



LINGUAGEM E IDENTIDADES

múltiplos olhares

Franklin Roosevelt M. de Castro
- Organizador -



LINGUAGEM E IDENTIDADES

múltiplos olhares

Franklin Roosevelt M. de Castro

- Organizador -

Editora chefe

Profª Drª Antonella Carvalho de Oliveira

Editora executiva

Natalia Oliveira

Assistente editorial

Flávia Roberta Barão

Bibliotecária

Janaina Ramos

Projeto gráfico

Bruno Oliveira

Camila Alves de Cremona

Luiza Alves Batista

Imagens da capa

iStock

Edição de arte

Luiza Alves Batista

2023 by Atena Editora

Copyright © Atena Editora

Copyright do texto © 2023 Os autores

Copyright da edição © 2023 Atena

Editora

Direitos para esta edição cedidos à Atena Editora pelos autores.

Open access publication by Atena

Editora



Todo o conteúdo deste livro está licenciado sob uma Licença de Atribuição *Creative Commons*. Atribuição-Não-Comercial-NãoDerivativos 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0).

O conteúdo dos artigos e seus dados em sua forma, correção e confiabilidade são de responsabilidade exclusiva dos autores, inclusive não representam necessariamente a posição oficial da Atena Editora. Permitido o *download* da obra e o compartilhamento desde que sejam atribuídos créditos aos autores, mas sem a possibilidade de alterá-la de nenhuma forma ou utilizá-la para fins comerciais.

Todos os manuscritos foram previamente submetidos à avaliação cega pelos pares, membros do Conselho Editorial desta Editora, tendo sido aprovados para a publicação com base em critérios de neutralidade e imparcialidade acadêmica.

A Atena Editora é comprometida em garantir a integridade editorial em todas as etapas do processo de publicação, evitando plágio, dados ou resultados fraudulentos e impedindo que interesses financeiros comprometam os padrões éticos da publicação. Situações suspeitas de má conduta científica serão investigadas sob o mais alto padrão de rigor acadêmico e ético.

Conselho Editorial**Linguística, Letras e Artes**

Profª Drª Adriana Demite Stephani – Universidade Federal do Tocantins

Prof. Dr. Alex Luis dos Santos – Universidade Federal de Minas Gerais

Profª Drª Angeli Rose do Nascimento – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

Profª Drª Carolina Fernandes da Silva Mandaji – Universidade Tecnológica Federal do Paraná

Profª Drª Denise Rocha – Universidade Federal do Ceará

Profª Drª Edna Alencar da Silva Rivera – Instituto Federal de São Paulo

Profª Drª Fernanda Tonelli – Instituto Federal de São Paulo

Prof. Dr. Gilmei Fleck – Universidade Estadual do Oeste do Paraná

Profª Drª Keyla Christina Almeida Portela – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Paraná

Profª Drª Miranilde Oliveira Neves – Instituto de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará

Profª Drª Sheila Marta Carregosa Rocha – Universidade do Estado da Bahia

Linguagem e identidades: múltiplos olhares

Diagramação: Natália Sandrini de Azevedo
Correção: Flávia Roberta Barão
Indexação: Amanda Kelly da Costa Veiga
Revisão: Os autores
Organizador: Franklin Roosevelt Martins de Castro

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)	
L755	<p>Linguagem e identidades: múltiplos olhares / Organizador Franklin Roosevelt Martins de Castro. – Ponta Grossa - PR: Atena, 2023.</p> <p>Formato: PDF Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader Modo de acesso: World Wide Web Inclui bibliografia ISBN 978-65-258-0910-6 DOI: https://doi.org/10.22533/at.ed.106233101</p> <p>1. Linguística. 2. Literatura. 3. Identidade. 4. Linguagem. I. Castro, Franklin Roosevelt Martins de (Organizador). II. Título.</p> <p style="text-align: right;">CDD 410</p>
Elaborado por Bibliotecária Janaina Ramos – CRB-8/9166	

Atena Editora
Ponta Grossa – Paraná – Brasil
Telefone: +55 (42) 3323-5493
www.atenaeditora.com.br
contato@atenaeditora.com.br

DECLARAÇÃO DOS AUTORES

Os autores desta obra: 1. Atestam não possuir qualquer interesse comercial que constitua um conflito de interesses em relação ao artigo científico publicado; 2. Declaram que participaram ativamente da construção dos respectivos manuscritos, preferencialmente na: a) Concepção do estudo, e/ou aquisição de dados, e/ou análise e interpretação de dados; b) Elaboração do artigo ou revisão com vistas a tornar o material intelectualmente relevante; c) Aprovação final do manuscrito para submissão.; 3. Certificam que os artigos científicos publicados estão completamente isentos de dados e/ou resultados fraudulentos; 4. Confirmam a citação e a referência correta de todos os dados e de interpretações de dados de outras pesquisas; 5. Reconhecem terem informado todas as fontes de financiamento recebidas para a consecução da pesquisa; 6. Autorizam a edição da obra, que incluem os registros de ficha catalográfica, ISBN, DOI e demais indexadores, projeto visual e criação de capa, diagramação de miolo, assim como lançamento e divulgação da mesma conforme critérios da Atena Editora.

DECLARAÇÃO DA EDITORA

A Atena Editora declara, para os devidos fins de direito, que: 1. A presente publicação constitui apenas transferência temporária dos direitos autorais, direito sobre a publicação, inclusive não constitui responsabilidade solidária na criação dos manuscritos publicados, nos termos previstos na Lei sobre direitos autorais (Lei 9610/98), no art. 184 do Código Penal e no art. 927 do Código Civil; 2. Autoriza e incentiva os autores a assinarem contratos com repositórios institucionais, com fins exclusivos de divulgação da obra, desde que com o devido reconhecimento de autoria e edição e sem qualquer finalidade comercial; 3. Todos os e-book são *open access*, *desta forma* não os comercializa em seu site, sites parceiros, plataformas de *e-commerce*, ou qualquer outro meio virtual ou físico, portanto, está isenta de repasses de direitos autorais aos autores; 4. Todos os membros do conselho editorial são doutores e vinculados a instituições de ensino superior públicas, conforme recomendação da CAPES para obtenção do Qualis livro; 5. Não cede, comercializa ou autoriza a utilização dos nomes e e-mails dos autores, bem como nenhum outro dado dos mesmos, para qualquer finalidade que não o escopo da divulgação desta obra.

As identidades são complexas e dinâmicas em um mundo globalizado e marcado pela diversidade cultural, política e social. Este livro busca oferecer aos leitores uma visão ampla da intrincada relação entre linguagem e identidade. Como nossas práticas de linguagem constituem e são constituídas pelas nossas identidades?

Da Literatura, às atividades escolares; do nosso modo de falar ao modo como nos percebemos, o livro “Linguagem e identidades – múltiplos olhares” reúne sete textos que ao estilo de uma sinfonia, expressa um tom e um instrumento de olhar e escuta. Os capítulos podem ser lidos individualmente sem afetar a visão geral, ou podem seguir uma sequência. Há quatro capítulos dedicados a refletir a respeito das identidades linguísticas seja por uma visão sociofonética descrita por Beatriz Freire, ou por Emerson Brandão e Franklin Castro ao interpretarem a autopercepção da fala de moradores da cidade de Parintins – AM. Na esteira das línguas indígenas, Marlon Azevedo nos expõe a visão etnolinguística sobre o povo Sateré-Mawé, localizado do Baixo Amazonas, e o quanto a preservação das línguas originárias são um patrimônio imaterial incalculável. Luiz de Carvalho se debruça sobre as práticas linguísticas nas escolas, e modo como elas constituem papéis sociais e promovem identidades autônomas aos cidadãos de múltiplos letramentos.


Quando se trata da Literatura e a construção de identidades, deparamo-nos com o capítulo de Sahmaroni Rodrigues que se pergunta sobre a escritura de autor e os diversos fios discursivos que se amalgamam em sua subjetividade autoral. Joiciany Sarmento, em sua pesquisa de Trabalho de Conclusão de Curso em Letras ergue o volume das vozes do feminismo, com destaque às escritoras negras, em especial Carolina de Jesus. Quem são estas mulheres? Qual é o seu lugar de fala? Estas perguntas norteiam o texto das autoras. Por fim, Delma Sicsú e Danglei Castro nos presenteiam com uma reflexão sobre o tema da morte na Literatura Indígena de Yaguarê Yamã. Não há mais espaço para uma academia que silencia mulheres pretas e escritores indígenas. O texto dos autores é uma visibilização das vozes das florestas e de toda a sua riqueza cultural, cosmológica e científica. O que deixamos de aprender com os povos do Brasil?

Desejamos que estes textos cheguem a todos os leitores e pesquisadores ávidos por novas maneiras de existência, pautadas no Amor, no Respeito, e na Diversidade.

Franklin Roosevelt Martins de Castro
Parintins, 08 de novembro de 2022

CAPÍTULO 1 1**IDENTIDADE LINGUÍSTICA: UM ESTUDO SOCIOFONÉTICO**

Beatriz Funayama Alvarenga Freire

 <https://doi.org/10.22533/at.ed.1062331011>**CAPÍTULO 2 17****IDENTIDADE LINGUÍSTICA: ASPECTOS FONÉTICOS E FONOLÓGICOS DA FALA PARINTINENSE**


Emerson Lopes Brandão

Franklin Roosevelt Martins de Castro

 <https://doi.org/10.22533/at.ed.1062331012>**CAPÍTULO 3 31****LÍNGUA E LINGUAGEM DO POVO INDÍGENA SATERÉ-MAWÉ NO MÉDIO AMAZONAS**

Marlon Jorge Silva de Azevedo


Andrew Ira Nevins

 <https://doi.org/10.22533/at.ed.1062331013>**CAPÍTULO 4 45****OFICINAS DE PRODUÇÃO TEXTUAL: SEQUÊNCIAS DIDÁTICAS E ENSINO FUNDAMENTAL NA ESCOLA MUNICIPAL MINERVINA REIS FERREIRA, PARINTINS/AM.**


Luis Alberto Mendes de Carvalho

Tatiana Oliveira Pereira

Claudenilza Bezerra de Souza


 <https://doi.org/10.22533/at.ed.1062331014>**CAPÍTULO 5 60****“NÃO SOU ESCRITORA, EU ESCREVO”: LITERATURAS SUBTERRÂNEAS, TERRITÓRIOS EXISTENCIAIS**

Sahmaroni Rodrigues de Olinda

 <https://doi.org/10.22533/at.ed.1062331015>**CAPÍTULO 6 75****A REPRESENTAÇÃO E AUTORREPRESENTAÇÃO DA MULHER NEGRA NA OBRA QUARTO DE DESPEJO**

Joiciany Melo Sarmento

Delma Pacheco Sicsú

 <https://doi.org/10.22533/at.ed.1062331016>**CAPÍTULO 7 90****O EFEITO ESTÉTICO DA MORTE EM QUATRO NARRATIVAS DA LITERATURA INDÍGENA AMAZONENSE**

Delma Pacheco Sicsú

Danglei de Castro Pereira

SOBRE OS AUTORES	109
-------------------------------	------------

IDENTIDADE LINGUÍSTICA: UM ESTUDO SOCIOFONÉTICO

Data de aceite: 26/12/2022

Beatriz Funayama Alvarenga Freire

Possui graduação em medicina pela Faculdade de Medicina de Botucatu – Unesp, Doutorado em medicina pela Unesp, Pós-doutorado em medicina pela Rijkuniversiteit Groningen – Holanda e Mestrado em linguística pela Unicamp.

INTRODUÇÃO

O presente capítulo visa abordar um tema complexo e espinhoso, porém fascinante. Uma verdadeira galáxia dentro do universo identidade, a identidade linguística. Na tentativa de melhor explorar esse universo, alguns conceitos teóricos serão apresentados seguidos pelo detalhamento de um estudo que objetivou acessar a identidade referida de indivíduos, se é que isso seja realmente possível, correlacionando-a com parâmetros acústicos. A definição de identidade já é, por si só, uma tarefa difícil. Alguns autores aproximam-se, ora mais ora menos, de uma definição mais completa.

Kiesling (2013) propõe ser a identidade um estado ou processo de relacionamento entre o “eu” e o “outro”. A maneira como os indivíduos definem, criam ou pensam a si próprios em termos de suas relações com outros indivíduos e grupos, sejam esses “outros” reais ou imaginados. Todavia, a identidade étnica não é construída por influência ou por correlação a fatores que possam ser separados (FOUGHT, 2013). A etnicidade não significa dizer aquilo que alguém é, mais do que isso, é dizer o que alguém faz! Os falantes, segundo Barrett (1999), frequentemente indexam identidades, ditas polifônicas, através do uso de linguagem de maneira que os enunciados refletem as nuances da identidade em múltiplas camadas que não podem ser quebradas em componentes menores. As identidades polifônicas são cruciais para entender como a língua reflete e estrutura o mundo social. A habilidade para indexar uma identidade étnica enquanto se fala uma variedade

padrão de alguma língua é capital devido às ideologias complexas que circundam o conceito de “vender uma imagem”. Para alguns grupos, essa imagem pode ser o “passaporte” para integrar-se ao grupo sob pena de tornar-se marginalizado caso não seja aceito (FOUGHT, 2013). De maneira figurada, cada indivíduo, ao longo da vida, monta sua própria “biblioteca” de identidades na qual os “livros” podem ser acessados de acordo com o ambiente ou o interlocutor, de forma inconsciente ou não.

Assim, a identidade não é fixa e pode, a depender da situação de interlocução, mudar numa espécie de negociação. É sempre reavaliada, pois é por si mesma inconstante, mutável, incompleta e fundamentalmente estabelecida por pressões sociais, resultante da interação entre o indivíduo e o mundo social.

Desse modo, além da identidade étnica, é necessário considerar as demais categorias sociais tradicionais que também podem ser mutáveis e influenciam a identidade linguística. Atualmente, sexo não pode mais ser categorizado levando-se em conta somente o aspecto biológico. É relevante considerar o gênero e a identidade sexual. A idade foi associada a estágios de vida. Classes sociais, uma categoria sociológica de larga escala, foram subdivididas em grupos menores e podem ser redefinidas por teorias sociológicas alternativas. Portanto, é indiscutível que o processo de mudanças históricas causa mudanças na conjuntura social, cultural e, em consequência, na identidade. Novos papéis e valores sociais são agregados e o indivíduo, para se adequar, assume diferentes comportamentos, inclusive linguísticos (HALL, 2006). A “biblioteca” de cada indivíduo cresce em número de “livros” e o acesso a estas diferentes bibliotecas é uma tarefa muito difícil.

A abordagem científica para acessar dados de identidade é, em sua grande maioria, de base antropológica e etnográfica, o que leva a análises qualitativas de pequeno tamanho amostral. Entretanto, alguns estudos, como o de Hoffman & Walker (2010), combinaram a avaliação quantitativa em amostras grandes com a avaliação qualitativa. Os autores utilizaram as duas abordagens de modo complementar para avaliação de etnicidade e identidade: de um lado, medidas externas objetivas, e de outro, subjetivas. Consideraram a definição de Isajiw (ISAJIW, 1985 *apud* HOFFMAN & WALKER, 2010) para etnicidade: “um grupo involuntário de pessoas que compartilham a mesma cultura ou descendentes dessas pessoas que se identificam e/ou são identificadas por outros como pertencentes ao mesmo grupo involuntário”. Há dois pontos a serem discutidos a partir dessa definição: (i) a percepção da diferença vista por indivíduos considerados “de dentro” e “de fora” do grupo que levam em consideração nomes, estereótipos e rótulos; e (ii) o compartilhamento de qualidades e valores como língua, religião, raça, país de origem, cultura, interesses e objetivos por membros do mesmo grupo. Para aqueles autores, os indivíduos de um mesmo

grupo também compartilham atividades que envolvem tais valores como celebrações culturais ou religiosas, reuniões públicas e outros eventos. Acreditam que a etnicidade deva ser considerada em graus que variam de indivíduo para indivíduo e de situação para situação (HOFFMAN & WALKER, 2010).

Outros aspectos da pesquisa em etnicidade e identidade a serem considerados são a menor homogeneidade linguística de grupos baseados em raça como categorizado por Labov (1972) e as situações de contato entre etnias nas quais grupos raciais podem convergir (WOLFRAM, 1974) ou podem adotar as características linguísticas do outro grupo (CUTLER, 1997 *apud* HOFFMAN & WALKER, 2010). Em grupos sem uma fronteira linguística ou racial bem definida, a religião frequentemente torna-se um critério a defini-la (LABOV, 1966). Nas comunidades em que língua, raça ou religião não podem ser acessadas, os estudos tendem a usar os critérios de linha de descendência ou herança familiar. Então, a etnicidade passa a ser uma característica transmitida pelos pais (LABOV, 2001 *apud* HOFFMAN & WALKER, 2010).

As relações entre diferentes grupos sociais são permeadas por outro componente linguístico que, além das características físicas, é a manifestação mais imediata da identidade dos falantes: o sotaque. Nos Estados Unidos da América, o sotaque estrangeiro foi apontado como sendo a característica mais comumente associada à discriminação (LIPPI-GREEN, 1997 *apud* HOFFMAN & WALKER, 2010).

O mesmo fenômeno foi identificado em estatísticas realizadas no Canadá em 2003 e apontado por Hoffman e Walker (2010). Os traços suprasegmentais da prosódia, como entoação, duração e ritmo da fala são usados, metaforicamente, para caracterizar aqueles indivíduos considerados diferentes, p. ex., “aquele da fala cantada” ou “aquele da fala arrastada”.

Em suma, as identidades são plurais e multifatoriais. Podem sofrer a interferência tanto de fatores endógenos, do próprio indivíduo, como por fatores exógenos e dependentes do meio externo. Por sua característica mutável, sempre deve-se levar em consideração que avaliações de identidade e seus graus, como do estudo a seguir, representam somente um momento na vida daquele indivíduo.

