres e leigos do PIME. Com o grande financiamento de Marcello Candia,

começaram a chegar em Macapá materiais para a construção que foram embarcados no porto de Gênova, o que daria um grande impulso para a conclusão da obra. O empresário comunicou ao prelado sobre o despacho.

**Figura 03:** fachada do hospital São Camilo



Fonte: <http://casteloroer.blogspot.com.br>

Neste ínterim, havia uma certa desconfiança, por parte do governador militar do território, Ivanhoé Gonçalves Martins, em relação à construção de um hospital para ser doado ao Amapá. Segundo Gheddo (1989), ele suspeitava frequentemente do italiano:

O governador do território era dos mais incrédulos. Ele estava convencido que o hospital seria um biombo para esconder outros projetos. Que quer fazer esse louco fingido? Ele se questionava, e colocava seus colaboradores atrás de Marcello, para vigiá-lo, controlar tudo, torna-lhe a vida difícil, e obrigá-lo a manifestar suas verdadeiras intenções (GHEDDO, 1989, p. 55).

A desconfiança do governador só teve fim após a inauguração do hospital, quando Marcello Candia o doou para o território. Reconhecida a grande função social que esta construção trazia, o italiano recebeu em 1973, do presidente do conselho municipal de Macapá, o título de “Cidadão de Macapá” pelos relevantes serviços por ele prestados à comunidade. Posteriormente o novo bispo de Macapá, Dom José Maritano chamou a ordem dos Camilianos para a administração do hospital, pelo fato de seu carisma ser mais voltado a essa área.

Além do hospital São Camilo, que foi a obra mais importante de Marcello Candia, e pela qual foi chamado a Macapá por Dom Aristides, outras merecem destaque no campo da assistência social e também no que tange à estruturação e crescimento da igreja, entre elas o convento em Macapá, chamado de Carmelo, para as monjas carmelitas, e a construção de um seminário para os camilianos dentro do recinto do hospital São Camilo.

Suas ações chegaram ao município de Santana com a construção da casa da hospitalidade, que foi dirigida pelo padre Luis Brusadelli, do PIME. Ela hospeda crianças e adolescentes abandonados, além de portadores de necessidades especiais. Além desta, houve também a construção de vários leprosários por diferentes estados da região Norte para atender, principalmente, aos portadores de hanseníase. O mais importante deles é o leprosário de Marituba, fundado em 1978, cuja construção foi tocada por Aristides Piróvano.

Todas essas ações elencadas mostram como era precária a presença do Estado no território federal, que crescia demograficamente. Nesse sentido, a criação desses espaços por parte da igreja católica tinha a função de preencher esta lacuna de abandono por parte do Estado, ao mesmo tempo em que a instituição firmava sua importância política e ideológica diante do advento do Brasil como um país republicano laico. O próprio movimento de criação de dioceses reflete esta preocupação, especialmente na Amazônia. No Amapá a igreja reforçava sua importância frente a uma população que vivia em péssimas condições sanitárias, com pouca oferta de ensino público e de espaços de lazer, como cinema.

Em entrevista com o padre Dante Bertolazzi, ele deixa claro que a criação desses espaços de evangelização era primordial para a formação do povo amapaense e se tornava também o foco e um dos objetivos dos padres para assim forjar uma massa de católicos seguidores do catolicismo oficial, sendo assim um pilar da Diocese:

A prelazia era um caminho para a diocese, é claro que a diocese não nasce do dia pra noite, a igreja precisa crescer nessa área, a evangelização tem que ser feita, ter contato com as pessoas, ensinar, tudo isso... a catequese deve estar presente de acordo com a criação das paróquias, das igrejas, enfim [...].

Assim, pode-se afirmar que uma das preocupações dos padres estava relacionada ao campo da evangelização. De fato, não era interessante para o líder do PIME no território (no recorte em questão a cúpula da igreja católica no Amapá era representada pelos Bispos, na ocasião: Dom Aristides Piróvano e posteriormente Dom José Maritano) afirmar para o Papa que a região estava pronta para ser elevada à diocese se a evangelização e a formação dos amapaenses não estivesse sendo feita, e com bons resultados; daí a preocupação dos padres com certos desvios por parte dos católicos. Tais desvios referem-se à conduta moral que o amapaense deveria seguir, baseada na ética do trabalho, na conduta familiar e religiosa, sobretudo de acordo com o que os padres colocavam como correto. Além disso, as pessoas deveriam seguir os preceitos de um catolicismo oficial pregado pelos padres do PIME, aquele baseado nos sacramentos, em detrimento do catolicismo popular, que era bastante característico na região.

Os padres travaram uma verdadeira batalha contra o catolicismo popular, porém tais investidas não tiveram muito êxito, pois, mesmo com o aumento da sacramentalização, os padres observaram que muitos católicos a viam como forma de conter “mau olhado”, além de que muitos católicos ainda continuavam atribuindo mais importância aos aspectos do catolicismo popular, às imagens de santo, às festas, arraiais, etc. Havia uma preocupação, do ponto de vista quantitativo, que deu certo, mas o mesmo não se pode dizer do ponto de vista qualitativo. Neste sentido, formar o povo era uma das prioridades dos padres.

### 3 DE PRELAZIA À DIGNIDADE DE DIOCESE DE MACAPÁ

Sua santidade o Papa Joao Paulo II, com a Bula “a conferência dos bispos do Brasil”, por ele assinada no dia 14 de novembro de 1980, elevou a prelazia de Macapá, sufragânea da arquidiocese de Belém do Pará, à categoria e dignidade de Diocese, concedendo ao seu Bispo privilégios e direitos, obrigações e encargos que cabem a todos os bispos residenciais.<sup>65</sup>

Os pilares para a criação da diocese de Macapá, como já foi visto, assentaram-se em dois aspectos: ações no campo da evangelização e ações na construção de

---

<sup>65</sup> Trecho do decreto de criação da Diocese de Macapá, documento que foi redigido pelo então núncio apostólico do Brasil, Dom Carmine Rocco, em 1981.

estruturas físicas, igrejas, paróquias, cúria, etc. para equipar a igreja local e assim a circunscrição eclesiástica ser autossuficiente. No que tange à evangelização, falam-se de espaços físicos criados pelos padres do PIME para educar o povo na fé cristã, e assim assegurar sua hegemonia; e também de certos embates entre a ortodoxia clerical e o catolicismo popular, fruto da preocupação dos padres com certos “desvios” daquilo que eles consideravam correto. Agora, a atenção se voltará mais para o trabalho e o discurso dos padres no sentido de criar espaços físicos que eram primordiais à diocese, o desejo dos clérigos em elevar a prelazia e, por fim, seus benefícios.

As primeiras ações da igreja para a elevação de uma diocese têm início com a criação de uma prelazia, que é um caminho para a futura diocese, mas, por não ser ainda autossuficiente, é confiada a uma ordem religiosa, congregação ou a um instituto. Este caminho foi seguido na igreja do Amapá. No ano de 1903 foi criada a prelazia de Santarém e toda a região do Amapá passou a ser atrelada à essa nova prelazia (antes a igreja fazia parte do bispado do Pará), porém era uma região muito extensa que não contava com a presença de muitos sacerdotes. Até o ano de 1903 achavam-se no território apenas três padres: o paraibano Marcos Santiago em Mazagão e os franceses Francisco Rellier em Macapá e Feliciano Fusey em Amapá<sup>66</sup>. Até o ano de 1904, a região do Amapá contava apenas com três igrejas: a matriz de São José em Macapá, a de Nossa Senhora da Assunção em Mazagão e a do Divino Espírito Santo em Amapá. Com a chegada da congregação Sagrada Família houve um aumento relativo do número de igrejas e obviamente de padres na região do Amapá, porém as visitas pastorais, que eram chamadas de “desobriga”, ainda eram feitas de forma descontínua, em função do tamanho do território e pelo pequeno número de sacerdotes. Esta atuação esporádica só teve fim com a chegada dos padres do PIME em 1948. Sob a liderança de Aristides Piróvano teve início a primeira ação para a criação da futura diocese de Macapá.

Sendo assim, no caso do Amapá, o PIME foi o instituto que Roma confiou para a evangelização dessa área, fortalecendo a igreja católica numa região de fronteira caracterizada pela pouca presença do Estado. Quando os primeiros padres chegaram se depararam com uma grande prelazia, na região da Amazônia, a qual a igreja do

---

<sup>66</sup> Fonte: arquivo histórico da diocese de Macapá, acervo da cúria de Macapá.

Amapá estava atrelada, mas um ano após a chegada do Pontifício Instituto a igreja amapaense foi desmembrada da igreja de Santarém. Em entrevista com o padre Dante Bertolazzi, atual superior regional do PIME, ele esclarece que foi através da intervenção de Aristídes Piróvano junto à Roma que pôde ser criada a nova prelazia:

Aqui era uma região muito grande [...] Foi Dom Piróvano, o nosso superior Dom Aristides Piróvano foi quem trabalhou pra cortar de Santarém, como tudo era decidido em Roma, tinha que explicar a situação. Ai em 1949 veio a ordem de Roma, agora aqui era prelazia de Macapá, aqui tudo era PIME.

Além disso, o futuro Bispo, observando as condições do Amapá, escreveu urgentemente aos superiores de Roma para que mandassem, também urgentemente, um número considerável de padres. Foram destinados ao Brasil doze padres, a maioria dos quais para o Norte; e destes um número maior para o Amapá.<sup>67</sup>

Portanto, a gênese da diocese de Macapá está nesta ação do superior dos padres, Aristides Piróvano, para primeiro criar a prelazia de Macapá, o que já trouxe vários benefícios administrativos para os padres do PIME. Sobre isso o padre Dante fala que:

[...] 49 que já deixou a prelazia de Santarém, quando Roma decide que aqui seria uma nova prelazia, mas no primeiro ano quem chegava aqui dependia de Santarém, aqui era só paróquia, certidões de batismo, toda essa parte burocrática tinha que ir pra Santarém, mas ficou assim só um ano, depois veio a nomeação para formar a nova prelazia, facilitou muito essa parte e também a questão do território”.

Com a criação da prelazia de Macapá, o próprio Aristides Piróvano tornou-se o primeiro Bispo prelado. Aos 14 de fevereiro de 1950, o padre foi eleito Administrador Apostólico, e, aos 21 de setembro de 1955, promovido a Bispo-Prelado, sendo sagrado em sua terra natal, perto de Milão, em Erba, na Itália, pelo arcebispo Cardeal Montini (mais tarde Papa Paulo VI). Um ano depois tomou posse definitivamente, no dia 27 de maio, em uma cerimônia na Matriz de São José de Macapá, que contou com a presença de várias autoridades amapaenses (CUNHA, 2013). Não obstante, a nova circunscrição eclesiástica deveria atender às necessidades

---

<sup>67</sup> Jornal *A Voz Católica* (edição especial dos 25 anos do PIME no Amapá), n. 627, ano XIV, 15 jul. 1973.

de se fazer presente no recém-criado território Federal do Amapá<sup>68</sup> que crescia demograficamente e se tornava mais urbano, fruto da política modernizante de Janary Nunes, que ensejava um *boom* populacional. Neste sentido, milhares de migrantes paraenses e nordestinos se instalaram no território, formando grandes assentamentos inclusive.

**Figura 04:** Aristides Piróvano e Janary Nunes



Fonte: <https://porta-retrato-ap.blogspot.com.br>

Não se pode desassociar o contexto político-social do Território. Sendo assim, a nova prelaia tinha também a função de atender, por meios dos padres do PIME, esse novo cenário que fora criado pelo ideal modernizante pautado na ética do trabalho pelos grupos janaristas. A igreja católica, neste sentido, tornou-se grande aliada do governo para disseminar tais ideais moralizantes, preocupando-se sobretudo com os trabalhadores. Estes deveriam seguir dois princípios apenas; trabalho e família. Exemplo dessa preocupação é o próprio periódico *A Voz Católica*,

<sup>68</sup> O Território Federal do Amapá foi criado em 1943 e só foi extinto com a constituição de 1988. Oliveira (2011) diz que as ações modernizantes eram fruto da política integracionista de Getúlio Vargas, assim, o Amapá vivenciou essa postura, impulsionado pelo trinômio “sanear, educar e povoar”. Janary impulsionou a instalação da companhia extrativista de manganês ICOMI S.A, cumprindo as diretrizes emanadas pelo governo Federal. A exploração das riquezas minerais de maneira racional e organizada, implantando o trabalho produtivo, seria o vínculo de ligação do território com o restante do País e o promotor do desenvolvimento e engrandecimento da nação.



que foi criado pelos padres do PIME no ano de 1959. O jornal trazia em suas páginas vários temas ligados à moral e a condutas familiares, instruindo como deveria ser o modelo de família ideal (OLIVEIRA, 2011).

Para melhor compreensão, o periódico de 8 de janeiro de 1961 traz a seguinte citação:

Muitos milhares de cristão enceraram o ano de 1960 e enceraram o ano de 1961, entregando sua alma a luxúria, ao álcool nos salões de bailes. Quando, após a sugestiva função de meia noite, recolhi-me ao meu quarto, ouvi embriagados soltar gargalhadas, e com língua grossa que mal se ajeitava na boca, convidar os amigos a beber mais uma cerveja. Sabe-se também de ambientes em que a devassidão terminou ao raiar do sol.<sup>69</sup>

O articulista ainda conclui dizendo que “*é a maneira anti-cristã e anti-humana de passar o dia de ano, jogo, mulher e vinho reduzem o homem a cinzas*”. O controle social era muito forte por parte da igreja. Segundo Lobato (2013), muitos populares frequentavam as praias de Macapá e da Fazendinha à procura do banho para se refrescarem nos dias quentes. Preocupados com certos desvios morais, padres e policiais tentaram trazer os banhistas para a órbita do controle, proibindo “farras” e bacanais nas praias. O próprio *A Voz Católica* advertia também, dizendo que as pessoas deveriam ter cuidado com as praias para prevenir desatinos físicos e morais. A proibição, segundo o autor, não surtiu efeito duradouro.

Nos anos em que estive à frente da igreja no Amapá, o Bispo Dom Aristides Piróvano foi considerado o clero que mais trabalhou para a estruturação da nova prelazia. Sabe-se que ele representava a cúpula da igreja católica no Território Federal e todas as ações voltadas a questões administrativas passavam por suas mãos. Seu trabalho e influência junto à Roma foi exaltado no periódico *A Voz Católica*, na edição de 13 de novembro de 1960:

Lembro-me muito bem de 13 de 1959, na sessão solene em homenagem ao pastor Dom Aristides Piróvano, fazendo o uso da palavra, despedia-se de nós e explicava que iria viajar para a Itália para visitar o sumo pontífice e tratar de interesses da prelazia. Foi a Roma e falou ao Papa João XXIII sobre as coisas do Amapá<sup>70</sup>.

<sup>69</sup> *A Voz Católica*, n. 63, de 8 jan. 1961.

<sup>70</sup> *Ibid*, n. 55, de 13 nov. 1960.

E que *“andou milhares de quilômetros por nove longos meses e o fruto de tão enorme trabalho foi admirado por todos os amapaenses”*.

Em seguida, o articulista do jornal fala sobre os projetos e desejos do Bispo para o Amapá, inclusive a construção do hospital São Camilo:

Eis outra meta do Exmo. Bispo, através da ação generosa de amigos e entidades internacionais, Dom Aristides planejou e decidiu iniciar a obra colossal que constituirá um grande passo na assistência a tantos pobres irmãos doentes.

Os líderes da igreja católica no Amapá tinham a consciência e a vontade de estruturar a prelazia para que futuramente ela pudesse se tornar uma diocese. Era um desejo dos padres do PIME, visto que na gênese da criação do instituto estava essa preocupação: equipar e ir a lugares carentes de sacerdotes e lá garantir a soberania do catolicismo.

**Figura 05:** o prelado Aristides Piróvano



Fonte: <https://porta-retrato-ap.blogspot.com.br/2010/04/>

Os padres trabalharam, portanto, para ampliar os domínios da igreja na região, dilatando sua presença com a construção de várias paróquias para assistir aos novos bairros que estavam em formação, pois era necessário acompanhar este crescimento. Para se ter uma noção desse crescimento, a tabela abaixo mostra o

grande salto quantitativo do número de paróquias após o ano de 1959, poucos anos após a chegada dos primeiros padres.

**Tabela n. 01:** crescimento do número de paróquias no Amapá

Denominação	Criação	Localidade
São José - Catedral	1752	Macapá, bairro Central
Nossa Senhora da Assunção	1845	Mazagão, Cidade
Divino Espírito Santo	1904	Amapá, Cidade
Nossa Senhora das Graças	1959	Oiapoque
Nossa Senhora da Conceição	1959	Macapá, Bairro do Trem
Perpétuo Socorro	1964	Santana, Bairro Vila Amazonas
Nossa Senhora do Brasil	1964	Porto Grande, Cidade
Nossa Senhora de Fátima	1964	Macapá, Bairro Santa Rita
São Benedito	1964	Macapá, Bairro Julião Ramos
Jesus de Nazaré	1966	Macapá, Bairro Jesus de Nazaré
Sagrado Coração de Jesus	1978	Macapá, Bairro Buritizal
São Pedro	1978	Macapá, Bairro Beírol
Nossa Senhora de Fátima	1979	Santana, Bairro Central

Fonte: Histórico da Diocese de Macapá, disponível na Cúria da Diocese.

Nota: margem de crescimento de igrejas e paróquias na região do Amapá. É importante observar o salto quantitativo<sup>71</sup> nos primeiros anos de atuação do Pontifício Instituto das Missões Exteriores.

Era uma das prioridades dos padres do PIME, sob a liderança dos bispos preladados, criar igrejas e fundar novas paróquias que atendessem às demandas demográficas do território, no município de Santana. Pode-se notar esse movimento. Em entrevista com o padre José Cláudio ele esclarece em seu relato que:

[...] esses são passos que vão se dando, de acordo com o crescimento da cidade, o número de pessoas aumenta e a igreja vai crescendo...por exemplo: eu vejo uma área que está crescendo e lá não tem igreja, eu vou lá e construo uma capela, é claro que tem que ter a aprovação do Bispo, eu mesmo reformei muitas igrejas e escolas também, no bairro Paraíso construí a São Bento, em 1979, a São Lucas no Marabaixo, já construí e reformei muitas igrejas e escolas.

<sup>71</sup> No ano de 1960 o Mons. Arcângelo Cerqua, visitando o Amapá, relatou: “tive a agradável surpresa de constatar um inesperado desenvolvimento da vida católica. Todo bairro possui uma igreja ou uma capela”. Isso mostra um pouco do trabalho dos padres do PIME, nos seus primeiros anos de atuação no Território. O crescimento da igreja com a construção de espaços físicos de culto era uma das prioridades. Fonte: *A Voz Católica*, n. 53, de 30 out. 1960.

É possível observar que a estruturação da igreja, nesse sentido, se dava por duas partes: a parte humana, que consistia em ter missionários em número suficiente e cuidar da evangelização do povo amapaense; e a parte física, que consistia nesse movimento de criar igrejas, paróquias, criar situações financeiras para manter a igreja, criar a cúria, dentre outros. Assim a prelazia estaria fortalecida e pronta para ser elevada à Diocese. O padre José Cláudio falou, em linhas gerais, sobre o caminho que a igreja deve percorrer:

A prelazia, ela é criada pra ser uma presença da igreja ali e evangelizando, mas não tem uma autonomia nem financeira e nem humana, e enquanto prelazia ela vai se mantendo até fazer esse passo, formar o povo, formar membros, criar recursos humanos, criar situações financeiras para mais tarde passar a ser uma Diocese.

A presente citação deixa muito claro o porquê das ações dos padres do PIME. Estes agiam no sentido de estruturar a igreja com o pensamento de que futuramente esta circunscrição seria elevada à diocese, que para o Pontifício Instituto é o ápice de todo esse trabalho. O padre entrevistado esclarece que a prelazia necessitava de recursos humanos (sacerdotes) para a igreja se tornar mais estável, e pode-se constatar que esse era um desejo do Bispo Dom Aristides Piróvano, pois o periódico *A Voz Católica* dizia que:

Sua Excia. Revma. Dom Aristides está preocupado com um problema: o seminário e o clero local. O Amapá precisa de sacerdotes indígenas, pois não pode viver eternamente a mercê de outros países". Em seguida, o articulista diz aos amapaenses: "o Sr. Bispo não deve trabalhar só para realizar tal sonho. O povo amapaense deve dar o que pode, porque o clero é para o povo.<sup>72</sup>

O articulista do jornal *A voz Católica* aponta como um dos projetos do Bispo Aristides, com relação a estruturar a prelazia com recursos humanos, a construção do seminário, que atenderia aos novos futuros sacerdotes do próprio Amapá: "[...] economizar uns tostões para a construção do seminário, é o propósito que toda família deve fazer. De grão em grão a galinha enche o papo [...] e tostão mais tostão faz milhão".

Em entrevista com o padre Dante Bertolazzi, ele explica as ações de Aristides Piróvano e do segundo bispo da prelazia, Dom José Maritano, em relação à

---

<sup>72</sup> *Ibid*, n. 55, de 13 nov. 1960.

estruturação da igreja com tais recursos humanos e financeiros:

Dom Aristides me mandou pra cá, pois ele tinha a vontade de criar o seminário e também que houvesse seminaristas, para futuramente ter um clero diocesano e poder tocar a diocese. Os Bispos do PIME se preocupavam bastante com a animação missionária e a parte financeira também tinha que ser estruturada. As escolas nesse sentido ajudavam bastante, a gráfica... a pastoral do dízimo é coisa recente.

Os resultados dessa iniciativa missionária começaram a ser percebidos em 1969, quando o artista e arquiteto Fúlvio Giuliano se tornou seminarista do PIME, exercendo suas atividades nas décadas de 70 e 80 no Amapá, já como padre do Pontifício Instituto; mas seus trabalhos seriam em prol da prelazia, *“trata-se de um presbítero que vai ser consagrado diretamente para o serviço na igreja do Amapá, independentemente de institutos ou congregações”*. O segundo Bispo, José Maritano, através d’A Voz Católica prossegue dizendo: *“Ainda não atingimos o objetivo dos nossos desejos e preces, isto é a formação de um clero local de amapaenses, mas é, sem dúvida alguma, um primeiro passo bastante importante neste rumo”*.<sup>73</sup>

Além disso o padre José Cláudio (que fora entrevistado) também ingressou no seminário de Macapá. Segundo ele:

Foi pelo contato com os padres do PIME, isso foi me cativando, eu tinha a curiosidade de saber quem eram aqueles homens, gostava até da roupa deles, usavam aquelas batinas pretas, e aos dezoito anos o padre Ângelo Biraghi me levou para o seminário.

Desse modo, aos poucos a prelazia ia se estruturando em relação ao contingente de sacerdotes para atender a uma demanda futura. O padre Dante Bertolazzi, do PIME, sobre esta temática diz que:

A formação de um clero diocesano era importante, padres é... que ficariam atrelados a diocese de Macapá e não indo para outros lugares, por que esse é o carisma do PIME, a missão do PIME, depois que a igreja está estruturada os diocesanos que devem assumir.

O segundo Bispo da prelazia, Dom José Maritano, ainda sobre esta temática,

---

<sup>73</sup> *Ibid*, n. 569, de 3 jan. 1971.

afirmava que:

Para o próprio PIME, é uma grande data esta, pois a finalidade do trabalho de todo instituto missionário é ajudar o desenvolvimento da igreja diocesana, até ela ter sacerdotes seus em número suficiente para a sua vida de igreja [...] nós temos a plena certeza de que, dentro de mais alguns anos, o senhor atenderá a nossas súplicas insistentes, e nos dará a felicidade de ter ao lado do padre Fúlvio, padres brasileiros e amapaenses.<sup>74</sup>

Observa-se, portanto, o esforço e o desejo dos líderes da igreja católica (no território) para forjar um corpo de sacerdotes que futuramente tocariam as atividades da instituição com a criação da futura diocese. A vontade de obter tais recursos humanos fazia sentido, uma vez que a prelazia só pode ser elevada à categoria de diocese se contar com tais recursos. Interessante observar que a documentação (o periódico *A Voz Católica*) é coerente com as palavras do Padre Cláudio, que foi entrevistado, a respeito da necessidade de formação de um clero diocesano que atenderia desejos futuros.

Todas essas medidas adotadas pelos padres do PIME, afim de estruturar a prelazia, tiveram grande êxito, porém, a longo prazo. A diocese de Macapá foi criada após um longo período de presença dos missionários do Pontifício Instituto. Sobre essa demora, presume-se que a igreja no Amapá ainda era muito insuficiente para sua estruturação, o que levaria muito tempo, além de ser o território uma área atrasada em relação aos outros lugares do Brasil. O próprio padre Dante Bertolazzi diz que:

Aqui não tinha quase nada, o dinheiro que vinha pra cá não dava, não tinha escolas para atender a todos, nem água, energia, o povo era muito humilde, não tinha essa infraestrutura que você ver hoje, não tinha quase igrejas e o povo ia crescendo né.

Após este longo período, a igreja do Amapá, através das ações dos padres do PIME, estava finalmente estruturada, com recursos próprios, um número suficiente de igrejas, seminário, grupos de apostolado, várias pastorais, centros catequéticos, bíblicos, dentre outros, para continuar o trabalho de evangelização do povo

---

<sup>74</sup> *Ibid.*

amapaense (CUNHA, 2013). A bula papal *Conferentia Episcopalis Brasiliensis*, editada pelo papa João Paulo II em 1980, transformou a prelazia de Macapá em Diocese, instalada solenemente em 5 de julho de 1981, pelo arcebispo de Belém, Dom Vicente Zico. O primeiro bispo diocesano foi o próprio Dom José Maritano, que deixaria o cargo apenas em 1983, dando lugar a Dom Luís Soares Vieira, que o assumiu em 1984.

#### 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

São cada vez maiores as preocupações em pesquisar sobre temas ligados à religião no Amapá. No campo histórico, permite ao pesquisador conhecer de forma mais profunda questões que não eram levantadas até há pouco tempo. Tal lacuna começa a ser preenchida com trabalhos publicados, artigos, teses, monografias, alguns desses utilizados neste artigo; inclusive, debates, minicursos que acontecem no ambiente acadêmico ajudam no desenvolvimento de novas pesquisas. Apesar do crescimento, os estudos sobre religião ainda são tímidos, e alguns fatores acabam contribuindo, como o difícil acesso a determinadas fontes (por serem ditas como sigilosas), o receio de alguns entrevistados ou mesmo a falta de um arquivo público.

O objetivo aqui não foi mostrar uma análise totalizante da presença do PIME e de suas ações para a estruturação da igreja amapaense, algo mais complexo e que exigiria um maior tempo de estudo de determinadas fontes, porém, movido pelo real interesse em contribuir com os estudos sobre religião no Amapá, o presente trabalho alcançou determinadas respostas e ajudou, por meio da pesquisa, a confirmar algumas hipóteses. As condições que uma região deve possuir para ter uma diocese, por exemplo, questões demográficas, estruturas físicas suficientes para atender à demanda de pessoas, um aparato financeiro para manter os sacerdotes, cúria para cuidar de questões administrativas, um número considerável de missionários, inclusive leigos, e principalmente ações para catequisar as pessoas, educando-as no catolicismo, garantindo assim à igreja católica seu poder de influência e sua soberania.

O crescimento da igreja no Território Federal do Amapá, sem sobra de dúvidas teve um grande salto quantitativo após o ano de 1948, quando chegaram os

primeiros missionários do PIME. A criação de igrejas e paróquias foi uma constante nesse trabalho missionário, mas com relação a questões qualitativas não foi possível dizer o mesmo, isso porque os católicos amapaenses tinham um grande apego ao catolicismo popular, o qual por muitas vezes foi combatido pelos padres. Tal postura só foi amenizada com o concílio Vaticano II, a partir do qual os clérigos passaram a olhar com mais respeito as práticas do catolicismo popular. Para uma melhor noção disso, o padre José Cláudio relatou que:

Na falta de padres, o povo cria suas próprias manifestações de fé, faz parte de sua cultura, os festejos, as ladainhas, no lugar que eu morava eu via muito isso, era uma forma do povo expressar a sua cultura, em muitos casos o sagrado e o profano estavam juntos, depois das ladainhas por exemplo, havia muita comilança, bebedeira, “o diabo a quatro”, mas fazia parte de um conjunto cultural daquelas pessoas.

Várias tentativas foram feitas pelos padres, a fim de sacramentalizar o povo amapaense: “desobrigas” para fazer batismo, crisma, casamento, incentivos para participar das missas, trazer o máximo de católicos para a órbita do controle social, medidas de cunho moralizante, críticas sobre os bailes de carnaval, jogos de azar, até mesmo a respeito dos banhos nos rios e balneários de Macapá e Fazendinha, dentre outras medidas. Estas preocupações tinham o caráter de formação do amapaense e estavam ligadas ao processo longo de construção da Diocese, ou seja, a formação do povo é um pilar para a criação de uma nova circunscrição eclesiástica.

Outras indagações, no decurso desta pesquisa, permaneceram sem respostas, ou tornaram-se menos relevantes, a exemplo dos ganhos financeiros que hipoteticamente teria o PIME com a diocese sob sua administração. Sobre esse aspecto, tal hipótese permaneceu em um estado de penumbra, sem o devido embasamento para a confirmação ou negação, fato comum nas pesquisas históricas ou de qualquer outra ciência.

Há que se considerar o impacto que a vinda dos padres do PIME causou no cotidiano dos amapaenses, e na própria estrutura da igreja local, não apenas pelas tentativas de controle social, mas, sobretudo, pela tentativa de reformulação das práticas religiosas, pelo árduo trabalho com as pastorais, e pelo ordenado crescimento da igreja com relação às suas estruturas físicas. Foram nesses meandros



que a presente pesquisa esteve mais preocupada, não apenas para a confirmação das hipóteses, mas, muitas vezes, pela vontade de contribuir para o crescimento dos estudos sobre religião, partindo de uma análise das relações locais.

## FONTES

### ENTREVISTAS

Padre Dante Bertolazzi. Entrevistado nos dias 3 de julho de 2016 e 20 de outubro de 2016 na casa do PIME no Amapá. É padre do Pontifício Instituto e atualmente é o superior regional dos padres. Chegou no Território em 1971 sob a ordem de Aristides Piróvano.

Padre José Cláudio Gomez Barros. Entrevistado no dia 26 de outubro de 2016 na secretaria da igreja matriz de Perpétuo Socorro, no município de Santana. É padre diocesano. Natural de Gurupá-Pará, entrou no seminário a convite e por influência do padre do PIME Ângelo Biraghi. Tem muita amizade e admiração pelos missionários, e morou por muitos anos com o primeiro Bispo de Macapá, Dom José Maritano.

### PERIÓDICOS

Jornal **A Voz Católica**, n. 53, de 30 out. 1960; n. 55, de 13 nov. 1960; n. 57, de 27 nov. 1960; n. 63, de 23 jan. 1961; n. 68, de 12 fev. 1961; n. 569, de 03 jan. 1971; (edição especial dos 25 anos do PIME no Amapá), n. 627, de 15 jul. 1973.

### ARQUIVO HISTÓRICO DA DIOCESE DE MACAPÁ

Histórico do PIME no Amapá, crescimento do número de paróquias e igrejas no território até os anos 80. Arquivo disponível na cúria da Diocese de Macapá. **Livro do Tombo**, v. 4, 1974 a 1979.

**ATA** da instalação da Diocese de Macapá e da tomada de posse do primeiro Bispo residencial, Dom José Maritano.

**Decreto n. 7.586**. Da ereção da Diocese e tomada de posse do seu primeiro Bispo. Decreto enviado pela nunciatura apostólica do Brasil, tendo Dom Carmine Rocco como Núncio Apostólico.

## REFERÊNCIAS

- CUNHA, Welison Couto da. Fronteiras de fé: o Pontifício Instituto das Missões Estrangeiras, de Milão ao Amapá (1926-1965). **Anais da IX Semana de História da Unifap**, Macapá, AP, 2013.
- DONEGANA, Constanzo. **PIME: traços de uma bela História**. São Paulo: Ed. Mundo e Missão, 2016.
- FRANCO JÚNIOR, Hilário. **A idade média: nascimento do Ocidente**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 2006.
- GHEDDO, Piero. **O PIME, uma proposta para missão**. São Paulo: Loyola, 1989.
- \_\_\_\_\_. **Marcello Candia; o empresário dos pobres**. São Paulo: Eletrônica, 1989.
- LOBATO, Sidney da Silva. **A cidade dos trabalhadores: Insegurança Estrutural e táticas de sobrevivência em Macapá (1944-1964)**. Tese de Doutorado. Departamento de História da FFLCH DA USP, São Paulo, 2013.
- NEGRI, Teodoro. **1850-2000, A caminhada do PIME**. São Paulo: Ed. Mundo e Missão, 1996.
- OLIVEIRA, Tatiana Pantoja de. A voz de Deus no lar amapaense: potencialidades de pesquisa no jornal *A Voz Católica*. In: AMARAL, Alexandre *et al.* (Org.). **Do lado de cá: fragmentos de história do Amapá**. Belém: Açáí, 2011.
- PIMENTEL, Walbi Silva. **A igreja dos pobres: origem e desenvolvimento das CEBs no Amapá (1966-1983)**. Monografia. Programa de Especialização em História e Historiografia da Amazônia da Universidade Federal do Amapá, Macapá-AP, 2015.

# A PINGA, A FAMOSA CACHAÇA: CONSOLO E REMÉDIO PARA OS MIGRANTES NA ABERTURA DAS TERRAS ROLIMOURENSES (1970-1980)

Maria Aparecida da Silva<sup>75</sup>

Odete Burgeile<sup>76</sup>

## 1 INTRODUÇÃO

A temática “*A PINGA, A FAMOSA CACHAÇA: CONSOLO E REMÉDIO PARA OS MIGRANTES NA ABERTURA DAS TERRAS ROLIMOURENSES (1970-1980)*” faz parte dos dados coletados na pesquisa que culminou na Dissertação de Mestrado intitulada “*AS MIGRAÇÕES E A DIVERSIDADE CULTURAL EM ROLIM DE MOURA A PARTIR DAS DÉCADAS DE 1970 E 1980*”. Entretanto, o tempo disponível no momento da escrita do texto não permitiu um aprofundamento do assunto em questão.