AValiação DA IDENTIDADE EM ESTUDO SOCIOFONÉTICO

Os dados parciais do estudo realizado por Freire (2020) serão apresentados para fornecer uma base prática de avaliação de identidade e propor um índice para graduação da identidade étnica. Trata-se de estudo sociofonético (HAY & DRAGER 2007), pois fornece uma análise de parâmetros acústicos em relação à avaliação da identidade referida pelos participantes. A comunidade alvo foi o município de Holambra, estado de São Paulo,

onde imigrantes holandeses foram assentados em 1948 e lá vivem até os dias de hoje. A investigação acústica foi baseada em dados da frequência fundamental (f_0), enquanto os dados sociolinguísticos foram obtidos através de um questionário com perguntas que objetivam assinalar o uso funcional do português brasileiro (PB) e do neerlandês (NL), as crenças em relação às duas línguas, a identidade referida dos falantes, a aquisição e a fluência nas duas línguas, a percepção da própria fala e de outros de mesmo convívio, as relações linguísticas entre as gerações de falantes e as perspectivas de futuro do NL na comunidade. Para compreender os fatores que possam estar envolvidos na etnicidade dos falantes, é preciso conhecer a comunidade na qual estão inseridos. Então, um breve histórico da imigração holandesa em Holambra será apresentado.

A COMUNIDADE DE FALA E A SITUAÇÃO LINGUÍSTICA

O principal motivo para a imigração holandesa foi a falta de perspectivas dos holandeses em sua terra natal, após a Segunda Guerra (TOSTES, 2004). A escolha do Brasil foi a predominância da religião católica no país, pois os grupos de imigrantes foram organizados por instituições católicas holandesas (WIJNEN, 2012). Em 1948, foram assentados na fazenda Ribeirão, perto da cidade de Campinas, onde fundaram a cooperativa agropecuária de Holambra. No início geograficamente isolados, os imigrantes procuraram manter seus costumes e crenças (CHAVES, 2010). Todavia, as famílias eram oriundas de diversas províncias holandesas, falavam dialetos distintos e muito diferentes entre si. Para que pudessem se comunicar, foi necessário que o grupo de imigrantes adultos aprendessem o NL oficial (SOUZA Jr., 1998). As crianças que frequentaram a escola na Holanda, já chegaram ao Brasil falando o NL e eram as que mais bem se comunicavam. Dessa forma, os imigrantes holandeses passaram a falar NL e iniciaram contato com o PB na escola brasileira e pelo convívio com alguns colonos descendentes principalmente de italianos e portugueses. Entretanto, por vários anos, o contato entre os alunos holandeses e os alunos brasileiros era limitado com o objetivo de manter uma formação holandesa padrão para a juventude de imigrantes (WIJNEM, 2015).

A cooperativa se desenvolveu enormemente com produtos agropecuários até a floricultura ganhar o mercado exterior na década de 1980, o que tornou impossível manter a mão de obra em torno da economia familiar com poucos empregados. Houve, então, a contratação de mão de obra não holandesa principalmente de migrantes brasileiros dos estados do nordeste, Minas Gerais e Paraná.

A partir desse fato, ocorre a formação de dois grupos distintos: os “holandeses” e os “brasileiros”. Os “brasileiros” são indivíduos nascidos no Brasil e não descendentes de holandeses que assim se autodenominam e se referem a si próprios como “nós”. Os

“holandeses”, por sua vez, são os indivíduos nascidos na Holanda e seus descendentes nascidos no Brasil a que os “brasileiros” chamam de “eles”. O mesmo ocorre com o grupo de “holandeses” que se autodenominam “nós” e referem-se aos “brasileiros” como “eles” (SOUZA Jr., 1998).

A migração brasileira expressiva, associada à decretação de Holambra como município em 1991, resultou na perda do poder político dos holandeses e de seus descendentes. Atualmente, apenas 10% da população holambresa é de imigrantes pioneiros e seus descendentes, sendo a maioria uma massa de trabalhadores de baixa renda e escolaridade (SOUZA Jr., 1998).

Embora hoje em franca minoria, os “holandeses” são facilmente reconhecidos tanto pelo fenótipo como pelo comportamento social, status econômico (atual e/ou histórico), cultural, religioso e linguístico. Uma fronteira étnica (FOUGHT, 2006) é perceptível dentro do município. A separação entre “nós” e “eles” está visivelmente mantida.

Toda essa mudança sociopolítica da comunidade alterou também a situação linguística local. No período de 1948 a 1998, o NL era falado em eventos sociais e era usado em jornais e boletins da colônia. No início, eram totalmente escritos em NL. Na década de 1970, passaram a ser bilíngues (NL e PB), pois a segunda geração não foi alfabetizada em NL. São capazes, porém, de se comunicar em NL falado. A terceira geração perdeu totalmente a habilidade de comunicação em NL.

No período de 1999 a 2012, é possível notar a clara diminuição da circulação de NL na comunidade. A maioria das atividades sociais passaram a ser realizadas com o uso predominante do PB. Os jornais locais não são mais escritos em NL. O curso de NL oferecido por escolas de idiomas foi extinto por falta de procura. O único grupo que mantém o uso do NL é o de idosos, a maioria com idade acima de 75 anos.

Assim, é fácil perceber que houve a formação de dois grupos de identidades distintas dentro da comunidade de Holambra. Obviamente, há também distinção linguística entre eles. No esforço de entender a relação entre a identidade étnica e o NL falado pelos imigrantes pioneiros hoje, o estudo de Freire (2020) investigou se os imigrantes que se consideram mais holandeses são aqueles cujas falas mais se aproximam da fala do NL falado na Holanda.

METODOLOGIA

O trabalho de campo foi iniciado em 2016 com uma visita à comunidade alvo para conviver com os habitantes em seus locais de trabalho, lazer e outros de convívio social. Foram visitadas as propriedades rurais de plantação de flores, bares, restaurantes, cafés, supermercado, lojas e locais turísticos que tentam retratar as edificações holandesas.

Em um segundo momento, durante a coleta de dados, em 2018, houve o contato com os voluntários em suas residências, e com a estrutura dos condomínios onde residem.

O *corpus* foi composto pela gravação dos voluntários que leram um texto pré-estabelecido e extraído do livro *Dikkie Dik*, dos autores holandeses Jet Boeke e Arthur van Norden, composto de 14 frases que incluem afirmativas, exclamativas e uma interrogativa. Foram incluídos indivíduos falantes do NL e PB que tenham lido, compreendido e assinado o termo de consentimento livre e esclarecido (TCLE) aprovado pelo comitê de ética em pesquisa (CEP) sob CAAE número 80645117.0.0000.8142. Foram excluídos os indivíduos analfabetos e aqueles com qualquer nível de alteração auditiva e/ou cognitiva e/ou fonoarticulatória autorreferidas ou percebidas pela pesquisadora no momento da abordagem.

Os sujeitos eram indivíduos imigrantes holandeses, moradores da Holambra e falantes do NL como língua materna (L1) ou segunda língua adquirida (L2), aqueles cuja L1 eram dialetos regionais. Dois grupos controles, pareados em sexo e idade, foram compostos por brasileiros moradores das cidades vizinhas monolíngues para PB e holandeses moradores da Holanda que nunca tiveram contato com PB ou com o Brasil.

Após coleta de dados pessoais, um questionário de identidade foi aplicado ao grupo de imigrantes. O questionário foi adaptado dos estudos de identidade étnica em sociologia e psicologia social de Hoffman e Walker (2010) e é composto por oito dimensões: (i) identificação étnica; (ii) linguagem; (iii) escolha da língua; (iv) herança cultural e orientação étnica; (v) língua praticada por pais e (vi) parceiros; (vii) atitudes em relação à importância da cultura étnica; (viii) experiência e percepção de discriminação. Um índice foi criado a partir de cada resposta do questionário que pudesse estar associado à identidade holandesa, para avaliar seu grau. Para o cálculo do índice, foram incluídas 14 questões, de um total de 45 do questionário original, que se relacionavam com identidade. A cada resposta foi atribuído um valor que variou de zero a dois, sendo zero toda resposta que se afastasse da identidade holandesa ou a resposta que não se aplicasse ao participante. Um ponto foi atribuído às respostas 'indiferente' ou 'ambos'. A pontuação dois foi dada às respostas que mais se aproximassem da identidade holandesa. Dessa maneira, o valor total do índice poderia variar de zero (o participante se identifica mais como um brasileiro) até 28 (o participante se identifica mais como holandês).

As análises acústicas consistiram da edição das gravações no programa PRAAT, Version 6.1.07 (BOERSMA & WEENINK, 2019). O conteúdo foi transcrito e as frases segmentadas e etiquetadas. Após segmentação, o material foi submetido à extração automática de seis descritores estatísticos de parâmetros de f0 e um não melódico (ênfase) por meio do *script ProsodyDescriptorPerUtteranceandTones* (BARBOSA, 2019).

Os padrões entoacionais e os tons foram avaliados através da notação no sistema DaTo de notação entoacional proposto por Lucente (2008). Este sistema permite analisar a entoação através dos contornos dinâmicos de f_0 que carregam a informação melódica. No sistema DaTo, os contornos dinâmicos se dividem entre ascendentes, descendentes e níveis de fronteira, e são representados por rótulos que ilustram o movimento da curva de f_0 pelas letras H (*high*) e L (*low*), tom alto e tom grave respectivamente. Essa notação leva em conta o padrão de movimento (o tom sobe, desce ou se mantém) e alinhamento com as sílabas tônicas a partir da inspeção visual da curva entoacional precedida da percepção (oitiva) de proeminência (acento de *pitch*). Esses movimentos são rotulados sempre garantindo o ponto de oposição entre H e L na sílaba tônica. Foram calculadas as frequências e as proporções relativas de cada tom extraído de acordo com os rótulos descritos para o sistema DaTo considerando o total de tons para o grupo de participantes segundo sexo. Os resultados do índice de identidade foram relacionados às frequências e proporções relativas de cada tom rotulado no sistema DaTo.

As análises estatísticas foram realizadas na plataforma R versão 3.4.0 (2017). Para todos os modelos, o nível de significância adotado foi de 5%. Para a frequência relativa de tons, o teste de proporções para alfa igual a 0,05 foi aplicado aos três grupos (imigrantes, brasileiros e holandeses não imigrantes) e a correção de Bonferroni nas comparações dois a dois. Para a comparação entre dois grupos, considerou-se o nível alfa igual a 0,008.

RESULTADOS DO TRABALHO DE CAMPO

A observação da comunidade durante o trabalho de campo em 2016 e 2018 permitiu revelar que ainda está presente a identificação de dois grupos étnicos, “holandeses” e “brasileiros”, “nós” e “eles”.

A maioria dos imigrantes mora em um condomínio que os mantém parcialmente isolados da comunidade como um todo. Ao observá-los neste ambiente, é possível notar que seu comportamento social muito se assemelha ao de idosos brasileiros e se distancia do dos idosos holandeses que vivem na Holanda.

Por outro lado, os “brasileiros” em Holambra também se habituaram a conviver com alguns aspectos da cultura, do comportamento e da língua holandesa. Entretanto, quando grupos de holandeses conversam entre si em NL num mesmo ambiente no qual há brasileiros, é possível notar que isso gera certo desconforto. Os brasileiros, aparentemente em desvantagem, falam somente PB e os “holandeses” podem compreendê-los. Talvez haja, por parte dos brasileiros, um sentimento de inferioridade envolvido que possa justificar a declaração da neta de uma das participantes, durante a coleta de dados. Segundo ela, o fato de ser “holandês” naquela comunidade é muito positivamente valorizado.

Existe, portanto, uma separação não declarada entre “holandeses” e “brasileiros”, por vezes inconsciente, mas que pode ser percebida quando se observa a comunidade com atenção.

A presença de holandeses e seus descendentes de primeira geração na cidade é facilmente percebida devido ao fenótipo e comportamento social. São indivíduos altos, magros, de olhos claros, pele clara castigada pela insolação brasileira, falam com sotaque, vestem-se com padrões e preferências diferentes dos brasileiros. As mulheres usam chapéus, camisas e calças de tecido de algodão em cores neutras. É possível notar inclusive que as armações dos óculos, daqueles que os usam, são em padrões tipicamente holandeses, pequenos em forma de elipse. Suas casas são decoradas nos padrões holandeses com grandes janelas de vidro, e jardins com muitas flores.

Em todos os ambientes visitados na cidade o PB predomina. Muitos estabelecimentos são de propriedade de holandeses e descendentes, mas os funcionários são “brasileiros”. É possível que esse fato corrobore para a suposta superioridade dos holandeses na cidade. Eles são os proprietários e os brasileiros os funcionários. O mesmo ocorre nos campos de plantações de flores nos quais os funcionários são brasileiros na grande maioria.

Além da produção de flores, o município tornou-se um local turístico. Desse modo, há um esforço para tornar a cidade mais holandesa. O nome de várias ruas e estabelecimentos comerciais são em NL. Um dos restaurantes dispõe de menu turístico com alguns pratos holandeses típicos adaptados ao paladar brasileiro. Nesse menu é possível encontrar os pratos descritos em NL e os garçons estão aptos a traduzi-los e explicar como são produzidos.

A construção de um moinho nos moldes holandeses é um verdadeiro orgulho para os imigrantes locais. O administrador e guia do moinho é um senhor holandês da primeira geração e que fala com muito sotaque. Ele salienta que esse moinho é o mais alto de todos os moinhos construídos nas colônias holandesas no Brasil. Além do moinho, ele também está envolvido na criação e administração do museu que conta a história da imigração holandesa desde seus primórdios. Esse museu conta com fotos, documentos, filme em exibição contínua, objetos pessoais, maquinário agrícola e uma casa que exemplifica as primeiras moradias dos imigrantes. O museu encontra-se montado nos moldes dos museus a céu aberto comuns na Holanda.

O maior contato pessoal durante a primeira visita à Holambra foi com uma filha de imigrantes holandeses, nascida no Brasil e que trabalhava como guia turístico na cidade. Sua agência de turismo tem um nome em NL. Através desse contato, foi possível perceber que há ainda muito preconceito em relação aos brasileiros não descendentes de holandeses. Em vários momentos, a guia frisou o comportamento dos trabalhadores

holandeses em detrimento dos trabalhadores brasileiros.

A importância do aspecto religioso da população holandesa e de seus descendentes também pôde ser percebido com clareza. O grupo ali assentado era católico e isso se mantém ainda muito forte entre os antigos colonos. As missas e reuniões na igreja local são frequentadas por grande parte das famílias semanalmente. Nessas reuniões o NL é falado somente se não houver brasileiros não falantes do NL presentes à conversa.

Assim, a observação mostrou que apesar dos esforços dos holandeses para manter suas tradições e costumes, mesmo que por razões não mais culturais, mas econômicas, a minoria holandesa está gradualmente desaparecendo e com ela a língua neerlandesa.

Por fim, cabe salientar que essas impressões registradas aqui não seguiram nenhuma metodologia estruturada. Desse modo, seria necessária uma avaliação mais profunda e com embasamento etnográfico formal para confirmá-las. Foram baseadas na experiência da investigadora brasileira que morou na Holanda.

RESULTADOS PARÂMETROS ACÚSTICOS

Foram incluídos e entrevistados sete imigrantes, dois homens e cinco mulheres, média de idade de 81 (74-90) anos. A análise dos sete parâmetros de f0 estudados revelou que as mulheres imigrantes se aproximaram dos padrões de fala das brasileiras em três dos parâmetros, ficaram em situação intermediária entre brasileiras e holandesas em dois, aproximaram-se das holandesas em um e diferiram dos dois grupos controle em um. Os homens imigrantes aproximaram-se da fala dos homens brasileiros em dois, ficaram em situação intermediária em dois e aproximaram-se dos holandeses em dois.

Os resultados mais relevantes da análise pelo DaTo mostraram que o comportamento das mulheres imigrantes difere dos homens imigrantes em todos os tons analisados e significativos. A frequência do contorno *Late rising* (>LH) - a curva de f0 é ascendente e o pico se alinha atrasado em relação à vogal tônica - era igual ao das brasileiras e o tom L difere dos dois grupos controle. Exceto para o tom H, os homens não se distinguem dos brasileiros e também não se distinguem dos holandeses.

A relação entre o índice de identidade e os parâmetros de f0 e a relação entre o índice de identidade e a proporção de tons não revelaram correlação linear. Foram correlacionados os índices individuais e a média dos valores de cada parâmetro individual de f0. O mesmo procedimento foi realizado para correlacionar os valores dos índices de identidade e a proporção de cada tom de cada falante. O maior índice encontrado foi 21 (aquele que se identifica mais com holandês) e o menor foi 12 (aquele que se identifica mais como brasileiro). Além desses, três obtiveram 17, um obteve 19 e um 14.

Apesar da ausência da correlação linear, os resultados mostraram que houve

tendência de correlação entre o parâmetro ênfase espectral e identidade: quanto mais “holandês”, menor a ênfase. Em relação à correlação com os tons, foi encontrado comportamento semelhante à ênfase espectral, uma vez que o contorno LH (da notação DaTo) também mostrou tendência à diferença das proporções tendendo a zero. À medida que o índice aumenta (mais “holandês”), mais se aproxima da proporção desse contorno dos holandeses (menor a proporção de LH). O significado destes resultados será discutido mais à frente.

DISCUSSÃO

Os resultados obtidos apontam para a confirmação parcial da hipótese levantada: os imigrantes que se identificavam mais como holandeses seriam aqueles que falavam NL com entoação mais parecida com a dos holandeses. A seguir, serão discutidos aspectos da metodologia empregada e os fatores que influenciaram esses resultados.

O sistema de notação escolhido foi o DaTo, pois essa metodologia aproxima-se mais da realidade perceptiva das produções acústicas da fala. Está menos sujeita a erros de avaliação, por não se tratar de uma notação automática e basear-se na forma exata da curva de f_0 , a partir de um procedimento padrão (Lucente, 2008). A notação DaTo forneceu os rótulos, a partir dos quais a frequência e as proporções de cada tom ou contornos puderam ser calculadas. Apesar da pequena amostra deste estudo, os dados são significativos e há homogeneidade entre os participantes de cada grupo.

As análises de proporção de tons assinalaram dois pontos relevantes a serem discutidos, a ocorrência de >LH no grupo de mulheres imigrantes e o comportamento linguístico distinto encontrado entre os sexos.

A proporção do contorno >LH para mulheres imigrantes foi a maior dentre os três grupos, acima da proporção das brasileiras, sem diferença significativa em relação às brasileiras, porém diferente das holandesas. O que chama muito a atenção é o fato de que esse contorno é muito característico do PB e predomina na posição inicial de enunciados declarativos como marcador de proeminências (LUCENTE, 2012). No NL, a frequência desse contorno nunca havia sido estudada. Na amostra deste estudo, a frequência é muito baixa no grupo de holandeses. É possível dizer que a entoação do NL (L2) em Holambra possa estar sofrendo a influência do PB (L3). Ou seja, a fala das imigrantes está, inconscientemente, se assemelhando à fala das brasileiras. Por outro lado, é possível especular que possa estar ocorrendo uma hipercorreção. Outra possibilidade que não pode deixar de ser mencionada é o paradoxo do observador. A entrevista foi realizada por uma pesquisadora brasileira. Não há como descartar que para se adequar a uma interlocução com uma brasileira, as entrevistadas tenham adequado a entoação àquilo que identificaram

como mais brasileiro. Na realidade, o uso elevado de >LH pelas mulheres imigrantes pode estar associado a vários fatores que não podem ser considerados separadamente. Não há como explicar fenômenos linguísticos por uma simples visão fonética (física) ou biológica ou social isoladamente. Há que se analisar como um fenômeno de origem multifatorial.

Entretanto, a divisão dos grupos por sexo resultou em nítida diferença de comportamento entre os dois. Existem ao menos duas principais linhas para explicar a diferença encontrada. A de Labov (2001), que considera principalmente fatores sociais, e a de Chambers (1995), que considera os fatores biológicos como os mais relevantes.

Diferenças no comportamento linguístico entre os sexos são alvo de discussão há muitos anos. O fenômeno chamado de paradoxo do gênero foi sintetizado por Labov (2001) e consiste no fato de que as mulheres são mais propensas a usar formas de prestígio e evitam variantes estigmatizadas mais do que os homens para a maioria das variáveis linguísticas, mas que também são mais propensas a liderar a mudança usando as formas inovadoras. As diferenças entre os sexos já haviam sido observadas por Labov nos trabalhos pioneiros em 1963 e 1966, bem como dezenas de outros investigadores.

Chambers (1995) propõe que as mulheres lideram as mudanças devido a alguma vantagem verbal biológica inerente e por esse motivo seriam capazes de comandar uma gama maior de variantes e estilos. Para apoiar essa ideia, Chambers acrescenta que as mulheres apresentam menor prevalência de distúrbios ligados à linguagem como afasia, deficiência de leitura e gagueira. Conclui que as funções linguísticas cerebrais femininas são mais difusamente representadas, o que fornece a base para a vantagem no bem-estar linguístico e nas habilidades verbais (CHAMBERS, 1995).

As observações de Chambers, embora pertinentes e levando-se em conta o fator hormonal que diferencia as manifestações clínicas apontadas por ele, não conseguem explicar a totalidade de diferenças linguísticas entre sexos. Por outro lado, estudos recentes com novas tecnologias de investigação na neurociência começam a revelar como se processa a linguagem no cérebro humano (GASSER, 1990; HUTH, 2016; DENIZ, 2019). O estudo de Huth mostrou, através da ressonância magnética funcional, como a rede de conexões é ativada e como ocorre a interação entre as diversas unidades cerebrais em várias localizações, evidenciando o compartilhamento das informações. Nesse estudo, as palavras ouvidas pelos voluntários foram categorizadas de acordo com o significado e através do mapeamento cerebral construíram um atlas interativo que possibilita a visualização e o grau de envolvimento de cada área no processamento de cada categoria de palavra ouvida. Esse mapeamento pode ser acessado em <http://gallantlab.org/huth2016/>. A categorização das palavras foi realizada pelos autores. Entretanto, é preciso considerar que as palavras podem assumir diferentes significados e desencadear diferentes respostas

no cérebro de cada indivíduo. A representação psicológica de determinada palavra para determinado indivíduo pode ser socialmente moldada, o que não foi considerado neste estudo.

Além das diferenças entre os sexos, outros aspectos sociais foram obtidos pela coleta de dados que não seguiu os moldes tradicionais de uma entrevista sociolinguística. Mesmo não seguindo o padrão, foi possível obter evidências válidas principalmente porque as abordagens foram realizadas pela mesma entrevistadora para todos os participantes. Assim, existe certa consistência na abordagem aos entrevistados e isso não é uma mera questão de “público” uma vez que a contribuição de ambos é importante. O interesse do entrevistador na relação com o entrevistado pode ter um relevante efeito na qualidade da gravação e no uso do discurso do entrevistado (MACAULAY, 2013). De qualquer forma, o papel do entrevistador é carregado de vieses em favor de ser um ouvinte receptivo mais do que ser um parceiro em iguais condições na conversa entre “estranhos íntimos” (GREGERSEN, 1991 *apud* MACAULAY, 2013).

Ponderadas as observações sobre a relação entrevistado/entrevistador, há evidências físicas de que os falantes do NL em Holambra estejam usando novas formas na entoação que provavelmente são também decorrentes do contato linguístico com PB.

A relação linguística do grupo de imigrantes na comunidade é semelhante a uma das formas descrita por Appel (2005a) para o bilinguismo social. Existem dois grupos em que um é bilíngue e o outro monolíngue. O grupo bilíngue é o minoritário, em número, e o outro dominante. Esse tipo de relação, associado ao fato de tratar-se de duas línguas não relacionadas (NL e PB) sendo faladas na mesma área por pessoas que vivem no mesmo local, pode iniciar o desenvolvimento de normas linguísticas comuns, inclusive um sistema tonal (APPEL, 2005a). Embora a relação entre imigrantes em Holambra e brasileiros, como já detalhada, revele que os imigrantes estão em minoria numérica, não podem ser considerados um grupo “dominado”. Pelo contrário, são aqueles de maior poder aquisitivo, proprietários de estabelecimentos em que brasileiros são os empregados. Mas a alta frequência do contorno >LH pelas imigrantes indica que essa relação entre as duas línguas na comunidade não esteja ocorrendo devido a uma relação de dominância. Outros dados sociais precisam ser levados em consideração para a compreensão das manifestações tonais encontradas.

O perfil das mulheres e homens entrevistados neste estudo mostrou-se bastante homogêneo. Suas histórias de vida, salvo raras exceções, também são muito semelhantes. Vieram para o Brasil na primeira infância ou no início da adolescência, acompanhados dos pais, cursaram a mesma escola em Holambra, trabalharam e sempre viveram na mesma comunidade. Compartilham atividades de trabalho e sociais, nível de escolaridade,

costumes, hábitos e crenças religiosas. Atualmente, são um grupo minoritário e mantêm relações tanto de amizade como familiares com os brasileiros. Muitos descendentes estão agora casados com brasileiros. A terceira geração (netos) é toda brasileira e perdeu o NL.

Foi de especial interesse conhecer melhor a identidade étnica desses imigrantes que desde 1948 vivem em Holambra. O papel do local na construção da identidade é altamente relevante (JOHNSTONE, 2004 *apud* FOUGHT, 2013). O uso de recursos linguísticos particulares nessa construção não é um processo estático e envolve os falantes da comunidade que compartilham ideologias sobre a língua e a etnicidade. Como o imigrante de Holambra se move por diferentes ambientes de fala dentro da própria casa e da comunidade, é preciso variar também o modo de realizar e destacar diferentes identidades. Para isso é necessário um repertório linguístico flexível. Então, é preciso estar apto a realizar diferentes identidades polifônicas para diferentes lugares e momentos (FOUGHT, 2013). Essa troca de identidades polifônicas é comum para aqueles cujos filhos casaram-se com brasileiros. Em reuniões familiares ou atividades dentro do condomínio, é preciso fazer esse câmbio frequentemente. É preciso lembrar que não é o simples trocar de língua, mas de comportamento. Essa mudança é subjetiva e não pode ser mensurada.

Além da mudança de comportamento, outra manifestação detectada durante o trabalho de campo foi o fenômeno *code-switching*, que não foi objeto deste estudo, mas pode representar um sinalizador efetivo da complexidade que envolve a identidade étnica de minorias. Esse fenômeno será aqui definido como a alternância entre duas línguas durante uma única conversação. Muito além do que representar uma falta de fluência do falante em uma das línguas, através do *code-switching*, o indivíduo pode capitalizar ambos valores linguísticos, aqueles associados com a língua de herança e a uma variedade com implicações regionais, sociais e nacionais mais amplas (APPEL, 2005b).

Apesar desse achado pontual durante a entrevista, a aplicação do questionário de identidade mostrou perfil bastante homogêneo. A partir da avaliação de seus domínios, ficou evidente que esses imigrantes, assim como seus pais e cônjuges, se consideram holandeses. A língua predominante em suas atividades diárias e a língua de escolha é o NL. Mantêm a herança cultural de seu país de origem e nunca se sentiram discriminados pelo fato de serem holandeses. Pelo contrário, em Holambra gozam de prestígio entre a população local.

Durante o questionamento, muitos imigrantes fizeram comentários espontâneos que revelaram dados interessantes, por vezes aparentemente contraditórios. Todos são gratos ao Brasil pelo acolhimento que receberam e não pretendem deixar o país. Ao mesmo tempo, fazem questão de se declararem holandeses e sentem muito orgulho de falar NL e de tentar manter os costumes e tradições holandesas na comunidade. Entretanto, quando

questionados sobre a importância de seus descendentes aprenderem NL, a resposta é negativa. O senso prático dos holandeses considera que aprender inglês é muito mais útil para o futuro profissional dos jovens.

A correlação entre a identidade étnica e os parâmetros estatísticos de f_0 e entre a identidade e a frequência de tons resultou nula, exceto pela tendência observada para o parâmetro ênfase espectral – quanto maior o índice de identidade, menos ênfase. A ausência da correlação e as tendências encontradas precisam ser analisadas com bastante cautela. Por um lado, a ausência de correlação pode ser atribuída a fatores metodológicos como o tamanho amostral muito reduzido e a não adequação do cálculo do índice de identidade formulado a partir do questionário de identidade étnica. Por outro lado, a ênfase parece ser importante em línguas como o NL para a percepção do *accent* e neste estudo o imigrante que se identifica como mais holandês é aquele com menor ênfase (SLUIJTER, 1997; ARANTES, 2012). Distanciando, portanto, da identidade holandesa referida neste parâmetro. É importante ressaltar que a relação da identidade étnica com recursos linguísticos não ocorre de maneira direta, mas é possível que possa ser intermediada, p. ex., pela postura do indivíduo. Levando-se esta observação em consideração, é possível que correlações inversas possam realmente ocorrer.

Em conclusão, a postura, juntamente com os demais fatores internos e externos ao indivíduo discutidos neste capítulo, atua na composição e modelagem da identidade. Entretanto, a metodologia ideal para acessar todos esses elementos que constituem uma identidade ainda está por ser descrita. Estudos que, além de englobar uma avaliação objetiva e subjetiva ampla da identidade, respeitem a natureza mutável, flexível e adaptável da sua essência.

REFERÊNCIAS

APPEL, R.; MUYSKEN, P. Language contact and language chance. **Language contact and bilingualism**. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2005a. p. 154-160.

APPEL, R.; MUYSKEN, P. Language use in the bilingual community: code switching and code mixing. **Language contact and bilingualism**. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2005b. p. 153-163.

ARANTES, P.; LIMA, M.L.C.; BARBOSA, P.A. Some prosodic correlates of referential status in Brazilian Portuguese. **Revista Diadorim / Revista de Estudos Linguísticos e Literários do Programa de Pós-Graduação em Letras Vernáculas da Universidade Federal do Rio de Janeiro**. v. 12, p. 1-25, 2012.

BARBOSA, P. A. **Prosódia**. São Paulo: Parábola Editorial, 2019. 136 p.

BARRETT, M. Indexing polyphonous identity in the speech of African American drag queens. In: M. Bucholtz, A.C. Liang and L.A. Sutton (eds). **Reinventing identities: The Gendered Self in Discourse**. New York: Oxford University Press, 1999. p. 313-31.

BOERSMA, P.; WEENINK, D. **Praat**: doing phonetics by computer. Version 6.1.07. 2019. 26 nov. 2019. (Programa de Computador). Disponível em: <http://www.praat.org/>. Acesso em: 2 dez. 2019.

CHAMBERS, J. K. Expressing sex and gender. In: **Sociolinguistic theory**: linguistic variation and its social significance. 1.ed. Cambridge: Blackwell Publishers Inc, 1995. p. 102-145.

CHAVES, N. B. **Perspectivas da imigração holandesa no Brasil**: quatro séculos de patrimônio. Ponta Grossa: Toda Palavra Editora, 2010. 192 p.

DENIZ, F.; NUNEZ-ELIZALDE, A. O.; HUTH, A. G.; GALLANT, J. L. The representation of semantic information across human cerebral cortex during listening versus reading is invariant to stimulus modality. **Journal of Neuroscience**, Kathmandu, v. 39, n. 39, p. 7722-7736, 2019. doi: 10.1523/JNEUROSCI.0675-19.2019.

FOUGHT, C. Ethnicity. In: CHAMBERS, J. K.; SCHILLING, N. (eds.). **The handbook of language variation and change**. 6. ed. New Jersey: John Wiley & Sons, 2013. p. 388-406.

FOUGHT, C. **Language and ethnicity**: key topics in sociolinguistics. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. 264 p.

FREIRE, Beatriz Funayama Alvarenga. **Influência do português brasileiro sobre a prosódia do neerlandês falado por imigrantes holandeses no Brasil**. 2020. 1 recurso online (156 p.) Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, Campinas, SP. Disponível em: <https://hdl.handle.net/20.500.12733/1638848>. Acesso em: 21 out. 2022.

GASSER, M. **Connectionism and Universals of Second Language Acquisition**. Studies in Second Language Acquisition, v. 12, p. 179-199, 1990.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Tradução Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. São Paulo: DP&A, 102 p.

HAY, J.; DRAGER, K. Sociophonetics. **Annual Review of Anthropology**, Palo Alto, v. 36, p. 89-103, 2007.

HOFFMAN, M. F.; WALKER, J. S. A. Ethnolects and the city: ethnic orientation and linguistic variation in Toronto English. **Language Variation and Change**, New York, v. 22, n. 1, p. 37-67, 2010. doi: 10.1017/s0954394509990238.

HUTH, A. G. et al. Natural speech reveals the semantic maps that tile human cerebral cortex. **Nature**, London, v. 532, n. 7600, p. 453-458, 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.1038/nature17637>. Acesso em: 26 out. 2022.

KIESLING, S. F. Constructing Identity. In: CHAMBERS, J. K.; SCHILLING, N. (eds.). **The handbook of language variation and change**. West Sussex: Wiley-Blackwell, 2013. p. 448-467.

LABOV, W. **The social stratification of English in New York city**. Washington: Center for Applied Linguistics. 1966. 485 p.

LABOV, W. **Sociolinguistic patterns**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1972. 362 p.

LABOV, W. **Principles of linguistic change**: social factors. New Jersey: Wiley Blackwell, 2001. 592 p.

LUCENTE, Luciana. **DaTo**: um sistema de notação entoacional do português brasileiro baseado em princípios dinâmicos : ênfase no foco e na fala espontânea. 2008. 62 f. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, Campinas, SP. Disponível em: <https://hdl.handle.net/20.500.12733/1607281>. Acesso em: 26 out. 2022.

LUCENTE, Luciana. **Aspectos dinâmicos da fala e da entoação do português brasileiro**: Dynamic aspects of speech and intonation in Brazilian Portuguese. 2012. 179 p. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, Campinas, SP. Disponível em: <https://hdl.handle.net/20.500.12733/1618750>. Acesso em: 26 out. 2022.

MACAULAY, R. Discourse Variation. In: CHAMBERS, J. K.; TRUDGILL, P.; SCHILLING, N. **The handbook of language variation and change**. 2. ed. New Jersey: John Wiley & Sons, 2013. p. 220-236.

SLUIJTER, A. M.; VAN HEUVEN, V. J., & PACILLY, J. J. Spectral balance as a cue in the perception of linguistic stress. **Journal of the Acoustical Society of America**, v. 101, n. 1, p. 503-513, 1997.

SOUZA JUNIOR, Angelo Martins de. **O campo dos sonhos**: pequena contribuição à análise da dinâmica política de uma colônia holandesa ; o caso de Holambra, SP. 1998. 110f Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP. Disponível em: <https://hdl.handle.net/20.500.12733/1585626>. Acesso em: 26 out. 2022.

TOSTES, V. L. B.; BENCHETRIT, S. F.; MAGALHÃES, A. M. (org.). **A presença holandesa no Brasil**: memória e imaginário. Rio de Janeiro: Museu Histórico Nacional, 2004. 378 p. (Livros do Museu Histórico Nacional)

WIJNEN, K.; VAN DER KNAAP, A. **Holambra cidade das flores**: Bloemenstad. Holambra: Fundação Holambra, 2012. 425 p.

WOLFRAM, W. **Sociolinguistic aspects of assimilation**: Puerto Rican English in New York City (1974) Washington, DC: Center for Applied Linguistics.

IDENTIDADE LINGUÍSTICA: ASPECTOS FONÉTICOS E FONOLÓGICOS DA FALA PARINTINENSE

Data de aceite: 26/12/2022

Emerson Lopes Brandão

Estudante do Curso de Letras na
Universidade do Estado do Amazonas.
E-mail: emelopezbran.18@hotmail.com

Franklin Roosevelt Martins de Castro

Professor de Linguística na Universidade
do Estado do Amazonas. graduado em em
Letras e em Filosofia. mestre em Filosofia.
Doutorando em linguística pela UNICAMP.
E-mail: fmcastro@uea.edu.br

a palatalização constitui a sua identidade linguística.

Essa pesquisa seguiu a abordagem qualitativa por meio de perguntas aos informantes, no sentido de extrair avaliações sobre sua forma de falar. Este texto divide-se em introdução, tópicos I. Língua e Linguagem, II. Fonética e Fonologia e III. Processos fonológicos e palatalização do /S/ em coda silábica; além da descrição da metodologia, análise dos dados e considerações finais.