Deste modo a proposta aqui é analisar da história da cachaça e suas diversas utilizações em função do assunto ter surgido no processo de investigação quando, na gravação de uma História de Vida, a abordagem naturalmente aconteceu, pois a ‘cachaça’ foi utilizada como consolo, estímulo e ânimo para quem estava no meio da selva rolimourense.

No que se refere a Metodologia utilizada, optou-se para a pesquisa histórico-bibliográfica proposta por Severino (2002, p. 162), pois este tipo de pesquisa conduz as várias formas que operacionalizaram os métodos a serem utilizados no decorrer da pesquisa e mediante o emprego de instrumentos adequados com o auxílio da metodologia qualitativa, por meio da qual os primeiros autores dos Estudos Culturais segundo Escosteguy (1998, p. 90) desenvolveram suas pesquisas haja visto que tal metodologia sempre teve interesse nos valores e sentidos vividos.

O segundo método integrado a pesquisa foi a História Oral de Vida proposta por Meihy e Ribeiro (2011, p. 82), caracterizada pela narrativa da experiência de

---

<sup>75</sup> Professora Mestre Maria Aparecida da Silva da SEDUC/RO/Rolim de Moura. E-mail: cidase-lhorst@yahoo.com.br.

<sup>76</sup> Professora Dra. Odete Burgeile. Professora Titular do Curso de Letras da Universidade Federal de Rondônia. E-mail: odeteburg@gmail.com.

peessoas. Pressupõe-se, neste caso, que a memória e as circunstâncias narrativas não obedecem à sequência lógica dos fatos.

Neste caso, fez-se o uso da técnica “Cápsula Narrativa,” de Caldas (1999, p. 138), que contempla a História Oral de Vida, uma narrativa do colaborador, ou seja, é ele que assume a palavra e expõe toda a dimensão do seu vivido. Ele é o protagonista, uma vez que sua fala não deve sofrer rupturas.

Além dos autores já mencionados, o texto ora exposto foi fundamentado a partir de Cascudo (1986/2001), Velar (2009), Holanda (2006), Del Priore e Venâncio (2010), Gondim (1994), Tocantins (1982), Simonsen (1978), outros textos de cunho científico entre os quais o artigo “A mitologia na representação cultural da cachaça: imagem negativa e tentativa de ressignificação” de Daniella Ramos Silva e Sérgio Carvalho Benício de Mello (2010) e da entrevista do Sr. Altamiro da Silva (20/01/2010).

O texto está dividido em dois subtítulos a considerar: “A cachaça e o Brasil tem muito em comum” aonde é feita uma contextualização do contexto histórico do uso da cachaça no Brasil e na Amazônia; e no item “A pinga, a famosa cachaça: consolo e remédio” se discute as narrativas dos migrantes sobre o uso da aguardente na ocupação das terras rolimourenses nas décadas de 1970 e 1980.

## **2 A CACHAÇA E O BRASIL TÊM MUITO EM COMUM**

A cachaça recebe inúmeros nomes que a caracterizam e que se perpetuam em nossa sociedade como expressões culturais. Para Daniella Ramos Silva e Sérgio Carvalho Benício de Mello (2010, p. 01-03) “a bebida possui uma representação cultural”, apesar de ser considerada de péssima qualidade, destinada às pessoas pobres uma vez que ela é sempre encontrada em “botecos” e ligada aos ditos cachaceiros, hoje ela é unanimidade nacional.

Há cachaças e cachaças para todos os tipos de pessoas, mas é de fundamental importância conhecer algumas definições ligadas a cachaça. No universo dos engenhos a cachaça é conhecida como “espuma grossa que se tira das caldeiras na primeira fervura do caldo de cana durante o processo de evaporação. Também significa aguardente” (SIMONSEN, 1978, p. 122).

Na interpretação de Cascudo (2001, p. 91), a cachaça é uma bebida consumida

por todos os brasileiros, e:

No linguajar popular, cachaça tem muitos nomes: pinga, caninha, aquela-que-matou-o-guarda, tira-teima, cobertor-de-pobre, forrapeito, suor-de-alambique, santinha, pé-de-briga, leite-de-moça etc. Ela está em toda parte, nas reuniões de toda casa brasileira; está presente nos rituais dos terreiros, nos despachos, nos candomblés, nas encruzilhadas. Está presente também nos guardamentos, isto é, nos velórios, quando se diz “beber o defunto”; costuma-se dizer que sem ela ninguém aguenta “guardar o defunto”.

Ao analisar os vários nomes atribuídos a “cachaça” é possível dizer que desde o Brasil colonial há o consumo da cachaça, isto é, “pode-se dizer que o Brasil e a cachaça são contemporâneos” (SILVA e MELLO, 2010, p. 02). Entretanto, Lucas E. B. Velar (2009, p. 04) afirma que a bebida “[...] sempre esteve ligada aos negros e pobres. A bebida percorre os quinhentos anos de nossa história caminhando junto com os pobres e mantendo suas características sensoriais e valorativas, o que a torna símbolo da nação tupiniquim”, perpassando os mais variados fatos vivenciados na sociedade brasileira, mas que nem sempre foi vista com bons olhos, pois é de conhecimento geral que o “mel” extraído do açúcar era considerado um gênero inferior.

Entretanto, conforme Roberto C. Simonsen (1978, p. 109), os donos dos engenhos utilizavam o “mel”, o subproduto como moeda de barganha para a aquisição de escravos africanos.

Também este gênero de açúcar distila outra espécie de mel, que chamam de remel, do qual se fazem outras manufaturas; quando os senhores dos engenhos não querem usar destes inferiores gêneros de açúcar, vendem os meles aos fabricantes das águas ardentes, que em pipas, e toneis os levam para as suas oficinas, onde tendo-os algum tempo em certas infusão, os põem a cozer em alambiques, cuja destilação é água ardente, de que consta a maior parte da carga das embarcações, que navegam para a costa da África a buscar escravos, e se gasta por eles, e pela plebe do Brasil em lugar das do Reino.

Mesmo sendo considerado um produto inferior, a cachaça tornou-se um dos principais produtos de exportação originários da colônia brasileira (SIMONSEN, 1978, p. 363)

Ao fazer uma análise do contexto apresentado, verifica-se que há inúmeros

preconceitos associados a aguardente de cana que foi e é extremamente importante para a sociedade brasileira haja vista que a bebida vem percorrendo 517 anos de nossa história. Ela é um dos principais ingredientes que esteve intrinsecamente ligada a construção do Brasil, pois o uso da “caninha”, de acordo com Sérgio Buarque de Holanda (2006, p. 60) animava o espírito dos negros no que tange o desenvolvimento dos trabalhos e isso se faz presente, ou seja, é algo notado no processo de ocupação e abertura das terras interioranas do Brasil, na Amazônia e também em Rolim de Moura, Rondônia.

Os fatos históricos foram marcados pela presença da aguardente. Para Avelar (2010, p. 18) os sertanejos faziam usos corriqueiros da cachaça, passando por formas de preparo e funções sociais, econômicas e políticas atribuídas à aguardente.

A aguardente compõe a identidade nacional porque mediou um conjunto de acontecimentos históricos diferentes que variaram em cada região e tempo. Faz parte da identidade nacional não como agente histórico, mas como elemento que intermediou relações entre sujeitos e forneceu inteligibilidade à interação entre eles.

Além do mais, havia a distribuição da aguardente pelos escravos como forma de aliviar a fome e o cansaço. Ao abordar Mary Del Priore (AVELAR, 2010, p. 18-19), ele menciona que a historiadora em questão se vale de tratados médicos para oferecer a visão de algumas ocasiões de uso da aguardente no Brasil ao longo de sua história: usos terapêuticos, componente de mesinhas e rituais de magia amorosa. Dentro desta ótica, Câmara Cascudo (1986, p. 21) afirma que:

O século XVI é o da exaltação da consagrada da aguardente, água-da-vida, *eau-de-vie*, remédio para todos dos males, solução universal, proclamada panaceia. Ainda hoje a cachaça “serve para tudo e mais alguma coisa”, aquece, refresca, consola, alimenta, alegra, revigora.

Entretanto, para Scarano (2001 *apud* AVELAR, 2010, p. 25), de um lado se considerava o álcool bom, curativo, lucrativo, valioso presente para pagar favores ou trabalhos recebidos, e de outro, viam-se apenas os malefícios produzidos, gerando controvérsias acerca do uso da cachaça.

Segundo Mary Del Priore e Renato Venâncio (2010, p. 50) “Muitos engenhos possuíam destilarias para produção de aguardente utilizada no escambo e escravos

[...]. Neste caso, compreende-se que a cachaça era uma “moeda” e produto estratégico na economia do Brasil colonial, bem como um elemento que alicerçou o processo de ocupação e colonização de todas as regiões interioranas brasileiras, por meio dos “processos migratórios”.

Na Amazônia, desde a colonização, os engenhos eram produtores/fabricantes de “agoas ardentes” (cachaça), que segundo Leandro Tocantins (1982, p. 27) transformou-se “durante um longo período da história colonial, uma fonte ativa de produção”. O autor destaca ainda os relatos dos naturalistas Spix e Martius (1938, *apud* TOCANTINS, 1982, p. 55) em que era comum, “destilar considerável parte da aguardente em cachaça e licores finos”. Em outras palavras, os engenhos na Amazônia não tiveram sucesso com a produção açucareira, mas sim na fabricação expressiva de aguardente (BARATA, 1915 *apud* TOCANTINS, 1982, p. 55).

Tocantins (1982, p. 75-77) destaca que na Amazônia,

[...] os engenhos notabilizaram-se, desde o princípio, pelo fabrico de aguardente. Uma base de sustentação econômica e de interesse humano. A cachaça provinha da qualidade da cana, da vocação do solo, da preferência do povo. Cachaça, das melhores. Açúcar, não.

Como ocorreu em todo o Brasil Colônia, na Amazônia a cachaça também era uma moeda de troca, isto é, os naturalistas, de acordo com Cascudo (1986, p. 41), davam a “cachaça em troca de trabalho normal”. Para o autor, “o poder do álcool irresistível” contribuiu para a conquista assombrosa e a fixação do homem nesta região inóspita, se opondo à igreja que proibia a entrada da bebida nos aldeamentos, pois, “No Norte, preconizando as garapas. Quando liberaram o isso, o tupi desapareceu, diluído, dessorado, desfeito pela cachaça” (CASCUDO, 1986, p. 41).

Se por um lado a bebida auxiliou a colonização da região “encorajando” grupos com interesses específicos em busca de terras, por outro, foi utilizada para destruir culturas indígenas milenarmente donos de vastas regiões, mas que eram vistos como “agentes que desarmonizam a ordem social” (GONDIM, 1994, p. 108-139). A autora ainda destaca que cachaça já era comprada por valores irrisórios nas missões ou aldeias indígenas.

Dentre os inúmeros motivos que levaram ao uso da cachaça, é incontestável dizer que em todos os períodos analisados, muitas das de pessoas que a usavam

tiveram ânimo para enfrentar a floresta e os possíveis “inimigos” presentes nela, nem que fosse necessário usar da força e do poder de embriaguez para submetê-los a “civilização” que se impunha ao longo dos séculos na Amazônia brasileira.

### **3 A PINGA, A FAMOSA CACHAÇA: CONSOLO E REMÉDIO.**

A retomada da história da cachaça e de suas diversas utilizações ocorreu em função do assunto ter surgido no processo de investigação quando, na gravação de uma História de Vida, a abordagem surgiu, pois ‘cachaça’ foi utilizada como consolo, estímulo e ânimo para quem estava no meio da selva rolimourense. Os fatos se repetem em momentos distintos, mas os motivos são semelhantes, pois historicamente os dados indicam que a bebida foi utilizada em diversos trabalhos desenvolvidos pelos escravos, em dias e noites úmidas e frias, bem como nos canaviais e quando iam trabalhar nas minas auríferas. A aguardente servia para aquecer o corpo.

Em síntese, outras pesquisas sobre a temática cachaça, indicam que a aguardente sempre foi o maior “mata fome”, fazendo a população mais pobre esquecer que o estômago ronca e seguir o trabalho. Assim, se não tivesse o alimento em espécie, a ‘pinga’ o substituíria, dando a sensação de satisfação.

Por intermédio da fala do Sr. Altamiro da Silva (Entrevista em 20/01/2010) foi possível estabelecer um paralelo entre tais fatos, ocorridos com estas pessoas em Rolim de Moura. Assim, ele relatou que “se não tomasse uma dose de cachaça pra animar ninguém não tolerava” [sic]. É pertinente esta fala, já que encarar a floresta era algo audacioso e a companhia da cachaça, de alguma forma, recobrava as forças e restabelecia as energias dos ‘destemidos pioneiros’.

Ao mesmo tempo em que a ‘cachaça’ era vista como alívio às tensões que a floresta trazia, por outro lado ela era utilizada como remédio, quando nela era imersa alguma erva medicinal ou sementes e até mesmo pura para aquecer o organismo debilitado. Tal informação é confirmada no mesmo texto analisado, pois quando a medicina sequer podia ser considerada uma ciência, já existiam elixires que, em sua grande parte, eram alcoólicos. Até hoje, no interior do Brasil, é comum tomar-se pinga, com limão e mel: “um saudável remédio para gripes e resfriados”.



Partindo destes pressupostos, a seguir, há três relatos de fatos ocorridos em que a 'cachaça' auxiliou em momentos distintos, pessoas que estiveram enfermas ou haviam sofrido acidente ou ataque de animais peçonhentos:

Portanto, chegou um crente lá no nosso barraco um dia. Chegou um homem lá e ele disse que estava com malária. O doutor olhou pra ele assim e falou o senhor está com malária. Eu tenho um remédio 'pro' senhor aqui. Foi lá e chacoalhou uma garrafada de pinga com losna e 'ponhou' pinga 'pro' homem beber. O homem bebeu aquilo ali e dali a meia hora ele falou: o moço 'cê' não tem mais daquele remédio que eu já 'tô' é ficando é bom já (risos). O doutor falou: este é o melhor remédio que eu tenho aqui. Um mato fresquinho. Ai o homem começou foi embora lá ~~[sic]~~. (Entrevista em 20/01/2010 com o Sr. Altamiro da Silva):

E o 'Zé Baixinho' que sorte. Tropicou arrancou a unha do dedo e encontrei ele se escorando em um bambu. Ai eu falei: Uai 'Zé' aonde é que você vai desse jeito aí... - Ah, rapaz! Você tem cachaça aí... - Aí eu falei: Não! Não tem não! Mas lá no barraco deve ter. - Tenho que tomar mais uma pra mim chegar até no Rio 'Bambu' porque tomei um chute numa pedra lá, arrancou minha unha eu rasguei a camisa e enrolei ai. - Arrancou foi a metade do dedão assim! Levei ele torcendo a tempo de dar um tétano nele. - Ele falou: Não! - Depois eu encontrei ele e ele falou assim: O que me salvou a situação foi Deus e aquelas cachaças que eu tomei que me deu força pra mim, animei e fui embora se não eu tinha largado todo meu sangue dentro da mata.

O terceiro caso sobre a utilização da cachaça está associado ao fato da bebida ser utilizada como fonte de cura medicinal, por meio das infusões que ainda são feitas com álcool e sem, como a pessoa preferir, por isto são mesmo medicinais até hoje. O episódio também foi narrado pelo Sr. Sr. Altamiro da Silva (Entrevista em 20/01/2010) que assim descreveu o fato.

Um vizinho meu de sítio em uma noite saiu para caçar com um companheiro. Armaram o jirau em uma árvore e lá ficaram algumas horas. Ao descer da árvore um deles ao tentar pisar ao chão teve uma ingrata surpresa. Uma cobra jararaca, altamente peçonhenta estava pronta para dar o bote fatal. Depois de ser atingido pela cobra o companheiro a matou e foi em busca de ajuda para levá-lo ai hospital. Chegando a casa do Sr. Altamiro narrou o caso e pediu para levar o amigo já que Sr. Altamiro era o único vizinho que possuía um meio de transporte. Antes, porém, Sr. Altamiro perguntou se ele tinha cachaça em casa, pois, ele tinha sementes de quiabo que colocado na cachaça tornar-se-ia um antídoto contra o veneno da cobra. E assim

fizeram. Colocaram o paciente em cima da caminhoneta e enquanto o Sr. Altamiro dirigia o acompanhante dava cachaça com semente de quiabo para o acamado. Como não havia estradas de fácil acesso a viagem que deveria levar meia hora se estende por horas chegando ao hospital somente de madrugada. Depois do atendimento prestado por uma médica Sr. Altamiro procura saber da real situação de seu vizinho. Então a médica falou: do veneno da cobra ele está livre. Temos que cortar agora é o efeito do excesso da cachaça que está no corpo dele [sic].

Hoje, Rolim de Moura tem a produção da aguardente, a pinga, a famosa cachaça artesanalmente em um alambique já conhecido pela rota do turismo local, conforme aponta Alan Alex<sup>77</sup>: “Também em Rolim de Moura fica situado uma destilaria que produz a cachaça A Preciosa, do alambique Rover”. A cachaça fabricada pelo Alambique Rover é “A Preciosa”. A aguardente regional é um dos produtos oferecidos aos visitantes da 70ª Semana Oficial de Engenharia e Agronomia- ExpoSoea<sup>78</sup>, ocorrida em setembro de 2013, em Gramado, Rio Grande do Sul.

Levando-se em consideração esses aspectos sobre a cachaça “A Preciosa”, muito apreciada pelos regionais que, em muitos casos, ainda se utilizam da cachaça como um dos produtos básicos de alguns remédios naturais para a garantia de bons resultados na saúde humana. Além dos remédios naturais que contemplam a cachaça em suas receitas, há uma produção significativa da cana-de-açúcar, garantindo a venda e o consumo da garapa (um dos seus subprodutos), mantendo a questão econômica de muitas famílias que sobrevivem da venda do produto nas feiras dos agricultores em Rolim de Moura, bem como na fabricação de ração para o gado nas pequenas propriedades, em tempo de estiagem.

#### 4 CONCLUSÃO

Levando-se em conta o que foi analisado, é possível dizer que a cachaça é um dos produtos que contribuíram para a ocupação, colonização, construção, integração e desenvolvimento do Brasil desde o século XVI aos dias atuais.

---

<sup>77</sup> Brasil: TURISMO. **Conheça Rondônia, vale a pena conferir as belezas naturais.** <<http://www.ouropretoonline.com/modules/news/article.php?storyid=25889>>. Acesso em 23 de março de 2017.

<sup>78</sup> LIMA, Natália. **Estande do Crea-RO é destaque na 70ª SOEA.** 19/10/2013. <<http://www.crea.org.br/noticia.php?q=estande-do-crea-ro-e-destaque-na-70-soea>>. Acesso em 23 de março de 2017.

Ela mexe com o imaginário socioeconômico e cultural de milhares de brasileiros, de modo particular dos trabalhadores migrantes e pobres que a têm como “base” para encarar os trabalhos considerados difíceis, desde as atividades desenvolvidas nos próprios Engenhos onde ela se ‘originou’, nos garimpos e nas florestas do Brasil.

É imprescindível destacá-la como elemento de identidade nacional, e que, na Amazônia, a famosa “cachaça” se sobressaiu em relação à produção açucareira. Isso é relevante, pois até os dias atuais a ‘aguardente’ se configura como produto importante até nos pequenos alambiques, como se vê em Rolim de Moura, Rondônia.

Em vista dos argumentos de muitos trabalhadores, cuja mão de obra é muito utilizada nos trabalhos pesados na região em que o estudo ocorre, a “cachaça” ainda contribui para a superação de inúmeras dificuldades com as quais eles se deparam no seu cotidiano.

## REFERÊNCIAS

ALAN ALEX. **Brasil : TURISMO**. Conheça Rondônia, vale a pena conferir as belezas naturais.

<<http://www.ouropretoonline.com/modules/news/article.php?storyid=25889>>.

Acesso em 23 de março de 2017.

AVELAR, Endrio B. **Cascudo, cachaça e a história das bebidas no Brasil**. Disponível em <<https://minhateca.com.br/leonardo.efege>> Acesso em 15 de Fevereiro de 2015.

CALDAS, Alberto Lins. **Oralidade - texto e história para ler a história oral**. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

CAMARA CASCUDO, Luis da. **PRELÚDIO DA CACHAÇA**. Etnologia, História e Sociologia da aguardente no Brasil. Belo Horizonte: Editora Itatiaia Limitada, 1986.

\_\_\_\_\_. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. 10.ed. - edição ilustrada - São Paulo: Global, 2001.

DEL PRIORE, Mary & VENANCIO, Renato. **UMA BREVE HISTÓRIA DO BRASIL**. 1ª reimp.- São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2010.

ESCOSTEGUY, Ana C. **Uma Introdução aos Estudos Culturais**. Revista FAMECOS. Porto Alegre. Nº 9. Dezembro 1998. Semestral.

GONDIM, Neide. **A Invenção da Amazônia**. São Paulo: Ed. Marco Zero, 1994.

HOLANDA, Sérgio Buarque. **RAÍZES DO BRASIL**. 26.ed.- São Paulo: Companhia

das Letras, 2006.

LIMA, Natália. **Estande do Crea-RO é destaque na 70ª SOEA**, 19/10/2013. <<http://www.crea-ro.org.br/noticia.php?q=estande-do-crea-ro-e-destaque-na-70-soea>>. Acesso em 23 de março de 2017.

MEIHY, José C. S. B. & RIBEIRO, Suzana L. S. **Guia Prático de História Oral**. São Paulo: Contexto, 2011.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do Trabalho Científico**. São Paulo: Editora Cortez, 2002.

SIMONSEN, Roberto C. **HISTÓRIA ECONÔMICA DO BRASIL (1500/1820)**. 8ª ed.- São Paulo: Ed. Nacional, 1978 (Brasiliana, v. 10)

SILVA, Daniella Ramos & MELLO, Sérgio Carvalho Benício de. **A mitologia na representação cultural da cachaça: imagem negativa e tentativa de ressignificação**. Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós Graduação em Comunicação/E-compós. Brasília, v. 13, n.1, jan/abr. 2010. Disponível em <<http://compos.org.br/seer/index.php/e-compos/article/viewFile/469/429>>. Acesso em 15 de abril de 2017.

TOCANTINS, Leandro. **Amazônia: Natureza, Homem e Tempo**. 2.ed.- Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército: Ed. Civilização Brasileira, 1982.

## ANÁLISE HISTÓRICA DO CONCEITO DE CABOCLO: DO CABOCLO DA UMBANDA AO CABOCLO DE CHABLOZ

Maycon Rock Vital Leão<sup>79</sup>

Lillian Maria Moser<sup>80</sup>

### 1 INTRODUÇÃO

O período colonial foi marcado pela ocupação dos maiores espaços geográficos possíveis, empreendida pelos portugueses como uma política de expansão, principalmente em decorrência da descoberta de regiões auríferas e diamantíferas, tendo como resultado a ampliação do território português (CORRÊA, 2012, p. 3). Em decorrência dessa estratégia de ampliação dos territórios portugueses foi também necessário fomentar tanto a vinda de novas levas de imigrantes europeus quanto incentivar uma política de crescimento populacional, facilitando a miscigenação entre brancos, negros e indígenas. O resultado foi a expansão além dos limites estabelecidos no Tratado de Tordesilhas, o crescimento acelerado da população e o aumento do número de mestiços, entendidos nesse artigo como caboclos<sup>81</sup>.

Segundo Paiva *et al* (2012, p. 15), o termo caboclo foi utilizado pela primeira vez no censo brasileiro de 1872, para designar os indígenas. Entretanto, com o alvorecer das décadas seguintes o termo ampliou seu significado e passou a designar o “indivíduo mestiço, filho de branco com indígena, bem como o mestiço de negro com indígena” (<http://michaelis.uol.com.br>) ou ainda pode ser definido como “índio civilizado, mestiço de índio e branco, camponês de pele muito bronzada” (CACCIATORE, 1988, p. 73). As atribuições dadas ao termo caboclo se espriam de acordo com o lugar e com as condições étnico-sociais as quais os indivíduos pertenciam.

---

<sup>79</sup> Mestrando do curso de Mestrado em História e Estudo Culturais da Universidade Federal de Rondônia (UNIR). Contato: mayconrock@gmail.com.

<sup>80</sup> Doutorado em Desenvolvimento Sustentável da Universidade Federal do Pará (2006). Atualmente é professora Titular da Universidade Federal de Rondônia (UNIR). Contato: lillian.msr@gmail.com.

<sup>81</sup> O artigo é baseado em trechos da dissertação de Mestrado (LEÃO, Maycon Rock Vital 2016), cujo título era: Estudo sobre a introdução de elementos regionais às religiões Afro-Brasileiras: uma análise em três casas de culto de Porto Velho/RO.

O termo caboclo adquiriu inúmeros sentidos ao longo das centenas de anos, tendo como designação inicial a mistura entre brancos e indígenas, posteriormente, ganhou outros sentidos, que supriram a necessidade de nomear o indivíduo que mora no Nordeste do Brasil, que não pode ser definido apenas como índio, negro ou branco. É possível ainda nos depararmos com outra definição, a do nordestino interiorano, agricultor e o semianalfabeto, sendo cotidianamente chamado de caboclo. Entretanto, esse caboclo nordestino não é definido inteiramente por seu *status* social ou mesmo por sua cor da pele ou por ser etnicamente bem definido.

Ao alargar dos passos nos séculos, o termo caboclo ganhou a definição de um estereótipo devido tanto a sua condição racial e socioeconômica, pois é tido também como produtor rural amazônico mestiço, certos momentos as duas condições e noutro momento histórico passou a mimetizar outros condicionamentos. Deborah de Magalhães Lima em seu texto 'A construção histórica do termo caboclo sobre estruturas e representações sociais no meio rural amazônico' (1999), exemplifica bem essa dificuldade de esclarecer qual ou quais as definições corretas para o termo caboclo, como vemos a seguir:

Além do caboclo, existem no Brasil outras categorias populares de raça mista, tais como o mulato (o filho do branco e do negro) e o cafuzo (filho do índio e do negro). Mas, enquanto tais categorias raciais não se associam a uma região brasileira específica, os caboclos, sim. E, em contraste com outros tipos regionais, o nome caboclo também é usado como categoria de classificação social. Embora a associação entre os conceitos coloquiais de raça e de classe não seja sempre real ou precisa, ela é usada na construção de uma representação da classe superior amazônica como branca, enquanto se faz referência à classe baixa rural como cabocla. (LIMA, 1999, p. 6).

A autora ainda aponta as dificuldades de amearhar o conceito de caboclo na região amazônica, tendo em vista que nestas paragens o termo também é comumente empregado para a identificação de um estrato social amazônida.

Na região amazônica, o termo caboclo é também empregado como categoria relacional. Nessa utilização, o termo identifica uma categoria de pessoas que se encontra numa posição social inferior em relação àquela com que o locutor ou a locutora se identifica. Os parâmetros utilizados nessa classificação coloquial incluem as qualidades rurais, descendência indígena e "não civilizada" (ou seja, analfabeta e rústica), que contrastam com as qualidades urbana,

branca e civilizada. Como categoria relacional, não há um grupo fixo identificado como caboclos. O termo pode ser aplicado a qualquer grupo social ou pessoa considerada mais rural, indígena ou rústica em relação ao locutor ou à locutora. Nesse sentido, a utilização do termo é também um meio de o locutor ou a locutora afirmar sua identidade? Não cabocla ou branca. (LIMA, 1999, p. 3).

Para concluir o pensamento sobre as condições *sine qua non* da natureza conceitual do termo, a autora dispõe do seguinte entendimento:

O termo caboclo é amplamente utilizado na Amazônia brasileira como uma categoria de classificação social. É também usado na literatura acadêmica para fazer referência direta aos pequenos produtores rurais de ocupação histórica. No discurso coloquial, a definição da categoria social caboclo é complexa, ambígua e está associada a um estereótipo negativo. Na antropologia, a definição de caboclos como camponeses amazônicos é objetiva e distingue os habitantes tradicionais dos imigrantes recém-chegados de outras regiões do país. Ambas as acepções de caboclo, a coloquial e a acadêmica, constituem categorias de classificação social empregadas por pessoas que não se incluem na sua definição. (LIMA, 1999, p. 1).

O termo caboclo como é entendido pela antropóloga Déborah Lima (1999) nos conduz a acreditar que caboclo é inevitavelmente o mestiço, o curiboca, aquele que recebeu ao longo dos anos uma parcela genética, social e étnica de várias ‘raças’ que se instalaram no Brasil, do negro, do branco, do índio, tornando-se a representatividade do que é o povo brasileiro, uma verdadeira miscelânea de credos, cores e ‘raças’, engrossando o maior contingente populacional do Brasil.

Tomando como exemplo uma típica comunidade cabocla do Estado do Pará, o antropólogo Eduardo Galvão em suas pesquisas assinalou que a cultura cabocla é intensamente perpassada pela cultura do branco e do não-branco, resultando numa cultura única de passividade e permeabilidade das duas culturas onde elas se fundem nos hábitos caboclos distados em toda a região amazônica. Numa “comunidade cabocla típica, do Pará, na qual este ser humano mestiço e a cultura cabocla são arquétipos estruturados, produtos de um processo histórico de séculos, [onde] o índio está no passado remoto” (SILVA, 2007, p. 364).

É pertinente conjecturar que a cultura cabocla, que ladeia boa parte da região norte do país, é composta de um misto da cultura rural amazônica e sertanejo nordestino, onde ainda existe espaço para as lendas, mitos, práticas, hábitos,

costumes e crenças, onde se encontra permeada por uma cultura religiosa miscigenada do indígena, do branco e do negro.

Destaque-se que além das definições raciais e socioeconômicas, o termo caboclo ainda pode ser utilizado para designar diversas entidades regionais lendárias indígenas, que um em um passado remoto podem ter sido seres humanos, e que de repente desaparecem, se ‘encantaram’, e tornaram-se espíritos superiores que retornam a esse plano incorporando nos adeptos de religiões de matrizes africanas para prestarem serviços de caridade ao próximo. Segundo Olga Cacciatore (1988, p. 73), o termo caboclo pode ser definido como sendo o “nome genérico para espírito aperfeiçoado de ancestral indígena brasileiro, representando um orixá ou a si próprio, o qual ‘baixa’ nos candomblés de caboclo, macumbas ou catimbós, terreiros de Umbanda e outros com influência ameríndia”.

Contudo, o termo caboclo ou ‘caboco’ aqui será utilizado também para designar diversas entidades regionais lendárias indígenas, que um em um passado remoto pode ter sido seres humanos, e que de repente desaparecem, se ‘encantaram’, e tornaram-se espíritos superiores que retornam a esse plano incorporando nos adeptos de religiões de matrizes africanas para prestarem serviços de caridade ao próximo.

Os caboclos se manifestam ou são incorporadas por seus ‘cavalos’ ou médiuns, sobretudo, nos rituais de Candomblé de Caboclo, no Catimbó, na Macumba, no Batuque e na Umbanda. Vale ressaltar que diversas pesquisas apontavam a incorporação das diversas entidades chamadas caboclos às práticas afrodescendentes que vinham ocorrendo em todo o território nacional em meados do século XVIII. No dizer de Henrique Motta de Oliveira:

A manifestação de espíritos de negros e de índios já ocorria espontaneamente nos rituais da macumba desde meados do século XVIII. Longe de ser um culto organizado, a macumba era um agregado de elementos da cabula bantu, do Candomblé jeje-nagô, das tradições indígenas e do Catolicismo popular, sem o suporte de uma doutrina capaz de integrar os diversos pedaços que lhe davam forma. (OLIVEIRA, 2007, p. 1).

Os caboclos ao serem incorporados por seus médiuns ou cavalos – os receptores das entidades – se apresentam, se comportam, falam e gesticula de acordo



com a 'linha' a qual pertencem a exemplo da linha das matas, representada pelos índios 'selvagens', a linha dos caboclos de pena (índios aculturados), vaqueiro ou boiadeiro, dos mineiros, dos pretos-velhos e, algumas vezes podem se apresentar na linha da realeza africana ou europeia.

Mundicarmo Ferretti em sua brilhantíssima exposição, nominada 'Tambor de mina e umbanda: o culto aos caboclos no Maranhão' (1996/1997), atentamente observa qual o comportamento espiritual dos caboclos em terreiros no Estado do Maranhão. No dizer de Mundicarmo Ferretti todos os caboclos:

São organizados em famílias, tem mitologia e identidade, falam, cumprimentam a assistência, podem dar um passe, benzer ou usar sua energia (vibração) para curar uma pessoa da casa ou um frequentador do terreiro (embora não dêem consulta). Mas, existe uma coisa que os distingue claramente das outras entidades espirituais: as doutrinas (pontos cantados) de caboclo são em português. Podem ter algumas palavras africanas, nas suas letras-de-santo quando falam dos ensinamentos e mistérios de sua religião. (FERRETTI, M., 1996/1997, p. 6).

As entidades chamadas de caboclos relacionam-se de mais visceral com os adeptos das religiões que aderem esse panteão sacralizado, pois enquanto os orixás que falam em língua africanizada, os caboclos em português, muitas vezes 'carregado' de regionalismo, vícios de linguagem ou erros de pronúncia, o que os torna mais próximos da realidade vivida pelos adeptos da religião. A função primordial dos caboclos é trazer alento espiritual, benzer, aconselhar e indicar banhos com folhas e ervas sagradas.

A incorporação dos caboclos ao panteão sagrado das religiões afro-brasileiras deu um novo sentido ao culto, pois aproximava os adeptos da religiosidade às entidades sacralizadas. Os trejeitos, a forma de agir e falar dos caboclos espelhava em grande parte a vida dos praticantes, o que os tornou um dos elementos regionalizantes mais efetivos e afetivos para as religiões africanizadas praticadas na região Norte do país. Sobre a afetividade e religião é pertinente o conceito de Geraldo José de Paiva sobre afetividade e religião, quando afirma que:

A religião é essencialmente uma questão de experiência afetiva: alegria é essencialmente uma questão de experiência de experiência

afetiva: alegria, admiração, espanto, medo...