1 | INTRODUÇÃO

O presente artigo surge de uma monografia de conclusão de curso de graduação, intitulado “Análise fonética e fonológica da palatalização do /s/ em coda silábica em final de palavra no dialeto Parintinense” cujo objetivo é observar e analisar o fenômeno da palatalização e sua realização na fala dos moradores desse município do Amazonas. Também, delimitar quais os contextos linguísticos e sociais podem afetar esse fenômeno na fala desses moradores, observando como

2 | LÍNGUA E LINGUAGEM

Em termos gerais a linguagem é um mecanismo do qual o ser humano usa para transmitir conceitos e é tratada como um processo de interação. A língua, por outro lado, é um conjunto de palavras e combinações específicas que são compartilhadas por determinadas sociedades.

Koch (2010) destaca três principais teorias de como a linguagem tem sido

concebida ao longo da história. O primeiro ponto, é a linguagem como representação do mundo e do pensamento, “o homem representa para si o mundo através da linguagem” (Koch, 2010, p. 07), aqui a língua tem função de “representar (refletir) seu pensamento e seu conhecimento do mundo”. (Koch, 2010, p. 07)

Outro ponto é a linguagem como instrumento de comunicação, nessa concepção segundo Koch (2010) a língua é um código, na qual um emissor comunica a um receptor determinadas mensagens. Já o papel da linguagem é a transmissão de informações. A terceira concepção da autora é aquela que encara a linguagem como atividade e também como forma de ação.

Ação interindividual finalisticamente orientada; como lugar de interação que possibilita aos membros de uma sociedade a prática dos mais tipos de atos, que vão exigir dos semelhantes reações e/ou comprometimentos, levando ao estabelecimento de vínculos e compromissos anteriormente inexistente. (KOCH, 2010, p. 07-08)

Já Lyon (1987) diz que a língua é fundamental para possuir ou usar uma linguagem. Nesse sentido, a língua é fundamentalmente importante para a linguagem, pois faz parte de um sistema de comunicação. Sendo assim, segundo Farias (2010, p. 12-13) “a linguagem é um todo que abrange vários sistemas de comunicação, ou seja, inclui outros tipos de linguagens. Dessa maneira, a língua é um dos sistemas que pertence a linguagem humana”.

Dessa forma, Farias (2010) aponta que a linguagem e a língua são entendidas em um sentido amplo, que inclui outros sistemas de comunicação. Ressalta também, que a linguagem pode ser entendida como uma capacidade humana, na qual o homem é o único que possui capacidade e habilidade para fazer uso do sistema da linguagem da comunicação.

Na concepção da linguística moderna, na qual Saussure é considerado criador, nessa visão temos a linguagem como instrumento de comunicação e a língua é vista como estrutura. A concepção de língua no conceito Saussuriano, implica três aspectos: hábitos linguísticos, produto social e sistemas de signos.

Além disso, outro ponto que podemos assinalar, é de Noah Chomsky, na qual a linguagem é uma capacidade inata do ser humano, “Chomsky concebe a língua como uma capacidade inata do homem, está para a concepção de linguagem em um sentido amplo” (Farias, 2010, p. 20). A autora aponta ainda que a língua não deve ser vista como um produto, mas sim como a habilidade que gera esse produto, as regras são internalizadas ao entrarem em contato com a comunidade linguística primária.

Na visão da teoria da enunciação, leva-se em consideração, a situação, o lugar e o sentido. Logo, isso compõem a chamada língua de funcionamento. Para Farias (2010, p. 27) na linguística da enunciação é que a linguagem passa a ser vista como forma de

ação por meio da linguagem e lugar de interação entre os indivíduos, nas manifestações linguísticas em situações concretas.

3 | FONÉTICA E FONOLOGIA

A língua(gem) é de fato o fator primordial para a realização da comunicação do ser humano, que aprende a decodificar os sons e atribui-lhes sentidos e símbolos diversos. É isso que nos diferencia de outros seres vivos, sua capacidade de atribuir significado para número infinito de sons produzidos por eles, contribuindo para o compartilhamento deles na comunidade linguística que vive.

Para Bisol (2005) a língua é o meio mais completo de comunicação entre indivíduos, usado por todos os seres humanos, é natural e integrante da vida humana. Além disso, os falantes que interagem socialmente uns com os outros, não têm noção da organização interna da língua e do sistema que a constitui.

Dessa forma, a fonética tem como preocupação, de acordo com Cagliari (2002) em descrever os fatos físicos que caracterizam linguisticamente os sons da fala. Descrevendo os sons, buscando dizer se os mecanismos e processos de produção de fala estão envolvidos em um determinado segmento ou cadeias sonoras da fala.

Bisol (2005) aponta que é o papel da fonética pesquisar sobre os sons do ponto de vista articulatório, analisando e verificando como os sons são articulados ou produzidos pelo aparelho fonador, pelo ponto de vista acústico, analisa as propriedades físicas de produção e propagações dos sons da fala, já pelo ponto de vista auditivo, fica responsável por analisar a recepção dos sons.

De acordo com Silva (2003), a fonética apresenta os métodos, as classificações e transcrição dos sons da fala humana. Já Bisol (2005) aponta que a fonética mostra os sons que efetivamente são produzidos pelos falantes, ou seja, cabe a ela estudar os sons que são produzidos pelos falantes em toda sua totalidade.

Dessa forma, Seara et. al. (2011) diz que podemos estudar os sons produzidos por um falante, partindo de sua forma fisiológica, ou seja, estudando os órgãos que produzem os sons, “tais como a língua, responsável pela articulação da maior parte dos sons da fala; e a laringe, responsável principalmente pela produção da voz que leva à distinção entre sons vozeados (sonoros) e não vozeados (surdos)”. (SEARA et. al. 2011, p. 11-12)

A fonologia é segundo Bisol (2005, p. 11), “a forma sistemática como cada língua organiza os sons”. Caracteriza-se pelo estudo dos sistemas de sons, também de sua estrutura e funcionamento, cabe a ela analisar a forma das sílabas, morfemas, palavras e frases, “como se organizam e como se estabelece a relação entre *mente e língua* de modo que a comunicação se processe” (BISOL, 2005, p. 11).

De acordo com Seara *et. al.* (2011) tem como preocupação tratar dos sons que distinguem o significado das palavras. Além disso, tem como objetivo de organizar, pressupor regras e entender como se realizam as variações na realização dos sons. Dessa forma, em outras palavras “O estudo fonológico neutraliza as variações intrínsecas à produção dos sons pelos falantes para explicar como ocorre o processo de comunicação e os fenômenos sistemáticos das línguas naturais”. (SEARA *et. al.*, 2011, p. 21)

Nesse sentido, os estudos fonológicos, precederam os estudos fonéticos, voltado para a os sons da fala, e dessa forma “à medida que o olhar sobre o objeto da fonologia [...] mudava, mudavam também as teorias acerca desse objeto”. (SEARA *et. al.*, 2011, p. 68) Com isso, fazendo surgir diversas teorias que tentam propor modelos que serão capazes de descrever os sons da língua, interpretá-los com base nas suas funções dentro de um sistema linguístico, “como também as suas variantes contextuais ou posicionais”. (SEARA *et. al.*, 2011, p. 68) Dentre essas as mais importantes são a estruturalista, funcionalista e a gerativista, cada uma dessa forma de modelar a língua tem sua particularidade em interpretar e entender a linguagem humana.

A corrente estruturalista, tem como base as dicotomias de Saussure; a divisão entre língua e fala, também forma e substância. Seara *et. al.* (2011) diz que a língua é um sistema linguístico, isso considerando todas as suas “regularidades e padrões de formação que subjazem aos enunciados de uma língua” (WEERWOOD apud Seara *et. al.*, 2010, p. 68). Já a fala, são enunciados reais, que irão diferenciar falantes de falantes e situações de situações.

A fonologia gerativista por outro lado foi uma superação das ideias proposta pelos estruturalistas, tendo como seu principal nome N. Chomsky, que apresenta para a comunidade linguística uma nova dicotomia. Como afirma Seara *et. al.* (2011, p. 70) “entre o conhecimento que uma pessoa tem das regras de sua língua (**competência**) e o uso efetivo dessa língua (**desempenho**).

A noção de que fonemas constituem-se em feixe de traços distintivos que o opõem os morfemas e as palavras entre si é também abarcada pela Fonologia Gerativista, que tenta especificar os traços, chamados de fonéticos, a partir da representação das capacidades fonéticas do ser humano, sem levar em conta nenhuma língua especial. (SEARA *et. al.*, 2011, p. 70)

Os traços fonéticos de uma língua trazem contrastes lexicais para definir classes gramaticais, chamados de traços fonológicos. Seara *et. al.* (2011) afirma que o modelo de fonologia mais aceito e entendido, é o da fonêmica. Que parte do particular ao mais geral. Nesse sentido, Silva (2003) aponta um dos objetivos da fonêmica é fornecer aos indivíduos e falantes o instrumental para a conversão da linguagem oral, ou seja, a fala, em código escrito.

4 | PROCESSOS FONOLÓGICOS E A PALATALIZAÇÃO DO /S/ EM CODA.

Os processos fonológicos são alterações de sons, que ocorrem em formas básicas dos morfemas, “são explicadas através de regras que caracterizam processos fonológicos”. (CAGLIARI, 2002, p. 99)

Dessa forma, esses processos que alteram sonoramente o morfema, podem ocorrer para formar palavras ou no início ou no final de palavras justapostas. Segundo Seara et. al (2011) estão divididos em quatro categorias: assimilação, estrutura silábica, enfraquecimento e reforço. A assimilação, segundo Cagliari (2002) acontece quando um som se torna semelhante a outro, ou seja, “um segmento assume os traços distintivos de um segmento vizinho” (SEARA et. al., 2011, p. 109). Dessa forma, adquirindo uma propriedade fonética que ele não tinha.

Pode-se ver esse processo na palatalização e na labialização. Na palatalização os lábios se posicionam para a emissão da vogal, podendo se sobrepor diante do gesto consonantal das consoantes vizinhas, “consoantes seguidas de vogal alta anterior tendem a ser palatizadas, como *quilo* [‘kilo]”. (SEARA et. al., 2011, p. 109) A labialização “é a posição dos lábios que se mantém na emissão da consoante” (SEARA et. al., 2011, p. 109) Para Cagliari (2002) uma articulação secundária de arredondamento é acrescentada à articulação primária. Dessa forma, uma consoante, só estará na labialização, quando ocorrer entre duas vogais arredondadas, exemplo, /osu/ → [os“u] → (osso).

A estruturação silábica segundo Seara et. al. (2011) corresponde a alteração na distribuição de vogais e consoante, que podem ser inseridas ou eliminadas. Assim, dois segmentos se juntam, transformando-se em um único segmento, ou pode haver permuta entre eles. Ou seja, pode haver segundo Cagliari (2002) uma inserção, quando há um acréscimo de um segmento à forma básica de um morfema. Pode acontecer, um apagamento, uma supressão de um segmento da forma básica do morfema. Ou pode acontecer uma comutação, onde há troca de segmento de posição dentro de um morfema.

Entre os processos fonológicos, ainda podem existir o enfraquecimento ou redução e também o fortalecimento, a primeira corresponde às palavras que perdem um segmento, por exemplo, a palavra *fósforo*, proparoxitona, tende a perder a penúltima vogal, sendo pronunciada como [‘fɔsfɾɔ]. O fortalecimento tem a ideia contrária à redução, por exemplo, “quando uma fricativa vogal que se torna uma consoante também pode ser interpretado como um fenômeno de fortalecimento”. (CAGLIARI, 2002, p. 102).

Outro processo a ser destacado, é a neutralização, Seara et. al. (2011) aponta para dois segmentos que se fundem em um contexto específico, como por exemplo, *júri* e *jure* as vogais finais nessas palavras **e** e **i** são pronunciadas como /i/, sendo então pronunciadas como [‘ʒuri], assim a neutralização é referente à altura vocálica.

De acordo com Cagliari (2002) o fenômeno chamado de palatalização é um dos mais estudados do Brasil. É um fenômeno que ocorre em certos dialetos “em que os fonemas /t/ e /d/ têm como alofones [tʃ, dʒ], quando seguidos de vogal anterior alta [í, ɪ]”. (CAGLIARI, 2002, p. 128) Como por exemplo, em tia [tʃia] e dia [dʒia].

Assim, a palatização acontece quando um segmento se torna palatal ou semelhante a um som palatal, quando passa a adquirir uma articulação secundária palatizada ou africativizada. Nesse sentido, “uma consoante oclusiva alveolar [t] torna-se uma africana palatoalveolar [tʃ], quando se encontra diante de uma vogal anterior fechada [i].

A palatização do /s/ em coda silábica pode acontecer em posição final, medial e em média e final. Segundo Pedrosa e Hora (2007) no falar paraibano, o /s/ se apresenta variável, pode acontecer como alveolar, ora como palatal, ora como glotal e até mesmo pode aparecer como apagamento, isso acontece pois, se modifica a depender da posição da sílaba na palavra. Para eles:

O /s/ de coda medial apresenta maior uso da fricativa coronal alveolar, [...] seguida da fricativa coronal palatal. A fricativa glotal apresenta pouca produtividade. [...] estando restrita aos itens mesmo ~ me[h]mo e desde ~ de[h]de. O apagamento também é pouco produtivo [...] e limita-se ao item mesmo ~ me[ø]mo. (PEDROSA E HORA, 2007, p. 5)

Além disso, essa variante palatal, em coda medial, fica restrita ao contexto dos fonemas /t/ e /d/. Nos demais contextos, “é a coda alveolar que aparece” (PEDROSA E HORA, 2007, p. 5) como por exemplo nas palavras, pa[s]ta, ca[s]ca, ra[z]ga e de[ʒ]de.

Já em coda final, o /s/ no falar paraibano apresenta “as variantes alveolar, palatal, glotal e o apagamento”. (PEDROSA E HORA, 2007, p. 5) Segundo Pedrosa e Hora (2007) diferentemente da coda medial, as variantes que são mais produtivas aqui são a alveolar e a variantes zera. Sendo que as variantes glotal e palatal são menos produtivas.

Para Pinto (2017) a palatização do /s/ é favorecido pela presença das variantes desvozeadas palatizadas nas capitais como São Paulo, Vitória, Goiânia, Curitiba, Campo Grande e Belo Horizonte. Além do /t/ dentoalveolar favorecer a palatização nas capitais.

Já sobre a palatalização no Amazonas, a professora Maria Luiza de carvalho Cruz, em sua tese de doutorado, intitulado *Atlas Linguístico do Amazonas (ALAM)* chegou à conclusão de que:

[...] predominam as variantes alveolares de -S pós-vocálico nos contextos medial e final de vocábulo, tendo-se, no entanto, observado que as variantes pós-alveolares apresentam grande produtividade basicamente em três localidades: (1) Barcelos, (8) Itacoatiara e (9) Parintins. (Cruz, 2004, p. 08)

Além disso, por meio das pesquisas das cartas fonética-fonológica, Cruz (2004) chegou à conclusão de que as oclusivas alveolares /t/ e /d/ se realizam categoricamente como africadas pós-alveolares diante da vogal alta anterior /i/, nos demais contexto se

realiza como oclusivas alveolares.

Em Parintins, a pesquisa feita por Farias (2010) revelou que a fricativa alveolar /s/ se realiza na fala dos parintinenses, como fricativa palatal [ʃ] em posição de coda silábica ou diante de consoantes surdas como /p/, /t/ e /k/. Além dela a autora revelou que pode ocorrer a palatal sonora [ʒ] em palavras como “*desde, musgo, asma* em que o contexto se modifica para consoantes sonoras /d/, /g/ e /m/”. É partindo desses pressupostos que essa pesquisa se baseia para estudar o fenômeno da palatização do /s/ em coda silábica na fala dos parintinenses.

5 | METODOLOGIA

A pesquisa realizou-se na cidade de Parintins, ilha que primeiramente foi habitada por indígenas, como Tupinabarana, Mudurucu, Sateré-Mawé, Aupixuna, Tupinambá, Parintintin. Segundo, Farias (2010), foram os primeiros habitantes da então ilha, antes mesmo da colonização da Amazônia pelos portugueses, a história de Parintins começa partindo dos nativos.

Passando pelas missões jesuítas que catequizaram os nativos, dando início a primeira comunidade chamada Vila Nova da Rainha, surgindo em 1796. Em 1853, município e vila foram instalados, 1958 foi elevada à comarca com o nome Parintins, por emenda parlamentar. Sendo elevada à categoria de cidade em 30 de outubro de 1880, com o nome de Parintins, recebendo esse nome em homenagem aos indígenas Parintintin.

A cidade se localiza à 635 km de distância da capital Manaus, e segundo dados do IBGE (2021) a população é estimada em 116.439 pessoas, tendo uma taxa de escolaridade de 6 a 14 anos de 93%, tendo um percentual de IDHM de 0,658 em 2015. Parintins tem uma área territorial de 5.956,047 km².

Como manifestações culturais temos os Bois bumbas Garantido e Caprichoso, mas também as pastorinhas, o carnailha, a festa em honra a Nossa Senhora do Carmo, padroeira da cidade. Manifestações que fomentam o turismo, principalmente o Carnailha, Festival e a festa do Carmo.

Esse estudo tem como principal objetivo analisar fonológica e foneticamente a palatalização do /s/ pós-vocálico, e com a ajuda da ferramenta Praat, será possível observar quais são os contextos linguísticos que servem de gatilho para a realização da palatalização na fala do Parintinense. Mas além disso, essa pesquisa visa trazer para a comunidade, a opinião dos informantes acerca de seu próprio jeito de falar e como isso contribui para a formação identitária como parintinense.

A primeira etapa para a realização dessa pesquisa foi a consulta bibliográfica, para levantamento e seleção de trabalhos já foram realizados sobre esse fenômeno na região e

no Brasil. Logo depois, partiu-se para a pesquisa de campo, com o objetivo de coletar os dados necessários em uma condição natural, que é a fala dos informantes.

Logo, partindo para as escolhas dos informantes, já que para a coleta do fenômeno linguístico presente na fala do parintinense, é imprescindível partir do indivíduo, para termos a noção do comportamento linguístico de seus componentes, ou seja, para podermos ter certeza que existe a palatização do /s/ em coda final e medial na fala parintinense, primeiramente precisamos coletar amostras com indivíduos representativos dessa comunidade de fala.

Considerando as dimensões sociais do *Locus* da pesquisa, foi estipulado menos informantes, pelo fato de não haver necessidade de amostras grandes uma vez que “o uso linguístico é mais homogêneo do que o comportamento humano acerca dos fatos, em virtude de não estar tão sujeito à manipulação consciente [...]”. (COELHO, 2010, p. 114) Além do mais, para a pesquisa estatística e quantitativa desse estudo, não é preciso ter muitas gravações.

Com isso, a pesquisa contou com 7 informantes, com idades entre 18 e 30 anos e mais de 30 anos, divididos entre idade, sexo/gênero e escolaridade: 2 mulheres entre 18 e 30 anos, 2 mulheres com mais de 30 anos, 2 homens com idade entre 18 e 30 anos e 1 homem com mais de 30 anos de idade.

Dessa forma, passou para outra fase dessa pesquisa, que foi determinar o instrumento para a coleta de dados, já que os instrumentos de pesquisa “[...] são o embrião do relato. O desenvolvimento da investigação tem a coleta de dados como procedimento indispensável [...]” (SIMÕES & GARCIA, 2014, p. 104), seguindo a natureza da pesquisa, a entrevista foi estipulada para a coleta de dados.

A entrevista “É um procedimento utilizado na investigação social, para a coleta de dados [...]” (Lakatos e Marconi, 2017, p. 212), sendo possível obter informações necessárias para a análise do fenômeno na fala dos parintinenses escolhidos. Assim, foi feita uma entrevista sociolinguística, pautando perguntas abertas que estimulem a descrição, os argumentos de procedimentos e opiniões e argumentos, onde duas perguntas fechadas e importantes para a análise se encontram, são elas: “Se que as pessoas que morram em Parintins falam diferente das pessoas que morram em outros lugares do Amazonas?” e “Se o Parintinense fala Chiado?”.

De tal modo que a gravação das entrevistas individuais se fez importante para a coleta, pois segundo Coelho (2010) é nela que os dados mais interessantes são provenientes. A entrevista consistiu-se em uma conversa entre o pesquisador e entrevistado, com isso, usando-se de outro instrumento que é o gravador do aparelho celular, foi possível gravar o posicionamento diante de muitas perguntas feita face a face pelo entrevistador. Além

disso, a pesquisa contou com a coleta em gravações de leitura de lista de palavras, tendo como interesse a diversificação da coleta e que permita “identificar fenômenos de variação estilística” (Coelho, 2010, p. 122), no caso desse estudo o fenômeno da palatalização do /s/ em coda silábica e suas variantes.

Uma conversação efetuada com a finalidade de obter não só as informações, mas saber a opinião dos entrevistados acerca da diferença de fala deles próprios para outros locais do Amazonas e o *chiado* (palatalização) que é encontrado na fala dos mesmos. Dessa forma, a entrevista foi com perguntas abertas e fechadas, ou seja, não padronizadas “não existe rigidez de roteiro; o pesquisador pode explorar mais amplamente algumas questões, tem mais liberdade para desenvolver a entrevista em qualquer direção” (PRODANOV, 2013, p. 106), tendo como objetivo obter do entrevistado respostas para uma mesma pergunta e analisá-las no comparativo das outras respostas.

A entrevista segundo Oliveira (2013) é um excelente instrumento de pesquisa, permitindo a interação entre pesquisador e entrevistado. Sendo estipulada para averiguação de fatos, para descobrir detalhadamente se a palatalização do /s/ em coda silábica no meio e no final de palavras é de fato presente na fala do parintinense. E a determinação das opiniões sobre os fatos, onde foi possível conhecer o que os entrevistados pensam sobre a diferenciação da fala do parintinense para outras regiões do Amazonas e dos chiados comuns na fala dos próprios e de outros sujeitos.

6 | ANÁLISE DOS DADOS: TRECHO DAS FALAS DOS INFORMANTES E COMENTÁRIO

Informantes do sexo Feminino com idade entre 18 e 30 anos

Informante 01 - 25 anos – Ensino Médio Completo

Não, falamos o mesmo linguajar, as mesmas gírias nas falas. Acho porque como nascemos na região, e o modo de falar, esse linguajar vem de geração a geração, é o estilo caboclo amazonense como falam.

Pelo meu ponto de vista não, falas com chiados é bem diferente. Somente algumas cidades fora do Amazonas falam chiado.

De acordo com meus conhecimentos prévios, em relação a cultura, eu acredito que sim nós falamos diferentes de outras localidades do Amazonas, que ocorre também se for comparado a nível Brasil, por exemplo, o estado do Amazonas tem um sotaque nortista que é muito diferente do sotaque Paulista, do Carioca, do Sulista. Então sim, no Amazonas em si, no estado, ocorre variação também.

O parintinense tem um chiado ao pronunciar o “s” no meio ou no final das palavras, como por exemplo, a palavra mesmo ou mesmos sempre sai com esse chiado, diferente já dá pronuncia do manauara, que já sai com aquele assobio, já é mais, como a gente fala né, popularmente fala o manauara fala fininho. Então, sofre sim essa variação, ocorre sim essa variação com frequência de uma cidade para outra. A questão é que a Amazônia em sim, a parti do momento que ela foi colonizada e ocupada, ocorreu todo aquele processo de vinda de pessoas de outros países para ocupa as terras Amazônicas em si, ele foi gerando um misto cultural, que influencia fortemente na questão da linguística, por exemplo, nosso “s” chiado ele tem uma influência muito forte e muito intensa que os próprios portugueses, ou pelo menos, a capital de Portugal, Lisboa, pronunciam muito esse “s” chiado. Como o exemplo que eu utilizei do manauara, ele tem a fala fininha do “s” assobiado, já de influência dos próprios nordestinos que já vieram, ocuparam as terras, se apropriaram de determinadas áreas e se estabeleceram, assim como tem a influência dos próprios negros, dos Afros, tem muito essas questão cultural, entendeu? Além dos afros, também a própria linguagem indígena que influencia muito no dialeto amazonense, há termos que a gente usa que tem essa raiz indígena, afro e europeia, então sim varia de uma localidade para outra, na questão da linguística.

Informantes do sexo Feminino com mais de 30 anos

Informante 03 - 30 anos – Ensino Médio Completo

Acho que os Parintinenses falam sim diferente das outras localidades do Amazonas. Mas não tem muito chiado em suas falas, principalmente nas palavras com “s”.

Informante 02 - 38 anos – Ensino Superior completo

Sim, o modo como falamos aqui é diferente de todos os outros locais, inclusive das cidades próximas ao município, eu diria que o nosso jeito de falar, que é único, é nossa marca registrada.

Sim, falamos com um chiado nas palavras com “s”, algumas pessoas parecem até que tem esse “s” mais carregado na fala, é típico do nosso jeito de falar, você dificilmente vai encontrar um parintinense raiz que não tenha o chiado característico.

Informantes do sexo Masculino com idade entre 18 e 30 anos

Informante 01 - 23 anos – Ensino Médio Completo

Sim, pois apesar de sermos da mesma região tem uma maneira como se fosse algo que aprendemos e adquirimos conforme a vivência entre familiares e amigos. Sim e muito, o som chiado ecoa muito na troca de conversa entre pessoas e a pessoa por já está acostumada a isso não percebe muito, mas se você parar para analisar um estante você consegue escutar o chiado do “s” nas palavras.

Sim, porque a gente tem um sotaque diferente de cada região, a gente tem uma linguagem diferente que é própria nossa, aí em outra região é diferente. A gente fala meio chiado

Informante do sexo masculino com mais de 30 anos.

Eu acho que temos uma linguagem mais ou menos parecido com a do Paraense, mas acho que sim. Com certeza, eu acho que na minha opinião alguns sim e alguns não, vai da pessoa e como ela pronuncia a palavra.

Nesses trechos retirados da entrevista feita com informantes do sexo feminino e masculino com idade entre 18 e 30 anos e mais de 30 anos, observa-se as opiniões dos informantes acerca de duas perguntas, o objetivo dessa entrevista foi de identificar o que os informantes pensam em relação a sua própria fala e se reconhecem nela a realização do fricativo palatal, o *chiado*, característico na fala do parintinense.

Dessa forma, pôde-se observar na fala da informante 01 *Não, falamos o mesmo linguajar, as mesmas gírias [...]* evidências de um discurso de homogeneidade diante das variações existente na fala dos moradores dessa região do país. Porém, se for levar em consideração o que é subentendido, o próprio discurso de enxergar que os parintinenses não falam diferente de outras regiões do Amazonas, não se aplica comparado ao nível do país, pois considerando essa afirmação subentende-se que falamos diferente de outras regiões do Brasil.

Ao ser perguntada sobre o *chiado* característico da fala do parintinense a Informante 01 afirma que *falas com chiados é bem diferente* e a Informante 03 afirma que [...] *mas não tem chiado em suas falas, principalmente em palavras com “s”* evidenciam alguns aspectos que considerados pode estar atrelada a falta de conhecimento da formação cultural e social, que acaba por desconsiderar a variação dialetal existente dentro do estado do Amazonas. Mas isso não significa que não fazem uso delas, isso porque, segundo Coelho et. al. (2010) seu uso se dá inconscientemente e é um traço indicador que está alheio a variação estilística, ficando somente na estratificação da variante linguística.

Nos trechos do informante 05, existe a variação entre dialetos envolvendo as microrregiões do estado e o *chiado* na fala dos munícipes de Parintins.

Pode-se destacar nas falas da informante 04 do sexo feminino, os trechos *eu acredito que sim, falamos diferentes de outras localidades do Amazonas*, também o trecho [...] *o estado do Amazonas tem um sotaque nortista que é muito diferente do sotaque Paulista, do*

Carioca, do Sulista. Pôde-se perceber que ela conseguiu formular uma resposta que invoca as variações regionais do Brasil, que para Coelho et. al. (2010) a variação regional pode ser estudada colocando em oposição diferentes espaços, a variação regional caracteriza falares e identifica falantes através do modo como a pessoa fala.

Observa-se isso também nas falas do informante 04 do sexo masculino [...] *a gente tem um sotaque meio diferente de cada região* a percepção em relação à variação dialetológica, que influencia na identidade, como pode-se perceber no trecho [...] *a gente tem uma linguagem diferente que é própria nossa* [...] a intuição de entender que sua fala é que difere ele de outras localidades e a compreensão de que isso é próprio dele e único. Além disso, no trecho da informante 04 feminino: *Então sim, no Amazonas em si, no estado, ocorre variação também* destaca-se a utilização do termo **variação** termo técnico que não é muito utilizado pelo público em geral.

Em relação ao *chiado*, destaca-se na fala da informante 04, mulher, os trechos: *O parintinense ele tem um chiado ao pronunciar o “s” no meio ou no final das palavras, como por exemplo, a palavra mesmo ou mesmos sempre sai com esse chiado* e o trecho [...] *nosso “s” chiado ele tem uma influência muito forte e muito intensa que os próprios portugueses, ou pelo menos, a capital de Portugal, Lisboa, pronunciam muito esse “s” chiado*.

Nesses trechos, a informante trata sobre a realização da palatal em coda silábica, e nos traz a referência histórica da evolução da língua portuguesa, que no século XVIII “o /S/ implosivo que ocorreu em posição silábica interna ou externa sofreu, [...] um processo de palatalização iniciada no sul de Portugal que, gradativamente, foi se estendendo para os dialetos do norte do país”. (CASTRO *apud* RAZKY & SANTOS, 2020, p. 08-09) a informante traz em sua fala uma boa base de conhecimento acerca da realização do /s/ pós-vocálico em meio e final de palavra, reconhecendo em sua própria fala a realização do chiado, consecutivamente, a realização de uma das fricativas alveopalatal.

Outro trecho a ser destacado é o do informante do informante 03 masculino, 34 anos, no qual ele diz: *Eu acho que temos uma linguagem mais ou menos parecida com a do paraense, mas acho que sim*; e de fato temos, isso percebe-se na própria palatalização do /s/ pós-vocálico, pois segundo Razky e Santos (2020) partindo da hipótese de Cruz (2004), que foi confirmada por Maia (2012), foi possível perceber que em localidades mais próximas do Pará, como Barcelos, Itacoatiara e Parintins, tendem a utilizar a fricativa palatal. Segundo Maia et. al. (2017) no Noroeste e ao leste, onde se encontra Parintins, prevalece a pronúncia alveopalatal, tendo como maior índice de frequência a fricativa palatal [ʃ] surda.

7 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

A proposta desse projeto de pesquisa foi analisar de forma detalhada o fenômeno da palatização; além disso, contribuir como fonte para a comunidade acadêmica e para a área dos estudos linguísticos de Parintins, pois contribui ao estudo mais detalhado de um fenômeno linguístico na fala do parintinense.

O que se torna interessante, além do fato de estudar a palatização, é saber como o povo parintinense reconhece esse fenômeno em sua própria fala. Outros trabalhos foram feitos em relação à fala do parintinense e amazonense, destaca-se Farias (2010) e Cruz (2004). Foi possível observar como a palatização é um traço identitário do povo parintinense; por isso, se tornou importante saber o que o informante acha desse linguajar que o difere de outros tanto do Amazonas, quanto do Brasil.

O estudo profundo desse fenômeno se torna relevante social e educativamente para a comunidade local e para a compreensão da avaliação sociolinguística, pois, contribui para o conhecimento de nossa identidade linguística, e como ela é constitutiva de cada indivíduo.

REFERÊNCIAS

BAGNO, Marcos. **Nada na língua é por acaso: por uma pedagogia da variação linguística**. São Paulo: Parábola Editorial, 2007.

BISOL, Leda. et. al. **Introdução a estudos de fonologia do português brasileiro** / org. Leda Bisol. 3.ed. – Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005.

CAGLIARI, Luiz Carlos. **Análise fonológica: Introdução à teoria e à prática, com especial destaque para o modelo fonêmico** / Luiz Carlos Cagliari. – Campinas, SP: Mercado de Letras, 2002.

CARAMA JR. Joaquim Mattoso. **Estrutura da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1970.

COELHO, Izete Lehmkuhi. **Sociolinguística** / Izete Lehmkuhi Coelho... [et al.]. – Florianópolis: LLV/CCE/UFSC, 2010.

CRUZ, Maria Luiza de Carvalho. **Atlas linguístico do Amazonas – ALAM: a natureza de sua elaboração**. UFAM. Instituto de Ciências Humanas e Letras. Departamento de Língua e Literatura Portuguesa. Campus Universitário. Manaus – Amazonas – Brasil. Endereço eletrônico: luizacr@uol.com.br

FARIAS, Katriana Jacaúna. **As variações dialetais Parintinense: contribuição da sociolinguística aos falares Amazônicos/Amazônidas**. Guajará – Mirim, 2010.

GERALDI, João Wanderley. et al. **O texto na sala de aula** – 1. ed. São Paulo: Ática, 2011.

GORSKI, Edair Maria; COELHO, Izete Lehmkuhl. **Variação linguística e ensino da gramática**. Work. pap. linguíst., 10 (1): 73-91, Florianópolis, jan. jun. 2009.

KOCH, Ingedore Villaça. **O texto e a construção dos sentidos**. São Paulo: Contexto, 2005.

LAKATOS, Eva Maria. **Fundamento de metodologia científica**. Mariana de Andrade Marconi, Eva Maria Lakatos – 8. ed. – São Paulo: Atlas, 2017.

LYONS, John. **Linguagem e linguística: uma introdução**. Tradução: Marilda Winkler Averbug e Clarisse Sieckenius de Sousa

OLIVEIRA, Maria Marly de. **Como fazer pesquisa qualitativa**/Maria Marly de Oliveira. 5. ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

PEDROSA, Juliene Lopes R.; HORA, Demerval. **Análise do /S/ em coda silábica: uma proposta de hierarquização dos candidatos gerados**. Revista Virtual de Estudos da Linguagem – ReVEL. Edição especial n. 1, 2007.

PINTO, Erick Marcondes da Silva. **Aspectos sociolinguísticos da palatização de /S/, /D/, /T/ e /L/ do português brasileiro**. Parintins – Amazonas, 2017.

PRODANOV, Cleber Cristiano. **Metodologia do trabalho científico: métodos e técnicas da pesquisa e do trabalho acadêmico**/Cleber Cristiano Prodanov, Ernani Cesar de Freitas. – 2 ed. – Novo Hamburgo: Feevale, 2013.

RAZKY, Abdelhak. SANTOS, Diego Coimbra dos. **Estudos comparativo do /s/ em posição de coda silábica nos atlas linguísticos estaduais da Região Norte**. Revista Moara, n. 55, jan-jul 2020.

SEARA, Izabel Christine. **Fonética e fonologia do português brasileiro: 2º período** / Izabel Chirstine Seara, Vanessa Gonzaga Nunes, Cristine Lazzarotto-Volcão – Florianópolis: LLV/CCE/UFSC, 2011.

SIMÕES, Darcília M. P.; GARCÍA, Flavio. **A pesquisa científica como linguagem e práxis**. Darcília M. P. Simões e Flavio García (orgs.) Rio de Janeiro: Dialogarts, 2014.

SILVA, Thaís Cristóforo. **Fonética e fonologia do português: roteiro de estudos e guia de exercícios**. Thaís Cristóforo Silva. 7. ed. – São Paulo: Contexto, 2003.

SOUZA, Lygia de Lima. **Diversidade linguística no ensino de português: desafios do professor de língua materna no contexto escolar**. /Lygia de Lima Souza, 2017.

LÍNGUA E LINGUAGEM DO POVO INDÍGENA SATERÉ-MAWÉ NO MÉDIO AMAZONAS

Data de aceite: 26/12/2022

Marlon Jorge Silva de Azevedo

Mestre em Linguística, Letras e Artes pela Universidade do Estado do Amazonas. Professor efetivo em nível superior pela Universidade do Estado do Amazonas - UEA, lotado no Centro de Estudos Superior de Parintins - CESP. E-mail: profmarlonjorge@gmail.com

Andrew Ira Nevins

Doutor em Linguística pelo Massachusetts institute of technology, Professor titular visitante na Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UFRJ, e Professor titular na University College London. Email: andrewnevins@letras.ufrj.br

1 | INTRODUÇÃO

A situação linguística no Brasil é repleta de um paradoxo³. Por um lado, o Brasil é um dos países com maior homogeneidade linguística do mundo, pois pelo menos 98% de sua população é falante nativa de português, sendo a grande maioria monolíngue. Por outro lado, o Brasil é um dos países com maior diversidade linguística do planeta. Existem cerca de

50 línguas de imigrantes, sendo as mais antigas o alemão, o italiano e o japonês; e os mais recentes incluem o crioulo haitiano e variantes do espanhol sul-americano (AZEVEDO, 2015).