Com apoio nas observações, devemos em todo caso dizer é que a religião é a manifestação de um elo afetivo dos homens religiosos com sua divindade. (PAIVA, 2000, p. 22)

As entidades caboclas podem ser encontradas em todos os estados brasileiros, podendo ser divididas em nacionais ou locais, ou seja, existem entidades que podem ser encontradas em todo Brasil, enquanto que outras são eminentemente locais. A incorporação de entidades nacionais ao culto local gera uma noção de integração. Ou seja, dá ao crente da religiosidade afro-brasileira em qualquer lugar do Brasil a sensação de que ele está praticando o mesmo ritual, a mesma religião. A uniformidade de ritos e de entidades cultuadas nos rituais afro-brasileiros harmoniza e torna o culto coerente para seus adeptos. De forma geral essa similaridade de entidades não trará estranhamento do adepto quanto ao desenvolvimento e assimilação da religião.

Para observar de forma mais ilustrativa, fizemos uma visita ao Terreiro de Umbanda Senhor Ogum, na periferia da cidade de Porto Velho/RO, a convite do Senhor José Ribamar Barbosa Vieira, mais conhecido pela alcunha de Pai Zé de Ubirajara. O terreiro fica no mesmo terreno da residência de Seu José Ribamar, dividindo espaço entre o sagrado e o profano. A casa de culto tem instalações simples, exceto o salão, onde se realiza a tradicional incorporação. Este fica à esquerda de quem entra no terreno e é coberto de telha de amianto. O terreiro é o que podemos chamar sincreticamente de templo, onde são dirigidas as preces, orações, pedidos, oferendas, e também onde ocorre o ato mágico-litúrgico, ponto alto de toda e qualquer religião.

Eliade (1992, p. 40) considera que “o templo representa a imagem do Mundo, comporta igualmente um simbolismo temporal” e complementa afirmando que esse mesmo “templo é, ao mesmo tempo, o lugar santo por excelência e a imagem do Mundo, ele santifica o Cosmos como um todo e também a vida cósmica” (ELIADE 1992, p. 41). Logo após a entrada, à direita, vemos o quarto dos Santos, e à esquerda uma construção um pouco envelhecida e outro tanto pela falta de conservação que parece ser o roncol.

Entretanto, o que mais chama a atenção é o salão, tendo a parede do fundo pintada de azul, as outras duas são apenas de meia altura, e a lateral com uma

enorme pintura de quatro entidades sagradas, a saber: dois índios, um boiadeiro e um caboclo. A imagem de fundo é um céu noturno, com a lua cheia, algumas nuvens e estrelas, nela a imagem dos dois índios ganham ainda mais destaque na pintura, pois além de representarem o povo nativo da terra dos papagaios, ainda ostentam cada um deles um cocar que, no lugar de penachos de aves, está um arco íris.

O segundo elemento é o boiadeiro. Representado na pintura com as características do homem tipicamente sertanejo do Nordeste brasileiro. Essa figura vem ganhando destaque entre os Terreiros de Umbanda, pela expressão da forte energia (vibração) que o médium apresenta quando incorporado.

O terceiro representante é o caboclo nordestino que veio para essas regiões amazônicas com a esperança de dias melhores. Curiosamente, ele traça uma calça de algodão cru, camisa de botão na cor azul, um lenço vermelho em volta do pescoço e um chapéu de palha, tipicamente o estereótipo pintado nas propagandas nacionais do período áureo da borracha, tendo muita similaridade com o antigo soldado da borracha, como segue a imagem abaixo.



Fonte: Terreiro Senhor Ogum. Em 15/05/2014. (Arquivo pessoal Maycon Rock)

A imagem romantizada do caboclo nordestino representada na parede do Terreiro Senhor Ogum é semelhante àquela construída na década de 1940, quando o

Brasil entrou na 2ª Guerra Mundial e convocou para a Amazônia brasileira centenas de milhares de nordestinos com a propaganda de que a região Norte do país era um lugar edílico, paradisíaco e que havia fartura de todo tipo de produto, e em poucos anos aqueles que servissem como soldados da borracha nesta localidade além de estarem prestando um serviço para o país saíam desta região, enriquecidos com a fartura que o lugar oferecia.

Logo abaixo podemos ver dois cartazes distribuídos pelo Serviço Especial de Mobilização de Trabalhadores para a Amazônia - SEMTA, no Nordeste do país. O SEMTA foi um órgão criado em 1943 pelo governo de Getúlio Vargas como parte dos Acordos de Washington, que tinha por finalidade o recrutamento compulsório de jovens nordestinos para trabalharem retirando o látex das seringueiras amazônicas, com o objetivo de fornecerem o produto como matéria prima aos países aliados para fazerem frente às ofensivas alemãs.



Fonte: MORAES (2012, p. 259). Jean-Pierre Chabloz - Cartaz Mais borracha para a vitória, 1943.



Fonte: MORAES (2012, p. 282). Jean-Pierre Chabloz - Cartaz Vai também para a Amazônia, protegido pelo SEMTA, 1943.

Os cartazes publicitários foram criados pelo artista suíço Jean-Pierre Chabloz, que tinha o objetivo de persuadir inúmeros jovens nordestinos a se alistarem na campanha pela borracha e virem para a Amazônia. Podemos observar que existem inúmeras semelhanças entre a idealização do caboclo pintado na parede do Terreiro Senhor Ogum e o caboclo nordestino pintado no cartaz do SEMTA. As duas imagens exploram a singularidade do caboclo nordestino brasileiro, onde podemos ver destacados suas vestimentas tradicionais e o tom da pele mais escura, meio acobreada que ganhou devido miscelânea dos genes derivados das três raças do Brasil, a do indígena, do negro e do português. Estes elementos não estão apenas nos desenhos estampados na parede do salão do Terreiro Senhor Ogum e no cartaz de Chabloz, mas estão inseridos no subconsciente da população.

O que podemos constatar ao analisar a imagem do caboclo pintada no salão do Terreiro Senhor Ogum é que existe certo destaque para a imagem do caboclo tipicamente imaginado por Chabloz, devido principalmente à forte influência da presença de nordestinos no Norte do país. É evidente que a imagem do caboclo representada no Terreiro é inerente ao imaginário em torno do estereótipo do nordestino, haja vista que o Senhor José Ribamar é natural de Parnaíba (PI) e filho de pais maranhenses.

## 2 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para finalizar, observamos que a pluralidade do conceito inerente ao termo caboclo ganhou tamanha complexidade que extrapolou a simplicidade do termo, requerendo para si uma postura muito mais reflexiva e com maior acuidade. Foi necessário dialogar com as mais variadas acepções e compreensões para que se pudesse vislumbrar a dimensão conceitual a qual o termo adquiriu ao longo dos séculos.

A evolução do vocábulo fez com que o termo ganhasse variações de acordo com a dinâmica cultural o sujeito estava inserido, pois conforme Lima (1999, p. 3), “Na região amazônica, o termo caboclo é também empregado como categoria relacional. Nessa utilização, o termo identifica uma categoria de pessoas que se encontra numa posição social inferior em relação àquela com que o locutor ou a

locutora se identifica”. Nesse sentido o caboclo somente é identificado como tal porque o vocábulo atualmente está intimamente ligado muito mais à sua identidade social e econômica, do que propriamente à sua etnia ou à sujeição da teoria das raças.

## REFERÊNCIAS

CACCIATORE, Olga Gudolle. **Dicionário de cultos afro-brasileiros**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1988.

CORRÊA. Lucelinda Schramm. **As transformações no sistema colonial e suas repercussões: a colonização alemã na Bahia do século XIX**. XII. Coloquio Internacional de Geocrítica. Las independencias y construcción de estados nacionales: poder, territorialización y socialización, siglos XIX-XX. 2012. Disponível em: <http://www.ub.edu/geocrit/coloquio2012/actas/01-L-Schramm.pdf>. Acessado em: 10/12/2016.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FERRETTI, Mundicarmo. Tambor de mina e umbanda: o culto aos caboclos no Maranhão. Publicado no Jornal do CEUCAB-RS: O Triângulo Sagrado, Ano III, n. 39 (1996), 40 e 41 (1997) p. 6. Disponível em: <http://www.gpmina.ufma.br/pastas/doc/Mina%20e%20Umbanda.pdf>. Acessado em: 22/12/2016.

LIMA, Deborah de Magalhães. **A construção histórica do termo caboclo sobre estruturas e representações sociais no meio rural amazônico**. Novos Cadernos NAEA vol. 2, nº 2 - dezembro 1999, p 01. <http://periodicos.ufpa.br/index.php/ncn/article/viewFile/107/365> Acessado em: 10/12/2016.

MICHAELIS. **Dicionário brasileiro de Língua Portuguesa**. Editora Melhoramentos Ltda. 2017. Versão online: Disponível em: <http://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=caboclo>. Acessado em: 10/12/2016.

MORAES, Ana Carolina Albuquerque de. **Rumo à Amazônia, Terra da fartura: Jean-Pierre Chablos e os cartazes para o serviço Especial de Mobilização de trabalhadores para a Amazônia**. Campinas, SP. Unicamp, 2012.

OLIVEIRA, Henrique Motta de. **Caboclo Angélico “baixa” no Kardecismo para “anunciar” a umbanda**. (2007). Artigo disponível no site: <http://www.abhr.org.br/wp-content/uploads/2008/12/oliveira-jose-henrique.pdf>. Acessado em: 10/12/2016.

PAIVA, Clotilde A.; GODOY, Marcelo Magalhães; RODARTE, Mario Marcos Sampaio; SANTOS, Douglas. **Publicação crítica do recenseamento geral do Império do Brasil de 1872: (Relatório Provisório)**. Centro de Desenvolvimento e Planejamento

Regional - CEDEPLAR. UFMG. 2012. Disponível em: [www.nphed.cedeplar.ufmg.br](http://www.nphed.cedeplar.ufmg.br). Acessado em: 10/12/2016.

PAIVA, Geraldo José de. **A religião dos Cientistas**: uma leitura psicológica, Editora Loyola, São Paulo, 2000.

SILVA, Orlando Sampaio. Eduardo **Galvão: índios e caboclos**. Annablume. 2007.

## A CONTRIBUIÇÃO DOS ESTUDOS CULTURAIS NA EDUCAÇÃO DE SURDOS EM RONDÔNIA<sup>82</sup>

Neide Alexandre do Nascimento<sup>83</sup>

### 1 INTRODUÇÃO

A comunicação entre alunos surdos, ouvintes e professores na rede de ensino público, dá-se comumente através dos intérpretes tradutores de Língua Brasileira de Sinais - Libras<sup>84</sup>, incorporando-se no caso, a cultura e a construção do conhecimento escolar através de uma mediação semiótica dominada pela grande maioria ouvinte.

Tal maioria ouvinte utiliza-se predominantemente da linguagem oral, em detrimento da linguagem visual motora, ocorrendo comumente ruídos de comunicação tão graves que podem afetar o aprendizado dos alunos surdos, quando esses defasados em sua grande maioria, na relação comparada a seus colegas ouvintes.

Ao não compartilharem da mesma língua materna dos ouvintes, a língua portuguesa, muitos Surdos<sup>85</sup> de nascença utilizam-se da língua de sinais para comunicar-se de forma inerentemente gestual, posto que nada ouçam porque nasceram surdos ou ficaram surdos na infância, ou, começaram a melhor comunicar-se, a partir do momento em que passaram ao aprendizado da Língua Brasileira de Sinais - Libras, a qual, torna-se sua língua materna, mesmo porque, muitos pais a utilizam na comunicação em casa, ou embora os pais não conheçam a Libras, nos primeiros anos escolares tais alunos surdos terão acesso à mesma.

A aquisição da linguagem, portanto, mostra-se não como algo pronto e acabado, mas como um processo contínuo em mudança, onde as crianças teriam a oportunidade de construir hipóteses, reorganizar discursos, atribuindo-se um papel

---

<sup>82</sup> Artigo científico submetido ao VIII Seminário de Pós-Graduação e Pesquisa e I Simpósio de Inovação, Propriedade Intelectual e Tecnologia.

<sup>83</sup> Acadêmica do curso de Mestrado Acadêmico em História e Estudos Culturais Universidade Federal de Rondônia-Unir, e-mail: neidenascimento@pvh@gmail.com

<sup>84</sup> Neste artigo será usada a grafia Libras. De acordo com a norma do Português para as siglas, segundo a qual se a sigla for pronunciável como se fosse palavra (Libras) ela deve ser escrita com apenas a inicial maiúscula.

<sup>85</sup> Segundo a Lei 10.436/2002, as pessoas surdas são reconhecidas por terem perda auditiva, assim, compreendem e interagem com o mundo por meio de experiências visuais, manifestando sua cultura principalmente pelo uso da Língua Brasileira de Sinais - Libras.



preponderante à instituição escolar na realização de ações que favoreçam o desenvolvimento da linguagem das crianças de forma ampla, considerando-se o fluxo dessas interlocuções entre alunos surdos e alunos ouvintes, professores e intérpretes.

## 2 O DIREITO À EDUCAÇÃO BILÍNGUE

O Brasil é signatário de tratados e convenções internacionais que asseguram os direitos das pessoas com deficiências à inclusão em todas as áreas sociais. Na Educação Inclusiva, em que pese a melhor das intenções do Estado brasileiro em estabelecer políticas públicas igualitárias em favor das diferenças, há que se ressaltar a peculiaridade específica do direito ao bilinguismo pelas pessoas surdas, as quais não compartilham do mesmo sistema linguístico (oral) de grande parte dos deficientes visuais, físicos e/ou mentais, havendo uma dificuldade comunicacional maior ainda, quando, ocorre uma ou mais agravantes como as tipologias: surdo-cego, e ou surdo com paralisia cerebral, dentre outras. Segundo Quadros (1997):

O bilinguismo é uma proposta de ensino usada por escolas que se propõem a tornar acessível à criança duas línguas no contexto escolar. Os estudos têm apontado para essa proposta como sendo mais adequada para o ensino de crianças surdas, tendo em vista que considera a língua de sinais como língua natural e parte desse pressuposto para o ensino da língua escrita. Skliar et al. (1995) defendem que o reconhecimento dos surdos enquanto pessoas surdas e da sua comunidade linguística assegura o reconhecimento das línguas de sinais dentro de um conceito mais geral de bilinguismo (QUADROS, 1997, p. 27).

Dessa forma, o acesso à língua de pertença, no caso a Libras, segunda língua oficial brasileira, torna-se essencial também na formação de professores Surdos, tanto quanto a presença do intérprete na mediação das relações entre alunos surdos e alunos/professores ouvintes, necessitando-se para tanto, de uma ampla conscientização social, principalmente por parte das instituições públicas que norteiam o sistema educacional brasileiro, quanto ao desenvolvimento e eficácia da comunicação entre Surdos e ouvintes, ensejando quiçá, a presença de professores Surdos na educação bilíngue, posto que esses sejam referências sociais naturais para

as crianças surdas.

No contexto atual, a presença de intérprete em sala de aula, pode ampliar tais mediações em função da experiência cotidiana em fazer-se fluente na língua, ou seja: o imprescindível contato com a Comunidade Surda pratica essa que seria desejada também quanto aos demais profissionais envolvidos no ambiente escolar, tais como: professores bilíngues, orientadores, supervisores, psicólogos, secretários, tendo em vista ser fundamental o domínio da língua para o desenvolvimento e constituição dos sujeitos surdos em paridade a seus congêneres ouvintes.

Assim, a proposta da educação bilíngue para as pessoas surdas, contemplaria não só o direito linguístico e o acesso aos conhecimentos sociais e culturais na sua língua de domínio, mas também uma maior inserção de professores, dentre outras categorias profissionais compostas de pessoas surdas no ambiente escolar, onde os aspectos metodológicos, sociais e curriculares próprios à condição da surdez, tornassem-se um referencial efetivo no ensino a esses (SKLIAR, 2000).

Na perspectiva inclusivista, a garantia teórica da presença de um intérprete em sala de aula, implicaria que o aluno surdo, bem como os alunos e professores ouvintes já conhecessem os rudimentos da Libras para uma comunicação minimamente eficaz, mas, pelo contrário, grande parte desses mesmos alunos e professores, não sabem ou, mal entendem Libras, sem mencionar as próprias crianças surdas e, como se não bastasse, a carência de intérpretes fluentes é cada vez maior em função da demanda crescente, imposta através do Decreto nº 5.626 de dezembro de 2005, uma conquista das lutas sociais travadas pela Comunidade Surda.

No artigo 22, do referido Decreto, afirma-se o dever das instituições responsáveis pela educação básica em garantir a inclusão de alunos Surdos através de escolas e classes de educação bilíngue, assegurando a inclusão educacional através das:

*“escolas bilíngues ou escolas comuns da rede regular de ensino, abertas a alunos Surdos e ouvintes, para os anos finais do ensino fundamental, ensino médio ou educação profissional, com docentes das diferentes áreas do conhecimento, cientes da singularidade linguística dos alunos Surdos, bem como, com a presença de tradutores e intérpretes de Libras - língua portuguesa”.*

No entanto e na prática, a realidade cotidiana dos profissionais da educação que trabalham com pessoas surdas é bem outra, em que pese a iniciativa do marco legal em sua intenção de promover a interação entre Surdos e ouvintes, com a inclusão dos primeiros em escolas regulares cuja predominância é dos segundos, em todas as escalas, em detrimento tanto da eficácia legal, quanto da própria inclusão de fato.

### 3 UMA ABORDAGEM MULTICULTURALISTA

A partir dos Estudos Culturais (Hall, 2000) e suas relações com os estudos literários, apresentaram-se novos aportes teóricos e metodológicos, como o estudo da cultura popular e a fenomenologia do cotidiano, considerando-se uma sociedade cuja dominância dá-se através dos meios de comunicação de massa, abrangendo as possíveis formas midiáticas em suas expressões e considerando como características da própria contemporaneidade, a diversidade das formas de produção cultural.

Referenciados nesses, e, a partir da década de 70, os Estudos Surdos procuraram problematizar as representações dominantes (SAID, 2011, p.45) do “ouvintismo” sobre as identidades surdas, enquanto categoria hegemônica e colonizadora, a partir da qual os surdos estariam obrigados a olhar-se enquanto ouvinte, olhar esse, onde ocorrem as narrativas sobre as percepções enquanto deficientes, e/ou não ouvintes, percepções essas “que legitimam as práticas terapêuticas habituais”. (ibid. p.15)

Nessa perspectiva é que o termo “ouvintismo” passa a emergir conceitualmente em sua forma hegemônica e colonizadora, ao ser localizado na relação de poder desigual entre os dois grupos, relação essa em que “um não só controla e domina o outro, mas também tenta impor sua ordem cultural ao(s) grupo(s) dominado(s)”. (WRIGLEY, 1996, p.72)

Tendo em vista uma abordagem multiculturalista, há que mencionar a necessidade de consideração do envolvimento não só das culturas raciais, de classes, de gênero, dentre outras, mas também quaisquer situações culturais (SÁ, 2002, p.90) nas quais outros aspectos sejam levados em conta, além do intercâmbio e interação entre Surdos e ouvintes.

Assim, os Estudos Culturais servem de instrumento e referência para os Estudos Surdos, por considerar todas as culturas de modo equânime no tecido social, com ênfase especial na educação, por seu papel na constituição das subjetividades dos sujeitos Surdos, potencializando a afirmação das identidades e a Cultura Surda.

#### 4 CULTURA E IDENTIDADE SURDA

A Cultura Surda seriam costumes, hábitos, e histórias que a Comunidade Surda compartilha e transmite às novas gerações, (Strobel, 2008). Tal conceito considera especialmente as sociedades urbanas, onde, de forma dinâmica, todo um contexto cultural se constrói no contato entre os próprios Surdos de forma local/regional, através de eventos sociais e esportivos incluindo ou não, a presença do intérprete de Língua de Sinais.

Nas diversas falas em Libras, como exemplo, pode-se encontrar o regionalismo, que varia conforme a origem ou residência do falante, ampliando-se o intercâmbio cultural entre as pessoas surdas das demais regiões do país, através das novas tecnologias, com o emprego de computadores, celulares, tablets e a utilização de softwares, bem como, das redes sociais, acelerando com isso, o processo das trocas simbólicas, bem como, uma maior aproximação ao imaginário ouvinte dominante, em nível globalizante (HOLANDA, 1996).

Nessa perspectiva, o sentimento de fazer parte de uma comunidade de pertença que utiliza-se da língua de sinais como principal viés comunicativo, traz em si, a determinante cultural identitária, apresentando-se enquanto:

*“uma das principais marcas da identidade de um povo surdo, pois é uma das peculiaridades da cultura surda,... a forma de comunicação que capta as experiências visuais dos sujeitos surdos, sendo que esta é esta língua que vai levar o surdo a transmitir e proporcionar-lhe a aquisição de conhecimento universal.” (STROBEL, 2008, p.44).*

A língua de sinais enquanto determinante comunicacional, no entanto, vai além do ambiente urbano, sendo compartilhada também por surdos isolados, que não têm contato com a comunidade surda em quaisquer níveis, quer sejam esses: local, regional ou nacional, posto constituírem sua formação de mundo através de

artefatos gesto-visuais, limitando-se muitas vezes, em ser apenas gestual independentemente do grau linguístico.

Tal é o caso da etnia Ka'apor, no Maranhão, que, além do dialeto tupi-guarani, comunicam-se numa segunda língua, a Língua Gestual Ka'apor Brasileira, ou Língua de Sinais Urubu Ka'apor, um caso único entre os diversos povos indígenas em que a criação e adaptação de uma língua autóctone própria, com signos são gesto-visuais. (RAMOS, 2005)

Conforme os dados estatísticos do censo do IBGE de 2010, relativos a "deficientes auditivos"<sup>86</sup> residentes em território nacional, cerca de 9,7 milhões de brasileiros teriam deficiência auditiva, ou seja, cerca de 5,1% da população brasileira se enquadraria dentro desse espectro cultural/identitário, embora tais dados omitam os distintos graus de surdez<sup>87</sup> e estejam bem abaixo da média brasileira divulgada pela Organização Mundial de Saúde<sup>88</sup>, em torno de 14,8%.

Numa perspectiva regional e levando-se em conta tais dados em relação à região Amazônica, em especial, o Estado de Rondônia, e conforme demonstram os dados do IBGE do ano de 2010, no Estado de Rondônia temos cerca de 67.000 mil pessoas com algum tipo de surdez, e, levando-se em conta a população da cidade de Porto Velho no mesmo período contávamos com (428.527 habitantes)<sup>89</sup> assim teríamos cerca de 21.000 mil pessoas com algum tipo de perda auditiva no município.

Tais dados levantam por si só alguns questionamentos de difícil mensuração, haja vista que levam em conta apenas a autodeclaração e estimativas. Então, resta perguntar onde estaria tal população surda, face ao quantitativo diminuto de crianças e jovens alunos Surdos que frequentam a rede pública de ensino? O que aconteceu com os demais? Foram engolidos pela terra?

Diante de tais interrogações, faz-se necessária uma mudança urgente sobre as representações que atribuem ao termo Surdo e Surdez, o que possibilitaria uma melhor visibilidade dos diversos processos de identificação dessas pessoas, podendo

---

<sup>86</sup> Disponível em: <http://www.revistareacao.com.br/website/Edicoes.php?e=94&c=944&d=0> Acesso em: 16 abril de 2016.

<sup>87</sup> Disponível em: <http://www.uhelp.com/entenda-os-diferentes-graus-de-perda-auditiva/> Acesso em: 16 abril de 2016.

<sup>88</sup> Disponível em: <http://goo.gl/xeoxMO> Acesso em: 16 abril de 2016.

<sup>89</sup> Disponível em: <http://www.censo2010.ibge.gov.br/sinopse/index.php?uf=11&dados=0> Acesso em: 16 abril de 2016.

tais representações contribuam para a ruptura que o discurso sobre a surdez promove quanto ao estereótipo da deficiência, devendo essa construção da identidade surda ser compreendida e vivenciada enquanto diferença política e cultural, pois essa “não depende da maior ou menor limitação biológica, e sim de complexas relações linguísticas, históricas, sociais e culturais” (SKLIAR,1999,p.33).

## 5 O MOVIMENTO SURDO EM RONDÔNIA

Na busca por uma educação de qualidade e no rastro de uma luta nacional<sup>90</sup> em favor das escolas bilíngues para surdos, destaca-se o Movimento Surdo de Porto Velho, que, através da sociedade civil tem lutado local e regionalmente desde 2008, pela organização e união entre surdos, intérpretes, professores, pais e amigos de surdos, conquistando através das lutas desse movimento social, passos importantes na garantia da efetivação de políticas públicas em nível municipal, destacando-se dentre essas, a aprovação da Lei de Municipal 2.059 de 01/08/13<sup>91</sup>, a qual, em seu Art. 2º, reconhece a Libras, "como meio de comunicação objetiva e de utilização corrente da comunidade surda neste Município, bem como atendimento apropriado aos mesmos em seus órgãos e repartições".

Após essa conquista, e tendo como foco a Educação Bilíngue, o Movimento Surdo de Porto Velho, lutou pela criação da Escola Municipal Bilíngue de Porto Velho<sup>92</sup>, a 1ª instituição pública educacional da região Norte com público prioritário bilíngue, projetando-se a partir daí, novas oportunidades tanto para a comunidade surda estudantil quanto para os profissionais surdos, na área da Educação.

Recentemente, foi nomeada a 1ª Pedagoga Surda, Ana Carolina Lovo Viana, Licenciada em Pedagogia, para o cargo de Direção<sup>93</sup> da referida Escola, mostrando com isso, a capacidade da comunidade surda de forma dinâmica, em mobilizar-se a favor da classe estudantil de pertença, estimulando assim, a continuidade da luta por uma educação de qualidade para as pessoas surdas.

---

<sup>90</sup> Disponível em: <http://setembroazul.com.br/> Acesso em: 16 abril de 2016.

<sup>91</sup> Disponível em: <http://goo.gl/6m656p> Acesso em: 16 abril de 2016.

<sup>92</sup> Disponível em: <http://www.portovelho.ro.gov.br/node/19780> Acesso em: 16 abril de 2016.

<sup>93</sup> Disponível em: <https://goo.gl/CVE2aN> Acesso em: 16 abril de 2016.

## 6 CONCLUSÃO

Numa perspectiva biopolítica (FOUCAULT, 2008) que leve em consideração as questões pertinentes a atual situação identitária surda e os demais atores envolvidos, há um longo caminho a percorrer na promoção da ruptura com as instâncias hegemônicas em tensão permanente no que tange a esses movimentos sociais.

Para tanto, acredita-se que, a mudança desejada seja fruto não só de uma conquista coletiva, onde "Sonho que se sonha só / É só um sonho que se sonha só / Mas sonho que se sonha junto é realidade"<sup>94</sup>, mas também, de um esforço concentrado em favor dessa questão cultural em suas especificidades, e da necessária paciência requerida pela política, entendendo-se esta última, no mais alto grau, avançando passo a passo no aproveitamento das brechas possíveis.

Dessa forma, considerar a Cultura Surda numa perspectiva multicultural pode prover uma instrumentalização conceitual fortalecedora da resistência dessa minoria que luta por reivindicações legítimas em seu percurso histórico, propiciando outros estudos sobre a temática, os quais poderiam ampliar localmente o horizonte teórico, e quiçá contaminar outras instâncias sociais que permeiam o imaginário amazônico, no sentido de potencializar o impacto e os resultados dessas lutas socioculturais.

## REFERÊNCIAS

BRASIL. **Decreto de Lei nº 5626 de 22 de dezembro de 2005**. Regulamenta a Lei n. 10436, de 24 de abril de 2002, que dispõe sobre a Língua Brasileira de Sinais – Libras, e o art. 18 da Lei n. 10.098, de 19 de dezembro de 2000. Brasília: Senado Federal, 2002.

BRASIL. **Lei n. 10.436, de 24 de abril de 2002**. Dispõe sobre a Língua Brasileira de Sinais – Libras e da outras providencias. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2002/L10436.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/L10436.htm) Acesso em: 16 abril de 2016.

CARVALHO, Alexandre Filordi de. **A educação como ruptura, não como institucionalização**. Disponível na internet em: <[http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=6124&secao=472](http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=6124&secao=472)>. Acesso em: 19 outubro de 2016.

ENTENDA os diferentes graus de perda auditiva. Disponível na internet em:

---

<sup>94</sup> Raul Seixas.

<<http://www.uhelp.com/entenda-os-diferentes-graus-de-perda-auditiva/>>. Acesso em: 20 de outubro de 2016.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da biopolítica**, 1ª Edição, Martins Editora, São Paulo, 2008.

IBGE, **Censo de 2010**. Disponível em: <<http://www.sidra.ibge.gov.br/bda/popul/default.asp?t=3&z=t&o=25&u1=1&u2=1&u3=3&u4=1&u5=1&u6=1>> Acesso em: 05 de outubro de 2016.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A Ed. 2000.

HOLLANDA, Heloisa Buarque de. **Estudos Culturais na Academia**. In: Seminário Trocas Culturais na Era da Globalização, 1996, Rio de Janeiro.

MONTANARI, Fernando Antonio Pires **O Conceito de Deficiência na Convenção da ONU sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência**. Disponível na internet em: <<http://www.revistareacao.com.br/website/Edicoes.php?e=94&c=944&d=0>>. Acesso em: 19 de outubro de 2016.

BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Especial. **Política de educação inclusiva**. Disponível na Internet em: < <http://portal.mec.gov.br/politica-de-educacao-inclusiva> >. Acesso em: 08 outubro de 2016.

SÁ, Nídia Regina Limeira de. **Cultura, Poder e Educação dos Surdos**. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2002.

SAID, Edward W. **Cultura e imperialismo**; tradução Denise Bottmann. São Paulo, Companhia das Letras, 2011.

SEIXAS, Raul. **Prelúdio**. Letra e música. Disponível em: <http://letras.mus.br/raul-seixas/165312>. Acesso em 08 de outubro de 2016.

SKLIAR, Carlos (Org.). **Atualidade da educação bilíngue para Surdos: interfaces entre pedagogia e linguística**. Porto Alegre: Mediação, 1999.

\_\_\_\_\_. **A surdez: um olhar sobre as diferenças**. 4ª Ed. Porto Alegre: Mediação, 2010.

STROBEL, Karin. **As imagens do outro sobre a cultura surda**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2008.

QUADROS, R. M. **Educação de surdos: a aquisição da linguagem**. Artes Médicas. Porto Alegre. 1997.

RAMOS, Clélia Regina. **LIBRAS - A Língua de Sinais dos Surdos Brasileiros**. Artigo, 2005. Disponível em: < <http://www.editora-arara-azul.com.br/pdf/artigo2.pdf> >. Acesso em: 15 de outubro de 2016.

WRIGLEY, Owen. **The politics of deafness**. Washington: Gallaudet University Press, 1996.



## A CONQUISTA DA LIBERDADE DOS POVOS AFROS CARIBENHOS: O VODU COMO ELEMENTO CULTURAL HAITIANO<sup>95</sup>

Neusa Pivotto Rodrigues<sup>96</sup>

Odete Burgeile<sup>97</sup>

### 1 INTRODUÇÃO

A Revolução Haitiana que resultou na independência do Haiti em 1804, é um dos fatos mais marcantes da história ocidental. A independência haitiana abalou profundamente o sistema colonial, cujos colonizadores enriqueciam à custa do trabalho escravo. Neste processo há o papel preponderante do Vodou que forneceu o idioma crioulo, por meio do qual os escravos se organizavam a fim de se libertarem do sistema de opressão no qual viviam.

O evento que marcou sobremaneira esse processo foi a Cerimônia de Bois Caimon em 1791, que pode ser considerada um fato histórico, ou até mesmo como um mito de origem da independência haitiana. Essa cerimônia foi a primeira grande revolta dos negros contra a escravidão a que eram submetidos e aconteceu sob o comando de Dutty Boukman, que depois de realizar os encantamentos do Vodou incentivou seus adeptos fazendo uma oração em crioulo. A esse respeito Hurbon (1987, p. 68) pontua que uma cerimônia do Vodou célebre na história do país representou o engajamento definitivo do negro na luta pela independência. Nessa ocasião foi selado um pacto de sangue pelo qual os escravos se comprometiam a exterminar os brancos e a criar uma comunidade autônoma.

Os haitianos que eram considerados uma raça inferior pelos europeus conseguiram a vitória sobre o colonizador opressor, que não podia supor que essa

---

<sup>95</sup> Comunicação apresentada no II Encontro Interestadual de História Acre e Rondônia- O lugar da História e dos historiadores na Amazônia. III Encontro estadual de História da ANPUH-RO, II Encontro estadual de História da ANPUH-AC e IV Colóquio de História do IFRO, realizado no período de 30 de novembro a 02 de dezembro de 2016, no Instituto Federal de Rondônia, na cidade de Porto Velho, promovido pela Associação Nacional de História - Seção Rondônia e pela Associação de História.

<sup>96</sup> Mestranda em História e Estudos Culturais e membro do Grupo de Estudos Linguísticos, Literários e Socioculturais - GELLSO da Universidade Federal de Rondônia - UNIR.

<sup>97</sup> Prof. Dra. em Filologia Inglesa, ministra disciplinas no Mestrado em História e Estudos Culturais e Letras, é Líder do Grupo de Estudos Linguísticos, Literários e Socioculturais- GELLSO da Universidade Federal de Rondônia - UNIR.

hierarquia racial sob a qual os colonizadores tinham legitimado a dominação, exploração, e o poder, pudesse reverter essa ordem.

Devemos salientar que o Vodou chegou ao Haiti trazido pelos negros vindos da África nos séculos XV e XVI. Conforme afirma Handerson (2006, p. 6), o termo Vodou (ortografia beninense; também Vodou ou outras ortografias foneticamente equivalentes no Haiti; Vodou ou Vodum em português) aplica-se aos ramos de uma tradição religiosa teísto-animista baseada nos ancestrais, com raízes primárias entre os povos Fon-Ewe da África Ocidental, no país atualmente chamado Benin, anteriormente Reino do Daomé, onde ele é hoje em dia a religião nacional de mais de sete milhões de pessoas. Além da tradição Fon, ou do Daomé, que permaneceu na África, existem tradições relacionadas a raízes lançadas no Novo Mundo, durante a época do tráfico transatlântico de escravos africanos.

O objetivo deste trabalho é mostrar o Vodou como elemento cultural haitiano através de uma pesquisa bibliográfica em livros e artigos publicados em sites e revistas.