No entanto, a maior riqueza linguística do país está concentrada na região amazônica e no Planalto Central. Existem pelo menos 180 línguas indígenas pertencentes a mais de vinte grupos genéticos diferentes. Infelizmente, a maioria das línguas indígenas do Brasil está agora seriamente ameaçada. Muitos deles são aperfeiçoados apenas pelos membros mais velhos de sua comunidade linguística. Além disso, muitos povos indígenas já perderam sua língua nativa. Arion Rodrigues fez a seguinte avaliação das línguas indígenas do Brasil no final do século passado:

[A maior língua indígena] não alcança 20.000 membros (tikúna). Com mais outras três (makuxí, teréna, kaingáng), constituem um grupo de quatro que contam com 10.000 membros ou mais. Outras vinte minorias linguísticas indígenas têm

entre 1.000 e 10.000 falantes. As outras 156 línguas indígenas são faladas por menos de 1.000 pessoas cada uma. Em qualquer parte do mundo, elas seriam consideradas línguas fortemente ameaçadas de extinção. Quarenta dessas são faladas por menos de cem pessoas (RODRIGUES, 1993, p. 100).

Apesar de nas últimas décadas terem sido tomadas medidas para preservar e até mesmo reviver as línguas dos povos indígenas, reforçadas pelos processos de educação bilíngue, o quadro geral é muito desfavorável. Isso leva a uma necessidade urgente de pesquisas para descrever e documentar as restantes línguas indígenas do Brasil. Por outro lado, a situação linguística dos povos indígenas do Brasil também é de grande interesse para o estudo de outros objetos, em especial as variantes da língua portuguesa faladas por esses povos.

2 | HISTÓRIA DO POVO SATERÉ-MAWÉ

Eles se autodenominam Sateré-Mawé. A primeira palavra, Sateré, significa “lagarta ardente”, uma referência ao clã mais importante da sociedade, que tradicionalmente nomeia o sucessor do chefe político do grupo. A segunda palavra, Mawé, significa “papagaio inteligente e curioso” e não é uma designação de clã. Os Sateré-Mawé são chamados simplesmente de Mawé na região. Receberam vários nomes, dados por cronistas, pioneiros, missionários e naturalistas: Mavoz, Malrié, Mangnés, Mangnês, Jaquezes, Magnazes, Mahués, Magnés, Mauris, Mawés, Maragná, Mahué, Magnesese, Orapium (TAVARES, 2021).

Os Sateré-Mawé vivem na região do médio rio Amazonas, na divisa dos Estados do Amazonas e do Pará. Com área total de 788.528 hectares, seu território está localizado nos municípios de Maués, Barreirinha, Parintins, Itaituba e Aveiro, situados nos dois Estados. Segundo estimativa da Funai (Fundação Nacional do Índio, órgão oficial da política indigenista no Brasil), os Sateré-Mawé eram 4.710 em 1987. Desde então, ocorreu um crescimento populacional considerável, onde em 2014 a população total estimada era de 13.350 Sateré-Mawé, habitando 73 aldeias (CARNEIRO; COLARES; SOUSA, 2021).

De acordo com as tradições orais compartilhadas pelos anciões da tribo, os ancestrais Sateré-Mawé viviam na vasta área localizada entre os rios Madeira e Tapajós, as ilhas Tupinambaranas no rio Amazonas ao norte e as cabeceiras do Tapajós ao sul. Os Sateré-Mawé referem-se ao seu local de origem, onde vivem seus heróis míticos, pelo nome de Noçoquém. Localiza-se na margem esquerda do Tapajós, numa região rochosa de mata fechada, “onde as rochas falam” (SPOLADORE, 2011).

Os Sateré-Mawé tiveram seu primeiro contato com homens brancos quando os jesuítas fundaram a Missão Tupinambaranas, em 1669. Segundo Bettendorf, em 1698 os Andirá receberam o padre João Valladão como missionário. Em 1692, após terem matado

alguns homens brancos, o governo colonial declarou “guerra justa” (legal, justificada) contra eles, o que foi parcialmente evitado pelos índios porque, informados com antecedência, a maioria deles fugiu, de modo que apenas uns poucos ofereceram resistência (MIQUILES; CASTRO, 2022).

Desde o contato com o homem branco – e mesmo antes disso, devido às guerras contra os Munduruku e Parintintim – o território ancestral dos Sateré-Mawé foi consideravelmente reduzido. Quando eclodiu a mais importante insurreição da Amazônia contra a cabanagem (o governo central após a independência do Brasil) em 1835, os Munduruku, os Mawé (dos rios Tapajós e Madeira) e os Mura (do rio Madeira), juntamente com os grupos indígenas do Rio Negro se juntou aos rebeldes Cabanos e se rendeu apenas em 1839. Epidemias e perseguições atrozes contra os grupos indígenas que se aliaram aos insurgentes devastaram grandes áreas da Amazônia, expulsando esses índios de seus territórios tradicionais ou reduzindo seu número (SILVA, 2010).

Relatos de viajantes confirmam que houve de fato uma redução territorial a partir do século XVIII, e mencionam a área entre os rios Marmelos, Sucunduri, Abacaxis, Parauari, Amana e Mariacua como território tradicional dos Sateré-Mawé. Esses relatos confirmam também que as cidades de Maués e Parintins, no Estado do Amazonas, e Itaituba, no Pará, foram construídas sobre sítios Sateré-Mawé, que coincidem com passagens da história oral desse povo (RODRIGUES, 1993).

Pensando em termos de macroterritório, a ocupação da Amazônia pelos “civilizados” – a palavra que os Sateré-Mawé usam para designar todos aqueles que não são Sateré-Mawé nem pertencem a outro grupo indígena (ou seja, caboclos, ou mestiços, homens brancos, estrangeiros) – reduziu significativamente seu território tradicional. Primeiro foram as missões militares, jesuítas e carmelitas; depois veio o ciclo econômico dos produtos florestais; em seguida, extração de borracha; e, por fim, a expansão dos municípios de Maués, Barreirinha, Parintins e Itaituba para o interior, com o estabelecimento de fazendas, a extração do pau-rosa (pau-rosa) e a abertura de campos de prospecção mineral, bem como o controle das terras indígenas economia através doregatões (comerciantes que percorrem os rios da Amazônia) (SANTOS; CARVALHO, 2022).

Conforme Azevedo (2015), em 1978, quando se iniciou o processo de demarcação do território Sateré-Mawé, as aldeias, sítios, roças, cemitérios e os territórios de caça, pesca, coleta e perambulação localizavam-se entre e nas proximidades dos rios Marau, Miriti, Urupadi, Rios Manjuru e Andirá. Os Sateré-Mawé consideravam aquela área sua, embora soubessem que não passava de uma pequena porção do que havia sido seu território tradicional. Para eles, uma parte privilegiada de seu território havia sido mantida.

Ressalte-se também que, a partir da década de 1970, o movimento migratório em

direção a Manaus aumentou. Em 1981, o antropólogo Jorge Osvaldo Romano contabilizava 88 Sateré-Mawé vivendo em bairros pobres da periferia da cidade. No final da década de 1990, o número cresceu significativamente, e cerca de 500 Sateré-Mawé viviam em diferentes conjuntos habitacionais na orla oeste de Manaus. Essa população urbana vive, na maioria das vezes, da venda de artesanato aos turistas (TAVARES, 2021).

De acordo com Carneiro, Colares e Sousa (2021), a língua falada pelos Sateré-Mawé faz parte do ramo linguístico Tupi. Segundo o etnógrafo Curt Nimuendaju (1948), difere dos Guarani-Tupinambá. Os pronomes são os mesmos da língua Curuaya-Munduruku, e a gramática é, ao que parece, Tupi. O vocabulário mawé contém elementos totalmente diferentes do tupi, não podendo ser relacionado a nenhuma outra família linguística. Desde o século 18, seu repertório inclui muitas palavras da língua geral (a língua falada no Brasil colonial até o final do século 18, uma mistura de línguas indígenas e portuguesas).

Hoje a maioria dos homens Sateré-Mawé são bilíngues – falam sua própria língua e português; as mulheres, por outro lado, tendem a falar apenas Sateré-Mawé, apesar dos três séculos de exposição do povo à sociedade nacional.

As áreas em que vivem os Sateré-Mawé são chamadas de sítios. Neste espaço cada unidade familiar tem a sua residência, onde a peça central unificadora é uma fogueira utilizada tanto para cozinhar como para aquecer os moradores. Uma cozinha separada fica a meio caminho entre a casa e o rio, onde os homens assam o guaraná e as mulheres preparam a mandioca. Eles também têm seu porto (porto) ou iagarapé (pequena hidrovía), como chamam o local onde os familiares tomam banho, lavam roupa, demolham mandioca, lavam guaraná e desembarcam suas canoas (SPOLADORE, 2011).

Os Sítios também abrigam todos os campos da unidade familiar: os campos de guaraná e as roças (campos de plantio) de mandioca, abóbora, inhame, batata-doce, além dos pomares. Sítios são domínios privados em que a terra e outros recursos naturais são tomados por unidades familiares, que se submetem à autoridade do chefe do grupo familiar, tradicionalmente considerado seu proprietário.

Os Sateré-Mawé são organizados sob a autoridade do chefe da família extensa, que mora no sítio junto com as famílias de seus filhos e netos. Ele dirige e organiza as atividades econômicas de seus filhos e genros e a produção agrícola do sítio. Além disso, ele determina a quem pedir ajuda, quando necessário. Isso pode incluir expedições de caça e pesca, bem como assar mandioca para fornecer alimentos aos participantes das atividades coletivas. Durante o trabalho, o cacique acompanha de perto todas as operações, desde o corte das roças de mandioca e guaraná, a capina dos campos de guaraná, até o beneficiamento do guaraná. Ele também auxilia na venda da produção agrícola e manufatureira de seus parentes (MIQUILES; CASTRO, 2022).

Assim, o sítio é o *latu sensu*, a unidade básica da organização política e econômica Sateré-Mawé. Pode tornar-se aldeia quando aumenta o número de unidades familiares ou quando, independentemente disso, um de seus membros passa a ser considerado tuxaua (chefe). Isso pode ocorrer se ele for reconhecido por sua generosidade, ou por suas habilidades em transações comerciais, ou por suas boas relações com outros tuxauas (SILVA, 2010).

Atualmente, o traçado da maioria das aldeias Sateré-Mawé é semelhante ao das pequenas cidades da região. Dentro das aldeias estão os sítios, as igrejas de várias denominações, a escola e a enfermaria. Ao redor das aldeias estão as roças de mandioca, os campos de guaraná, os pomares e as demais áreas plantadas que pertencem a cada unidade familiar.

2.1 Cultura e Tradições

A principal expressão da rica cultura material dos Sateré-Mawé é o *teçume*, que é como chamam os artesanatos feitos pelos homens com talos e folhas de caranã, arumã e outras plantas amazônicas, como peneiras, cestos, tipitis (espécie de cilindro usado para espremer o veneno da mandioca brava), leques, bolsas, chapéus, paredes, telhados etc.

Crucial e central para a cosmologia Sateré-Mawé é o *Porantim*, um cajado de madeira de aproximadamente 1,50 metros, esculpido com figuras geométricas pintadas de branco. Em forma é mais próximo de um remo esculpido e seus atributos são espirituais e sociais; um equivalente indígena da Constituição dos EUA e da Bíblia Sagrada, é considerado como tendo poderes mágicos, como prever o futuro. Também é usado para resolver disputas internas e tem gravado nele tanto o mito de origem quanto o mito da guerra, os primórdios da história Sateré-Mawé. Como tal, o *Porantim*, em todo o seu esplendor de madeira, é considerado a instituição máxima, representando as esferas política, judicial, religiosa e mítica da cultura tribal (RODRIGUES, 1993).

De acordo com o mito de origem Sateré-Mawé, eles se consideram os inventores da cultura do guaraná. Originária do planalto da bacia do rio Maués-Açu, a usina está localizada justamente no território tradicional Sateré-Mawé, justificando essa crença histórica da tribo como os “Filhos do Guaraná”. Os Sateré-Mawé transformaram a *Paullinia cupana*, uma trepadeira silvestre da família Sapindacea, em um arbusto cultivado, e dominaram seu plantio e beneficiamento.

Um rito de passagem espetacular, assustador e tradicional na cultura Sateré-Mawé é a *picada intencional de formiga-bala*, usada como meio de provar aos jovens o valor da tribo. Ingressam na Dança da Tucandeira, como é chamada a cerimônia, porque buscam a autoconfirmação.

As formigas, primeiro, ficam inconscientes submergindo-as em um sedativo natural

e, em seguida, centenas delas são tecidas em uma luva feita de folhas (que se assemelha a uma grande luva de forno), com o ferrão voltado para dentro. Quando as formigas recuperam a consciência, um menino coloca a luva em sua mão, com o objetivo de mantê-la por dez minutos completos (SANTOS; CARVALHO, 2022). Quando terminar, a mão do menino e parte de seu braço ficam temporariamente paralisados devido ao veneno da formiga, e ele pode tremer incontrolavelmente por algum tempo. A única “proteção” fornecida é uma camada de resina do cajueiro nas mãos, supostamente para confundir as formigas e inibir sua picada. Durante toda a cerimônia cada participante junta-se numa dança de grupo apoiada pelos outros.

2.2 A abordagem funcionalista-estrutural

Segundo Azevedo (2015), a linguagem humana se articula de duas maneiras. Cada uma das unidades ou signos linguísticos é dotada de som e significado: estamos diante da primeira articulação da linguagem. Segundo o autor, as experiências vividas, as necessidades que uma pessoa quer revelar aos outros, são analisadas como uma série de unidades, cada uma com uma forma e um significado sonoros. Os produtos fonéticos referem-se às segundas articulações de uma língua que se distinguem entre si para obter a forma vocal das primeiras unidades articulatórias.

Para Tavares (2021), os signos linguísticos são *monemas*, unidades minimamente significativas correspondentes à primeira articulação e participantes do vocabulário ou gramática da língua: *lexemas* e *morfemas*, respectivamente. Os *lexemas* participam de uma lista aberta porque os idiomas permitem que novas entidades sejam criadas ou emprestadas para possibilitar uma comunicação eficiente entre seus falantes. Ao contrário, os *morfemas* estão incluídos na lista fechada porque correspondem ao sistema gramatical da língua e, portanto, existem em número certo e limitado. Assim como os *morfemas*, as segundas unidades de articulação também participam de uma lista fechada, ou seja, o estoque de fonemas na língua é finito, o que garante sua natureza econômica.

Assim, Carneiro, Colares e Sousa (2021) afirmam que a linguagem é uma ferramenta de comunicação, segundo a qual a experiência humana é analisada de diferentes maneiras de comunidade para comunidade em unidades dotadas de conteúdo semântico e expressão fonética - *monemas*; essa expressão fonética, por sua vez, é articulada por unidades separadas e sucessivas, *fonemas*, que têm um número fixo em cada língua e cuja natureza e relações também diferem de língua para língua.

Segundo Spoladore (2011), as línguas organizam as experiências e o conhecimento de mundo de seus falantes. Ao longo da história, as línguas se tornaram não apenas o reflexo da cultura de seus falantes, mas parte intrínseca de suas culturas, de modo que, ao perder a sua língua, um povo perde aspectos culturais importantes, os quais lhe identificam

e lhe diferenciam de outros povos.

Sendo a linguagem resultante da “vida em sociedade”, Miquiles e Castro (2022) a considera instituição humana, passível de alterações por dois motivos principais: (1) a fim de satisfazer as necessidades comunicativas de um grupo; e/ou (2) a partir da proximidade de dois ou mais grupos que se influenciam. Entretanto, as alterações sofridas por uma língua ao longo do tempo não são bruscas e nem desordenadas, ao contrário, as línguas são mantidas em “bom estado” devido à importância que lhes atribuem os falantes: é mediante a linguagem que “a necessidade de se fazer compreender” dos indivíduos é satisfeita. Ao observar as modificações sofridas por uma língua ao longo do tempo, estamos diante de um estudo diacrônico.

Todavia, segundo Silva (2010), aos estudos linguísticos descritivos convém adotar uma perspectiva de caráter sincrônico, isto é, que direciona o linguista à observação do funcionamento de uma língua em um momento histórico específico, uma vez que é levado a optar por “um ponto no eixo do tempo”. Nas palavras do autor, é conveniente que ao estudar um instrumento, se comece por observar a maneira como ele funciona, antes de averiguar de que modo e por que razões ele se modifica ao longo do tempo.

Os trabalhos linguísticos de documentação e descrição contribuem efetivamente para o conhecimento das línguas. Para Azevedo (2015), antes de inventado o fonógrafo, qualquer signo vocal ou era imediatamente ouvido ou se perdia para sempre. Pelo contrário, o signo escrito conservava-se enquanto se conservassem o seu suporte – pedra, pergaminho, papel – e os traços nele deixados. Embora o autor evidencie o caráter primeiro das unidades da linguagem humana, o caráter vocal, atenta-nos para o “caráter definitivo” da escrita, responsável por seu prestígio.

Segundo Tavares (2021), a linguagem objeto da linguística, só existe na forma de línguas diversas, e, portanto, a primeira preocupação do linguista consistirá em estudar tais línguas. A documentação das línguas impede que sejam extintas se também o forem os seus falantes. A título de exemplo, havia aproximadamente 1.200 línguas indígenas brasileiras no ano de 1500, entretanto, a partir do extermínio de muitos povos, tem-se, atualmente, cerca de 180 línguas indígenas no Brasil.

A grande maioria dessas línguas se perdeu sem que fossem documentadas, fato que gerou o enfraquecimento da diversidade tanto linguística quanto cultural, parte da riqueza mundial. Segundo Carneiro, Colares e Sousa (2021), cada língua constitui exemplar único, parte intrínseca da cultura, da sociedade e visão do mundo a que está ligada, e sua perda está associada à perda da cultura e, conseqüentemente, do sistema de conhecimentos que ela reflete e expressa.

O aprendizado de idiomas também depende de sua documentação. É ideal para os

linguistas que fazem este trabalho apresentarem suas descobertas a falantes nativos de sua língua de estudo. Com base nisso, é possível desenvolver trabalhos de preservação e fortalecimento da língua, por exemplo, por meio de uma estratégia pedagógica de criação de material didático que contribua para a melhoria do ensino da língua nativa. Segundo Spoladore (2011), para os cientistas que buscam entender como funciona a linguagem humana, a documentação e a descrição das linguagens servirão como fontes de dados, entre outras coisas, para subsidiar o trabalho de desenvolvimento da teoria.

No que diz respeito aos procedimentos de documentação e descrição das línguas indígenas, Miquiles e Castro (2022) afirmam que eles são essenciais para a linguística brasileira, pois o conhecimento de cada uma delas permite abandonar conceitos consolidados imprecisos e avançar no processo de compreensão da língua. Segundo o autor: Cada estrutura linguística recém-descoberta pode nos levar a mudar conceitos previamente estabelecidos e pode abrir novos horizontes para que consideremos o fenômeno geral da linguagem humana.

3 | ASPECTOS ETNOLINGÜÍSTICOS SATERÉ-MAWÉ

A língua indígena do Sateré-Mawé é igual a qualquer outra língua em termos de etnolinguística relacionada à sociedade, cultura e língua. A etnolinguística atua no processo de análise, que inclui a linguagem com o princípio da cultura sacerdotal e, como já mencionado, também a sociedade, para compreender o indivíduo indígena em seu habitat. Sabemos que essa língua representa uma estrutura muito rica de suas raízes étnicas, que vão desde o contexto histórico de seu povo até a experiência moderna, falada por cerca de 7.500 povos indígenas que vivem em uma região geopolítica denominada Médio Amazonas. Esta região é delimitada pelos municípios de Barreirinha, Parintins e Maués (AZEVEDO, 2015).

Ainda é comum ver muitos índios falando sua própria língua na periferia da cidade chamada Praça do Caixão, onde muitos barcos, incluindo comunidades indígenas, ancoram na orla. Ao mesmo tempo, na comunicação, você pode ouvir que eles usam português e sateré. Por um lado, serve para preservar a cultura e a língua desses povos, por outro lado, com o desenvolvimento da tecnologia, tem incentivado muitos indígenas a ingressar no espaço acadêmico através da interiorização das universidades UFAM e UEA, usufruindo do direito ao ensino superior, pelo qual trabalharam arduamente para garantir (CARNEIRO; COLARES; SOUSA, 2021).

As terras indígenas do Rio Marau abrigam um número significativo de indígenas que preservam cuidadosamente a cultura e a língua Sateré-Mawé em suas comunidades, além dos ensinamentos que foram passados de geração em geração e continuam a viver

entre os Sateré. e são materiais e recursos naturais que são significativamente extraídos da natureza para serem preservados com outros herdeiros da herança étnica e seus elementos sociais e culturais cotidianos.

É fundamental desenvolver mecanismos de intervenção para ampliar e valorizar o conhecimento etnolinguístico em áreas urbanas, a fim de aproximar ainda mais a sociedade das perspectivas linguísticas e culturais dos mais de 8.000 índios que vivem nas Terras Indígenas. Atualmente, essa língua é falada por cerca de 80% da população sateré que vive nas terras ancestrais de Andirá e Marau. É utilizado no cotidiano das comunidades: na família, nas tertúlias, no trabalho comunitário, nas reuniões e tertúlias. A língua materna Sateré-Mawé não é apenas um meio de comunicação utilizado entre os povos indígenas, é parte da vivência na família, ou seja, no berço de onde se extraem os primeiros conhecimentos e formação social de cada índio. convivência com o povo (AZEVEDO, 2015).

Ao trabalhar a língua dos povos indígenas, devemos levar em conta o contexto cultural que está entrelaçado com o ensino/aprendizagem dos povos indígenas em seu cotidiano. Deste ponto de vista, a definição de linguagem indica que ela é uma ferramenta extremamente importante usada por uma comunidade linguística real, um sistema comum de associações arbitrárias de forma e conteúdo; e compartilha uma perspectiva histórica que aponta para a necessidade de relacionar o linguístico com o social, uma vez que a história de Sateré é vista do ponto de vista etnolinguístico como ponto de partida para a aquisição integral da linguagem em Maués/AM (CARNEIRO; COLARES; SOUSA, 2021).

As relações entre a língua sateré-mawé e os povos aborígenes estão em grande parte relacionadas ao berço mawé, que se manifesta na caça, pesca, lavoura e reuniões realizadas nas comunidades rurais indígenas. Assim, os aspectos mediados na língua sateré são considerados coletivamente, e não apenas fragmentos reunidos, pois a linguagem permite mostrar elementos que estão amplamente conectados, como sugere a etnolinguística, ou seja, não dá o contexto social e cultural que é inteiramente composto em uma abordagem linguística (SPOLADORE, 2011).

Tudo o que possui é expresso através da linguagem; mas a própria linguagem também é um dado cultural. Quando um antropólogo estuda uma cultura, ele corretamente vê a linguagem como um aspecto dessa cultura. Nesse sentido, é um fragmento que remonta a uma imagem em miniatura de toda a cultura. Além disso, como elemento de cultura, a língua tem um aspecto muito estranho, pois não é em si uma coisa cultural, como religião, organização familiar, arte, pesca etc.; serve apenas dentro de uma cultura como meio de sua representação e comunicação, conhecer a cultura étnica e seus aspectos relacionados à língua em questão, levando em consideração o espaço em que as pessoas

vivem e o modo de vida dos povos indígenas. No entanto, vale ressaltar que a linguagem não deve ser esquecida.

Portanto, é necessário tomar medidas que visem o fortalecimento da língua não só no meio acadêmico do Maue, mas também na sociedade. Tornar as pessoas conscientes da sua identidade linguística e interessar-se por ela. A etnolinguística desempenha um papel muito importante em relação às línguas, pois lida não apenas com a diversidade, que é potencializada pelo processo de mudança da estrutura dos povos indígenas, mas também com mudanças divergentes no contexto linguístico. O fato de a etnolinguística não analisar um fato linguístico isoladamente, mas sempre relacioná-lo com o contexto em que foi produzido, levando em consideração dados não linguísticos. Assim, a etnolinguística se posiciona para analisar os elementos originais presentes na língua sateré e seu espaço social (SPOLADORE, 2011).

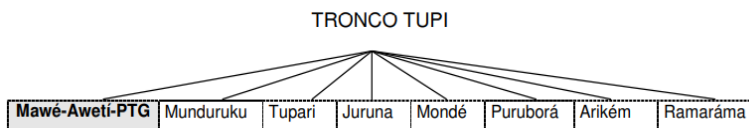
4 | FILIAÇÃO GENÉTICA E DENOMINAÇÕES

A língua Sateré-Mawé não possui uma classificação genética clara. Rodriguez originalmente o classificou como membro da família Tupi-Guarani em um artigo de 1958 sobre a classificação genética da tribo Tupi. Em 1958, como parte da classificação dos povos indígenas do Brasil, revisou sua classificação e constatou que não pertenciam a esta família. Mais tarde, ele conclui:

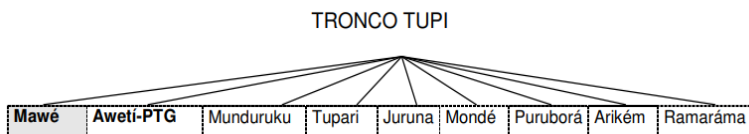
Até agora, tanto Aveti quanto Mawé pertenciam à família Tupi-Guarani. No entanto, um melhor conhecimento de ambas deixa claro que cada uma delas é tão diferente à sua maneira de todas as outras línguas desta família que sua conexão com elas deve ser buscada em outro nível (RODRIGUES, 1984, p. 35).

Com base em dados lexicais e fonológicos, Rodriguez e Dietrich (1997, p. 256) levantam a hipótese de que originalmente havia um ramo formado por Mawé-Awetí-PTG¹ juntamente com outras famílias do tronco Tupi, conforme demonstrado abaixo:

1. Proto-Tupi-Guarani



Os autores consideram que houve duas separações no conjunto Mawé-Aweti-PTG. Num primeiro momento, separou-se a **família Mawé**:



Posteriormente, houve a separação entre **Aweti** e **PTG**, resultando na atual configuração do tronco linguístico Tupi.

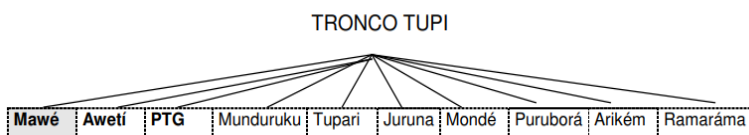


Figura 1: famílias do tronco

Fonte: Silva (2010)

Estudos comparativos mais recentes dos Tupi parecem corroborar a hipótese original de Rodriguez e Dietrich. Segundo Tavares (2021), analisando palavras cognatas da lista Swadesh19 pode-se estabelecer um pedigree. Ao comparar as unidades lexicais do subgrupo Maweti-Guaraní com outras línguas tupi, verificou-se que o percentual de unidades relacionadas é de cerca de 30%. Comparando os mesmos artigos com os idiomas do subgrupo, esse percentual aumenta para 50% e chega a 70% em relação aos idiomas da família tupi-guarani.

No entanto, Tavares (2021) contesta a configuração de separação postulada por Rodriguez e Dietrich. Para este autor, a hipótese de configuração mais aceitável, dada a porcentagem de línguas cognatas do subgrupo Maweti-Guarani, de que as cisões ocorreram ao mesmo tempo ou muito próximas, é tão próxima que não ocorreram alterações linguísticas significativas. Drude considera praticamente impossível dividir dentro de um subgrupo. Portanto, todos os três têm mais ou menos a mesma configuração, conforme mostrado abaixo:

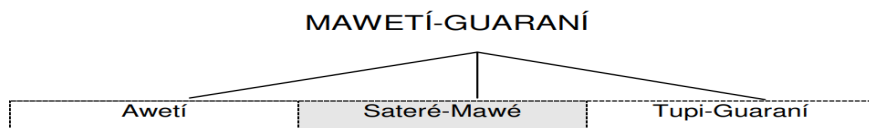


Figura 2: Mawetí-Guaraní

Fonte: Silva (2010)

Também é importante considerar que a língua Sateré-Mawé sofreu uma forte influência lexical Nhengatu desde o início do século XVII, especialmente na região do rio Andirá. Uma das formas de expandir e/ou adaptar o vocabulário da língua são os empréstimos e neologismos. Esses processos geralmente ocorrem em situações de contato entre línguas (SPOLADORE, 2011).

A influência do nhengatu é facilmente percebida no léxico Satere-Mawe. Existem basicamente dois tipos. A primeira corresponde às palavras incluídas no léxico inalterado. E o segundo - para palavras adaptadas ao sistema de linguagem Satere-Move. O primeiro modo de inclusão é mais comum e, pelo que observei em campo, o locutor não identifica o empréstimo. Entre as palavras encontramos apukuita “remo”, kuya “kuya”, jakare “jacaré”, kumana “feijão”, purure “enxada” (SPOLADORE, 2011). O segundo tipo é reduzido e geralmente apresenta alterações fonológicas, conforme tabela abaixo:

	Sateré-Mawé	Nheengatu	
(1)	[awatɨ]	[awatʃi]	‘milho’
(2)	[iʔi]	[iʔi]	‘água’
(3)	[tapiʔia]	[tapuʃa]	‘índio’
(4)	[muka]	[mukawa]	‘espingarda’
(5)	[pisanã]	[piʃana]	‘gato’
(6)	[tupana]	[tupã]	‘Deus/divindade’
(7)	[kapiwara]	[kapivara]	‘capivara’
(8)	[kusiw]	[kuʃiw]	‘macaco-cuxiú’

Figura 3: Léxico comparativo Sateré-Mawé/Nheengatu

Fonte: Silva (2010)

É interessante notar que nos exemplos acima, as palavras muka e pisanã referem-se a conceitos típicos não indígenas, provavelmente usados por mestiços e missionários. Outra observação é como o empréstimo foi concedido. É difícil determinar se esta palavra foi introduzida na língua Sateré-Mawé diretamente do Nhengatu devido ao histórico de

contato entre as línguas ou se originou-se da língua portuguesa. As palavras Capivara e Caju, por exemplo, são emprestadas da Língua Geral para o português. Daí a dificuldade em determinar as vias pelas quais o crédito era feito (SANTOS; CARVALHO, 2022).

CONSIDERAÇÕES

As línguas possuem uma estrutura própria, que é uma composição linguística peculiar de cada povo falante da comunidade de uma determinada língua. Isso nos leva a entender que existem diferentes línguas no mundo, sejam elas línguas indígenas ou línguas não indígenas. Essa diversidade de idiomas nos torna uma necessidade, pois as pessoas se comunicam no mesmo idioma, o que significa que para se comunicar com outras pessoas que falam um idioma diferente, ambos devem conhecer o idioma no encontro. Porque a língua é fundamental para o indivíduo, cada nação pratica sua língua materna em sua comunidade, porque a língua é identidade.

Assim, os Sateré-Mawé têm uma comunidade falante que pratica a sua língua materna no seu dia-a-dia nas comunidades, oralmente ou por escrito nas escolas comunitárias. Esta parte sobre cumprimentos e saudações é importante para apresentar às pessoas que se deparam com este idioma pela primeira vez, pois ao entrar em um contexto diferente, devemos primeiro conhecer pelo menos o básico do idioma.

REFERÊNCIAS

AZEVEDO, Marlon Jorge Silva de. **Mapeamento e contribuições linguísticas do professor surdo aos índios surdos da etnia Sateré-Mawé na microrregião de Parintins**. 2015. 115 f. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Universidade do Estado do Amazonas, Manaus, 2015.

CARNEIRO, Denize de Souza; COLARES, Paula de Mattos; SOUSA, Crislaine Castro de. Realidade linguística de estudantes indígenas em uma universidade Amazônica. **Tellus**, Campo Grande, MS, v.21, n.45, p. 115-142, 2021. Disponível em: <https://tellus.ucdb.br/tellus/article/download/763/799>. Acessado em: 08 de outubro de 2022.

MIQUILES, Miller; CASTRO, Franklin Roosevelt Martins de. **Glossário lexical da língua Sateré-Mawé**. Ponta Grossa - PR: Atena, 2022. Disponível em: <https://edoc.ufam.edu.br/bitstream/123456789/5989/1/Gloss%C3%A1rio%20lexical%20da%20l%C3%ADngua%20Sater%C3%A9-maw%C3%A9%20%281%29.pdf>. Acessado em: 05 de outubro de 2022.

RODRIGUES, Ayrton Dall'gna. Línguas Indígenas: 500 anos de descobertas e perdas. **D.E.L.T.A.**, v.9, n.1, 1993. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/delta/article/view/45596>. Acessado em: 05 de outubro de 2022.

SANTOS, Jomara Souza dos; CARVALHO, Luis Alberto Mendes de. Fortalecimento de língua autóctone: Sateré-Mawé em ação em Maués/AM. **Universidade do Estado do Amazonas**, 2022. Disponível em: <http://repositorioinstitucional.uea.edu.br/handle/riuea/3918>. Acessado em: 05 de outubro de 2022.

SILVA, Raynice Geraldine Pereira da. **Estudo morfossintático da língua Sateré-Mawé**. 2010. 328 f. Tese (Doutorado em Linguística) – Universidade de Campinas, Campinas, São Paulo, 2010.

SPOLADORE, Fernanda Ferreira. **A interrogação em Sateré-Mawé**. 2011. 160 f. Dissertação (Mestrado em Linguística) - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, Minas Gerais, 2011.

TAVARES, Eldio Costa. **Sociolinguística - desvelando o preconceito linguístico: os jovens Sateré-Mawé “sem-língua”**. 2021. 102 f. Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia.) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, Amazonas, 2021.

OFICINAS DE PRODUÇÃO TEXTUAL: SEQUÊNCIAS DIDÁTICAS E ENSINO FUNDAMENTAL NA ESCOLA MUNICIPAL MINERVINA REIS FERREIRA, PARINTINS/AM.

Data de aceite: 26/12/2022

Luis Alberto Mendes de Carvalho

Mestre em Educação e Ensino de Ciências na Amazônia pela Universidade do Estado do Amazonas – UEA e-mail: lamdcarvalho@uea.edu.br

Tatiana Oliveira Pereira

Docente do Ensino fundamental da SEMED Parintins/AM; e-mail: taty.oliveira.top13@gmail.com

Claudenilza Bezerra de Souza

Docente do Ensino Fundamental da SEMED – Parintins/AM; e-mail: clau26souza@gmail.com

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Em qualquer ambiente escolar são frequentes os encontros com as dificuldades de aprendizagem diversas. No que se refere ao ambiente do EF é mais comum detectarmos as adversidades por que se trata de um espaço público formado por adolescentes oriundos das mais diversas estruturas familiares. Alguns vem de famílias cujo contato com as práticas de

leitura e produção textual ocorrem apenas no ambiente escolar. Na escola, há aqueles que não se interessam por leitura, há os que leem apenas o que lhes é imposto pelos docentes e, finalmente, em menor número, aqueles que leem por interesse, pelo fato de entenderem que a busca pela compreensão do mundo e produção do conhecimento não pode ser dissociado das práticas de leitura.

O docente, quase sempre apontado como protagonista do avanço ou do fracasso das práticas escolares, ante a sala de aula, percebe a necessidade de incentivo à leitura, consequentemente, a implementação de uma prática de texto mais fascinante, significativa e envolvente. Que prenda a atenção do discente e faça com que ele perceba a importância de ler e produzir textos, como uma das habilidades mais relevantes na sociedade atual.

O incentivo necessário resultaria em uma produção escrita escolar que atendesse aos pressupostos pleiteados pela Base Nacional Comum Curricular – BNCC,

no que diz respeito ao caráter normativo de aprendizagens essenciais direcionadas ao objetivo do que os estudantes devem desenvolver durante as etapas do EF. Assim sendo, nos perguntávamos, na fase de construção do projeto ora relatado, a seguinte situação: quais seriam as contribuições favoráveis à aprendizagem, a aplicação de oficinas de LP, no Ensino Fundamental, em uma escola da zona rural, pertencente à rede pública municipal de Parintins/AM?