## 2 O VODU E O HAITI

Um pesquisador, escritor, ou até mesmo um jornalista, que pense em escrever ou falar sobre o Haiti, cita o Vodou, mesmo que este não seja o foco a ser pesquisado, pois existe uma ideia de fusão entre os dois elementos, ou seja, uma ideia metonímica. A esse respeito Dalmaso (2009) comenta que:

Além desta relação propriamente metonímica, na qual escrever sobre o Vodou é escrever sobre a nação haitiana, como se fosse possível explicar e entender a totalidade (a nação) pela parte (o Vodou). O argumento de alguns autores aponta na direção de que poderíamos encontrar no Vodou uma linguagem metafórica em que estariam expressos os dilemas dos haitianos e as dificuldades enfrentadas pela população, como a miséria, a fome, uma sociedade dividida entre uma elite minoritária e o resto do povo explorado dentre outras, apareceriam assim por meio de metáforas nos cantos, nas suas possessões, nos rituais etc. (DALMASO, 2009, p. 15).

Complementando o discurso de Dalmaso (2009) sobre a noção metonímica do vodou no Haiti, ou seja, ao nos referirmos ao vodou estamos automaticamente nos

referindo à cultura nacional, ou ao nos referirmos à cultura haitiana estamos nos referindo ao vodu. Assim, todas as desgraças que acontecem no país não escapam dessa interpretação, e nesse caso culpam o vodu de maneira preconceituosa. (HANDERSON, 2010, p. 238).

Nesse sentido, Price Mars, (1998, p. 163) comenta que o Vodou sempre foi considerado fora da lei, legado indesejado do passado, vergonhoso e inadequado ao estatuto político do cidadão haitiano. No entanto, devemos enfatizar o que afirma Hurbon (1987 p. 19) “foi, sobretudo a Igreja que propagou a ideia de que a prática do Vodou era algo vergonhoso”. Por muitos anos numerosos padres só se referiam ao vodou, em suas práticas aos camponeses, como macaquice, indigna de povo civilizado, alegando que essa prática expunha o país ao ridículo perante os estrangeiros. (HURBON, 1987, p. 19).

Comprovando os argumentos de Dalmaso (2009), Handerson (2011), Price Mars (1998) e Hurbon (1987), podemos citar a reportagem publicada no G1 por Giovana Sanches, em 25/01/2010:

Em meio à situação de catástrofe humanitária vivida pelos haitianos após o terremoto que devastou o país no dia 12 deste mês, o cônsul do Haiti em São Paulo, George Samuel Antoine foi pego numa declaração dizendo que toda aquela tragédia era culpa de uma maldição, macumba, ou seja, o cônsul quis basicamente dizer que o terremoto foi culpa do vodou, religião amplamente praticada pelos cidadãos do país.

Na cultura haitiana o vodou representa o centro do universo simbólico. Na verdade, o Vodou é o Haiti. Podemos entender o vodou não apenas como uma religião, mas sim, como modo de vida, de filosofia, de código de ética que regula o comportamento de seus seguidores.

Nesse sentido Hurbon (1987, p.72- 73) pontua que:

Se o Vodou representa um modo de adaptação original dos negros, mesmo assim é preciso vê-lo dentro do impulso geral da restauração de todo o sistema africano em função das condições novas que os negros encontraram em seu país. No nível linguístico, por exemplo, o encontro das línguas europeias produzirá o crioulo, que é hoje a língua nacional do Haiti. Aí se encontra o vocabulário francês, angevino e de Poitou, o normando etc., todos do século XVIII. Há também, elementos índios, espanhóis, ingleses, mas é preciso lembrar

que a dispersão dos grupos étnicos nas plantações os obrigava a usar o vocabulário francês corrente, em que havia pobreza do vocabulário crioulo.

A Cerimônia de Bois Caiman (1791) apresenta o vodu não apenas como uma religião dos haitianos, mas também como um elemento cultural da história do Haiti, marcada pelo preconceito. Hurbon (1987, p. 68) entende que o Vodou, “como religião e cultura por excelência das camadas populares é taxado de superstição primitiva, ao mesmo tempo em que seus adeptos são explorados pelas classes dominantes”. O Vodou predominantemente nas comunidades rurais haitianas é apresentado como motivo de atraso dessas regiões, justificativa daqueles que projetaram a missão colonizadora dos moradores dessas comunidades via catolicismo pelo qual a igreja defendia que esse povo se tornaria desenvolvido.

Segundo Métraux (1958, p. 11), o Vodou é a religião tradicional dos haitianos, o remédio para todos os males, a satisfação de suas necessidades e a esperança de suas vidas. O autor afirma ainda que o vodou para os haitianos é algo que dá sentido à pesada existência cotidiana, produzindo o alívio para os sofrimentos, a segurança e a proteção dos deuses, bem como a defesa das feitiçarias e as armas necessárias para empreender os ataques contra os inimigos.

Os inimigos não eram apenas os colonizadores, mas também a Igreja Católica que via no Vodou a adoração ao profano, por isso os adeptos do vodou eram perseguidos e considerados pessoas que tinham um pacto com o demônio.

A respeito dos cultos africanos, Handerson (2010 p. 160) salienta que a essa perseguição não aconteceu apenas no Haiti, mas também no Brasil. Segundo o autor, em meados do século XX, entre os anos de 1920 e 1942, houve várias perseguições policiais contra o Candomblé na Bahia. Houve um delegado chamado Pedro Azevedo Gordilho que perseguiu violentamente o Candomblé baiano. Algumas pessoas escondiam os objetos pertencentes ao Candomblé dizendo que cultuavam apenas os santos católicos.

Price Mars (1998, p. 32) completa o que diz Métraux, afirmando que o vodou é uma religião, porque o culto devotado aos seus deuses reclama um corpo sacerdotal hierarquizado, um conjunto de altares de cerimônia, e enfim, toda uma tradição oral que, apesar de não ter chegado até nós sem alteração, foi o que garantiu a

transmissão das partes essenciais deste culto.

Bordieu (1992, pg. 118) explica que a oposição entre os detentores do monopólio da gestão do sagrado e os leigos definidos como profanos, é a base da oposição dos princípios entre o sagrado e o profano, entre a manipulação legítima (religião) e a manipulação profana ou profanadora (magia e feitiçaria) do sagrado. A ideologia religiosa relega os antigos mitos ao estado de magia e feitiçaria. O autor afirma ainda que existe uma tendência de associar à magia características, práticas e representações dos grupos populares.

Entende-se que a prática da Igreja Católica deixa claro que o catolicismo funcionou como uma forma de estratégia na colonização da Europa e muito colaborou para a sustentação ideológica de superioridade da raça branca, pois dentro da lógica da igreja “quem é cristão é civilizado, e quem é civilizado é branco”, assim foram construídos os alicerces para que as práticas racistas e o preconceito religioso fossem legitimados. Além do preconceito, o Vodou era utilizado também pela classe dominante no sentido de aterrorizar a população.

O Vodou foi um elemento essencial de resistência na luta pela independência do Haiti e, em 1804, o país libertou-se da França. Esse fato fez nascer nos haitianos o desejo de romper com tudo que lhes lembrava do passado de escravidão e submissão nas mãos dos europeus colonizadores. Hurbon (1987, p. 70) afirma que a luta pela independência permitiu a manifestação do Vodou, e que essa prática representou a vontade de resistência cultural dos escravos. O Vodou representa uma tentativa de dar força e sentido aos traços da cultura africana.

Os valores culturais que o vodou haitiano engloba centram-se em torno das ideias de honra e respeito - a Deus, aos espíritos, à família, à sociedade e a si mesmo. Há uma preocupação quanto ao que é apropriado ou não para cada pessoa.

O amor e a sustentação dentro da família da sociedade de vodou parecem ser a consideração mais importante. A generosidade em dar à comunidade e aos pobres é também um valor importante. As dádivas vêm através da comunidade e há a ideia de que se deve estar disposto a retribuir. Uma vez que o vodou haitiano tem tal orientação para a comunidade, não há a prática solitária na religião, exceto a de pessoas separadas geograficamente de seus antepassados e casa. Uma pessoa sem um relacionamento de algum tipo com pessoas idosas não estará praticando vodou

como se compreende no Haiti e entre haitianos.

### **3 A APROXIMAÇÃO ENTRE O VODU DO HAITI E O CANDOMBLÉ DO BRASIL**

Handerson (2010, p. 116-118) procura fazer uma aproximação entre o Vodou do Haiti e o Candomblé no Brasil. Segundo o autor, e o Vodou e o Candomblé são duas tradições religiosas teísto-animistas, baseadas nos ancestrais, com raízes entre os povos Fon-ewe da África Ocidental, antigamente Reino de Daomé. No Brasil, Fon-ewe é conhecido como Jeje. Handerson (2010) afirma ainda que o uso do termo Jeje está restrito ao Brasil e não aparece documentado no Haiti e nos demais países da América Latina e do Norte.

Handerson, (2010, p. 119) afirma também que tanto o Vodou quanto o Candomblé são práticas religiosas sincréticas. O Vodou é o resultado de um sincretismo dos cultos daomeanos, congolês, sudanês, e do catolicismo, com influência dos taínos. E, em paralelo com o Brasil, um sincretismo nagô, banto, espírita, católico.

A respeito do sincretismo com o catolicismo entre o Vodou do Haiti e o Candomblé do Brasil, esse fato se deu, pois os escravos que chegavam ao Haiti e ao Brasil eram batizados pela Igreja Católica. Até mesmo seus nomes eram trocados, eram separados de seus familiares, perdendo seus laços afetivos, além de serem proibidos de praticarem seus cultos religiosos e, para poder cultuar seus deuses e praticar sua religiosidade, os escravos disfarçavam suas crenças adotando os santos católicos.

Referindo-se ao sincretismo, Hurbon (1987, p. 89) argumenta que, quando se fala em Vodou como culto sincrético, pensa-se geralmente numa mistura de elementos de um catolicismo mal assimilado com elementos da religião africana que permaneceram na cultura do Haiti. Na verdade, o conceito de sincretismo esconde uma negação do Vodou como cultura original e religião viva.

Handerson (2010, p. 121), a respeito do sincretismo e das semelhanças entre o Vodou no Haiti e o Candomblé no Brasil, explica que segundo Hurbon (1987), há três dimensões do sincretismo do Vodou semelhantes ao Candomblé do Brasil: a)

Dimensão ecológica (os objetos do Vodou dividem o mesmo espaço no templo Vodou com os objetos do Catolicismo (imagens, velas, garrafas, santos católicos e os loas do Vodou), b) a dimensão dos ritos e das cerimônias, as festas e as atividades do Vodou coincidem com as grandes celebrações da Igreja Católica, como o Natal, o dia 2 de novembro (dia dos mortos) e a quaresma, c) a dimensão das representações coletivas, pois vários santos católicos têm correspondência no Vodou e no Candomblé.

#### 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como item primordial da cultura do Haiti, o Vodou é o elemento principal da mentalidade haitiana. Portanto, o Vodou como fenômeno cultural deve ser compreendido e avaliado em termos da cultura da qual faz parte.

Como manifestação cultural e religiosa, dentro da pluralidade da cultura, deve ser considerado como tendo o mesmo valor que as demais religiões. No entanto, não há motivos para supervalorizá-lo, com também não há porque persistir em ver na linguagem e prática do Vodou uma simples manifestação de primitivismo e barbárie.

A cultura negra haitiana gira em torno do Vodou. A música e a dança são partes importantes das suas tradições culturais. Podemos dizer que apenas uma parte do Vodou é religião, com os rituais que todas as religiões possuem, porém o restante é a base da cultura haitiana, e também um elemento de resistência a opressão dos colonizadores que resultou na independência do país caribenho.

#### REFERÊNCIAS

BOURDIEU P. Estrutura e Gênese do Campo Religioso. In: **A economia das trocas simbólicas**. Ed. Perspectiva, 1992.

\_\_\_\_\_. **O poder simbólico**. São Paulo. Difel, 1985.

DALMAZO, F. F. **A magia em Jacmel**. Uma leitura crítica da literatura sobre o Vodou haitiano à luz de uma experiência etnográfica. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional/UFRJ/2009. Disponível em: <livros01.livrosgratis.com.br/cpo84718.pdf>. Acesso em 20/11/2016.

HANDERSON, J. **Vodou no Haiti - Candomblé no Brasil: Identidades Culturais e Sistemas Religiosos como Concepção do Mundo Afro-Latino-Americano**. Dissertação

de Mestrado - Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Universidade Federal de Pelotas, 2010.

HURBON, I. **O Deus da resistência negra: O Vodou haitiano.** Tradução: Valdeci Tenório. São Paulo. Paulinas, 1987.

MÉTRAUX, A. L. **Le Voudou Haitien.** Paris. Gallimard, 1958.

PRICE, M. J. **A inse parla l'oncle.** Porteau Prince: Imprimeur, 1998.



## MEDIAÇÕES SOCIAIS NAS ELEIÇÕES EM 2016 PARA PREFEITURA DE PORTO VELHO, RO

Pollyana Woida<sup>98</sup>

### 1 INTRODUÇÃO

As observações apresentadas neste artigo surgiram durante as eleições de 2016 para prefeito em Porto Velho, Rondônia, e despertaram a curiosidade sobre o “fenômeno” que tomava corpo. Apesar de as pesquisas de intenção de voto terem apontado alguns cenários, o ‘clima’, com o desenrolar da campanha eleitoral, foi aquecendo e mudanças foram acontecendo, fazendo com que posições que pareciam confortáveis deixassem rapidamente de o ser a alguns candidatos.

O empresário e ex-promotor de justiça Hildon de Lima Chaves (Dr. Hildon seu nome político), desconhecido do eleitor em geral, candidato do PSDB em substituição à candidata nata do partido, Mariana Carvalho, deputada federal, aparecia na sexta e penúltima posição na pesquisa realizada pelo instituto Ibope para a Rede Amazônica de Televisão, divulgada em 16/09/2016, duas semanas antes da votação do 1º turno. Léo Moraes (PTB), vereador que deixou o mandato para disputar uma vaga e foi eleito deputado estadual, e Mauro Nazif (PSB), o prefeito que tentava a reeleição, tinham 21% das intenções de voto, Roberto Sobrinho (PT), ex-prefeito por dois mandatos consecutivos antes de Nazif, 16%, Williames Pimentel (PMDB, secretário estadual de saúde) 14%, Ribamar Araújo (PR, deputado estadual) 7%, Dr Hildon 4% e Pimenta de Rondônia, 3%.

Hildon encerrou a apuração em 02/10/2016 à frente dos outros seis candidatos, com 57.954 votos (27,2% dos votos válidos). E foi eleito com grande folga sobre Léo Moraes no 2º turno, em 30/10/2016 (65,15% do total de votos válidos, 148.673 votos para Hildon e 34,85% ou 79.534 votos para Léo), numa eleição em que o índice de abstenção foi de 18,64%, os votos brancos somaram 7.203 (2,77%) e 40.018 votos nulos (15,37%).

Pelas discussões acompanhadas em diferentes ambientes, a repercussão dos

---

<sup>98</sup> Especialista em Gestão da Comunicação Corporativa, assessora de comunicação da Superintendência Estadual de Comunicação do Governo de Rondônia, aluna especial do Mestrado em Letras da Fundação Universidade Federal de Rondônia

debates eleitorais transmitidos pelas emissoras de televisão, em especial após o realizado pela SICTV (Record), em 25/09/2016, apontavam novos rumos para o segundo turno, bem diferentes do que as pesquisas indicavam - SGC (RedeTV) realizou o seu em 07/09, a TV Allamanda (SBT), em 13/09; e TV Rondônia (Globo), em 29/09/2016.

Que fatores levaram um candidato praticamente desconhecido do eleitor a ascender sobre os demais, figuras conhecidas da política local e estadual? Que dimensão teve a influência dos debates televisivos para a formação da opinião do eleitor? As eleições municipais são inquestionavelmente as mais passionais, pois o que o eleito realiza - ou deixa de realizar - reflete diretamente na vida do cidadão, na sua rua, no seu bairro, nos trajetos que percorre até o trabalho, a escola...

O candidato Dr. Hildon se apresentou como empresário, não político, sem vínculos, rejeitou apoios no segundo turno alegando independência para formar sua gestão, como o colega de PSDB Joao Dória, eleito no primeiro turno para a prefeitura de São Paulo. Hildon também destacou ser ele próprio o único financiador de sua campanha.

Buscamos compreender um pouco as relações de poder e conflito na política em Porto Velho, especialmente considerando o contexto de tensões políticas, sociais, econômicas e culturais como o vivido no Brasil, após a destituição da presidente Dilma Rouseff, então substituída por seu vice, Michel Temer. O processo de *impeachment* transcorreu conforme os preceitos legais e constitucionais do país, mas foi denunciado pela esquerda como “golpe”, com uma série de protestos no país e fora dele. Discutir política e a defesa dos pontos de vista estremeceu amizades, promoveu discórdias familiares e fraternas, até profissionais, como foi sido possível observar nos meios de comunicação, nas redes sociais, nos grupos de Whatsapp, o aplicativo mais popular de redes sociais conectadas à internet por *smartphones*.

Qual a influência dos debates televisivos para a formação da opinião do eleitor e como se deu essa influência no dia a dia das pessoas, em suas interações pessoais no trabalho, no comércio etc, e na opção pelo voto nas eleições de 2016 para prefeito em Porto Velho, Rondônia? Uma vez que nem todos os eleitores que votaram assistiram aos debates, mas certamente grande parte ouviu alguém próximo comentar o desempenho do empresário que se apresentou como o novo nesse pleito. Ou recebeu

algum compartilhamento a respeito do tema de algum contato pessoal em alguma rede social.

A discussão proposta visa auxiliar no entendimento da realidade política e social local, com vazios de pesquisas voltadas à área de comunicação/mídia/política em Rondônia. Lacuna que começa, de certa forma, a ser preenchida com a atuação de cursos de Comunicação Social no estado e também com os cursos de Mestrado em História e Estudos Culturais, Letras, Geografia.

As fontes consultadas foram as pesquisas de intenção de voto realizadas pelo IBOPE, a pesquisa de Hábitos de Consumo de Mídia realizada pela Epicencus para o Governo de Rondônia, os debates eleitorais das emissoras de TV locais no primeiro turno. Os dados levantados serão analisados sob os pressupostos e hipóteses da teoria do poder da comunicação na sociedade em rede.

## 2 O AMBIENTE POLÍTICO E OS PERSONAGENS

Este artigo pretende trazer algumas reflexões sobre este cenário na capital rondoniense à luz da proposta de Manuel Castells de uma teoria do poder da comunicação, referencial riquíssimo que nos permite, nesse contexto, através de vários de seus conceitos, compreender muitos pontos que se destacam nesse caso analisado.

Na primeira pesquisa encomendada pela Rede Amazônia, também a cargo do Ibope, divulgada em 24/08/2016, Mauro Nazif, atual prefeito e candidato à reeleição, tinha 16% das intenções de votos; Léo Moraes tinha 16%, Sobrinho, 22%, Pimentel, 10%; Ribamar Araújo 10% e Hildon e Pimenta tinham 3% das intenções de votos.

Mauro Nazif (PSB) teve como vice a vereadora Ana Maria Negreiros (PDT) e a maior coligação, “Porto Velho mais forte” (PSD/PDT/PSB/PC do B/PTC/REDE/PPL/PV/PHS/SD), tentava a reeleição, mas era visto como aquele que não fez nada pela cidade, cansada de ver obras paradas há anos - como o caso dos viadutos - atribuído ao terceiro colocado nas pesquisas, Roberto Sobrinho (PT), ex-prefeito por dois mandatos consecutivos (2005-2008, 2009-2012), vice Ferreira, não fez coligação e sua candidatura se manteve *sub judice*. Léo Moraes, deputado estadual (PTB), teve Amado Rahal (PP) como seu vice, coligação “Abrace Porto Velho” (PTB/PP/PRP/

PTN/PROS/PSC/PPS). Williams Pimentel (PMDB), secretário de saúde do estado, foi secretário de administração do município na gestão de Carlinhos Camurça e secretário de saúde no 2º mandato de Roberto Sobrinho; vice Pastor Severino (DEM), coligação “Por amor a Porto Velho” (PMDB/DEM/PRB/PRTB). Ribamar Araújo, deputado estadual em seu terceiro mandato (PR, ex-PT), vice Pastor James Melo (PR), coligação “Para orgulhar Porto Velho” (PR/PSL). Nascimento Antonio da Silva, comerciante, o “Pimenta de Rondônia” (PSOL), vice Azzi, sem coligação. “Edgar do Boi”, nome político de Edgar Tonial (PSDC), é o vice de Hildon Chaves, coligação “Juntos por uma Porto Velho Melhor” (PSDB, PSDC).

A série de escândalos envolvendo políticos e corrupção amplamente divulgados pela mídia, o que Castells (2009) chama de política da mídia, leva a uma crise de legitimidade das instituições e da classe política. Escândalos como os que acompanhamos no país desde 2015 com a Operação Lava Jato (diversas prisões, delações e debates acalorados na mídia e muito ainda por vir) que, por outro lado, levou o sistema jurídico a aceitar o papel de salvador da moral do país (CASTELLS, 2009, p. 317). No caso em análise, os candidatos ao pleito representavam a confiança traída por nada ter feito (Nazif), os viadutos abandonados e assessores de alto escalão acusados de corrupção (Sobrinho), histórico de acusações de compra de votos (Léo e a herança política da família – Paulo Moares, o pai, foi deputado estadual, Sandra Moraes, a mãe, vereadora) ou de anos galgando cargos políticos (Pimentel, “38 anos dedicados à vida pública”, como destacou em um debate). Hildon foi promotor de justiça, passa a ser percebido como uma nova possibilidade e a se distanciar dos oponentes.

Uma análise bastante interessante do ponto de propulsão da candidatura de Hildon Chaves foi feita pelo jornalista Domingues Junior, que acompanhou nos bastidores a campanha eleitoral:

Mariana Carvalho tem quase 70 mil seguidores em sua página no Facebook, são fãs da deputada, seguidores que tem postura xiita no ambiente virtual. Era a candidata nata do PSDB. Antes de tomar a decisão pela candidatura, jogou em discussão na sua página o assunto. Seus fãs e seguidores disseram não. Ela desistiu - “Mas meu partido precisa de um candidato, concordam?” “Sim.” - Apresentou, então, seu candidato e pediu o apoio. Só ali ele já saiu com quase 70 [possíveis] mil votos. Começa a campanha. O candidato Pimentel,

contra todas as orientações, por conta própria resolve atacar o Hildon, desafeto da época em que foi secretário municipal, e este, promotor de justiça. Mariana Carvalho só postou o vídeo [em que ataques foram registrados]. [O vídeo] Viralizou. A partir daí só foi ganhando votos, inclusive de eleitores que iriam votar em Léo Moraes, que seguia com certo conforto. [citação oral em 08/11/2016]

Em outros tempos talvez o detalhe passasse despercebido. Mas não em tempos de comunicação e interação intensivas em redes sociais por meio de redes de comunicação móveis, com as pessoas conectadas todo o tempo. Tempos de “autocomunicação de massa”, como Castells (2009, p. 111-113) define as novas formas de comunicação em rede, com a mudança na fórmula emissor/receptor, de um para muitos, com a comunicação mediada pelas redes digitais de comunicação, o acesso a código-fonte aberto, melhores interfaces de computadores, entre tantas possibilidades que passam a fazer parte da vida das pessoas, e em que o receptor se apropria das formas de comunicação e cria seus próprios sistemas de comunicação de massa (SMS, blogs, vlogs, podcasts).

### 3 HÁBITOS DE CONSUMO DE MÍDIA

De acordo com a Pesquisa Quantitativa de Hábitos de Consumo de Mídia realizada pelo Instituto Epicensus para o Governo do Estado de Rondônia em julho de 2016, para a pergunta sobre qual o meio de comunicação mais usa (com até três citações), como primeira opção aparece a TV com 56%, Internet com 30%, Rádio com 7% e Jornal Impresso com 1%; outros somam 2%. Sendo os meios referidos como 2ª citação, o instituto observou preferência pela Internet com 16%, seguido da TV com 12% e Rádio com 11%. Quanto à frequência com que os entrevistados assistem TV, de segunda a domingo, 61,19% declarou assistir todos os dias, enquanto 14,09% disse não assistir TV; as combinações de frequência nos demais dias da semana representam 21,8%; e 2,92% não sabe ou não respondeu. Com relação à quantidade de horas num dia durante a semana que costuma assistir TV, de segunda a sexta-feira, 22,49% disse assistir duas horas/dia; 21,75% assiste uma hora/dia; 12,86% assiste três horas ao dia.

Quanto aos hábitos relacionados à internet, o Instituto Epicensus observou

que 43,44% dos entrevistados disse acessar à rede diariamente, enquanto 42,27% não acessa nunca; o percentual de pessoas que acessam um dia na semana ou menos foi de 2,31%, dois dias por semana 2,44%, três dias por semana 2,18%, quatro dias na semana 1,09%, acessam cinco dias na semana 0,96% e 0,87% acessam a internet seis dias na semana. Não sabe equivaleu a 1,48% e outros 2,96% não respondeu. Dos entrevistados 33,5% acessam a internet pelo telefone celular, enquanto 10,8% por computador, e 2% por *tablet*; 65% tem acesso à rede de computadores em casa; 17,39% acessam a rede uma hora por dia, já 9,76% disseram ficar conectados 24 horas por dia.

As possibilidades permitidas pela conexão à internet são muitas e o alcance não se compara ao da TV: gravação de vídeos com postagem em sites, blogs, e compartilhamento para milhares de pessoas, como observado no ocorrido com trecho do debate eleitoral em que o ataque de Pimentel ao ex-promotor Hildon postado numa rede social.

#### **4 PORTO VELHO: CAPITAL CONSERVADORA?**

Em dissertação apresentada ao Mestrado em Geografia da Fundação Universidade Federal de Rondônia, Herbert Lins de Albuquerque, professor de geografia e presidente do PHS (Partido Humanista da Solidariedade), analisou a trajetória das eleições municipais de 2008 e 2012 em Porto Velho a partir da geografia política, cujo tema central foi o poder local e a territorialidade do voto. Sua militância político-partidária o levou a ouvir nos bastidores falas como “Porto Velho é uma capital conservadora, basta ver a opção do eleitor na hora do voto”, ou “quem define o resultado das urnas na capital é o jogo de alianças dos grandes partidos tradicionais” (2015, p. 55). O que despertou seu interesse em estudar o jogo político e a competição eleitoral em Porto Velho/RO.

Lins de Albuquerque nota que os partidos, ao escolher seus candidatos, optam pelos com maior poder econômico e posição social (ALBUQUERQUE, 2015, p. 97) e observou que os resultados nas duas eleições analisadas “em escala local e regional tem demonstrado que está ocorrendo um fenômeno de pulverização partidária no jogo eleitoral”, com a eleição de candidatos vindos de diversos partidos, “havendo

assim, uma fragmentação das forças políticas no jogo de poder nas casas de leis” (p. 103). Em suas conclusões percebeu que “as interações e relações sociais estabelecidas que norteia a tomada de decisões políticas” (SIC, 2015, p. 181).

Desde 1993, com a eleição de José Guedes, o PSDB não elegia um prefeito em Porto Velho. Em 2012 Mariana Carvalho foi a candidata do partido, mas não chegou ao segundo turno, em 2008 Hamilton Casara teve uma campanha inexpressiva, em 2004 Everton Leoni chegou em terceiro no primeiro turno.

Em 2016, após o resultado do primeiro turno, em que teve 57.954 votos (27,2% dos votos válidos) Hildon disse, em entrevista à SICTV, que tinha percepção durante a campanha que seria possível ir para o segundo turno, mas não esperava terminar o primeiro à frente dos concorrentes. No último levantamento do Ibope, em 30/09/2016, o candidato tinha 9% das intenções dos votos válidos. Léo Moraes, que liderava com Nazif as duas últimas pesquisas do instituto, nessa data apareceu com 26% das intenções dos votos válidos.

No segundo turno, a pesquisa de intenção de voto do Ibope de 28/10/2016, dois dias antecedendo a eleição, apontava 54% dos votos para Hildon e 33% para Léo, com margem de erro de 4%. O percentual de votos branco/nulo/nenhum era de 8%, e 5% não sabiam ou não responderam. Em levantamento que antecedeu a esse, Dr. Hildon aparecia com 51%, Léo Moraes, 35%, brancos e nulos eram 10% e não sabiam, 4%.

Hildon foi eleito com grande folga sobre Léo Moraes no 2º turno, em 30/10/2016, com 65,15% do total de votos válidos (148.673 votos); Leo Moraes teve 34,85% (79.534 votos). Importante destacar que nessa eleição o índice de abstenção foi de 18,64%, os votos brancos somaram 7.203 (2,77%) e 40.018 votos nulos (15,37%), bem acima do indicado pelas pesquisas de intenção que antecederam o pleito e que ilustram a tendência mundial de descontentamento do eleitor com a representação política (Castells, 2009).

Castells (2009, p. 347) ao longo de toda a publicação, analisa vários episódios políticos em diferentes países, em diferentes contextos, observa uma possível conexão entre a “política da mídia, a política de escândalos e a queda da confiança nas instituições políticas” e lança uma questão decisiva: “como essa desconfiança crescente entre cidadãos afeta a participação e comportamento do ponto de vista

político?” Elenca seis possibilidades para o cidadão, que aqui resumimos seus aspectos principais: 1) mobilização contra determinada opção política, um “padrão geral de política negativa” – o que nas eleições analisadas seria contra Nazif e Sobrinho; 2) mobilização por ideologia levando a força organizacional a um partido e tomar esse partido para si, se transformando em eleitorado indispensável; 3) voto de protesto com apoio a um terceiro candidato – ou os últimos colocados nas pesquisas, como tem sido observado no Brasil, onde a multiplicidade de partidos e candidaturas é vasta; 4) “se juntar em torno de um candidato insurgente que desafia o sistema político por dentro” (CASTELLS, 2009, p. 347) exemplifica as eleições de Lula no Brasil em 2003 e Obama nos Estados Unidos em 2008, ou um candidato insurgente de fora do sistema (cita as primeiras candidaturas de Chavez na Venezuela, Morales na Bolívia e Correa no Equador) – nessa opção poderíamos considerar a candidatura de Hildon nas eleições de Porto Velho em 2016; 5) deixar de votar quando nenhuma das opções anteriores for possível – o que Castells considera como uma clara “última escolha” de quem ainda tenta se fazer ouvir - ou 6) “aprofundar a mobilização social fora do sistema político” (2009, p. 350).

Deixar de votar ou invalidar o voto foi o que fez parte expressiva do eleitorado nas eleições analisadas em Porto Velho, como vimos, considerando o número de abstenções (18,64%), votos nulos (15,37%, ou 40.018) e brancos (2,77% ou 7.203).

## 5 CONCLUSÃO

Os debates televisivos, apesar de serem menos decisivos numa eleição do que se pensa e consolidarem predisposições e opiniões das pessoas, podem ter efeito potencialmente significativo quando algum erro é cometido por um dos candidatos e isso pode trazer vantagem a outro (CASTELLS, 2009, p. 289). Que foi o que ocorreu nas eleições em Porto Velho em 2016, em especial o debate televisionado da SICTV. Mas acreditamos que, muito mais que o debate, o compartilhamento via Facebook e Whatsapp do registro de uma gafe cometida por Pimentel ao atacar Hildon, que, na analogia da linguagem do voleibol, “levantou para Hildon cortar”, replicando milhares e milhares de vezes o erro teve repercussão muito maior e foi determinante



na formação da opinião do eleitor em Porto Velho. A opinião que se formou nas redes de relacionamento no trabalho, na família, na escola a partir das interações e compartilhamentos por meio de aplicativos conectados em redes digitais de comunicação.

Compreender como se deu a formação da opinião pública e conseqüentemente a escolha de voto no primeiro e segundo turno das eleições municipais em Porto Velho em 2016 é um trabalho que não se esgota num simples artigo. Trata-se de um tema que necessita de estudos mais aprofundados, que aqui procuramos, de certa forma, fazer uma discussão inicial e apresentar as primeiras percepções sobre a temática em questão.

## REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, H. L. **Poder político local e a territorialidade do voto nas eleições municipais em Porto Velho/RO (2008-2012)**. Dissertação apresentada ao Mestrado Programa de Pós-Graduação em Geografia/UNIR, Porto Velho, 2015. Disponível em: < <http://www.mestradogeografia.unir.br/?pag=downloads> >. Acesso em: 27 out. 2016.

CASTELLS, Manuel. **O poder da comunicação**. São Paulo, Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2015.

Facebook, perfil de Mariana Carvalho, em <https://www.facebook.com/mariana-carvalho45/likes/>, 61.562 curtidas consultas 08/11/2016, 12h09.

G1 Rondônia, **“Léo e Nazif têm 21%, e Sobrinho,16%, aponta pesquisa Ibope em Porto Velho”**, disponível no site [www.g1.com/rondonia](http://www.g1.com/rondonia), publicado em 16/09/2016, acesso em 25/10/2016.

G1 Rondônia, **Dr Hildon e Léo Moraes disputam 2º turno das eleições em Porto Velho** disponível no site [www.g1.com/rondonia](http://www.g1.com/rondonia), publicado em 02/10/2016, acesso em 28/04/2017.

Instituto Epicensus, **“Pesquisa Quantitativa de Hábitos de Consumo Mídia 2016”** realizada para o Governo do Estado de Rondônia, Superintendência Estadual de Comunicação. Rondônia, julho de 2016.

Tribunal Superior Eleitoral, **“Eleitores conhecerão prefeito no segundo turno”**, disponível no site [www.tse.jus.br](http://www.tse.jus.br), acesso em 25/10/2016.

## A COMPREENSÃO DO ENSINO APRENDIZAGEM DE HISTÓRIA PARA AS SÉRIES INICIAIS DO ENSINO FUNDAMENTAL

Roger dos Santos Lima<sup>99</sup>

Hugo Athanasios Fotopoulos<sup>100</sup>

### 1 INTRODUÇÃO

Muito se questiona para qual a necessidade de se ensinar História nos Séries Iniciais do Ensino Fundamental, e quais as ferramentas pedagógicas utilizar na virtude da escolarização? O ensino de História quase sempre é assimilado ao uso dos livros didáticos. Nesta perspectiva que objetivamos neste estudo identificar o papel do professor como mediador da aprendizagem para entender os processos pedagógicos. A escola em cada momento histórico da sua existência expressa uma realidade diferenciada e a disciplina supracitada acima não díspar deste entendimento.

A formulação para o ensino de História nas Séries Iniciais do Ensino Fundamental foge das compreensões feitas em grandes heróis da história. Contemporaneamente na escola esta ótica tem sido vivenciada com outras representações, partindo da vivencia do aluno e do contexto no qual ele está inserido como: das relações históricas familiares, da compreensão histórica do bairro, da sua cidade, do estado, dentre outros.

Diante desta indagação recorreremos a uma proposta metodologia, para a disciplina de História voltada ao uso das tecnologias de informação e comunicação (TIC), focalizando para o resultado do ensino-aprendizagem. Identificamos indícios que as tecnologias incorporadas nas práticas pedagógicas se adequa a um ensino significativo.

O processo metodológico adotado para estudo em primeiro momento é de

---

<sup>99</sup> Licenciando em Pedagogia pela Fundação Universidade Federal de Rondônia – UNIR. Participa do grupo de pesquisa “Políticas Públicas e Gestão Territorial na Amazônia” da Pró-reitoria de Pós-Graduação e pesquisa da UNIR/CNPq. Endereço eletrônico: roger.sntm@gmail.com.

<sup>100</sup> Mestre em Desenvolvimento Regional e Meio Ambiente pela Fundação Universidade Federal de Rondônia – UNIR. Professor do curso de Licenciatura em Pedagogia pela – UNIR. Participa do grupo de pesquisa “Políticas Públicas e Gestão Territorial na Amazônia” da Pró-Reitoria de Pós-Graduação e pesquisa da UNIR/CNPq. Endereço eletrônico: hugo.fotopoulos@unir.br.

cunho bibliográfico, e a sua fundamentação foi direcionada por autores renomados como Bittencourt (2011). Brasil, (1997), Nemi e Martins (1996), Piaget (1997), Pienta (2014) e Theobald (2010).

Muitas das vezes a presença de recursos tecnológicos nas praticas pedagógicas não significa a garantia de qualidade de ensino, essa modernidade pode disfarçar a aprendizagem, fazendo com que o ensino seja baseado na repetição e na reprodução de informações. A incorporação desses recursos tecnológicos requer espaços de aprendizagem de acordo com os recursos implantados. Desta maneira com o uso das tecnologias digitais possibilita aos professores, alternativas a mais para incluir o aluno e possivelmente melhorar o seu desempenho no ensino aprendizagem.

## **2 O ENSINO DE HISTÓRIA NAS SÉRIES INICIAIS DO ENSINO FUNDAMENTAL**

O ensino de História na Educação brasileira nos anos de 1960-1970 sofreu fortes lutas e debates por novas ideias a respeito da metodologia desta disciplina, justo que na época era funcional e nada reflexivo, ocorrendo uma total desvalorização do ensino de História. Segundo os Parâmetros Curriculares Nacionais. “Os materiais didáticos eram escassos, restringindo-se à fala do professor e aos poucos livros didáticos compostos [...] com perguntas e respostas, facilitando as argüições.” (BRASIL, 1997, p. 20). A partir desta época houve uma evolução crítica preocupada com o pensamento e o processo de escolarização na disciplina de História.

Nos anos subsequentes (1980-1990) com as propostas da História Crítica voltados a métodos construtivistas reforçou a preocupação com a qualidade de Ensino no Brasil, Conforme os Parâmetros Curriculares Nacionais a História Crítica pretendia “[...] desenvolver com os alunos atitudes intelectuais de desmistificação das ideologias, possibilitando a análise das manipulações dos meios de comunicação de massas e da sociedade de consumo.” (BRASIL, 1997, p. 24). O ensino passaria a possuir um caráter crítico e ao mesmo tempo proximal da realidade social dos alunos, tornando-os formadores da sua própria História.

A História ensinada no Brasil “[...] privilegia acontecimentos e fatos isolados,

deixando de lado as relações entre os diferentes grupos sociais ao longo dos tempos. [...] o povo não é visto como agente do processo histórico.” (NEMI, 1996, p. 20). Estes fatores deixam a margem os “heróis” da nossa realidade, descontextualizando os agentes que construíram e que constroem o processo de formação da historicidade local.

Destarte o ensino de História nas Séries Iniciais do Ensino Fundamental deve priorizar a história de vida que o aluno possui, partindo das relações históricas seja com os seus familiares, seja na compreensão do bairro, da sua cidade, do estado, dentre outros.

Pretender que o educando, por meio da reflexão sobre o processo de transformação da natureza e da sociedade, se posicione como cidadão eficiente no contexto em que vive, exige que lhe sejam proporcionados os elementos teóricos necessários a essa interpretação. À área de história cabe fornecer tais elementos e criar situações que permitam aos alunos apropriar-se deles de maneira eficaz. (NEMI, 1996, p. 25).

Neste sentido o aluno deve ser despertado para a condição de conhecer os agentes históricos do qual ele faz parte. O ensino de História perpassa de conteúdos, meramente teóricos vivenciados anteriormente nas práticas pedagógicas tradicionais, este novo ensino possui um caráter de proporcionar a observar os acontecimentos anteriores (passado), e de clarear a ótica em mostrar e relacionar com os acontecimentos de hoje (na atualidade), “A história não é o passado, mas a sua reconstrução a partir das evidências, balizada pelas compreensões possíveis e pelos interesses do momento da reconstrução.” (THEOBALD, 2010, p. 25). Respalado neste entendimento o educador deve instrumentalizar meios para que os alunos compreendam e relacionem o passado e presente.

O ensino de História deve deixar a margem o paradigma de que a “História é uma ciência decorativa” [...] a disciplina pode dar como contribuição específica ao desenvolvimento dos alunos como sujeitos conscientes, capazes de entender a História como conhecimento, como experiência e prática de cidadania. (BRASIL, 1997, p. 25). Deste modo novas maneiras, formas, instrumentos e técnicas fazem-se necessário mediante a discernir possibilidades de ensino aprendizagem no sentido de transformação e equalização social.

Então a disciplina de História no currículo educacional vai além da compreensão da realidade na qual professor e aluno está inserida, ela possibilita levantar possibilidades de mudanças, observando os acontecimentos históricos anteriores e relacionando estes acontecimentos com os atuais, possibilitando assim para o indivíduo ampliar as experiências vividas socialmente.

### 3 O PAPEL DO PROFESSOR COMO MEDIADOR DO ENSINO DE HISTÓRIA

O professor possui um importante papel na vida de uma criança, pois é na escola que eles passam boa parte de seu tempo infantil. Marques (2009, p. 17) relata que o professor tem um papel, “[...] importante para o destino escolar de uma criança não é a mera presença ou ausência de uma experiência pré-escolar, mais sim a qualidade dessa experiência, [...]” Neste contexto a escola deve ser um ambiente prazeroso, instigante, atraente, dentre outros.

As discussões em torno da formação dos educadores nos últimos anos são diversas, inclusive a relação entre teoria e prática (práxis), métodos e formas de escolarizar e avaliar as crianças, nesta ótica o professor possui “[...] um papel importante na construção e formação do caráter do indivíduo [...]” (PEREIRA; PACHECO, p. 6). Construindo atitudes nas crianças para que elas possam levar para toda sua vida.

O professor deve saber agir de forma racional e nos momentos oportunos, Pienta elenca que:

O conhecimento do professor não é meramente acadêmico, racional, feito de fatos, noções e teorias, como, também, não é um conhecimento feito só de experiências. É um saber que consiste em gerir a informação disponível e adequá-la, estrategicamente, ao contexto. (PIENTA 2014, p. 11).

Neste sentido a linguagem do professor deve se adaptar a linguagem de seus alunos relacionando a sua realidade, criando possibilidades de construção do ensino aprendizagem de forma significativa.

O professor deve associar o saber no qual a criança possui, pois “O espontâneo abre caminho para o científico, fornecendo à criança novas e mais eficientes formas

de compreensão da realidade.” (NEMI, 1996, p. 41). O saber trazido do seu contexto social com os saberes científicos que a escola oferece, proporciona uma assimilação clara dos acontecimentos. Nemi (1996, p. 41) ressalva também que este fator só será possível com “A intervenção das pessoas mais experientes e amadurecidas na vida da criança, mediando seu universo cultural, é fundamental para seu desenvolvimento e início da trajetória escolar.” Neste sentido a família ou o responsável da criança possui um atributo indispensável em sua formação.

A responsabilidade em sala de aula e na educação das crianças não é apenas do professor Pienta (2014, 19) indaga que a educação “[...] é o resultado do trabalho de milhares de pessoas que, interagindo, ensinam e aprendem, podendo-se considerar a atividade educativa como uma responsabilidade das famílias, da sociedade e do Estado.” Portanto não é só em sala de aula que o ensino aprendizagem ocorre, mas em diversos outros ambientes.

As escolhas para o que se ensinar é fundamental, o educador deve construir um planejamento, no qual as crianças assimilam os saberes. As “representações sociais” são constituídas pela vivência dos alunos e professores, que adquirem conhecimentos dinâmicos provenientes de várias fontes de informações veiculadas pela comunidade e pelos meios de comunicação. (BRASIL, 1997, p. 29).

Desta forma as diversificações interdisciplinares na escolarização das crianças devem estar presentes no planejamento e no cotidiano do professor. Os educadores precisam estar repletos de propostas e métodos para que o ensino aprendizagem ocorra, inclusive relacionando estes métodos com o meio social na qual os alunos estão inseridos, diversas são as propostas para que isto ocorra, basta o professor estar disposto a se planejar e fazer adaptações para a sua realidade.

#### **4 PROPOSTAS METODOLÓGICAS PARA O ENSINO-APRENDIZAGEM DE HISTÓRIA NAS SÉRIES INICIAIS DO ENSINO FUNDAMENTAL**

Diversas são as metodologias para que o processo de ensino e aprendizagem de História ocorra, muito tem se questionado a respeito da utilização apenas do livro didático como ferramenta para se escolarizar. Os Parâmetros Curriculares Nacionais apresentam outros instrumentos possíveis para que este mesmo processo incida em

sala de aula.

O questionamento sobre o uso exclusivo de fontes escritas levou a investigação histórica a considerar a importância da utilização de outras fontes documentais, aperfeiçoando métodos de leitura de forma a abranger as várias formas de registros produzidos. A comunicação entre os homens, além de escrita, é oral, gestual, figurada, musical e rítmica. (BRASIL, 1997, p. 26).

O professor não deve ficar interligado apenas no livro didático, mas necessita ter um viés de possibilidades para que o ensino e aprendizagem de História no Ensino Fundamental sobrevenham, ele “[...] deve ter o intuito de introduzir o aluno na leitura das diversas formas de informação, com a visão histórica dos fatos e dos agentes.” (PEREIRA; PACHECO, p. 6). Outros autores como Piaget (1973. P. 16) ressalta esta versatilidade do “[...] professor deixe de ser um expositor satisfeito em transmitir soluções prontas; o seu papel deveria ser aquele de um mentor, estimulando a iniciativa e a pesquisa”. Os autores supracitados ressaltam quão diversificados os educadores devem ser com relação ao ensino.

A interdisciplinaridade é essencial para a aprendizagem, através dela é possível à junção de outras disciplinas, possibilitando uma assimilação significativa por parte da criança, Nemi (1996, p 23) atribui que a articulação das “[...] disciplinas história e geografia devem integrar-se entre si e com as outras áreas do conhecimento – línguas, ciências e matemática.”. A proposta de interdisciplinaridade além de criar uma maior interação entre as disciplinas esta mesma proposta abre um “leque” de possibilidades para a melhor compreensão daquilo que está sendo discutido em sala de aula.

É importante a utilização de recursos didáticos ou ferramentas tecnológicas diversificando o ensino centrado e contextualizando os métodos. A sociedade atual decorre por diversas transformações inclusive tecnológicas e a escola deve estar preparada para estas mudanças, para os Parâmetros Curriculares Nacionais existe uma:

[...] série de transformações da sociedade, especialmente a expansão escolar para um público culturalmente diversificado, com a intensa relação entre os estudantes com as informações difundidas pelos meios de comunicação, com as contribuições pedagógicas – [...] e

com propostas pedagógicas que defendem trabalhos de natureza interdisciplinar. (BRASIL, 1997, p. 26).

Uma das ferramentas interdisciplinares para que o ensino aprendizagem aconteça de forma significativa é na utilização das tecnologias, por ser dentre as instrumentos que mais atrai a atenção das crianças Kenski (2007, P. 43) relata que a “[...] educação e tecnologias são indissociáveis.”. Elas “[...] estão presentes em todos os momentos do processo pedagógico, desde o planejamento das disciplinas, a elaboração da proposta curricular até a certificação dos alunos que concluíram um curso.”. (KENSKI, 2007, P. 44). As tecnologias tendem a serem difusores de informação, desfragmentando a distancia dos saberes científicos que a escola proporciona.

Neste mundo contemporâneo é essencial que os professores estejam interessados em uma melhor forma de ensinar, quebrando assim o paradigma de que a História é uma ciência decorativa. Bittencourt (2011, p. 107). Manifestar-se que “[...] os atuais métodos de ensino têm de se articular às novas tecnologias para que a escola possa se identificar com as novas gerações, pertencentes à “cultura das mídias”.”. Por conseguinte o educador deixar de se isolar em apenas uma disciplina, e inicia uma nova forma interdisciplinar fundada no desejo de criar e inovar.

## 5 CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES

Com base nos estudos teóricos realizados verificou-se o quanto o ensino interdisciplinar possibilita uma aprendizagem significativa, possibilitando a criança conhecer e aprender um universo novo, no qual ela faz parte. Identificamos que o papel do professor é de “facilitador da aprendizagem”, e que um conteúdo atraente, prazeroso, no qual possui uma proximidade com o contexto social histórico da criança possibilita uma valorização e a construção de conhecimentos.

Cabe ressaltar que a escolarização é um processo contínuo para a aprendizagem cabendo ao professor introduzir diversas metodologias, nas quais possuam relações com os seus alunos. Uma contribuição metodológica que possa surtir resultados significativos seria através das novas tecnologias para o ensino de História.



Formar o professor para o contexto tecnológico digital é importantes, pois o meio onde o aluno vive é formado de mídias digitais e estas mídias o influenciam para varias dimensões de conteúdos, alguns até sem fundamentos científicos para a aprendizagem integral do aluno, portanto cabe ao professor agregar destes saber midiáticos digitais e os incluir em planejamentos e repassar estes saberes aos alunos.

Destarte o professor deve estar em constante aprendizagem de formações buscando novos caminhos, vinculados no uso das tecnologias na educação visando à melhoria do ensino e de seu trabalho.

## REFERÊNCIAS

- BITTENCOURT, C. M. F. **Ensino de história: fundamentos e métodos**. 4. ed. São Paulo: Cortez, 2011.
- BRASIL. Secretaria de Educação Fundamental. **Parâmetros curriculares nacionais: história, geografia** / Secretaria de Educação Fundamental. Brasília: MEC/SEF, 1997.
- KENSKI, V. M. **Educação e tecnologias: o novo ritmo da informação**. ed. Papyrus, 2007.
- MARQUES, M. L. **Alfabetização hoje**. Organizadoras; Prado, E. C, Azevedo, M. A, Marques, M. L. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2009.
- NEMI, A. L. L; MARTINS, J. C. **Didática de história o tempo vivido: Uma outra história?** São Paulo, 1996.
- PEREIRA, J. C. C; PACHECO, M. B. **O Ensino de História nas Séries Iniciais**. 2013. Disponível em: [http://www.histedbr.fe.unicamp.br/acer\\_histedbr/jornada/jornada10/\\_files/VOvTHqqQ.pdf](http://www.histedbr.fe.unicamp.br/acer_histedbr/jornada/jornada10/_files/VOvTHqqQ.pdf). Acesso em: 01 jan. 2017
- PIAGET, J. **Estudos Sociológicos**. Ed. Forense. Rio de Janeiro, 1973.
- PIENTA, A. C. G. **Pesquisa e prática pedagógica**. Curitiba: Editora Fael, 2014.
- THEOBALD, H. R. **Fundamentos e metodologia do ensino de história**. Curitiba: Ed. Fael, 2010. 125 p.

# AS AMAZÔNIAS REINVENTADAS PELO DISCURSO DA CIÊNCIA: A EXPEDIÇÃO DO INSTITUTO OSWALDO CRUZ AO TERRITÓRIO FEDERAL DO ACRE (1912 - 1913)

Sérgio Roberto Gomes de Souza<sup>101</sup>

## 1 INTRODUÇÃO

A expedição do Instituto Oswaldo Cruz à Amazônia, entre os anos de 1912 e 1913, ocorreu em um período em que Manguinhos já se consolidara como um centro de pesquisa experimental. A contratação de uma das mais importantes instituições brasileiras de pesquisa para desenvolver estudos sobre as condições “médico-sanitárias” da região, constituía-se em importante evidência de que o governo federal tinha incorporado, pelo menos em parte, as concepções que defendiam a necessidade de “sanear os sertões”, o que se expressa na passagem do relatório de 1913, em que Oswaldo Cruz agradece ao ministro Pedro de Toledo, a missão que lhe fora confiada:

Antes de tudo, cumpro o dever de manifestar a V. Ex. meu sincero reconhecimento pela alta distinção com que se dignou de me honrar, confiando-me a tarefa de determinar as bases em que terá de ser levantada a campanha de saneamento do vale do Amazonas, tornando possível nele a permanência dos que desejam colaborar, com seu esforço, para o progresso de uma das mais ricas regiões do globo (IOC, 1913, p. 03).

Não era a primeira vez que a fórmula “sanear para produzir” seria aplicada à região. Segundo Francisco Foot Hardman, medidas com características semelhantes foram implantadas no decurso da construção da Estrada de Ferro Madeira Mamoré, principalmente após a chegada dos médicos sanitaristas Oswaldo Cruz e Belisário Penna, ocorrida no dia 26 de junho de 1910 (HARDMAN, 2005, p. 117). Ambos haviam assinado um contrato de prestação de serviços com a Madeira Mamoré Railway<sup>102</sup>, com fins de elaborar e coordenar a execução de ações que pudessem resolver

---

<sup>101</sup> Professor Adjunto do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Acre, Mestre em História do Brasil pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo (USP).

<sup>102</sup> Companhia encarregada da construção da Estrada de Ferro Madeira Mamoré executada entre 1907 e 1912, ligando a cidade de Porto Velho, no período pertencente ao Estado do Amazonas, à Cidade

um grave problema da Companhia: a diminuição do rendimento da mão-de-obra responsável pela construção da ferrovia, alvo constante do ataque de moléstias, em particular do impaludismo.<sup>103</sup>

O preceito de “sanear para produzir” também seria um dos norteadores da expedição liderada por Carlos Chagas à Amazônia. A diferença, entre a viagem de Oswaldo Cruz e Belisário Penna, é que os sanitaristas da comissão contratada pela Superintendência da Defesa da Borracha atendiam a uma demanda pública e não privada. A novidade é que o governo havia lançado mão da perspectiva de que era necessário realizar atividades de saneamento para viabilizar o revigoramento da produção gomífera, inserindo o preceito no Plano de Defesa da Borracha. De acordo com Eduardo Thielen, os estudos a serem desenvolvidos e as medidas sanitárias a serem propostas se constituíam na “pedra fundamental de todo o plano de medidas a executar” (THIELEN, 1991, p. 116).

As bases para a realização de uma expedição ao vale do Amazonas, com o objetivo de estudar as condições médico-sanitárias da região, foram acertadas no dia 17 de agosto de 1912, entre a Superintendência da Defesa da Borracha<sup>104</sup> e o médico sanitarista Oswaldo Cruz. A execução do contratado coube a uma comissão composta pelos médicos Carlos Chagas, do Instituto Oswaldo Cruz; Pacheco Leão, da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro e João Pedro de Albuquerque, da Diretoria Geral de Saúde Pública. A expedição entrou na Amazônia através do porto de Belém, seguindo posteriormente para Manaus, de onde partiu para percorrer os rios Solimões, Juruá, Purus, Acre, Iaco, Negro e baixo Rio Branco (IOC, 1913, p. 03), perdurando de outubro de 1912 a março de 1913.

Resultou da viagem um relatório que foi encaminhado ao Ministro da Agricultura, Indústria e Comércio, Pedro de Toledo, oficialmente publicado no dia 11 de setembro de 1913.<sup>105</sup> O documento é composto por cinquenta e duas páginas e seu

---

de Guajará Mirim, que pertencia ao Estado do Mato Grosso, como parte do Tratado de Petrópolis assinado entre Brasil e Bolívia, em 1903, pelo qual o atual Estado do Acre foi anexado ao território brasileiro.

<sup>103</sup> Segundo Carlos Chagas, “como fatores etiológicos da malária, encontram-se na Amazônia as três espécies conhecidas do *Plasmodium* humano; o *Plasmodium vivax*, parasito da terçã benigna, o *Plasmodium malariae*, parasito da quartã, e o *Plasmodium immaculatum*, parasito da terça grave ou tropical (IOC, 1913, p. 40).

<sup>104</sup> Instituição criada pelo Governo Federal através da Lei nº2543 de 05 de janeiro de 1912.

<sup>105</sup> Relatório Sobre As Condições Médicas do Vale do Amazonas apresentado a S. Ex.<sup>a</sup> o Snr. Dr. Pedro de Toledo, Ministro da Agricultura e Comércio pelo Dr. Oswaldo Gonçalves Cruz. Rio de Janeiro:

conteúdo é bastante diversificado. Além de informações sobre as condições sanitárias da região, trata sobre hábitos alimentares de seus habitantes, organização espacial dos núcleos urbanos e seringais, e aspectos da arquitetura das áreas visitadas.

A notícia da vinda de uma comissão do Instituto Oswaldo Cruz à Amazônia ocupou as páginas de importantes jornais do país. O diário carioca *A Noite*, por exemplo, tratou a expedição em sua edição de nº 326, de 26 de agosto de 1912, como uma epopeia, um embate entre a ciência e o desconhecido, sinalizando com a possibilidade concreta de vitórias promissoras da primeira:

O que o Dr. Oswaldo Cruz vai fazer no vale do Amazonas? Já diversos colegas da imprensa têm noticiado esta viagem e alguns têm mesmo atacado sem dizer, porém, muito exatamente por que. Tivemos a dias oportunidade de ouvir no Instituto Oswaldo Cruz, do próprio homem cujo nome esse Instituto imortaliza, qual é o fim da expedição científica às regiões amazonenses e julgamo-nos em grau de dizer ao público que ela vai prestar ao país um serviço cuja grandeza não se pode, de antemão, avaliar. Vamos estudar as moléstias reinantes naquela região, disse-nos o Sr. Dr. Oswaldo Cruz, muito simplesmente. Mas todos compreendem que ir estudar, seriamente, as moléstias reinantes em uma região, quase completamente desconhecida, sob o ponto de vista nosológico, como são os vales do Amazonas e de seus afluentes, equivale prometer ao Brasil probabilidade de glórias tão imorredouras como as da descoberta da moléstia de Chagas.<sup>106</sup>

Entre os fatores que podem ter contribuído para a forma como o jornal *A Noite* discorreu sobre a viagem da comissão chefiada por Calor Chagas à Amazônia, ressalte-se os resultados alcançados no combate à febre amarela na cidade do Rio de Janeiro, na primeira década do século XX. Ao assumir a DGSP, em 26 de março de 1903, Oswaldo Cruz definiu como meta extinguir as epidemias de febre amarela na Capital da República. No dia 8 de março de 1907, quase quatro anos após, afirmou estar ciente de que havia cumprido o que se propusera, encaminhando um documento ao Presidente Afonso Pena, com o seguinte teor:

Finda hoje o prazo dentro do qual a Diretoria Geral de Saúde Pública se comprometeu perante o governo a extinguir a febre amarela sob forma epidêmica, desde que lhe fossem concedidos os elementos que

---

Typ. Do *Jornal do Commercio*, de Rodrigues & C. 1913.

<sup>106</sup> A nosologia do vale do Amazonas. *A Noite*, Rio de Janeiro – RJ, 26 de agosto de 1912, ano II, nº 348, p. 01.

julgou indispensáveis. O governo do Exmo. Sr. Dr. Rodrigues Alves forneceu, depois de ter solicitado e obtido do congresso, todos os elementos pedidos pela Diretoria de Saúde, e, hoje, folgo em levar ao conhecimento de Vossa Excelência, que, graças a vontade e a firmeza do governo, a febre amarela já não mais devasta sob forma epidêmica a Capital da república.<sup>107</sup>

Outro fator é que os cientistas iriam percorrer um espaço representado, desde o século XVI, como desconhecido e misterioso, portanto, não sabiam o que lhes aguardava. No período, a maior parte do que se sabia sobre a Amazônia originava-se de relatos de viajantes que por lá passaram desde o período colonial. A historiadora Neide Gondim analisou diversas crônicas escritas no decorrer dos séculos XVI e XVII sobre a região, caracterizando as representações que foram sendo construídas como o processo de “invenção da Amazônia”:

Contrariamente ao que se pode supor a Amazônia não foi descoberta, sequer foi construída; na realidade, a invenção da Amazônia se dá a partir da construção da índia, fabricada pela historiografia greco-romana, pelo relato dos peregrinos, missionários, viajantes e comerciantes (GONDIM, 1904, p. 09).

## 2 OS TRABALHADORES DOS SERINGAIS

A valorização da borracha no mercado mundial foi fundamental para a criação e difusão da ideia de que um enriquecimento rápido e seguro estavam à mercê dos que se aventurassem para a Amazônia e seus seringais, o que contribuiu para o deslocamento de grandes contingentes de imigrantes para a região, oriundos principalmente do semiárido brasileiro. Samuel Benchimol estima que, somente entre os anos de 1877 e 1900, desembarcaram nos portos de Belém e Manaus, sendo posteriormente encaminhados para as áreas produtoras de borracha, 158.125<sup>108</sup> imigrantes (BENCHIMOL, 1977, p. 181).

Várias são as abordagens que tratam sobre os processos de deslocamento populacional para a Amazônia. Euclides da Cunha, por exemplo, denominou esse mo-

---

<sup>107</sup> Oswaldo Cruz. O Hospital, Órgão da Sociedade Médica do Hospital São Francisco de Assis, vol. XIII, janeiro de 1938, nº 01, p. 01.

<sup>108</sup> Samuel Benchimol ressalta que estes dados, recolhidos das obras de Rodolfo Teófilo – História da Seca do Ceará e do memorial de Dorneles Câmara – Colocação no Amazonas dos Flagelados do Nordeste, podem conter exageros. (BENCHIMOL, 1977, p. 181).

vimento como resultante de uma ação das elites que, para ficarem livres de indesejáveis, trataram de “expatriá-los dentro da própria pátria”. Esta concepção sustenta que a grande maioria dos que vieram para a Amazônia eram flagelados da seca no nordeste brasileiro, doentes que se amontoavam nas ruas das cidades litorâneas, causando transtornos para os moradores destas localidades e para os grupos políticos que estavam no poder (CUNHA, 1999, p. 130).

Benchimol trata os fluxos migratórios para a Amazônia como consequência do “deslocamento da fronteira econômica pela supremacia da borracha” (BENCHIMOL, 1977, p. 154). Este fator teria atraído um grande número de moradores do semiárido nordestino para a região, promovendo o contato entre modos de vida e personalidades bastante distintas. Esses migrantes, pelo menos conceitualmente, seriam os “objetos” de estudo dos cientistas do Instituto Oswaldo Cruz.

A expedição do Instituto Oswaldo Cruz ao vale do Amazonas ocorreu entre outubro de 1912 e março de 1913. Cerca de dois meses antes de seu início, o jornal *A Noite* publicou matéria com o título: “A campanha pelo saneamento do vale Amazônico vai ser iniciada pelo Dr. Oswaldo Cruz”, com informações básicas sobre os trabalhos de pesquisa que os sanitaristas realizariam e a infraestrutura que deveria ser instalada na região. O texto também explicava que várias turmas seriam incumbidas do serviço, sendo a chefiada por Carlos Chagas apenas uma delas:

Está já noticiada à partida para a Amazônia do Dr. Oswaldo Cruz, que vai chefiar a campanha profilática contra as moléstias reinantes naquelas regiões. Informações oficiais que colhemos na Superintendência da Defesa da Borracha adiantam que a campanha terá início nas bacias dos rios Purus, Acre, Juruá, Solimões, Negro e Branco, seguindo-se depois às bacias do Tapajós, Tocantins e Araguaia e o antigo território do Amapá. Várias turmas, chefiadas por diversos médicos, seguirão sob a direção geral do Dr. Oswaldo Cruz. A primeira turma que vai trabalhar nas bacias dos rios já citados será chefiada pelo Dr. Carlos Chagas. Em todos os centros de regiões serão instalados laboratórios para estudos de todas as moléstias endêmicas e estabelecimentos hospitalares.<sup>109</sup>

Manaus foi a cidade que serviu como ponto de partida para os sanitaristas e também onde realizaram as primeiras atividades de pesquisa e assistência médica.

---

<sup>109</sup> A campanha pelo saneamento do vale amazônico vai ser iniciada pelo Dr. Carlos Chagas. *A Noite*, Rio de Janeiro - RJ, 19 de agosto de 1912, ano II, nº 342, p. 02.

Na capital do estado do Amazonas, mantiveram contato com diversos moradores acometidos por úlceras que “ora se achavam localizadas nos membros inferiores, ora nos braços, ora no rosto, principalmente no nariz” (IOC, 1913, p. 05). Tratava-se da leishmaniose<sup>110</sup>, doença caracterizada pelo aparecimento de ulcerações cutâneas. Pelos relatos, é possível compreender que os sanitaristas concluíram serem escassos os estudos na região sobre a etiologia e terapêutica da moléstia, denominada pelos moradores como “ferida brava”. Em alguns doentes iniciaram um tratamento utilizando injeções intravenosas de solução filtrada em vela obtendo, conforme os registros, “resultados dignos de nota” (Idem).

### 3 CONTATOS COM ALGUNS HABITANTES DOS SERINGAIS DO ACRE

Foi a partir da chegada da comissão ao rio Juruá, no dia 04 de novembro de 1912, que seus membros mantiveram os primeiros contatos com os habitantes dos seringais, ou pelo menos, com uma pequena parcela destes. Os seringais eram unidades produtoras de borracha com estrutura espacial e administrativa muito semelhantes compostas, em geral, por dois espaços distintos. O primeiro era o barracão, localizado quase sempre à beira do rio, onde o seringalista fixava residência, administrava, estocava e controlava a entrada e saída de mercadorias e borracha, sob a supervisão de gerentes e outros empregados. Na outra extremidade estavam as colocações, onde viviam e trabalhavam os seringueiros. Cada colocação tinha aproximadamente duas estradas de seringa, mantendo considerável distância uma das outras e do barracão (REIS, 1953, pp. 82 -84).

Neste novo momento da expedição, os sanitaristas começaram a se dar conta de alguns, dos problemas que teriam de enfrentar na Amazônia. Constataram, por exemplo, que as manifestações epidêmicas obedeciam a certa sazonalidade, o que dificultaria o desenvolvimento das pesquisas. Perceberam também que vários obstáculos, sendo a distância o principal deles, os separavam das colocações:

---

<sup>110</sup> O tratamento indicado no período, segundo consta no relatório de 1913, havia sido descoberto pelo médico Gaspar Vianna e era realizado através da aplicação de emético, por injeções intravenosas (IOC, 1913, p. 50).

Começava o período das enchentes tendo lugar nos rios os primeiros repiquetes e nesse momento as epidemias reinantes acham-se em seu mínimo de intensidade, sendo apenas representadas por alguns casos mórbidos. Os seringueiros encontram-se ainda internados nas matas a grandes distâncias das margens dos rios, de regra, a alguns dias de viagem a pé, o que diminuiu consideravelmente o nosso grau de observação (IOC, 1913, p. 07).

As dificuldades terminaram por tornar a expedição “pouco favorável aos resultados científicos que dela se poderia esperar” (Idem), apesar de, posteriormente, Carlos Chagas, Pacheco Leão e João Pedro de Albuquerque afirmar que lhes havia proporcionado “uma noção bem exata relativamente às condições epidemiológicas das regiões percorridas” (Ibidem). As primeiras unidades produtoras de borracha visitadas foram os seringais Concórdia, Pupunha e Walterbury, no rio Juruá (Idem, p. 09). No seringal Concórdia, que contava com cerca de 100 trabalhadores, examinaram apenas dez crianças, das quais, “seis apresentavam volumosos baços, com precedentes mais ou menos recentes de impaludismo” (Idem). O fato repetiu-se no seringal Pupunha, que contabilizava cerca de 60 trabalhadores, mas apenas três crianças e um adulto foram examinados. Os médicos justificaram que o pouco contato com os habitantes locais, havia se dado em decorrência da maioria encontrar-se no interior da floresta (Ibidem).

Ressalte-se que a passagem da comissão pelos rios Juruá, Purus e alguns de seus afluentes, ocorreu durante o final do período de estiagem e início das primeiras chuvas na Amazônia, o que significa que os rios ainda não ofereciam totais condições de navegabilidade, e que era quase impossível encontrar grandes quantidades de seringueiros nos barracões, em decorrência, conforme o médico Djalma Batista, de ainda estarem presos aos centros produtores no período de fim de safra (BATISTA, 1972, p. 17).

Tendo como referência as informações contidas no relatório de 1913, percebe-se que a passagem da comissão do Instituto Oswaldo Cruz pelos seringais do Território do Acre foi caracterizada pelo distanciamento de seus membros, da grande maioria dos que lá moravam, particularmente os seringueiros, seus modos de vida e habitat, ou seja, justamente dos que deveriam constituir-se nos principais “objetos” dos estudos que vieram realizar. As dificuldades que encontraram para se deslocar até as colocações, terminaram por restringir as ações de pesquisas às áreas dos barra-



ções e adjacências, o que explicaria os motivos de terem mantido contato com grupos tão restritos de pessoas. As observações feitas por Eduardo Thielen reforçam esta concepção:

Nos seringais, que podiam ter 100, 200, até 300 fregueses, como eram chamados os seringueiros, os médicos puderam examinar apenas crianças e os poucos adultos que constituíam a família dos proprietários, além do contingente mais limitado de empregados residentes nos barracões da margem (THIELEN, et al 2001, p. 118).

As consultas e exames prestados pelos médicos da comissão, durante a passagem pelos seringais do Acre, também foram limitados. Exemplo disso encontra-se no trecho do relatório de 1913, que trata da visita realizada em 17 de agosto de 1912, ao seringal São Francisco, situado no rio Tarauacá: “A comissão encontrou na margem diversos trabalhadores, todos afetados de impaludismo, apresentando sinais de infecção crônica” (IOC, 1913, p. 18).

De acordo com Ferreira Reis, as denominações “margem” e “centro” eram utilizadas para designar, respectivamente, a localização do barracão e das colocações (REIS, 1953, pp. 82 a 84). Este dado contribui para dar nova dimensão às afirmações de Nísia Trindade de Lima e Júlio César Schweickardt, para quem “a comissão envolveu-se com os problemas de saúde da população, pois em todos os lugares os cientistas realizaram atendimentos aos doentes, fizeram exames microscópicos e aplicaram medicamentos” (LIMA; SCHWEICKARDT, 2007, p. 30).

A partir do diálogo com as fontes percebe-se que as informações acumuladas pelos sanitaristas no decorrer da viagem, referências para seus relatos, foram originadas, em sua grande maioria, de contatos mantidos com gerentes e seringalistas, como se observa na conversa que tiveram com o proprietário do seringal Vila Martins, no rio Tarauacá, que lhes descreveu como ocorriam as epidemias de impaludismo na localidade. (IOC, 1913, p. 12). Ressalte-se também que as estadias nos seringais, e em alguns dos núcleos urbanos visitados, eram predominantemente curtas. Em Antimari, cuja população foi estimada em “500 almas”, chegaram no dia 15 de dezembro e partiram dia 17 do mesmo mês, data em que desembarcaram no seringal São Francisco. Um dia depois, 18 de dezembro, já estavam no seringal Redenção (Idem, pp. 17 a 18). Questiona-se, no caso, se o período era suficiente para que fossem

realizadas as pesquisas que subsidiariam suas descrições sobre o complexo quadro de nosologias existentes na Amazônia, bem como sugerir um conjunto de ações, que iam da instalação de hospitais e postos médicos à instalação de telas nas janelas, para evitar que os mosquitos adentrassem nas residências.

Foi muito mais a partir do que escutaram, e não do que viram e pesquisaram, que os sanitaristas traçaram o perfil epidemiológico dos seringais do então Território do Acre. Esta “opção metodológica” contraria as afirmações feitas por Oswaldo Cruz nas “Considerações Gerais” do relatório de 1913, onde consta:

[...] em todas essas regiões foi cuidadosamente estudada a nosologia, assim como as condições de vida dos seringueiros. E das pesquisas relativamente reinantes, então, decorrem noções promissoras dos mais belos resultados referentes à profilaxia (Idem, p. 03).

#### 4 NA AUSÊNCIA DA MEDICINA EXPERIMENTAL, REINAVA O IMPALUDISMO

A terceira parte do relatório foi escrita por Carlos Chagas e aborda “a epidemiologia geral da grande Amazônia” (IOC, 1913, p. 39). Na introdução consta o registro sobre a forma como historiadores, literatos e naturalistas criaram fantasias aterrorizadoras acerca da região caracterizando-a, em decorrência de sua morbidade, como um espaço incompatível com a vida humana (Idem). Observe-se que esta afirmação seria pouco adequada se fizesse referência aos séculos XVI e XVII. Segundo o historiador Auxiliomar Silva Ugarte, nos relatos sobre a Amazônia produzidos no decorrer dos dois séculos por cronistas como Diogo Nunes, Francisco Vasquez, Gaspar de Carvajal e Alonso Rojas, para citar alguns, prevalecem preceitos “utilitaristas” com “projeções intervencionistas”. Por esta perspectiva, enalteceram o clima, flora e fauna da região, enfatizando suas características edênicas. (UGARTE, 2009).

Nos escritos de Chagas percebe-se uma tentativa de distanciamento da dicotomia paraíso-inferno. Ao invés disso, destaca-se a falta de acesso das populações da Amazônia, principalmente as que residiam em seu interior, às pesquisas da medicina experimental, caracterizadas como as “únicas capazes de trazer esclarecimentos aos problemas patológicos que ali esperavam solução” (IOC, 1913, p. 39).

Na perspectiva do sanitarista, a medicina experimental aparece como uma for-

ça redentora e apta a confrontar “doutrinas anacrônicas todos os dias desmentidas pelos benefícios das medidas profiláticas” (Idem). Em síntese, a intervenção destes saberes específicos poderia tornar a Amazônia viável à ocupação humana e ao desenvolvimento de empreendimentos econômicos.

Entre as doutrinas confrontadas, a primeira a ser referida no relatório de 1913 é a que relacionava quadros de morbidez permanente a fatores meteorológicos ou telúricos (Ibidem). Tal afirmação, considerando o Território do Acre, evidencia que Carlos Chagas não teve acesso ou não se interessou pelo conteúdo de relatórios das Prefeituras Departamentais e de outros documentos oficiais. Se tivesse procedido de maneira diferente, teria percebido a ausência de consenso quanto à caracterização do clima como fator *etiopatogênico*. O movimento era inverso, com a maioria dos prefeitos e demais autoridades departamentais enfatizando sua benignidade, na perspectiva de atrair mão-de-obra para as unidades produtoras de borracha (MARIANO, 1905, p. 11; MARIANO, 1906, p. 33; MARIANO, 1908, p. 45).

Além disso, fica a impressão de que Chagas também não observou como o assunto era abordado em jornais publicados no Território. Na sua edição de nº 117, do dia 22 de dezembro de 1912, o jornal *O Município*, após fazer o registro de que não havia no mundo clima mais “caluniado”, enfatizou que os males atribuídos às condições climáticas não passavam de meras conjecturas, produzidas com o intuito de gerar dúvidas sobre a viabilidade do Plano de Defesa da Borracha.<sup>111</sup> De qualquer forma, o objetivo do sanitarista era demonstrar que existiam soluções para os problemas sanitários da Amazônia, bastando, para combater os quadros endêmicos e epidêmicos, que “fossem implantados os processos profiláticos estabelecidos em fórmulas definitivas” (IOC, 1913, p. 39).

Os médicos da comissão estavam convictos, em decorrência da ausência de “elementos substanciais”, da inexistência na Amazônia de agentes mórbidos diferentes dos encontrados em outras localidades, para justificar a alta letalidade da região. Segundo Chagas, o que existia, provocando imensa hecatombe e malsinando as condições naturais, era a absoluta ausência de assistência médica e medicamentosa, o desconhecimento completo das medidas de profilaxia individual contra a malária e o abandono do proletariado a um estado mórbido perfeitamente atenuável (Idem).

---

<sup>111</sup> O município, Tarauacá - AC, 22 de dezembro de 1912, ano III, nº 117, p; 02.

Os registros que constam no relatório de 1913 sobre a malária compreendida como verdadeiro flagelo da Amazônia, descrevem características específicas com as quais a doença manifestava-se. Sobre a modalidade clínica da malária crônica, por exemplo, foi feita a seguinte descrição:

Encontram-se todos os aspectos que lhes são peculiares havendo, na decadência orgânica dos infectados, os graus mais variados desde aqueles de infecção relativamente tolerada, como os acessos habituais de recaída, mais ou menos espaçados, até os casos de profunda cachexia paludosa (Idem, p.41).

As formas tropicais, segundo os relatos de Chagas, ocorriam na região com extrema gravidade, podendo levar o infectado a óbito, no curto espaço de 24 a 48 horas (Idem, p. 42). Sobre esta situação específica, existem registros no relatório de 1913, que referem-se a casos em que a doença mostrava-se resistente a terapêutica da quinina. Na maioria das vezes em que este fato foi detectado, tratava-se de recaídas: “eram indivíduos submetidos a uso de pequenas doses repetidas de quinina, insuficientes para determinar a cura, levando o parasita a uma condição de resistência máxima pelo alcalóide” (idem, p. 43).

Pesquisas sobre a resistência deste plasmódio específico, a quinina, já eram desenvolvidas desde a primeira década do século XX. Os historiadores André Felipe Cândido da Silva e Jaime Larry Benchimol analisaram diversos registros datados das duas primeiras décadas do século XX, observando ocorrências deste fato entre trabalhadores brasileiros e alemães. Em 1909, por exemplo, passageiros de um navio atracado na cidade de Hamburgo apresentaram quadros clínicos relacionados à malária, após uma temporada de seis meses na Amazônia, prestando serviços na construção da estrada de ferro Madeira Mamoré (BENCHIMOL; SILVA, 2014, pp. 01 e 02). Alguns dos doentes foram enviados para tratamento no Hospital dos Marinheiros, anexo ao Instituto de Doenças Marítimas e Tropicais de Hamburgo. Ao iniciarem a terapêutica recomendada, os médicos Bernhard Nocht e Heinrich Werner perceberam que os pacientes não respondiam, como esperavam, às prescrições de quinino (Idem, p. 02), o que os levou a um artigo do médico Miguel Couto publicado no Boletim da *Société de Patologia Exotique*, no ano de 1908, tratando sobre a resistência do plasmódio ao alcalóide em determinadas regiões do sertão brasileiro

(Ibidem). Em um período anterior, especificamente no ano de 1907, o médico Arthur Neiva havia realizado observações sobre a resistência do plasmódio ao quinino, durante campanha antimalárica realizada nas “terras baixas” do Rio de Janeiro, no ano de 1907. Suas pesquisas terminaram sendo publicadas no ano de 1910, pelo Instituto Oswaldo Cruz (Ibidem).

A caracterização da malária como a moléstia que mais atacava na Amazônia constituía-se um preceito que circulava na região, em período anterior à chegada da comissão do Instituto Oswaldo Cruz. No Acre, como observado no primeiro capítulo, o tema aparece em diversos relatórios das Prefeituras Departamentais. No Departamento do Alto Juruá, por exemplo, o prefeito Gregório Thaumaturgo de Azevedo chamou atenção, no ano de 1906, para a presença intensa do impaludismo entre os habitantes do Território, mais especificamente nas regiões do “baixo Purus, baixo Juruá e baixo Acre”.<sup>112</sup> No ano de 1907, o médico João Ferreira de Melo encaminhou ao prefeito, J. Virgullino de Alencar, sucessor de Thaumaturgo de Azevedo, documento relatando a viagem que realizara aos rios Tarauacá, Murú, Jurupari e a vila Seabra, região que denominou como “uma zona imensamente doentia e onde causas várias concorriam para a manutenção do impaludismo”.<sup>113</sup>

Por fim, observe-se que, no relatório do ano de 1908 da Prefeitura Departamental do Alto Purus, o impaludismo foi chamado pelo diretor de higiene, Samuel Libanio, como o “espantinho desta ubérrima região” (MARIANO, 1908, p. 46).

Por outro lado, mais uma vez utilizando como referência o então Território do Acre, percebe-se, no relatório de 1913, a introdução de temas que até então não eram mencionados nas abordagens sobre os problemas sanitários da região, a exemplo da leishmaniose, também conhecida pelos locais como “ferida brava”. Segundo consta, a doença manifestava-se de forma endêmica em todos os rios visitados durante a expedição. Esta informação serviu como referência para Oswaldo Cruz fazer a seguinte afirmação: “O duende da Amazônia é o impaludismo. Caminha-lhe (sic) ao lado, prestando mão forte, matando pouco, mas inutilizando enormemente, a leishmaniose” (IOC, 1913, p. 4).

As manifestações mais comuns da doença ocorriam sob a forma da leishmani-

---

<sup>112</sup> Ibidem.

<sup>113</sup> O Cruzeiro do Sul, 21 de abril de 1907, nº 04, ano II, p. 01.

ose nasal e cutânea, caracterizadas por perdurarem por longos anos, serem extensivas e provocarem deformidades nos infectados. Uma forma diferenciada da doença, no entanto, chamou a atenção, tratava-se de outra modalidade de leishmaniose cutânea, que os sanitaristas não conheciam de pesquisas anteriormente realizadas. As características da doença foram assim descritas:

Aqui o processo é puramente papilomatoso, não havendo formação de úlcera. Apresenta-se a lesão com o aspecto de couve-flor, de superfície às vezes lisa, de colorido róseo-avermelhado, sangrando abundantemente ao menor corte, como se fora um angioma. Em alguns casos o papiloma é baixo, pouca saliência fazendo na superfície cutânea; em outros doentes, porém, a neoplasia é notável, constituindo grandes tumores, não raro bastante extensos, tomando quase toda a extensão de um membro (Idem, p. 49).

Os infectados pela leishmaniose que mantiveram contato com os sanitaristas foram tratados com injeções de tártaro emético, método introduzido pelo médico Gaspar Viana, que trabalhava como assistente no Instituto Oswaldo Cruz. O tratamento consistia inicialmente em aplicações intravenosas da substância. Posteriormente, as aplicações passavam a ser intramusculares. A terapêutica foi atestada como eficaz, considerando que, ao lançarem mão deste processo, conseguiram “resultados altamente favoráveis” (Idem, p. 50).

Além da malária e leishmaniose, os médicos da comissão constataram a presença de outras doenças que se manifestavam de forma bastante acentuada na Amazônia, estando dentre elas o puru-purú, que apresentava como principal sintoma o aparecimento de manchas negras pelo corpo do infectado, e a boubá,<sup>114</sup> cuja principal característica era o aparecimento de lesões nas bordas da mucosa nasal e/ou anal, moléstia que era comumente confundida como manifestação da sífilis (Idem, p. 52).

Quanto ao beribéri<sup>115</sup>, acreditavam que devido à ausência “quase absoluta de sistematização clínica” (Idem, p. 46) era comum atribuir à doença uma diversidade

---

<sup>114</sup> Doença provocada pela ação da *spirocheta Castellani*. Sua diferença no aspecto clínico com relação à sífilis era a absoluta ausência de ataque as mucosas pelos agentes da boubá. Durante a expedição ao vale do Amazonas, os sanitaristas ministraram em pacientes com sintomas da doença uma medicação denominada como “Salvarsan” obtendo, segundo disseram, “resultados dos melhores” (IOC, 1913, p. 52).

<sup>115</sup> De acordo com Oswaldo Cruz, circulavam na Amazônia, no ano de 1910, teorias que relacionavam o surgimento do beribéri ao consumo de arroz mofado (CRUZ, 1910, p. 34). As síndromes clássicas que segundo Carlos Chagas contribuía para a identificação da moléstia eram a síndrome cardíaca e a polinevrite (IOC, 1913, p. 46).

de condições mórbidas, sem que fossem realizadas observações precisas que considerassem, por exemplo, suas síndromes clássicas. Estas formulações foram fundamentais para que os sanitaristas confrontassem determinadas crenças que circulavam na região sobre a intensidade com a qual a doença se manifestava, ressaltando que, somente após os estudos e pesquisas realizadas, compreendiam os abundantes relatos a respeito da presença do beribéri na Amazônia, fazendo a ressalva de que casos “verdadeiros” de beribéri, tal qual conheciam de “estudos clássicos”, eram relativamente raros (Idem, p. 47). Lepra<sup>116</sup> e ancilostomíase também estavam entre os males que chamaram a atenção, pela frequência com que identificaram portadores, no entanto, os relatos sobre estas duas doenças foram bastante exíguos.

Existem importantes convergências entre o relatório de 1910, produzido por Oswaldo Cruz sobre as condições sanitárias do rio Madeira, e o relatório elaborado em 1913, pela comissão liderada por Carlos Chagas. Em ambos, por exemplo, percebe-se que o impaludismo era o problema a ser enfrentado, o que seria feito utilizando-se dos recursos da medicina experimental. Os cenários onde esta e outras moléstias seriam combatidas, no entanto, apresentavam conformações bem diferentes. De acordo com o médico Djalma Batista: “Enquanto Cruz encontrara no Madeira um serviço médico organizado e bem provido de recursos, Chagas fora deparar nos rios percorridos apenas um ou outro médico permanente” (BATISTA, 1972, p. 21).

Utilizando os relatos feitos quando da passagem da comissão pelo Território do Acre, percebe-se que inexistia qualquer tipo de assistência médica gratuita para a população, o que não impedia que os prefeitos departamentais fizessem constar, em seus relatórios e prestações de contas, dispêndios supostamente realizados com a organização de serviços sanitários e pagamentos de remunerações a médicos. Em sua edição de nº 121, datada de 27 de julho de 1913, o jornal *Folha do Acre* publicou matéria com intenção de defender o intendente de Rio Branco e membro do Partido Construtor do Acre, João de Oliveira Rôla, após este ter a lisura de sua administração colocada em suspeição. De pronto, o periódico explicou a origem das despesas da Pre-

---

<sup>116</sup> Segundo os sanitaristas, predominava na Amazônia a modalidade clínica da lepra na “forma nervosa”, o que dificultava o diagnóstico da doença e contribuía para que os doentes se mantivessem no convívio coletivo e “orientando-se no convívio social com absoluta despreocupação da terrível moléstia” (idem, p, 52).

feitura:

Sem que nos refiramos aos melhoramentos que diariamente vem empreendendo o laborioso Intendente Municipal de Rio Branco, basta sabermos que desses 230:000\$000, somente a importância de 106:000\$000 é distribuído aos empregados municipais, inclusive dois médicos que prestam assistência à pobreza dessa cidade e na vila de Porto Acre.<sup>117</sup>

A justificativa poderia ter fundamento, se na mesma edição do jornal não tivesse sido publicado um ofício assinado pelo Diretor do Serviço Sanitário Municipal de Rio Branco, José Fabiano Alves, dirigido ao intendente João de Oliveira Rôla, solicitando a “fundação urgente de um posto médico onde pudessem ser administrados gratuitamente os socorros da ciência”.<sup>118</sup> O documento em questão sugere a inexistência de uma instituição com essa característica, evidenciando que não eram oferecidos, pelo poder público, serviços de assistência médica para os “mais necessitados”. Reforça essa conclusão, o relato feito pela comissão quando da passagem pela cidade de Porto Acre, onde fizeram a seguinte constatação:

Não há médico em Porto Acre. Existe uma ambulância farmacêutica anexa a uma casa de negócio sendo o próprio negociante o manipulador de drogas. É também ele quem aconselha o uso de medicamentos que julga aplicável aos casos mórbidos (IOC, 1913, p. 19).

Para os sanitaristas ocorria, tanto na esfera pública, quanto na privada, um total desleixo com ações de combate às endemias que atingiam a população e impediam o crescimento da produtividade da mão-de-obra, concepção que expressasse, por exemplo, na seguinte passagem:

O que, enfim, constitui no vale do Amazonas a maior fatalidade, é esse desprezo pela vida humana da parte dos poderes públicos e dos possuidores de seringais, não existindo lá, onde a riqueza trazida pelos resultados de uma indústria extrativa, só depende do trabalho humano, a noção exata do valor de uma existência (Idem, p. 39).

Por essa perspectiva, os quadros mórbidos aparecem como reflexos da

---

<sup>117</sup> O Acre em barbaria. Folha do Acre, Rio Branco - AC, 27 de julho de 1913, ano III, nº 121, p. 01

<sup>118</sup> Idem.



ausência absoluta de políticas sanitárias na região, o que contribuiu para agravar ainda mais, a crise econômica gerada pela concorrência dos seringais de cultivo do sudeste asiático. Como contraponto a este cenário, foi construído o “Plano Geral da Campanha Sanitária do Vale do Amazonas”, a ser implantado pelo governo federal.

## REFERÊNCIAS

- BENCHIMOL, Samuel. **Amazônia: um pouco antes e além depois**. Manaus: Humberto Calderato, 1977.
- CUNHA, Euclides. **A margem da história**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 1999.
- GONDIM, Neide. **A invenção da Amazônia**. São Paulo, SP: Marco Zero, 1994.
- HARDMAN, Francisco Foot. **Trem Fantasma: a ferrovia Madeira - Mamoré e a modernidade na selva**. 2. ed. rev. e ampl. São Paulo: Companhia das Letras, 2005
- REIS, Arthur Cezar Ferreira. **O Seringal e o Seringueiro**. Rio de Janeiro: Documentário da vida rural nº 05, Ministério da Agricultura, Serviço de divulgação Agrícola, 1953.
- SCHWEICKARDT, Júlio; LIMA, Nísia Trindade. **Os cientistas brasileiros visitam a Amazônia: como viagens científicas de Oswaldo Cruz e Carlos Chagas (1910-1913)**. História, Ciências, Saúde - Manguinhos, Rio de Janeiro, v.14, supl., P.15-50. 2007.
- SILVA, André Felipe Cândido da; BENCHIMOL, Jaime Larry. **Malaria and quinine resistance: the circulation of a medical and scientific issue between Brazil and Germany (1907-1919)**. *Medical History*, v. 58, n. 1, p. 1-26, 2014.
- THIELEN, Vilela Eduardo. et al. **A Ciência a Caminho da Roça. Imagens das expedições científicas do Instituto Oswaldo Cruz ao interior do Brasil**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ/casa de Oswaldo Cruz, 1991.
- UGARTE. A. S. **Sertões de Bárbaros: o mundo natural e as sociedades indígenas da Amazônia na visão dos cronistas ibéricos - séculos XVI e XVII**. Manaus: Editora Valer, 2009.

### Relatórios:

CRUZ, Oswaldo Gonçalves. **Relatório sobre as Condições Médico-Sanitárias do Valle do Amazonas, apresentado a S, Ex<sup>a</sup> o Snr. Pedro de Toledo, Ministro da Agricultura, Indústria e Comércio, pelo Dr. Oswaldo Cruz**. Rio de Janeiro: Typ. do Jornal do Commercio, de Rodrigues & C. 1913.

MARIANO, Cândido José. **Relatório do Prefeito do Alto Purus apresentado ao Ministério da Justiça e Negócios Interiores, em 19 de agosto de 1905, pelo prefeito Cândido José Mariano.** Anexo H. In BRAZIL. Ministério da Justiça e Negócios Interiores. Relatório apresentado ao presidente dos Estados Unidos do Brasil pelo ministro Dr. J. J. Seabra. Volume II. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1905. Disponível em <<http://crl.edu/edu/bsd/bsd/u1893/contents.html>>, acesso em 22 de janeiro de 2009.

\_\_\_\_\_, Cândido José. **Relatório do Prefeito do Alto Purus apresentado ao Ministério da Justiça e Negócios Interiores, em 19 de agosto de 1906, pelo prefeito Cândido José Mariano.** Anexo H. In BRAZIL. Ministério da Justiça e Negócios Interiores. Relatório apresentado ao presidente dos Estados Unidos do Brasil pelo ministro Dr. J. J. Seabra. Volume II. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1906. Disponível em <<http://crl.edu/edu/bsd/bsd/u1893/contents.html>>, acesso em 22 de janeiro de 2009.

\_\_\_\_\_, Cândido José. **Relatório do Prefeito do Alto Purus apresentado ao Ministro da Justiça e Negócios Interiores, Augusto Tavares de Lyra, em 30 de janeiro de 1908, pelo prefeito Cândido José Mariano.** Anexo H. In BRAZIL. Ministério da Justiça e Negócios Interiores. Relatório apresentado ao presidente dos Estados Unidos do Brasil pelo ministro Dr. J. J. Seabra. Volume II. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1908. Disponível em <<http://crl.edu/edu/bsd/bsd/u1893/contents.html>>, acesso em 22 de janeiro de 2009.

### **Jornais:**

A Noite, Rio de Janeiro - RJ, 26 de agosto de 1912, ano II, nº 348, p. 01.

A Noite, Rio de Janeiro - RJ, 19 de agosto de 1912, ano II, nº 342, p. 02.

O município, Tarauacá - AC, 22 de dezembro de 1912, ano III, nº 117, p; 02.

Folha do Acre, Rio Branco - AC, 27 de julho de 1913, ano III, nº 121, p. 01.

## ENSINO DE HISTÓRIA MEDIEVAL: DESAFIOS E PERSPECTIVAS NAS AMAZÔNIAS

Veronica Aparecida Silveira Aguiar<sup>119</sup>

### 1 INTRODUÇÃO

Os estudos medievais cresceram no Brasil nas últimas décadas de forma muito significativa. Na região Amazônica é um fenômeno recente de pesquisas na área se comparado com as outras regiões do Brasil. Dentre as inúmeras pesquisas, poucas se dedicam ao ensino de história medieval, observamos muitos desafios que envolveram as recentes polêmicas das várias versões da Base Nacional Comum Curricular<sup>120</sup>. Neste artigo faremos algumas considerações acerca desses desafios e também das perspectivas do ensino de história medieval para as Amazônias.

Para isso, inicialmente colocamos algumas questões fundamentais a se pensar, entre elas, por que estudamos história medieval na educação básica? Por que estudar a Idade Média nas regiões Amazônicas? Por que estudar a Idade Média no Brasil? As perguntas exigem respostas complexas, ainda mais quando partimos da perspectiva da região Norte, onde as pesquisas na área medieval são muito recentes, se comparado com as regiões Sudeste, Sul, Centro Oeste e Nordeste do país.

Aliás, são muitos os desafios de se ensinar esse tema nas escolas públicas e igualmente muitas barreiras na formação dos estudantes dos cursos de licenciatura em História, desde os estágios supervisionados que realizam nas escolas ao planejamento das aulas de ensino de História medieval, às perspectivas de um campo de pesquisa e da prática de ensino na região Norte. Quais seriam as possibilidades de pesquisa para a área de História medieval para um estudante de graduação na construção do seu TCC e iniciação científica ou de um discente de pós-

---

<sup>119</sup> Professora Adjunta I do Departamento de História da Universidade Federal de Rondônia, Campus José Ribeiro Filho. Membro do Grupo de Pesquisa do Centro interdisciplinar de estudos e pesquisas do Imaginário Social - CEI. Foi bolsista da École française de Rome. Docente do Mestrado Acadêmico de História e estudos culturais da Universidade Federal de Rondônia.

<sup>120</sup> Para consultar a Base Nacional Comum Curricular ver: <http://basenacionalcomum.mec.gov.br>. As questões de ensino de História geraram muitas polêmicas oriundos desta nova proposta de ensino de História que pretendia excluir esse campo de pesquisa da educação básica, entre os vários debates, destacamos a postura dos docentes das regiões Norte e Nordeste das áreas de História Antiga e Medieval que se posicionaram criticamente contrários a essa visão excludente e preconceituosa, ver: <http://anpuhro.blogspot.com>

graduação na elaboração da sua dissertação de mestrado ou tese de doutorado? Qual o lugar da História medieval e dos medievalistas nas Amazônias? Infelizmente uma parte dos docentes e estudantes ainda possuem a postura de uma “visão pragmática”, presentista e preconceituosa (desconhecem o patrimônio cultural medieval) de que estudar História medieval promoveria o olhar do colonizador, reforçando a ideia eurocêntrica de História na qual o Brasil, as Américas, as Ásias e as Áfricas ganhariam sentido a partir da Europa (LIMA, 2017, p. 161 e 164). Para quem atua na área fica evidente que não é essa a postura dos medievalistas brasileiros e menos ainda eles encaminham os seus orientandos para isso, afinal a falta de discussão da história europeia na graduação também impediria a crítica ao próprio eurocentrismo, além de promover a desvalorização dos investimentos públicos em pesquisa na área medieval e da internacionalização dos programas de pós-graduação das últimas décadas.

“Está claro, portanto, que não se trata de “defender” a História Europeia ou de subscrever posições conservadoras, mas sim de se manifestar em favor do acesso a um patrimônio cultural diversificado, cujo conhecimento é fundamental em um mundo que passa por grandes transformações sociais, um mundo que tem colocado frente a frente diferenças que só a ciência do outro será capaz de fazer dialogar e acolher.”<sup>121</sup>

Atualmente os grupos de pesquisa<sup>122</sup> da região Norte sobre História medieval especificamente são poucos, a saber: “Imaginário e Cultura no Ocidente medieval” da Universidade Federal do Amazonas - UFAM; “Cultura e História das Ideias políticas no Medievo” da Universidade Federal do Tocantins - UFT e do Núcleo Norte do *Vivarium* - Laboratório de Estudos da Antiguidade e do Medievo da Universidade Federal do Pará - UFPA - que abarca pesquisadores das universidades UFOPA, UFPA, UNIFAP, UFAM, UEA, UNIR, UECE, UPE e a Universidade de Guiana francesa.

Além disso, vale ressaltar que os cursos de licenciatura em História possuem as disciplinas História Antiga e Medieval no projeto político pedagógico nas regiões

---

<sup>121</sup> Carta da ABREM sobre a Base Nacional Comum Curricular. Disponível em: [www.abrem.org](http://www.abrem.org) Acessado em: 04 jan. 2017.

<sup>122</sup> Para consultar o Diretório dos Grupos de Pesquisa no Brasil ver: [http://dgp.cnpq.br/dgp/faces/consulta/consulta\\_parametrizada.jsf](http://dgp.cnpq.br/dgp/faces/consulta/consulta_parametrizada.jsf) Acessado em: 04 jan. 2017.

Amazônicas, por isso é necessário desenvolver pesquisas nessas áreas e consolidar enquanto produção acadêmica nas Amazônias para dialogar com as demais regiões do Brasil e com outros países.

Quando analisamos a pós-graduação na região Norte há somente um programa de pós-graduação em História, da Universidade Federal do Amazonas - UFAM, que desenvolve pesquisas na área de História medieval, até o presente momento, formaram seis mestres com estudos acerca do medievo (LIMA, 2017, p. 168). Quando pensamos na área do ensino de História, os estudos medievais ainda são mais escassos, nas regiões Amazônicas.

Sem perder de vista a reflexão crítica dos alunos e docentes das escolas, a temática da Idade Média enquanto campo de pesquisa nas escolas públicas são basicamente, a saber: I. a análise das representações da Idade Média nos livros didáticos e paradidáticos; II. as sugestões pedagógicas do uso de recursos midiáticos como cinema, televisão, música, imagens e jogos para o ensino de história medieval, como apropriações e ressignificações contemporâneas sobre a Idade Média; III. as reflexões sobre as propostas curriculares e programas dos livros didáticos para o ensino de história medieval no Brasil através dos Parâmetros Curriculares Nacionais - PCN's, das Orientações Curriculares Nacionais para o ensino médio - PCNEM, do Programa Nacional do livro didático - PNLD e do Programa Nacional do livro didático para o ensino médio - PNLEM<sup>123</sup>; IV. o uso didático de documentos escritos e não escritos para o ensino de história medieval; V. por fim, de fundamental importância e que ainda precisa melhor ser desenvolvido na região Norte são as pesquisas que apresentem os relatos dos professores e estagiários das escolas públicas sobre os desafios da educação básica ao se trabalhar com essa temática.

## **2 PERIODIZAÇÃO DO ENSINO DE HISTÓRIA MEDIEVAL NO BRASIL**

Para compreender o ensino de história medieval nas escolas públicas das Amazônias, partiremos da trajetória do ensino de história no Brasil, como ele foi desenvolvido e a "leitura" deste código disciplinar da área. Em geral, o ensino de história e a história dos historiadores possuem um diálogo que Jörn Rüsen chama de

---

<sup>123</sup> Estão disponíveis no Portal do Mec. Ver: <http://portal.mec.gov.br/> Acessado em: 04 jan. 2017.

cultura histórica (RÜSEN, 2014; 1994). Essa cultura histórica refere-se às diferentes estratégias de pesquisa, de criação artística, da educação escolar, da luta política pelo poder e das instituições não escolares. São muitas dimensões que atendem a seguinte periodização do ensino de História no Brasil conforme Maria Schmidt (2012, p. 78): “construção do código disciplinar da história no Brasil (1838-1931); consolidação do código disciplinar da história no Brasil (1931-1971); crise do código disciplinar da história no Brasil (1971-1984); reconstrução do código disciplinar da história no Brasil (1984-?)”.

Na primeira fase (1838-1931), a História da Europa Ocidental era sinônimo de verdadeira História da Civilização, ressaltando as biografias de homens ilustres, de datas e de batalhas. O ensino de história medieval era visto sob influência do pensamento liberal francês. O modelo francês instalou-se e o estudo da Idade Média deu-se nos mesmos padrões do da Antiguidade. Desta forma, iniciava-se a Idade Média com os povos “bárbaros” germânicos, depois o Império Bizantino sobretudo o reinado de Justiniano, as “invasões” árabes, o império Carolíngio e Carlos Magno, feudalismo até a estruturação da Igreja Católica (NADAI, 1993, p. 146 e 148), numa perspectiva de mostrar as formas de governo, relações de dominação entre senhores feudais e camponeses, ou uma imagem da “Idade das Trevas” com fome, miséria, sem produção de conhecimento, consolidando a teoria das “três ordens” da sociedade estabelecidas por Adalberon de Laon do século XI (ideologia da Igreja da época), os que rezam (clero), os que trabalham (os camponeses) e os que combatem (a nobreza).

Na segunda fase (1931-1971), permeados pela ideia de criar uma nação irreal, mascarando as desigualdades sociais, impondo a dominação oligárquica, o ensino de história medieval seguia a certos aspectos, a divisão do quadripartismo histórico – antiguidade, medieval, moderna e contemporânea -, ou na versão dos modos de produção – comunidade primitiva, escravismo, feudalismo, capitalismo e socialismo. Assim, a história medieval era associada a história da Europa sob grande influência do positivismo, com memorização excessiva e predominância do factual. (NADAI, 1993, p. 150). Praticamente a Idade Média era sinônimo de feudalismo, isso era o resultado de um processo de construção negativo e pejorativo, de uma valorização dos acontecimentos exclusivamente políticos e de conteúdos tradicionais. Nos anos

1950 e 1960, o ensino de história estava mantendo fortes relações de poder com o Estado e veio a crise no código disciplinar da História principalmente na questão da autonomia da disciplina (SCHMIDT, 2012, p. 85). Ademais, a primeira tese de doutorado em história medieval foi no ano de 1942 na Universidade de São Paulo, sendo que os próximos anos poucas teses foram defendidas sobre a temática em foco.

Na terceira etapa (1971-1984), configurou num período de crise em virtude da consolidação do ensino de Estudos Sociais no Brasil, o que ameaçou a existência da disciplina História, restrita ao segundo grau. Além de História e Geografia configurarem numa única disciplina no ensino básico, havia ameaça aos docentes e profissionais de História através da censura e perseguições políticas no período da ditadura militar. O ensino era raso (Schmidt, 2012, p. 86). Neste período o ensino de história medieval estava associado aos estudos sociais. A religião cristã é muito valorizada e conservadora, assim a história medieval ensinada era a partir da ideia de superioridade religiosa do Ocidente perante o islamismo e paganismo escandinavo, o que revela a dificuldade em lidar com a alteridade de se colocar no lugar do outro num dos períodos mais conturbados da nossa história.

Por fim, no momento atual (1984-?), a disciplina história voltou a ser lecionada no ensino básico e optativa no ensino médio a partir de 2018. Vale lembrar o papel fundamental da ANPUH na luta pela volta da obrigatoriedade da disciplina história no ensino médio, entre outros desafios. A constituição do Grupo de Trabalho de História Medieval da Associação de História (ANPUH) em 1988 e o estabelecimento da Associação Brasileira de Estudos Medievais (ABREM) em 1996, ambos impulsionaram a consolidação da área de estudos medievais no Brasil. Os PCN's de 1998 tem dado ênfase na temporalidade cronológica. No final deste período, nos anos 80 e 90, houve uma grande expansão de programas de pós-graduação com dissertações e teses em história medieval, em filosofia medieval, literatura medieval ou história da arte medieval, o que contribuíram para o crescimento das publicações e mudanças gradativas nos livros didáticos sobre as temáticas relacionadas com o período. Contudo nos dias atuais, a Idade Média reproduzida pelo cinema e pela indústria cultural criaram um medievo mais "fantasiado", repleto de clichés, romântico, irreal e estereotipado com a figura de magos, dragões, guerreiros, monstros, princesas, etc. Atualmente, os livros didáticos ainda possuem muitos

estereótipos e erros ao referirem a Idade Média, isso tem gerado muitas críticas dos especialistas sobre o material didático, entre os vários medievalistas, destacamos Edlene Silva (2011), Nilton Mullet Pereira (2009), José Rivair Macedo (2008), dentre outros.

### 3 O DESAFIO DO ENSINO DE HISTÓRIA MEDIEVAL NAS AMAZÔNIAS

Por que estudar história medieval na escola básica? Em primeiro lugar, porque contribui para as diversas propostas de ensino e as práticas docentes, viabilizando outras concepções de História, comprometidas com a emancipação dos alunos e ainda ajuda na compreensão dos outros e do lugar em que os homens ocupam na sociedade, nas Amazônias, no Brasil, no mundo. Em segundo lugar, o uso de fontes variadas e múltiplas de história medieval, permite conhecer este patrimônio cultural, desenvolver temas específicos como as relações de gênero, ter diálogo com outras disciplinas, com as outras memórias, com a cultura escolar, com a História oficial e as suas contradições. Em terceiro lugar, entender que as propostas curriculares estão relacionadas com o poder e quem define a História a ser ensinada nas escolas do ensino fundamental e médio estão diretamente relacionados a ele. Enfim, porque propor novas formas de pensar a Idade Média na sala de aula contribui em muito para diminuir o desconhecimento desse patrimônio cultural, também é uma forma de debater as controvérsias sobre o período. Como docente eu penso que ainda há muita coisa a ser discutida, mas o principal é manter o foco na formação e no desenvolvimento da consciência histórica nos estudantes (RÜSEN, 2014).

“Entendemos que os conteúdos de história Antiga e Medieval na educação básica são indispensáveis ao desenvolvimento da capacidade reflexiva dos estudantes para lidar com aspectos político-culturais que compõem as nossas experiências cotidianas, tanto no campo das práticas religiosas, como o cristianismo, quanto no campo das práticas políticas, como concepção de democracia e res publica, para citar alguns exemplos; além disso, contribuir para desnaturalizar a forma como nossa sociedade está organizada, porquanto permite entendê-la como uma invenção humana.”<sup>124</sup>

---

<sup>124</sup> Carta aberta dos Professores universitários da Região Norte e Nordeste do Brasil, disponível no site: <http://anpuhro.blospot.com> Acessado em: 04 jan. 2017.



Por que estudar história medieval no Brasil? Não podemos criar hierarquias do conhecimento apreendido na Universidade e nas escolas de ensino fundamental e médio, mas estimular um vínculo maior entre as escolas e as Universidades, para que se formem profissionais mais comprometidos com o ensino público, com conhecimentos múltiplos e com consciência das diferentes correntes historiográficas.

“... jovens que têm o direito de compreender por que a língua que falam é mais próxima da língua de Camões que podem suspeitar, que na fruição da leitura de uma peça de Ariano Suassuna está a densidade do movimento Armorial, que inclui a Idade Média (!) e que devem conhecer a formação cultural política de seu país, não o fim de construir linhas ininterruptas entre o passado e o presente, mas para analisarem as escolhas da sociedade de que fazem parte.”<sup>125</sup>

Por que estudar Idade Média nas regiões Amazônicas? Primeiramente, porque vivemos num mundo globalizado e temos contatos com experiências humanas das mais diversificadas, recebemos imigrações nas Amazônias de pessoas de vários continentes e partes do mundo, enfim há uma necessidade de pensar a História Global e a História Conectada. Em segundo lugar, porque é preciso reconhecer os usos e ecos da Medievalidade, em sua própria experiência enquanto sujeitos históricos, além de reconhecer as apropriações das mídias e indústria cultural contemporânea sobre essa temática.

“Os estudos da pré e proto-histórias, assim como da Antiguidade e do Medievo – que foram descartados como conteúdos curriculares relevantes – pesquisam as movimentações populacionais entre os continentes, a circulação de ideias e objetos pelo Atlântico, pelo Mediterrâneo, Oceano Índico e até o Mar da China, não podendo ser confundidos com conteúdos eurocêntricos. Constituem campos fundamentais para o estudo de experiências humanas diversas daquelas nas quais os alunos estão inseridos, colocando em perspectiva uma história narrada como processo único e linear. Portanto, não perpetuam visões eurocêntricas, mas ao contrário as combatem.”<sup>126</sup>

Entre as várias questões elencadas, a religião muçulmana nasceu no medievo,

---

<sup>125</sup> Carta da ABREM sobre a Base Nacional Comum Curricular. Disponível em: [www.abrem.org](http://www.abrem.org). Acessado em: 04 jan. 2017.

<sup>126</sup> Carta da ANPUH-RJ sobre a Base Nacional Comum Curricular. Ver: <http://site.anpuh.org/index.php/inicio-rj>. Acessado em: 04 jan. 2017.

a África muçulmana nasceu na Idade Média e foi para a Europa no século VIII. Como entender a Primavera árabe da contemporaneidade? Ainda mais no momento atual em que a islamofobia fomentada pela mídia ou redes sociais cresce no mundo e no Brasil. Estudar o medievo para compreender o outro e respeitar a sua religião é imprescindível, sobretudo no Brasil na qual as manifestações de intolerância religiosa vem aumentando nos últimos anos.

Em resumo, respondemos em parte quais seriam as possibilidades de pesquisa para a área de história medieval para um estudante de graduação na construção do seu TCC e iniciação científica ou de um discente de pós-graduação na elaboração da sua dissertação de mestrado ou tese de doutorado. Desde análise das representações da Idade Média no material didático, no cinema, na mídia, nos quadrinhos, nos jogos eletrônicos à análise de fontes escritas ou não escritas do período que muitas vezes estão disponíveis pela internet, até o estudo da medievalística brasileira ou estrangeira.

#### 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em suma, as pesquisas em relação aos estudos medievais no Brasil cresceram bastante nas últimas décadas, o que representa uma afirmação da área e um cenário que aponta para novas perspectivas na região Amazônica com a contratação de medievalistas. Apesar das dificuldades enfrentadas com poucos programas de Pós-graduação, três grupos de pesquisa, poucos eventos e publicações escassas, temos conquistado alguns avanços que podem um dia superar as dificuldades regionais (distância, recursos econômicos e humanos, etc) que impactam na produtividade, além disso, os cursos de licenciatura podem contribuir para superar as resistências acadêmicas e a tradição da cultura escolar em ver a temática como algo negativo, fruto da perspectiva iluminista que ainda prevalece no imaginário escolar.

Outro desafio é superar a associação entre História Antiga e Medieval como uma única área, determinada pela tabela da Capes<sup>127</sup>, o que vai na contramão da especialização acadêmica e resulta no número reduzido de medievalistas nas

---

<sup>127</sup> A tabela da Capes está disponível em: <http://www.capes.gov.br/avaliacao/instrumentos-de-apoio/tabela-de-areas-do-conhecimento-avaliacao> Acessado em: 04 jan. 2017.

Amazônias. A demanda social é latente com as contribuições da História medieval para a formação histórica, filosófica e pedagógica dos estudantes. As justificativas para que a História medieval nas regiões amazônicas se desenvolva são várias conforme algumas questões que levantamos ao longo deste texto e demonstram que o quadro está a cada dia em transformação, em mudança, por isso é importante os eventos locais como o II Encontro Internacional de História Antiga e Medieval realizado em Santarém na Universidade Federal do Oeste do Pará, em setembro de 2016; a organização de Dossiês temáticos em periódicos da região Norte – a saber, “Religião e religiosidade na Idade Média” de 2014 na Revista Labirinto da Universidade Federal de Rondônia (UNIR)<sup>128</sup> e “Relações de poder na Idade Média” de 2017 na Revista Fronteiras & Debates da Universidade Federal do Amapá (UNIFAP)<sup>129</sup>. A cooperação dos docentes e profissionais das Universidades, das escolas públicas, da Capes, do Cnpq, das Revistas e dos Grupos de Pesquisas como o “Vivarium – região Norte” atestam um balanço mais positivo e em expansão.

Para consolidar as pesquisas em História medieval e em ensino de História medieval nas Amazôniaas necessitamos da abertura de programas de pós-graduação que insere a área. Outra demanda é a contratação de especialista da área para ministrar as disciplinas na graduação, pois muitos departamentos de História da região Norte nunca tiveram um medievalista. Também é preciso um apoio maior nas publicações de livros e revistas que estabeleçam um espaço para o desenvolvimento da temática de História medieval, que abarque as experiências dos professores do ensino básico. Voltamos a pergunta inicial do nosso texto, por que estudar a Idade média? Entre os vários motivos mencionados, um deles é para entender as alteridades existentes entre a Idade média e a sociedade contemporânea (SILVA, 2012). Como sugestão, penso que deveríamos superar o determinismo dos estudos regionais na graduação porque constituem uma barreira para a ampliação dos estudos de História Medieval, História Antiga, História da África, História da Ásia, História da Mesoamérica ou Pré-Hispânica, História da Cultura Afro-brasileira e é na formação dos professores sobretudo nos estágios supervisionados realizados nas escolas públicas que podem ocorrer as principais mudanças no olhar sobre o período.

---

<sup>128</sup> Disponível em: <http://www.periodicos.unir.br/index.php/LABIRINTO/issue/view/243> Acesso em: 04 jan. 2017.

<sup>129</sup> Ver: <https://periodicos.unifap.br/index.php/fronteiras/issue/view/143> acessado em: 04 jan. 2018.

É no momento da formação do futuro professor que podemos contribuir de forma positiva para o ensino de História, um modo de superar as resistências acadêmicas e institucionais. É preciso renovar, fazer conexões melhores entre o passado e o presente, estar comprometido com o ensino na educação básica e nas universidades. Para isso não há uma receita pronta de como superar os desafios, mas enquanto as perspectivas, esperamos que os medievalistas e os pesquisadores de estudos medievais possam se ampliar e se consolidar nas Amazônias.

## FONTES

Carta aberta dos Professores universitários da Região Norte e Nordeste do Brasil, disponível no site: <http://anpuhro.blospot.com> ou <http://anpuh.org> Acessado em: 04 jan. 2017.

Carta da ABREM sobre a Base Nacional Comum Curricular. Disponível em: [www.abrem.org](http://www.abrem.org) Acessado em: 04 jan. 2017.

Carta da ANPUH-RJ sobre a Base Nacional Comum Curricular. Ver: <http://site.anpuh.org/index.php/inicio-rj>. Acessado em: 04 jan. 2017.

## REFERÊNCIAS

ASFORA, Wanessa et al. Faire l'histoire du Moyen Âge au Brésil. In: Bulletin du Centre d'études médiévales d'Auxerre, 12 (2008), p.125-144.

BASTOS, Mario Jorge da Motta & RUST, Leandro Duarte. Translatio Studii. A História medieval no Brasil. In: Signum, 10 (2008), p.163-188.

BITTENCOURT, Circe Maria F. Ensino de História: fundamentos e métodos. São Paulo: Cortez, 2005.

FRANCO JÚNIOR, Hilário, BASTOS, Mario Jorge da Motta & RUST, Leandro Duarte. Historiographie et médiévisique brésilienne: une approche d'ensemble. In: MAGNANI, Eliana (dir.). Le Moyen Âge vu d'ailleurs: voix croisées d'Amérique latine et d'Europe. Dijon: Editions Universitaires de Dijon, 2010, p. 39-52.

LIMA, Douglas Mota Xavier de. História Medieval na Amazônia: trajetória, desafios e perspectivas. In: Signum, 18 (2017), n. 1., p. 159-177.

MACEDO, José Rivair. Os estudos medievais no Brasil. Catálogo de dissertações e teses: Filosofia, História e Letras (1990-2002). Porto Alegre: UFRGS, 2003.

\_\_\_\_\_. Repensando a Idade Média no Ensino de História. In: KARNAL, Leandro (org.). História na sala de aula. Conceitos, práticas e propostas. São Paulo: Contexto, 2008, p. 109-125.

NADAI, Elza. O ensino de história no Brasil: trajetória e perspectiva. Revista Brasileira de História. São Paulo, v. 13, nº 25/26, set. 92/ago. 93, p. 143-162.

PEREIRA, Nilton Mullet. Imagens da Idade Média na cultura escolar. Aedos, Porto Alegre, v. 2, n.2, 2009, p. 117-127. Disponível em: <http://seer.ufrgs.br/aedos/article/view/9834/5655>. Acessado em: 08 set. 2014.

RÜSEN, Jörn. ¿Qué es la cultura histórica?: Reflexiones sobre una nueva manera de abordar la historia". *Cultura histórica*. (2009). [Versión castellana inédita del texto original alemán en K. Füssmann, H.T. Grütter y J. Rüsen, eds. (1994). *Historische Faszination. Geschichtskultur heute*. Keulen, Weimar y Wenen: Böhlau, pp. 3-26]. Disponível em: [http://www.culturahistorica.es/ruesen/cultura\\_historica.pdf](http://www.culturahistorica.es/ruesen/cultura_historica.pdf) Acessado em: 08 set. 2014.

SCHMIDT, Maria Auxiliadora Moreira dos Santos. História do Ensino de História no Brasil: uma proposta de periodização. Revista História da Educação - RHE, Porto Alegre, v. 16, n. 37, maio/ago. 2012, p. 73-91.

SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da. Os estudos medievais no Brasil e o diálogo interdisciplinar. In: *Medievalis*, Vol. 1 (2), 2013, p. 1-15.

SILVA, Edlene Oliveira. Livros didáticos e ensino de História: a Idade Média nos manuais escolares do Ensino Fundamental. *História & Ensino (UEL)*, v. 17, p. 35-65, 2011.

\_\_\_\_\_. O cinema em sala de aula: representações da Idade Média em O nome da Rosa. *Domínios da Imagem (UEL)*, v. IV, p. 31-40, 2011.

SILVA, Marcelo Cândido da. Pourquoi étudier le haut Moyen Âge au XXI<sup>e</sup> siècle, au Brésil? In: *L'histoire médiévale au Brésil: du parcours solitaire à l'inclusion dans le champ des sciences humaines*. In: MEHÚ, Didier, ALMEIDA, Néri de Barros & SILVA, Marcelo Cândido da (dir.) *Pourquoi étudier le Moyen Âge? Les médiévistes face aux usages sociaux du passé*. Actes du colloque tenu à l'Université de São Paulo du 7 au 9 de mai 2008. Paris: Publications de la Sorbonne, 2012, p. 197-214.

# TEMAS MONUMENTOS NA DISCIPLINA DE HISTÓRIA DE RONDÔNIA E DISTANCIAMENTO DOS ALUNOS DA LITERATURA REGIONAL

Vinicius Rodrigues Dias<sup>130</sup>

## 1 INTRODUÇÃO

A disciplina História de Rondônia é obrigatória no currículo do ensino médio desde 1992 pela resolução N. 063 do Conselho estadual de educação de Rondônia, desta forma ela está na grade curricular do 3º ano do ensino médio.

O presente trabalho resulta da experiência docente pessoal e da atividade de estágio realizada em uma escola pública de Porto Velho, onde foi aplicado um questionário dirigido aos alunos dos 3º anos regular e EJA, contendo perguntas acerca de temas estudados na disciplina de História de Rondônia. Assim busca-se conhecer quais temas recebem maior ênfase, tornando-se monumentos na história regional, para compreendemos este fato recorreremos a Jacques Le Goff (1990) baseando-se na discussão sobre documentos/monumento. Através análise das fontes coletadas, deparou-se uma indagação, pois contesta-se que os alunos frisam determinados assuntos, mais responderam em sua grande maioria não conhecer obras da literatura regional como *Mad Maria* de Márcio Souza ou livros de história local como o *História Regional de Rondônia* de autoria dos professores Marco Teixeira e Dante Fonseca, que foi leitura obrigatória nos vestibulares da UNIR, tentando entender este problema Hobsbawn (1995) fala de noção de presente em continuidade na visão dos jovens, por isso veem no passado algo totalmente distante, sem contribuições na formação da sociedade atual.

Portanto esta pesquisa visa suscitar debates sobre o ensino de história regional, contribuindo com dados sobre quais temas estão inseridos na referida disciplina, ao mesmo tempo a dicotomia entre temáticas monumentalizadas e ausência de interesse ou falta de contato com obras de autores da região.

---

<sup>130</sup> Acadêmico do curso de História da Fundação Universidade Federal de Rondônia UNIR. Foi professor de História e História de Rondônia na Escola Marcelo Candia da Rede de Educação Marcelina, no município de Porto Velho.

## 2 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

Esta pesquisa é de cunho documental, neste caso entende-se como documento os questionários aplicados para a coleta dos dados, posteriormente foi realizada leitura crítica das informações extraídas de acordo com as respostas dos discentes entrevistados.

Para Samara e Tupy (2010), a concepção de pesquisa documental na visão comum se dá através da presença do historiador nos arquivos públicos, pois seria nestes espaços onde estariam os documentos a serem feitas a coleta, catalogação e análise das informações para a construção do fato histórico. Mas salientam que

Essa visão não corresponde, porém, a uma verdade absoluta, pois os documentos que fundamentam os estudos históricos assumem, hoje, as formas mais diversa, abordam diferentes conteúdos e podem ser encontrados em lugares os mais variados. Uma infinidade de registros apesentam-se disponível atualmente para o trabalho do historiador. (SAMARA e TUPY, 2010 p. 67).

Portanto este texto segue na linha dos novos conceitos acerca da metodologia de pesquisa documental, pois os questionários são vistos como registros importantes a serem analisados na produção das ciências históricas. Esta ampliação de novos olhares na metodologia já citada, ganha impulso pelas mudanças na historiografia, assim

Marcada pela interdisciplinaridade, a “nova História” inventa, reinventa ou recicla as fontes documentais. Em busca do domínio do tempo presente, os historiadores usam registros de todos os tipos. (SAMARA e TYPY, 2010. p. 127).

Existem diversas definições de questionário, bem como roteiros de técnicas a serem usadas desde a sua construção e a aplicação. Para a produção e a composição do questionário e realização da coleta de dados, seguiu-se as lições de Antônio Gil, segundo este autor

Pode-se definir questionário como a técnica de investigação composta por um conjunto de questões que são submetidas a pessoas com o propósito de obter informações sobre conhecimentos, crenças,

sentimentos, valores, interesses, expectativas, aspirações, temores, comportamento presente ou passado etc. (GIL, 1999. p. 121)

Pela definição de Antônio Gil (1999), percebe-se como o uso desta técnica, possui grande importância nas produções de história, permite ao pesquisador extrair variadas informações de diversificadas temáticas, cabendo confecciona-lo de acordo com seus objetivos. Também se torna importante frisar de acordo com exposto por Gil, estes procedimentos de coleta de informações tratam não simplesmente de construção de dados, mas pode buscar compreender as relações dos homens, visão bastante próxima da ciência histórica, pois segundo Bloch

Há muito tempo, com efeito, nossos grandes precursores, Michelet, Fustel de Colouges, nos ensinaram a reconhecer: o objeto da história é, por natureza, o homem. Digamos melhor: os homens. (BLOCH, MARC. 2001. p. 54).

Assim pretende-se compreender um pouco mais sobre como os alunos que estudam a disciplina de história de Rondônia vem assimilando determinados conteúdos, e não simplesmente quais temas fazem parte do currículo da referida disciplina, foi produzido um questionário (ver anexo I), com diversas questões indo do perfil socioeconômico a perguntas diretas ou questões fechadas com perguntas dependentes (GIL,1999), aplicado na escola estadual Bendito Correia de Souza<sup>131</sup> localizada no município de Porto Velho.

Cerca de 55 alunos dos 3º anos do ensino médio, participaram na realização desta pesquisa, entre os turnos: vespertino de modalidade regular, já o noturno foram estudantes do EJA (Educação de Jovens e Adultos). Este público foi escolhido por ser os únicos que nesta escola bem como a maioria da rede estadual, a oferta da disciplina ocorre no último ano do ensino médio.

Em seguida foi montado gráficos nos quais serão apresentados nas próximas páginas, das informações extraídas das respostas obtidas pelos alunos da instituição mencionada.

A grande maioria dos respondentes era composto por jovens de idade de 18 a 21anos, mas também por alunos acima dos vinte e um até aos 48 anos, a aplicação do

---

<sup>131</sup> Nome fictício da escola, por questões éticas não será dada a identificação da instituição.



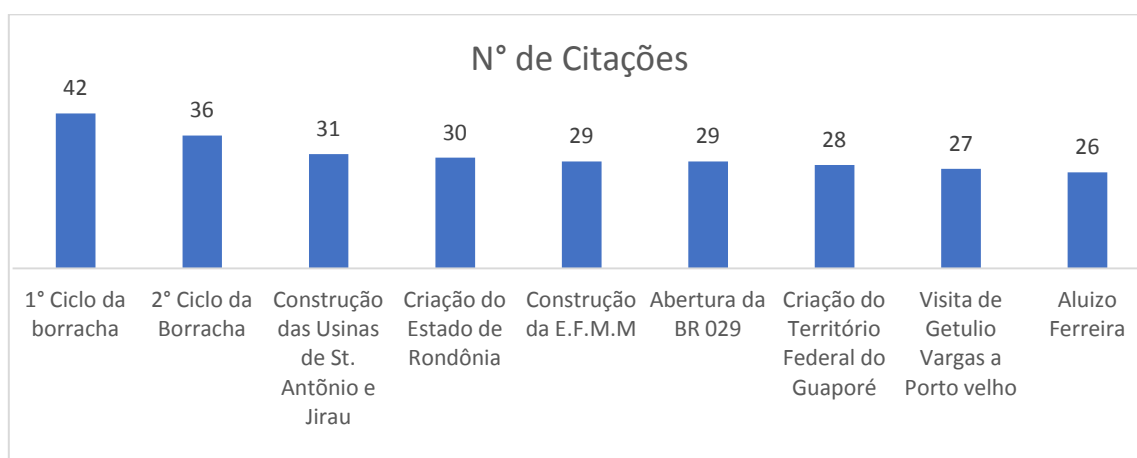
questionário foi acompanhada pelas professoras da respectiva disciplina, no momento de apresentação do mesmo, percebeu-se uma receptividade dos discentes para responderem as questões e contribuírem para a realização desta discussão acerca do ensino de História de Rondônia.

### 3 TEMAS MONUMENTOS DE HISTÓRIA DE RONDÔNIA

É preciso ressaltar que os assuntos selecionados foram somente aqueles referentes ao período do século XX, embora a enquete, tenha opções de fatos anteriores aos anos 1900, optou-se por este recorte devido três fatores: primeiro no ato de estruturação da opção “ 2. Temas estudados na aula de História de Rondônia” (anexo I), seguiu-se o roteiro dos livros didáticos<sup>132</sup> que serviram de base neste item, também na leitura das obras ficou evidente a ausência de aguçar a problematização dos temas nos discentes, mas simplesmente uma narração dos acontecimentos; por último esta fase da história de Rondônia é mais próxima, pois os patrimônios públicos para visita e os nomes de avenidas ou cidades, assim como os símbolos do estado (brasão, a bandeira) remontam aos personagens do breve século XX.

Vejamos os dados obtidos no questionário, através de gráficos em ordem decrescente dos temas mais citados pela amostra da referida pesquisa, base destas propostas em discussão.

Gráfico 1: 9 mais temas citados.



<sup>132</sup> Ver: PALITOT, Aleksander Allen Nina. *Rondônia Uma História*. Editora Imediata, 2016. TEIXEIRA, Marco e FONSECA, Dante. *História Regional* (Rondônia). Porto Velho: Rondoniana, 1998.

Gráfico 2: Temas Citados.

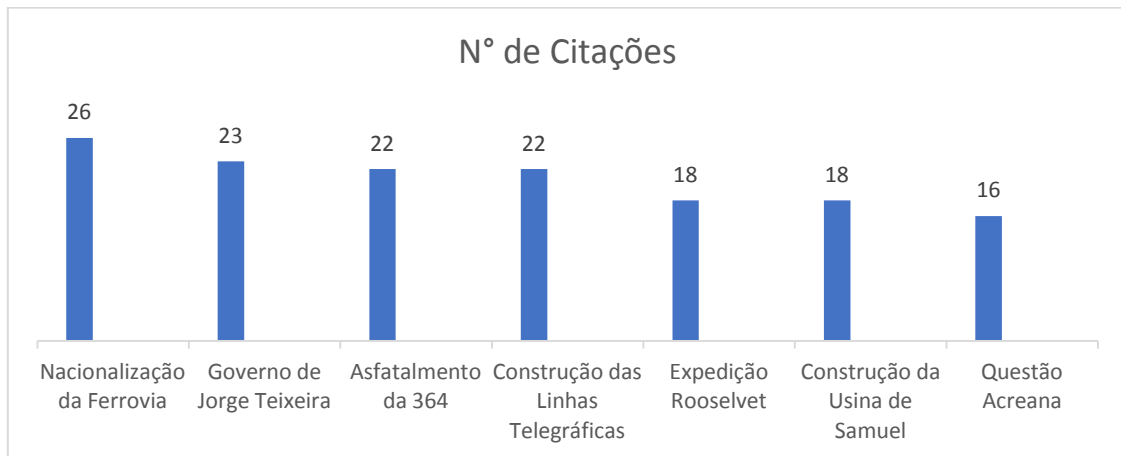
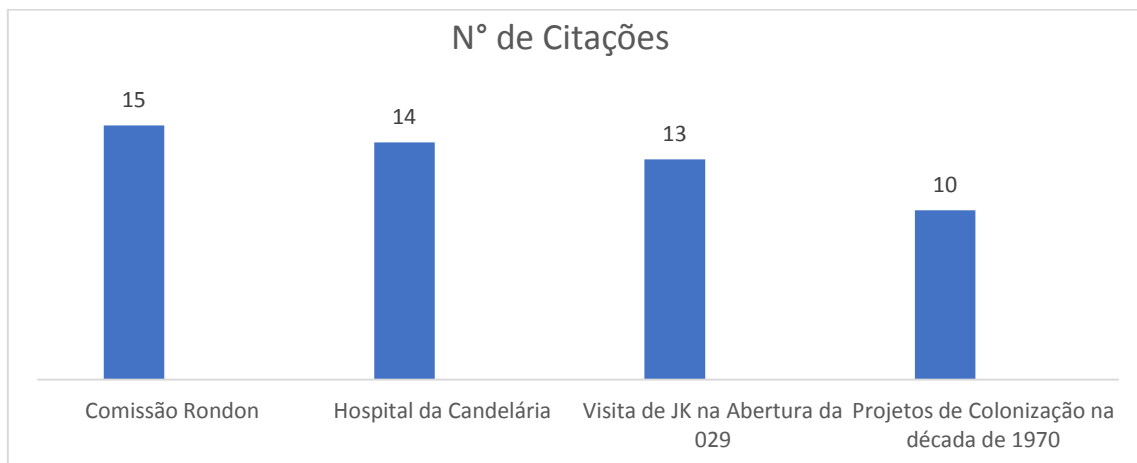


Gráfico 3: 4 temas menos citados.



Ao observarmos estes dados dos três primeiros gráficos, parece algo natural os discentes terem mencionados, pois estes devem ser os temas da composição do currículo da disciplina de História de Rondônia. Mas acompanhamos os 4 e 5 respectivamente:

Gráfico 4: 8 temas mais citado

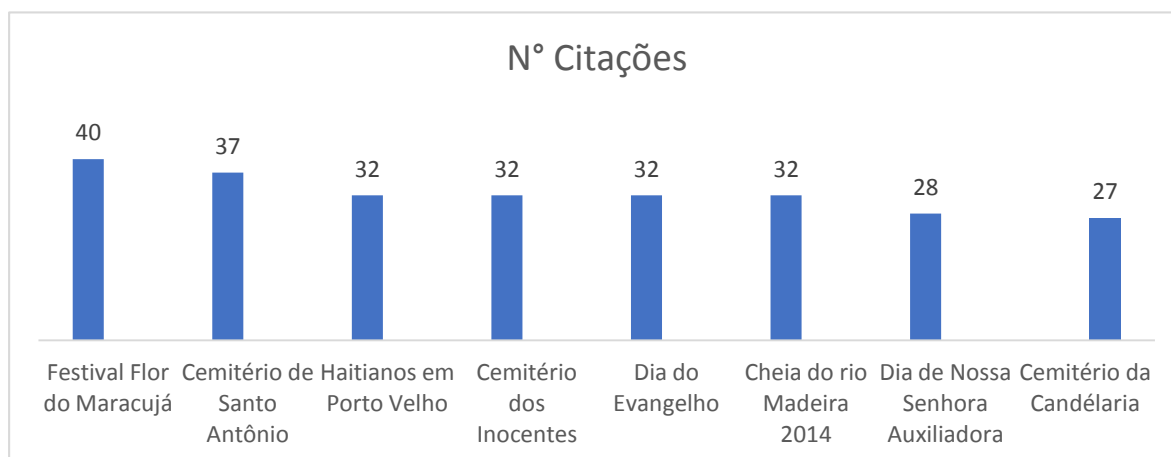
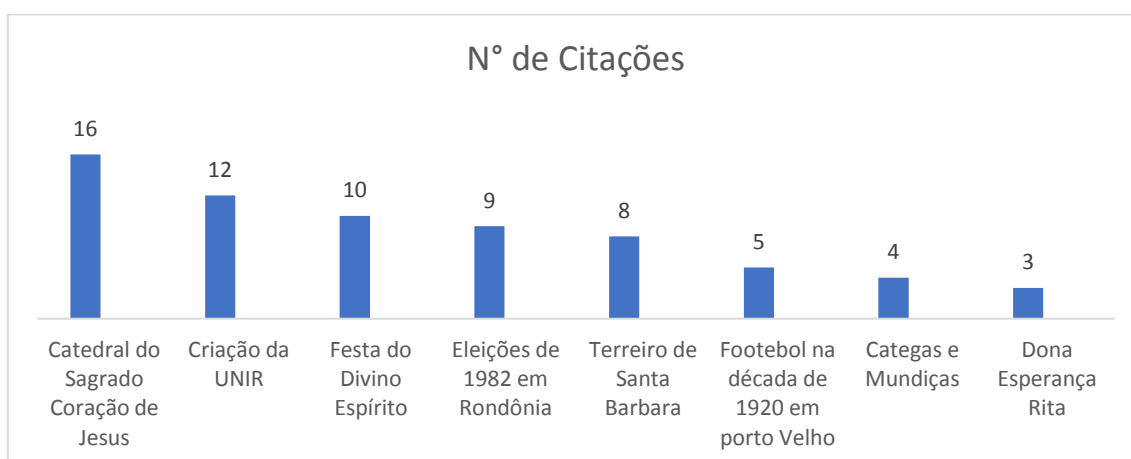


Gráfico 5: Outros temas citados.



Estes dois últimos foram extraídos do item 4º da enquete, sobre diversos assuntos de cunho histórico, mas não são estudados nos estudos regionais pelos alunos da disciplina em questão.

Portanto fica evidente como as temáticas dos gráficos 1º, 2º e 3º estão dando ênfase em contextos econômicos e a alguns personagens políticos, esta seleção não parece algo neutro ou natural, pois não são os fatos apresentados aos alunos, mas os temas históricos monumentos, e as escolhas dos mesmos foram pensadas com muita objetividade (Pinsk, 2002).

Para Le Goff “o documento é monumento. Resulta do esforço das sociedades históricas para impor ao futuro - voluntaria ou involuntariamente- determinada imagem de si próprias” (Le GOFF, p. 497). Os fatos históricos são os documentos do passado de Rondônia transmitidos para os discentes na disciplina regional, e

possuem determinadas visões para serem apreendidas pelos mesmo.

Concentrar os estudos nos surtos gumíferos amazônicos, nos projetos de infraestrutura seja a rodovia, hidrelétrica ou o telegrafo implementados na região, produz o passado desta sociedade em sintonia com Brasil do progresso, com raízes na economia agrária e que sabe aproveitar suas riquezas naturais, desta forma fazemos parte da ideologia do verdeamarelismo (Chauí, 2000).

A visita pomposa do presidente Getúlio Vargas, assemelha-se ao príncipe regente no qual vai abrir as portas deste lugar isolado para o resto do Brasil. Falar das biografias de Aluizio Ferreira, Cândido Rondon e claro do Governador Jorge Teixeira, estaremos discorrendo sobre os nossos *founding fathers*.

Há não se pode esquecer do mito fundador: a Estrada de Ferro Madeira Mamoré, pois desde a sua construção corajosa nos confins do mundo, foi a responsável pela modernidade industrial e definição da formação social de Porto Velho, tornando este Estado diferente do resto do país, e o Hino Rondônia faz jus (Souza, 2011):

Dessa fronteira  
De nossa Pátria  
Rondônia trabalha febrilmente  
E nas oficinas  
E nas escolas  
A orquestração empolga toda gente  
Braços e mentes,  
Forjam cantando  
A apoteose  
Deste rincão  
E com orgulho, exaltaremos  
Enquanto nos palpita o coração

Mediante o exposto fica nítido como os temas estudados em História de Rondônia, seguem a objetivos estabelecidos, estando num dilema nacional de discussões por historiadores acerca dos usos da história regional ou local, muitas vezes estas reproduzem os erros do modelo nacional, podendo focar na construção de uma identidade patriótica ou legitimando a memória dos grupos dominantes (Bittencourt, 2008).

Deixar de lado outros elementos da sociedade, como a “Banda Vai Quem Quer” de grande importância no carnaval de Porto Velho, tendo mais de 30 anos, ou

mesmo tratar de temas como feriados religiosos, e da própria religião nesta região, vejo este ponto, relacionado com a perspectiva de apresentar a história somente através do viés dos acontecimentos econômicos.

Também é preciso enfatizar, que muitos dos aspectos sociais desta sociedade são deixados de lado, a cidade não se dividia somente por uma linha, mas nas definições de status eram os Categas ou as Mundiças, a distinção encontrava-se no vestuário ou nos locais de enterramento dos cemitérios (Nogueira, 2016). Conhecer a importância do Terreiro de Santa Barbará e sua líder, é perceber um local de resistência e abrigo para aqueles excluídos da cidade moderna, a biografia da fundadora é conhecer a representação de um confronto numa época de lideranças masculinas (Lima, 2001). A reflexão de Elza Naldai sintetiza esta crítica, pois

E, de outro, pela institucionalização de uma memória oficial, na qual as memórias dos grupos sociais, das classes, das etnias não dominantes economicamente, não se encontravam suficientemente identificadas, expressas, representadas ou valorizadas. (NADAI, 2002. p. 25)

#### 4 DISTANCIAMENTO DOS ALUNOS DA LITERATURA REGIONAL

Um ponto interessante desta pesquisa foi a identificar segundo as respostas dos entrevistados, o seu distanciamento com obras seja de história ou literatura da região, muitos disseram até não conhecer autores famosos como Marcio Souza.

Ao perguntar quantos leram livros de história de Rondônia: 37 disseram não, 17 sim e 1 não respondeu. Sobre obras de literatura obtemos: 47 não, 4 sim e 4 não respondendo. Sobre o livro *História Regional* dos professores Marco Teixeira e Dante Fonseca, no qual foi leitura obrigatória da UNIR, temos: 48 não, 2 sim, 5 ouviram falar e 20 responderam não terem ouvido sequer falar. Já a obra *Mad Maria* que foi adaptada em uma minissérie da Rede Globo: 49 não, 3 sim, 4 ouviram falar e 38 optaram por nunca terem ouvido menção.

Ou seja, temos fatos monumentos na disciplina de estudos do estado de Rondônia, mas a grande maioria dos estudantes, desconhecem a literatura sobre esta área, mostrando novamente a necessidade de mudanças no ensino de história.

É preciso aumentar o debate sobre este ponto, pois vejo este resultado como

reflexo deste modelo atual onde se projeta a disciplina e a quais devem ser os seus objetivos para a formação dos discentes.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesta discussão não foi dito que os temas monumentos não devem ser estudados, mas deve-se apresentar novas formas de seu estudo. Pois tantos os documentos e os monumentos devem fazer parte do estudo da história, e esta problematização deve ser transmitida para os discentes.

Este estudo visa suscitar reflexões para debates e não dizer quais devem ser as soluções para esta realidade, pois ele ainda está em gestação, entretanto espera-se um olhar criterioso com usos e finalidades da disciplina de História de Rondônia.

Espera-se a continuação do debate com duas reflexões, seja para os temas monumentos ou o distanciamento dos alunos com a literatura regional. Para a primeira, Lana Siman salienta:

Esse conjunto de representações, arraigadas – uma vez que veem sendo reforçadas em diferentes esferas e veículos da memória social, onde se reproduzem, se criam, ou se recriam-, poderão funcionar como verdadeiros esquemas interpretativos resistentes a mudanças. (SIMAN, Lana. p. 165).

Sobre o distanciamento dos alunos e a relação com o ensino mencionado, temos algumas semelhanças, em alguns pontos como diz Hobsbawn:

A destruição do passado – ou melhor, dos mecanismos sociais que vinculam nossa experiência pessoal às das gerações passadas- é fenômeno mais característicos e lúgubres do final do século XX. Quase todos os jovens de hoje crescem numa espécie de presente contínuo, sem qualquer relação orgânica com o passado público da época em que vivem. Por isso os historiadores, cujo ofício é lembrar os que outros esquecem, tornam-se mais importantes que nunca no fim do segundo milênio. Por esse mesmo motivo, porém, eles têm de ser mais que simples cronistas, memorialistas e compiladores. (HOBSBAWN, 1995, p.13).

## REFERÊNCIAS

- BITTENCOURT, Circe. **Ensino de História: fundamentos e métodos**. São Paulo: Cortez editora, 2008.
- BLOCH, Marc. **Apologia da história ou O ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- CHAUÍ, Marilena. **Brasil Mito fundador e sociedade autoritária**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000.
- GILL, Antônio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 5 ed. São Paulo: Atlas, 1999.
- HOBBSBAWN, Eric. **Era dos Extremos- o breve século XX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- Hino do Estado de Rondônia: Céus De Rondônia. Disponível em: <http://www.rondonia.ro.gov.br/pc/sobre/hinos/hino-de-rondonia/>. Acesso em: 10 de fevereiro de 2017.
- Jornal Rondônia Ao Vivo. Disponível em: <https://www.rondoniaovivo.com/banda-do-vai-quem-quer/noticia/a-historia-da-fofia-da-banda-do-vai-quem-quer/111363> Acesso em: 10 fevereiro de 2017.
- LE GOFF, Jacques. Documento / Monumento. In: **História e Memória**. (Trad). Campinas: Editora UNICAMP, 1990.
- LIMA, Marta Valéria de. **Barracão de Santa Bárbara em Porto Velho (RO)**. 2001. Dissertação de (Mestrado em Antropologia Cultural). Universidade Federal de Pernambuco, 2001.
- NADAI, Elza. O Ensino de História E A “Pedagogia do Cidadão” In: **O ensino de História e a Criação do Fato**. Org. Jaime Pinsky. São Paulo: Contexto, 2002.
- NOGUEIRA, Mara Genecy Centeno. **Entre Categas e muniças: territórios e territorialidades da morte na cidade de Porto Velho**. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Geografia /UFPR. 2015.
- PALITOT, Aleksander Allen Nina. **Rondônia: uma História**. Porto Velho: Imediata, 2016.
- PINSKY, Jaime. Nação e Ensino de História no Brasil In: **O ensino de História e a Criação do Fato**. Org. PINSKY, Jaime. São Paulo: Contexto, 2002.
- SAMARA, Eni de Mesquita e TUPY, Ismênia S. Silveira T. **História & Documento e metodologia de pesquisa**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.
- SIMAN, Lana Maria de Castro. Pintando o descobrimento: o ensino de História e o imaginário de adolescentes. In: **Inaugurando a História E Construindo Nação**:



**discursos e imagens no ensino de história.** Orgs: SIMAN, Lana Maria de Castro & FONSECA, Thaís Nivia de Lima e. São Paulo: Autêntica, 2007.

SOUZA, Valdir Aparecido de. **Rondônia: uma memória em disputa.** Tese de Doutorado no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", 2011.

TEIXEIRA, Marco e FONSECA, Dante. **História Regional (Rondônia).** Porto Velho: Rondoniana, 1998.

## ANEXO I

Frente:

 Fundação Universidade Federal de Rondônia – UNIR  
Núcleo de Ciências Humanas  
Departamento Acadêmico de História Campus José Ribeiro F. 

Questionário para a realização de pesquisa acerca do ensino de História de Rondônia

Ano: 5ª A Idade: 37

Informações iniciais:

A) Acesso à internet:  Sim  Não ( ) E. ( ) Local de acesso: Casa  Escola ( ) Outro ( ) C) Possui aparelho de TV?  Sim  Não ( ) D) Acompanha as programações de TV local ou da região amazônica:  Sim  Não ( ) E) Assiste programas de TV local sobre história de Rondônia:  Sim ( ) Qual? Não  
Não  por quê? Não

F) Já fez leituras de livros de história sobre a história de Rondônia?  Sim  qual? História de Rondônia  
Não ( ) por quê? Não  
G) Já fez leituras de literatura de Rondônia?  Sim ( ) qual? História Literária Rondonesa  
Não  por quê? Não sabia que

H) Marque com um parêntese com os nomes de historiadores que você já conhece:

I.  Alexs Palmon  
II. ( ) Yeda Pinheiro Botucatu  
III.  Antão Gonyabe  
IV. ( ) Victor Hugo  
V. ( ) Marco Teixeira  
VI. ( ) Dante Fonseca

• Através de que maneira você o (s) conhece (m)?

Apresentação de programa de TV  
( ) Entrevista na mídia local  
( ) Livros de autoria dos mesmos  
 Palestras  
( ) outro, qual?

1) Já leu alguns desses livros:



Nome do Livro	Sim ( ) Não <input type="checkbox"/>
( ) História Regional de Marco Teixeira e Dante Fonseca	Sim ( ) Não <input type="checkbox"/>
( ) Desbravadores de Victor Hugo	Sim ( ) Não <input type="checkbox"/>
( ) Ferrovia do Diabo de Manoel Rodrigues Pereira	Sim <input type="checkbox"/> Não <input type="checkbox"/>
( ) Mãe Maria de Marcio Souza	Sim <input type="checkbox"/> Não <input type="checkbox"/>

2. Temas estudados na aula de História de Rondônia:

Colonização da Amazônia no período colonial ( ) Expedição Raposo Tavares  Ciclo do ouro no Vale do Guaporé  Forte Príncipe da Beira  1º Ciclo da borracha  2º ciclo da borracha ( ) Quilombo Acroreia  Construção da Ferrovia Madeira Mamoré ( ) Vila de Santo Antônio ( ) Hospital da Caridade ( ) Condição Rondon  Construção das Linhas Telegráficas ( ) Expedição Roosevelt Rondon  Nacionalização da Ferrovia Madeira Mamoré ( ) Abalzo Ferreira ( ) Visita de Getúlio Vargas em Porto Velho  Criação do Território Federal do Guaporé ( ) Abertura da BR 029 ( ) Visita de JK para inaugurar a estrada 029  Assaltamento de BR



Verso:

**Fundação Universidade Federal de Rondônia – UNIR**  
**Núcleo de Ciências Humanas**  
**Departamento Acadêmico de História Campus José Ribeiro F**

364 ( ) Projetos de Colonização por 1970 ( ) 31 Governo de Jorge Teixeira ( ) Criação do Estado de Rondônia  
 ( ) Construção da Hidrelétrica de Samuel ( ) Usinas Hidrelétricas de Santo Antônio e Jirau.

3. Escolha um dos temas que já estudou ou selecione um dos temas citados anteriormente que você escolheria para aprofundar os seus conhecimentos sobre a história de Rondônia.  
Usinas Hidrelétricas de Santo Antônio e Jirau

4. Marque X nos parênteses se você costuma ou costiva falar:

Terreno de Santa Bárbara  
 Dona Esperança Rita  
 Cateiras e Mandiças  
 Futebol em Porto Velho na década de 1920  
 Dia do Evangelho  
 Catedral do Sagrado Coração de Jesus  
 Massacre de Corumbiana  
 Festa do Divino Espírito Santo no Guaporé  
 Chésa do rio Madeira em 2014  
 Cemitério dos Inocentes  
 Cemitério de Candelária  
 Cemitério de Santo Antônio  
 As eleições em Rondônia de 1982  
 Haitianos em Porto Velho  
 Criação da UNIR  
 Escolas de Samba de Porto Velho: Os Pobres do Cairi ou ( ) Diplomatas do Samba  
 Banda Vai queri quier  
 Dia de Nossa Senhora Auxiliadora  
 Festival flor do Maracá

5. Escolha um desses temas que você acredita ser importante para estudar na disciplina de História de Rondônia e justifique:  
Chésa do rio Madeira em 2014, foi algo historico e muito bar realidade

6. Escolha um dos temas que você acredita não de relevância para ser estudado na disciplina de História de Rondônia.  
Terreno de S.T, Dona Esperança, dia do Evangelho, Cateiras e Mandiças, Catedral, são temas muito antigos.

Agradeço pela contribuição dada por você nesta pesquisa.  
 Cordialmente:  
 Vinicius Rodrigues Dias

# HISTÓRIA EM IMAGEM: UMA EXPERIÊNCIA ACERCA DAS CONTRIBUIÇÕES DE MARECHAL RONDON

Xênia de Castro Barbosa<sup>133</sup>

## 1 INTRODUÇÃO

Neste ensaio apresentamos breve relato das experiências construídas com base no projeto de extensão denominado “História em Imagem: Rondon e as expedições telegráficas”, desenvolvido no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Rondônia no segundo semestre de 2015.

O projeto contou com a colaboração dos pesquisadores do Núcleo de Estudos Históricos e Literários do IFRO e dos demais professores de História, Geografia e Artes do Campus Calama, vinculados a outros grupos de pesquisa. Foi desenvolvido com recursos financeiros do IFRO, mediante edital do Departamento de Extensão do Campus Porto Velho Calama.

A proposta integrou ensino, pesquisa e extensão com vistas a realizar uma instalação fotográfica e de artefatos culturais referentes à biografia de Marechal Rondon e seus trabalhos na implantação da linha telegráfica que interligaria o Mato Grosso ao Amazonas. Essa instalação foi proposta como mediação para a construção do conhecimento histórico escolar, por entendermos que,

Para que o ensino de História [...] seja levado a bom termo, (...), torna-se necessário que o professor inclua, como parte constitutiva do processo ensino/aprendizagem, a presença de outros mediadores culturais, como os objetos da cultura material, visual ou simbólica, que ancorados nos procedimentos de produção do conhecimento histórico possibilitarão a construção do conhecimento pelos alunos, tornando possível “imaginar”, reconstruir o não-vivido, diretamente, por meio de variadas fontes documentais (SIMAN, 2004, 88).

Consideramos promover uma exposição diversificada, mesclando fotografias, textos biográficos, matérias jornalísticas, documentos históricos judiciais, a carta de indicação ao Nobel da Paz redigida pelo físico Albert Einstein e artefatos como

---

<sup>133</sup> Doutora em Geografia pela UFPR. Mestre em História pela USP. Docente do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Rondônia.

canoa, réplica de barraca utilizada na época, teodolito e aparelho de telégrafo, dentre outros. Essa intertextualidade foi um recurso explorado para estimular o observador na reflexão sobre o tempo e o espaço, a memória, a biografia e também o anonimato e os silêncios. Os elementos centrais da exposição foram, contudo, fotografias e biografia, e sobre elas concentraremos nossas reflexões.

Reconhecemos, de antemão, que as interpretações são livres e que “as imagens perdidas que retornam propagam que não há uma só história, um só sentido, mas existe simultaneamente múltiplas histórias, infinitos sentidos” (RENNÓ, 2003, p.35).

Desse modo, não tratamos os elementos acima selecionados como objetos de investigação em si, mas como “vetores para investigação de aspectos relevantes na organização, funcionamento e transformação de uma sociedade” (MENESES, 2003, p. 28), no caso em tela, a construção das linhas telegráficas do Mato Grosso ao Amazonas, que foi relevante ao integrar o território ocupado pelo atual Estado de Rondônia ao restante do país e apresentar a diversidade étnica e ambiental deste território.

O material produzido desafiou-nos, enquanto pesquisadores na teorização da própria História, colocando-nos na encruzilhada de dimensionar a contribuição pública dos grandes nomes, e ao mesmo tempo relativizar sua atuação frente ao trabalho social das minorias invisibilizadas em função dos processos históricos. Estimulou-nos ainda a pensar sobre as possibilidades e limites da iconografia no ensino de história.

## **2 OBJETIVOS**

O projeto teve como objetivo geral estimular o desenvolvimento do conhecimento histórico de escala regional, a partir da construção de uma instalação fotográfica e de outros artefatos da cultura material expressivos das contribuições de Marechal Rondon. O projeto se insere em um contexto escolar e social em que se rememorava o centenário da implantação da estação telegráfica de Santo Antonio/Porto Velho, bem como do próprio centenário da cidade de Porto Velho.

Dentre os objetivos específicos constaram os de oportunizar a reflexão acerca de métodos qualitativos para o ensino, pesquisa e extensão; Estimular o debate

acerca da história regional; Divulgar informações sobre a vida e a obra de Marechal Rondon, a partir de fontes variadas; Produzir material didático para uso interdisciplinar; Realizar palestra para popularização do conhecimento acerca da biografia de Rondon. Objetivos esses que foram alcançados de modo satisfatório.

### 3 METODOLOGIA

O estudo que deu base à atividade extensionista caracterizou-se, quanto à abordagem, como pesquisa qualitativa e quanto à natureza, como pesquisa aplicada à construção de soluções para o favorecimento da aprendizagem da história regional.

Em relação aos objetivos, o estudo teve perfil explicativo e quanto aos procedimentos, caracterizou-se como pesquisa documental, sendo utilizados documentos escritos, imagéticos e outros artefatos da cultura material, como aparelho telegráfico, teodolito analógico, louças de época, etc.

Os documentos foram analisados na perspectiva da crítica interna e externa e serializados por tipo. Dentre os materiais selecionados, as fotografias e a biografia receberam atenção especial.

Entendemos a fotografia como registro que cumpre a função de tornar perene o que é fugaz. Ou como diria Barthes (1984, p. 13), “O que a fotografia reproduz ao infinito só ocorreu uma vez: ela repete mecanicamente o que nunca mais poderá existir existencialmente”. Cristaliza o que é movimento, tornando-o estímulo à memória.

O que a fotografia apreende, o que retrata, contudo, não é objetivo e neutro, mas fruto das escolhas e perspectivas do fotógrafo, do *operator* (BARTHES, 1984), requerendo, por parte do historiador um exercício de crítica e análise contextual.

Molina alerta que, “entre a imagem e o que se representa, existe uma série de mediações, que não restituem o real, mas reconstroem, voluntária ou involuntariamente, a apresentação deste real” (MOLINA, 2007: 22), assim, a fotografia é um suporte para signos que presentificam a ausência.

Em função de sua relação com o tempo a fotografia foi bem aceita pela História, tornando-se fonte de usos variados, dentre os quais, o uso redutivista que a tomou como ilustração dos textos ou suporte para a elucidação de argumentos

verbais, até o uso documental, em que é explorada como recurso para esclarecer sobre questionamentos históricos. Em que é utilizada em relação a um dado problema de pesquisa.

No ensinamento de Mauad e Lopes (2012, p. 263),

O cruzamento entre a imagem fotográfica e a história se dá a partir do estatuto técnico das fotografias e seus sentidos de autenticidade e prova, que as transformam em testemunhas oculares de fatos. Mas as evidências históricas não são peixes em um oceano a serem fígados ao sabor das marés pela isca do historiador, da mesma maneira que a imagem não é captada pelo olhar neutro. A evidência histórica e a imagem são constituídas por investimentos de sentido, e a fotografia pode ser um indício ou documento para se produzir uma história; ou ícone, texto ou monumento para (re) apresentar o passado.

Se historiadores se beneficiaram da técnica e dos registros fotográficos em suas pesquisas, problematizando o contexto de sua produção, o enfoque e o referente, por outro lado, suas contribuições ainda são insipientes no que diz respeito às discussões sobre a imagem, o signo e suas leituras. Campo promissor a esse respeito parece ser o da História Visual, ainda em constituição no Brasil.

No caso em tela, as fotografias que analisamos são do tipo documental, produzidas, portanto, para atender a interesses específicos do Exército brasileiro, instituição à qual Marechal Rondon pertencia, e interesses pessoais e familiares de Rondon. Os principais temas registrados foram o trabalho e as relações sociais (com indígenas, soldados e estrangeiros, como o presidente Theodor Roosevelt). Fotografias de família e retratos de Marechal Rondon também compuseram a exposição, estas demonstrando formalidade e nobreza. Também foram captadas cenas do cotidiano, como refeições, estudo e brincadeira com cachorro que acompanhava a expedição.

Nosso uso das imagens guiou-se pelas orientações de Meneses (*op. cit.*). Realizamos, portanto, o caminho inverso na busca de compreender a trajetória, os deslocamentos e usos sociais dessas fotografias, até se tornarem documentos. Segundo o historiador, tal medida é

profilática, isto é, evita que ela (a imagem) seja despida da participação em múltiplas esferas da vida social para se circunscrever

à função de representação, como se estivéssemos em uma esfera rarefeita e vivêssemos em uma floresta de símbolos, carente de substância, imaterial (MENESES, 2012, p. 255)

As imagens, documentos e artefatos selecionados foram problematizados junto aos estudantes dos cursos técnicos integrados ao Ensino Médio e alguns desses estudantes auxiliaram na montagem da instalação e na monitoria, apresentando o trabalho aos visitantes. No final, esses estudantes foram convidados a produzir textos nos quais relataram o que aprenderam e avaliaram o projeto como um todo.

No que concerne à biografia, entendemos que a origem desse gênero textual é contemporânea ao nascimento da História (séc. V a.C), sendo utilizada na antiguidade e no medievo com fins exemplares. A vida dos homens ilustres era registrada com o fim de servir de inspiração para condutas semelhantes, ou para suprir a curiosidade e o desejo de aventura dos novos leitores.

Um recuo desse gênero foi notado, contudo, a partir do XIX, período em que a História se institucionalizava como conhecimento científico. A ênfase dos novos estudos históricos deslocava-se da personalidade e do gênio individual para recair no sujeito coletivo, em especial no Estado Nação, evidenciando a lógica impessoal do positivismo. Esse novo fazer historiográfico não impediu, todavia, que a biografia

continuasse a ser praticada, em geral por historiadores 'menores', ou como matéria-prima para a elaboração das grandes sínteses, ou visando à construção de referências identitárias propícias à difusão de uma pedagogia nacionalista, ou, ainda, como forma de atender ao gosto de um público sempre sedento por títulos do tipo "A vida secreta de...". Contudo, tais narrativas normalmente eram menosprezadas pelos historiadores "científicos", cada vez mais preocupados com o estrutural e o coletivo (SCHMIDT, 2012, p. 192).

O movimento notado a partir da década de 1990 aponta para uma convivência mais compreensiva entre História e Biografia, sendo esta reconhecida como abordagem legítima e capaz de contribuir para a compreensão dos processos históricos.

Encaminhadas essas reflexões restou-nos ainda o desafio de equalizar o talento individual de Rondon com as possibilidades e limitações de sua época, e o culto e a crítica que se tece a sua pessoa. Operacionalizar com os dados do homem e

do mito.

#### 4 RESULTADOS E DISCUSSÃO

As fontes selecionadas, por seu caráter diversificado, possibilitaram-nos uma leitura crítica das contribuições de Marechal Rondon à história de Rondônia, e, por consequência, à história do Brasil.

Entendemos que sua biografia é um recurso eficiente para o estudo da história regional, por ser capaz de estimular estudantes e promover indagações e críticas. Trata-se de uma personalidade que nos inquieta e fascina.

Destaque-se, entretanto, que não caímos e nem produzimos “ilusões biográficas” (BOURDIEU, 1996). Consideramos o senhor Cândido Mariano da Silva Rondon como homem plenamente humano, que não seguiu um destino predestinado, mas construiu sua trajetória junto a outros homens e mulheres, deslocando-se em um espaço de possibilidades que também foi aberto a outros, assim como interdito a alguns. O fato é que, dentre os que se localizaram no mesmo campo de possibilidades, Rondon se destacou pela competência, pelo esforço, pelo legado histórico familiar e também, é claro, pela inestimável colaboração de terceiros: soldados, mateiros, indígenas, amigos e familiares.

É possível seu reconhecimento como homem que contribuiu para a consolidação das fronteiras nacionais, para a integração dos sertões ao poder central, para a ampliação do sistema de comunicação, para a aculturação de indígenas e sua integração à sociedade hegemônica, para a idealização do Parque do Xingu e tantas outras contribuições, o inverso também é possível.

Rondon, Marechal do Exército Brasileiro e Patrono das Comunicações foi indicado duas vezes ao Prêmio Nobel da Paz, é o único brasileiro a ter seu nome em um Estado e o único homem a dar nome a um Meridiano (o Meridiano 52), além de ter sido reconhecido como um dos cinco maiores exploradores do mundo, tendo suas ações em zona tropical.

Mas acima de tudo, Rondon foi um homem do seu tempo, que viveu, portanto dentro de suas condições históricas, políticas, econômicas e culturais. Isso costuma ser esquecido por seus críticos.

Critica-se o caráter obsoleto do telégrafo implantado por Rondon, mas esquece-se que era aquela a tecnologia disponível no Brasil à época, e que ela foi o “motivo” que propiciou o conhecimento dos vários Brasis: o litorâneo, do Rio de Janeiro, a princípio sede do governo Federal, o do Planalto Central e Mato Grosso e o da Amazônia.

Também se questionam suas atitudes em relação aos indígenas e os limites de seu pacifismo. Embora seu lema fosse: “Morrer se preciso for, matar jamais”, indicando seu posicionamento ético, a política da época não era de valorizar a diversidade étnica, acentuar as diferenças e problematizar a alteridade, mas sim de integrar os diversos povos para a formação de uma nação coesa e integrada. Rondon reconhecia os desafios e o caráter violento que esse projeto de integração nacional poderia representar para a vida das populações indígenas, por isso propôs a demarcação de suas terras. Estas lhe assegurariam as condições de reprodução sociocultural, bem como lhes possibilitaria uma transição menos violenta para a cultura não indígena, respeitando-se suas temporalidades. Assim, o caráter tutelar do Estado na época (em especial do SPI, criado em 1910) deve significar também uma forma de cuidado, embora não a mais aceita e recomendada na ótica atual, que defende a soberania e autonomia dos povos na determinação de seu etnodesenvolvimento. Não podemos, contudo, projetar os conceitos, experiências e informações de hoje sobre as práticas dos tempos de outrora, sob o risco de condená-las a julgamentos injustos. Nosso trabalho não consiste em mais do que tentar compreender, afastando qualquer julgamento.

De ascendência indígena, o menino Cândido Mariano perdeu os pais muito cedo, sendo criado por familiares que lhe oportunizaram acesso a uma educação rudimentar (cujo diploma sequer foi reconhecido no Rio de Janeiro), mas que lhe deu base para ingressar na Escola Militar, onde se tornou bacharel em matemática e ciências físicas e naturais, em 1890.

Ao ingressar na Escola Superior de Guerra Rondon deu um passo decisivo não só em sua carreira, mas em sua vida política (em sua vida de cidadão, diríamos hoje). Aderiu ao positivismo, lutou pela consolidação da República e pela abolição da escravatura.

Como não bastassem esses desafios, Rondon, por sua condição humilde – de



neto de indígenas, mas acreditada capacidade técnica, foi designado para coordenar expedições telegráficas no interior do Brasil, dentre as quais a que interligaria Cuiabá à Vila de Santo Antonio do Madeira, vila que nos interessa em particular por ter sido um núcleo formador de Porto Velho (hoje um de seus bairros).

A construção das Linhas Telegráficas Mato Grosso-Amazonas foi um dos maiores projetos desenvolvidos pelo Estado brasileiro no início do século XX e sua conclusão, em maio de 1915, foi de suma relevância para a integração do noroeste brasileiro ao restante do país, para a própria construção do Estado de Rondônia e para o desenvolvimento do município de Porto Velho. O projeto oportunizou ainda levantamentos topográficos, botânicos e registros cartográficos, fotográficos e etnológicos. Destaque-se que o embora o projeto original previsse cabeamento de Cuiabá a Manaus, os trabalhos foram encerrados em Santo Antonio do Madeira, em função dos macro interesses políticos da época.

O Estado de Rondônia, criado pela Lei Complementar n. 41, de 22 de dezembro de 1981 tem em seu nome uma homenagem ao sertanista, e o município de Porto Velho teve a gênese de sua ocupação no antigo porto, abandonado pelos militares quando da conclusão do trabalho de cabeamento. Foi a partir daquele porto que Farquhar reiniciou o trabalho da construção da ferrovia Madeira-Mamoré, dando início a um núcleo de povoamento que, ao se expandir, concorreria para a criação do município de Porto Velho.

O estudo acerca da construção da linha telegráfica Mato Grosso-Amazonas é de vital importância para a compreensão da história local e regional, bem como para lançar luzes sobre a mentalidade vigente no Brasil da época. Mentalidade essa que, no início do século XX, considerava o noroeste do Brasil (o que hoje chamamos de região amazônica), como um vasto vazio demográfico. Nessa região havia territórios que, por uma questão de defesa da segurança e soberania nacional, deveriam ser integrados: o Acre, o Alto Purus e o Juruá, razão pela qual foi atribuída à Comissão Construtora de Linhas Telegráficas do Mato Grosso a missão de civilizar e integrar o sertão amazônico, por meio do progresso técnico representado pelo telégrafo. Conforme Maciel (1999, p. 167):

Filiados a uma tradição do pensamento positivista e evolucionista, eles defendiam uma perspectiva civilizatória do progresso técnico-científico em que a comunicação telegráfica despontava como um dos mecanismos para a manutenção da ordem pública. Engenheiros, militares e técnicos da Repartição Geral dos Telégrafos – RGT, compartilhavam concepções segundo as quais o telégrafo elétrico deveria desempenhar funções de ‘precursor do progresso, de uma ‘sonda’ a perscrutar regiões desertas e desconhecidas, auxiliando nos trabalhos de exploração e, principalmente, como instrumento de administração e governo.

Para Afonso Pena, presidente do Brasil à época, tratava-se de “integrar os dois Brasis” a fim de se evitar atrasos na comunicação entre o sertão e o Brasil. Mas mais do que promover a integração, o projeto ambicionava também o desenvolvimento de estudos sobre uma natureza fabulosa e desafiadora.

Além de proceder à interligação de pontos distantes do Brasil, as expedições possibilitaram o surgimento de novos povoados, com uma infraestrutura mínima para atender aos trabalhadores vinculados ao projeto, à população local e outros eventuais migrantes que chegavam à região. As localidades onde os postos telegráficos foram instalados deram origem a municípios, como Vilhena, Pimenta Bueno, Ji-Paraná, Jaru e Ariquemes, e o traçado telegráfico estabelecido por Rondon foi a base para a construção, a partir de 1943, da BR-29, posteriormente denominada BR-364.

Para Barbosa (2015), a implantação das linhas telegráficas, assim como a construção da ferrovia Madeira-Mamoré, que lhe foi contemporânea, são empreendimentos de grande porte que representaram um esforço nacional de ordenamento territorial e colonização dos sertões. Esses dois elementos, que foram pensados conjuntamente pelo Ministério da Guerra, constituiriam as artérias vitais para o funcionamento orgânico de uma sociedade que se acreditava em pleno desenvolvimento. Pelos trilhos das ferrovias se escoariam as riquezas do país, e pelos cabos telegráficos, a voz da ordem se faria ouvir, permitindo a comunicação segura entre o centro e o interior do país.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O projeto em “História em Imagem: uma experiência acerca das contribuições de Marechal Rondon” envolveu ensino, pesquisa e extensão, tendo a extensão como

foco para reflexões sobre problemas da história e da história de Rondônia, em particular.

A análise de fontes biográficas, fotográficas e de objetos da cultura material do início do século XX possibilitaram um acesso mais sensível ao problema da formação do Estado de Rondônia e sua vinculação com a figura e os trabalhos de Rondon, sertanista que desbravou as terras desse Estado, estabelecendo maior integração da região com o restante do país e uma nova relação com os povos indígenas que aqui viviam. A análise documental e a prática do extensionismo, neste caso operacionalizada por meio de uma instalação mediaram o conhecimento escolar de tópicos relevantes da história, da geografia e da sociologia, embora, neste texto a ênfase seja em relação à ciência histórica.

O envolvimento direto de estudantes e docentes de História, Geografia e Artes no estudo e organização da instalação da cultura material favoreceu o intercâmbio de experiências e a aprendizagem significativa. Foi gratificante perceber que muitos estudantes se sentiram protagonistas do processo de pesquisa e extensão, e construíram novos conhecimentos relativos à história regional e à biografia de Cândido Mariano da Silva Rondon, mostrando-se ainda mais preparados para os debates teóricos e para a convivência com a diversidade cultural que marca as relações interétnicas em nossa sociedade.

A presença de visitantes de outras instituições e de pessoas “comuns” mostrounos que a socialização do conhecimento é uma via de mão dupla: na medida em que ensinamos sobre Rondon e suas contribuições – nos inserimos em uma rede de histórias e conhecimentos vernaculares de antigos moradores do então Território Federal do Guaporé. Embora Porto Velho possua um excelente museu dedicado a Marechal Rondon e aos povos indígenas de Rondônia, com tecnologias e recursos bem maiores e mais sofisticados que os nossos, confirmamos que popularizar conhecimento nunca é em vão, especialmente quando balizados por projetos que visam contribuir para uma história pública.

## REFERÊNCIAS

BARBOSA, X. de C. Território e saúde: políticas públicas de combate à dengue em Porto Velho/RO, 1999-2013. Vol. I. Tese de doutoramento. Curitiba: UFPR, 2015.

- BARTHES, R. A câmara clara. Nota sobre a fotografia. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.
- BRASIL. Lei Complementar n. 41, de 22 de dezembro de 1981. Brasília, 1981.
- MACIEL, L. A. A Comissão Rondon e a conquista ordenada dos sertões: espaço, telégrafo e civilização. Projeto História: São Paulo (18), Maio, 1999.
- MAUAD, A. M.; LOPES, M. F. B., História e Fotografia. In: CARDOSO, C. F.; VAINFAS, R. Novos domínios da história. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.
- MENESES, U. B. Fontes Visuais, Cultura Visual, História. Balanço provisório, propostas cautelares. IN: Revista Brasileira de História, vol. 23, n. 45, 2003.
- \_\_\_\_\_, U. B. História e imagem: iconografia/iconologia e além. In: CARDOSO, C. F. ; VAINFAS, R. Novos domínios da história. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.
- MOLIN, A. H. Ensino de História e Imagens: possibilidades de pesquisa. IN: Domínios da Imagem. Londrina, ano 1, n. 1, jul.-dez. 2007.
- RANCIERE, J. Os nomes da história. São Paulo: UNESP, 2014.
- RENNÓ, Rosângela. Rosângela Rennó: o Arquivo Universal e outros Arquivos. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.
- SCHMIDT. B. B. História e Biografia. In: CARDOSO, C. F. ; VAINFAS, R. Novos domínios da história. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.
- SIMAN, L. M. O papel dos mediadores culturais e da ação mediadora do professor no processo de construção do conhecimento histórico pelos alunos. IN: ZARTH, Paulo A.; et al. (orgs.) Ensino de História e Educação. Ijuí: Ed. UNIJUÍ, 2004.