A realização do ensino da leitura e da escrita como práticas em sala de aula, por meio de uma sequência didática – SD, pode ser uma saída para melhorar a compreensão do que seria o uso das duas modalidades mais visíveis pelas quais a escola viabiliza o ensino da LP. Tratamos da modalidade falada e escrita do idioma. Com ênfase na segunda modalidade, se pressupõe que a escola deva pautar a prática docente com base em estratégias que motivem a participação dos aprendizes. Não se trata de uma tarefa fácil. No entanto, é algo que deve nortear a sala de aula, se quisermos melhorar o envolvimento dos discentes com a aprendizagem na comunidade escolar.

É consensual que a escola, como a principal responsável pela ampliação de ferramentas de interação entre indivíduos a fim de inseri-los em um mundo de comunicação veloz, seja a protagonista no papel de ensinar. Assim sendo, o ambiente de educação formal deverá ser dotado de equipamentos e ferramentas eficientes a fim de proporcionar, aos aprendizes, o mínimo necessário à operacionalização da autonomia da aprendizagem que tanto se requer para o perfil discente deste tempo.

As melhorias de suas habilidades linguísticas, da ampliação lexical, da gramática internalizada, da utilização dos conhecimentos sistematizados (bem como do etnoconhecimento do aluno o qual a escola não pode ignorar) devem sempre ser os objetivos que norteiam a prática docente em qualquer nível e/ou modalidade de ensino público. A razão é que essas habilidades podem formar e/ou desenvolver o senso crítico e reflexivo dos aprendizes diante de situações problemas que se mostram a eles no dia a dia da vida em comunidade.

Portanto, em nossa proposta de ação, buscamos compreender alguns aspectos conceituais do ensino da leitura e da escrita, a fim de termos uma base mínima para a utilizarmos as SD de maneira produtora. Para isso, foram feitos levantamentos de informações bibliográficas referentes ao desenvolvimento de aprendizagem em leitura e escrita com estudantes de EF. Contamos com as contribuições das referidas SD, com utilização de tipologias de textos e de gêneros textuais como suporte. As técnicas estão sendo trabalhadas por duas docentes de LP, em duas salas de aula correspondentes a 7º e 8º anos do EF. O foco das ações é a melhoria da produção textual na modalidade escrita da LP, em uma escola municipal situada na zona rural de Parintins/AM. Como

expresso, foi necessário levantarmos informações gerais a respeito do processo de ensino e aprendizagem da leitura e da escrita no país, a fim de nos posicionarmos no presente trabalho.

PROCESSO DE DESENVOLVIMENTO DA LEITURA E DA ESCRITA: UM PANORAMA INICIAL DA PRÁTICA ESCOLAR NO BRASIL

No Brasil o processo de ensino e aprendizagem de leitura e escrita e sua relação com a prática pedagógica bem sucedida vêm sendo estudado com rigor científico desde o século passado. No entanto, essas duas relevantes competências de usuários da LP, vem ganhando mais espaço nas discussões no meio acadêmico nas últimas três décadas. Junto aos conhecimentos decorrentes dessas pesquisas sobre a temática, diversos conceitos foram elaborados em uma tentativa de melhor explicar a evolução do processo de aprendizagem escolar. Apesar da diversidade de conceitos, a maioria destes tende a concordar que a aprendizagem da leitura e escrita implica em um compromisso duplo, ou seja, tanto do profissional que a ensina quanto da que aprende.

A respeito de países desenvolvidos se constata a estreita relação entre a leitura, a escrita e desenvolvimento intelectual. O lugar ocupado pelos impressos na escala de valores dessas sociedades desenvolvidas é o indicador preciso de quanto eles são importantes. Nesse sentido, Bambenger (1986) nos prescreve: “[...] essa mesma convicção deve ser transmitida aos que estão aprendendo a ler de modo apropriado à fase de seu desenvolvimento [...]”. Para esse autor, é preciso que haja uma contínua preocupação com a promoção da leitura nos dias de hoje, uma vez que ela está intimamente ligada à questão dos direitos coletivos e individuais:

Nos tempos antigos, antes da invenção da imprensa, reservava-se a pouquíssimos o privilégio da leitura, e, mesmo depois do Século do Humanismo, ela só era acessível a uma elite culta. Só nestes últimos decênios, com o desenvolvimento tecnológico e econômico exigindo continuamente a colaboração intelectual da maioria das pessoas, surgiu a pergunta: como poderá tornar-se realidade a extensão a todos do direito de ler? A pesquisa sobre leitura, um dos ramos mais jovens da ciência, projetou nova luz sobre o seu significado, não só em relação às necessidades da sociedade, mas também às do indivíduo. (BAMBENGER, 1986, pg. 9).

Nesse sentido, em nosso país, até há poucas décadas, ou seja, antes de 1978, não se fazia uma crítica consistente dos procedimentos adotados para o ensino da leitura bem como, da mesma forma, da escrita. A concepção de trabalho nas escolas públicas mais utilizada a respeito da era que bastava saber decodificar o texto e, isso, já era o suficiente para ser considerado leitor. No entanto, essa concepção escolar, progressivamente, vem sendo superada e cedendo lugar a novos conceitos e maneiras de se perceber o processo,

como mostra a crítica de Silva (2002), a essa concepção um tanto quanto rasa, ou mesmo ingênua, de leitura:

[...] a criticidade, enquanto emblema da cidadania e valor atitudinal, é trabalhada ideologicamente por aqueles que detêm o poder econômico e político. Isto porque a conservação e reprodução dos esquemas de privilégios dependem, fundamentalmente, da ignorância e do conformismo, aqui tomado como forma de escravização da consciência. Daí que a presença de sujeitos críticos e, por extensão, de leitores críticos seja incômoda, seja tomada como um risco aos detentores do poder.

Dessa forma, novos paradigmas da leitura podem desempenhar inúmeros papéis, entre eles ajudar o leitor a desenvolver-se à sua maneira. Também pode aumentar sua capacidade crítica e capacitá-lo a atingir seus objetivos em busca da democratização dos bens de cultura e inserir-se no complexo sistema de comunicação humana. No entanto, se o leitor não consegue ir além dos símbolos grafados, não perceberá as armadilhas ideológicas presentes na profundidade do texto. Nesse caso, não terá as condições mínimas necessárias para posicionar-se criticamente diante das ideologias, para tomar-lhe a palavra e torna-las suas, ou, a seu favor. Nesse contexto, se entende que somente lendo proficientemente, poderá desenvolver aptidões e caminhar para uma educação libertadora, ou emancipadora, efetivando a verdadeira ação educacional.

No mesmo sentido, ensina Solé (1998), ao se referir sobre os requisitos necessários que se propõe para a formação do leitor crítico: “a leitura é um processo de interação entre o leitor e o texto; neste processo tenta-se satisfazer [...] os objetivos que guiam a leitura”. Dessa forma, caso a escola queira que seus alunos sejam transformados em cidadãos críticos, capazes de avaliar criticamente as ideias de um número cada vez maior de materiais disponíveis para leitura, é preciso ensiná-los a ler criticamente.

Importa ressaltar, neste ponto, que o conjunto de habilidades do leitor crítico se trata de uma situação complexa de atos da consciência, ou ainda, quando o leitor situa, no ato de ler, aspectos de sua consciência que são acionados em um encontro significativo daquele com a mensagem escrita, a fim de não somente decifrá-la, mas compreender todos os seus aspectos semânticos.

É nesse contexto que se enfatiza a importância das novas concepções de leitura para a escola de hoje. Isso é posto, uma vez que, a escola precisa formar indivíduo para atuarem em uma sociedade futurista, dotada de multiplicidade de sentidos. Sobre esta perspectiva Bambenger (1986), a sociedade que está se estabelecendo, ou deverá se estabelecer em um futuro bem próximo é descrita da seguinte forma:

A sociedade do futuro não raro tem sido descrita como a sociedade do aprendizado. Acredita-se que será necessário o aprendizado contínuo, para garantir a continuidade desenvolvimento econômico. [...] subsistem as tarefas de aprender a reaprender e de ajustar-se a necessidade que estão

sempre mudando. O desenvolvimento tecnológico continua a determinar a transferência total do trabalho manual para o trabalho intelectual. [...] há uns cem anos, mais ou menos, em cada cem pessoas oitenta exerciam ofícios manuais, mas que, num futuro próximo acontecerá exatamente o contrário: para cada vinte operários especializados haverá oitenta exercendo profissões intelectuais (Op. Cit. pag. 12).

Estabelecidos estão, portanto, novos padrões sociais. Nestes, a leitura e a escrita também necessitam de novos significados. Hoje, não é mais suficiente que as pessoas se contentem apenas com a educação escolar. Os conhecimentos científicos e os avanços tecnológicos estão sendo processados em um ritmo muito acelerado mais do antes. Consequentemente, o conhecimento que hoje a escola nos repassa estará defasado amanhã. Sob essa metáfora, a solução para acompanhar a dinâmica desse fluxo é a auto-educação permanente, decorrência natural da aquisição ou, adequação, de um modelo de leitura e escrita mais pertinente, que, de fato, atenda aos nossos interesses.

O processo de aquisição de leitura e produção textual que, oficial e formalmente, tem sua gênese no ambiente escolar, com os primeiros contatos dos alunos com textos escritos, é o local onde eles deverão adquirir as técnicas necessárias ao desenvolvimento de suas competências leitoras. Para isso, ler e a escrever devem ser encaminhados não apenas para obedecer a critérios normativos do idioma.

No entanto, em relação a esse desenvolvimento, há uma questão passível de discussão. Diz respeito à existência de um número elevado de analfabetos funcionais em nosso território, mesmo com tanta tecnologia que existe atualmente e investimentos na área da educação, essa é a realidade presente na vida de muitos brasileiros, que não possuem o hábito da leitura e nem o domínio da escrita. Esse fato resulta em reflexões acerca da influência da escola no processo de ensino aprendizagem e as práticas pedagógicas abordadas no âmbito escolar, nesse sentido.

De acordo com Lajolo (2005), “Embora a história de leitura de cada um de nós sempre se articule a uma história coletiva, ela tem, também, lances extremamente individuais, que a tornam única”. Assim sendo, a história de leitura é única em cada indivíduo, e cada um possui sua própria experiência com os livros e com a escrita. Por isso é importante que ao trabalhar a leitura se leve em consideração esse fato, e a escola deve promover práticas de ensino que sejam significativas na vida do aluno, como forma de valorização e reconhecimento do ato de ler na vida de cada leitor em processo.

Ainda para Lajolo (2005, p.12), “[...] poderem recorrer aos livros e à leitura como fonte de informações, como instrumento de aprendizagem e como forma de lazer”. Dessa forma, é importante que os alunos aprendam que os livros são objetos de suporte relevante ao nosso contexto social. O suporte livro é enriquecido por inúmeros autores do multiforme

campo conhecimento humano que engloba os aspectos culturais, históricos, sociais etc. Assim, os livros podem ser utilizados não somente como ferramenta de estudo escolar. Mas, como um suporte de auxílio ao longo da vida bem como para leitura de deleite.

Segundo Souza (2004) [...] “a escola, por ser estruturada com vistas à alfabetização e tendo um caráter formativo, constitui-se num ambiente privilegiado para a formação do leitor.” Nesse sentido, a escola é o espaço considerado privilegiado para possibilitar o acesso dos alunos aos livros mediante as ações pedagógicas realizadas na sala de aula, de maneira que promova práticas efetivas de ensino com foco na formação de leitores proficientes.

Nesse sentido, é de fundamental importância que o aluno ainda quando criança tenha contato com o livro, para que venha criar intimidade e prazer pela leitura desde cedo, e além disso, obtenha maior repertório de conhecimento, pois “[...] esses primeiros contatos despertam, na criança, o desejo de concretizar o ato de ler o texto escrito, facilitando o processo de aprendizagem [...]” (SOUZA, 2004, p. 63). Assim sendo, a partir do momento em que o leitor em processo de formação inicial com o texto escrito, poderá despertar seu prazer e a curiosidade da leitura, fazendo com que aprenda a decifrar os códigos escritos e levar a compreensão e produção de textos, colaborando com a própria condição de aprendiz.

Porém, a realidade de muitas escolas é que existe um número bastante significativo de alunos com déficit em relação à prática de leitura e escrita. Tal evidência poderia ser o reflexo de práticas pedagógicas ineficazes. Lajolo (2005, p. 13) analisa que “para que a leitura cumpra o papel que precisa cumprir na vida dos alunos, a escola não pode ter como padrão uma leitura mecânica e desestimulante.” Desse modo, entendemos que o papel escolar é fundamental para estimular os alunos a ler e a escrever a partir de aulas dinâmicas com momentos reservado a leitura, de maneira que aguace a imaginação dos alunos através da análise dos textos e das figuras ilustrativas que muitos deles apresentam.

Kleiman (2002, p.16) afirma que “as práticas desmotivadoras, perversas até, pelas consequências nefastas que trazem, provem, basicamente, de concepções erradas sobre a natureza do texto e da leitura e, portanto, da linguagem.” Dessa forma, faz-se necessário a promoção de um ensino da língua que atenda às necessidades dos alunos quanto as suas dificuldades em ler e escrever, começando por desconstruir um modelo de ensino pautado somente no livro didático, que quando padronizado, trazem efeitos contrários ao que se espera conseguir para uma melhor formação escolar do aluno leitor.

TEXTOS E CONTEXTOS DAS OFICINAS: CONTORNOS DA LEITURA E PRODUÇÃO TEXTUAL NA ESCOLA MUNICIPAL MINERVINA REIS FERREIRA

Para a realização das oficinas, conforme elas haviam sido projetadas, utilizamo-nos de parceria firmada com a gestão da Escola Municipal Minervina Reis Ferreira (SEMED) de Parintins/AM¹ bem como duas professoras especialistas em ensino da LP que executam as propostas em suas respectivas salas de aula de 7º e 8º Ano. Sendo que uma professora atua no horário matutino, enquanto que a outra, atua no turno da tarde.

A seguir descreveremos o contexto macro no qual são desenvolvidas as ações, bem como, na sequência, o perfil comunitário onde situa-se a Escola Municipal Minervina Reis Ferreira e, por último, o ambiente de sala de aula. Ressaltamos que as oficinas estão em pleno andamento por todo o presente semestre e terão prosseguimento no próximo.



FIGURA 01: Vista aérea da Ilha Tupynambara, Parintins/AM.

Fonte: www.cidadesdomeubrasil.com.br/am/parintins - 2022

Até o ano de 1832, a Ilha Tupynambarana, onde se localiza a cidade de Parintins era oficialmente denominada Vila Nova da Rainha. O nome foi mudado para Vila Bela da Imperatriz e, mais tarde, Parintins. A cidade é porta de entrada do Amazonas de quem vem do vizinho estado do Pará. A cidade é marcada por visíveis traços culturais, sintetizados em duas agremiações folclóricas denominadas de Boi Garantido e Boi Caprichoso. Estes realizam uma disputa junina, cuja culminância ocorre fim do mês de junho de cada ano e

1. O município amazonense Parintins faz fronteira com o estado do Pará. Trata-se de um polo de saúde e educação da macrorregião geopolítica denominada Baixo-Amazonas (leste amazonense), localiza-se na latitude -2.63741 e longitude -56.729, em uma área de 5956,373 km². Concentra a segunda população do Amazonas com cerca de 107.250 habitantes. Distante da capital, Manaus, a 369 quilômetros (em linha reta), 420 quilômetros (via fluvial) ou 250 quilômetros por rodovia asfaltada até a cidade de Itapiranga/AM, mais 170 quilômetros de travessia por balsa. <https://www.skyscraper-city.com/> - Acessado e adaptado em: 15 de setembro de 2022.

é transmitida para todo o país (Fonte: www.amazondestinations.com.br/products/conheca-parintins/)



FIGURA 02: Vista do porto da Comunidade de Bom socorro do Zé-Açú, Parintins/AM.

Fonte: Carvalho, Pereira & Souza (2022).

Localizada na margem direita do rio Amazonas e do Paraná do Ramos, no Lago do Zé Açú, zona rural de Parintins, encontra-se a comunidade do Bom Socorro do Zé Açú. Essa comunidade ribeirinha abriga a Escola Municipal Minervina Reis Ferreira, em uma área de terra firme amazonense. A comunidade Bom Socorro do Zé Açú fica localizada a, aproximadamente, 14 km de distância, em linha reta, de Parintins. Como em qualquer zona rural Parintinense, meio de transporte para se chegar até ela, se dá apenas por via fluvial. Sua população gira em torno de 1.250 habitantes, distribuídos em 240 famílias.²

2. www.comunidadeparintins.com.br/comunidade-rural-de-parintins/munidade-de-jose-açu/comunidade-soriorio-amazonas



FIGURA 03: Escola Municipal Minervina Reis Ferreira.

Fonte: Carvalho, Pereira & Souza (2022).

A escola Minervina Reis Ferreira possui seu código no Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira – INEP sob o número 13042645. Trata-se do local onde se desenvolvem as oficinas. O ambiente escolar funciona com a estrutura a seguir descrita: dezenove professores; quatrocentos e quarenta e quatro alunos distribuídos em vinte e duas turmas; funciona em três turnos, em doze salas de aula; tem um gestor, um secretário e cinco professores de LIBRAS; é uma escola envolvida na prática inclusiva pois atende a nove alunos inclusos (fonte: www.escolas.info).



FIGURA 04: Sala de aula do EF na Escola Municipal Minervina Reis Ferreira.

Fonte: Carvalho, Pereira & Souza (2022).

APLICAÇÃO DE OFICINAS EM SALA DE AULA: PARTILHANDO EXPERIÊNCIAS DE PRODUÇÃO TEXTUAL NO EF

O trabalho com as oficinas é definido como “[...] um conjunto de atividades escolares organizadas, de maneira sistemática, em torno de um gênero textual oral ou escrito” (DOLZ, NOVARRAZ e SCHNEUWLY, 2004, p. 97 apud MARCUSCHI, 2008, p. 213). A estrutura básica desse tipo de ação, a qual seguimos, pode ser descrito no esquema abaixo, o qual é meramente ilustrativo:

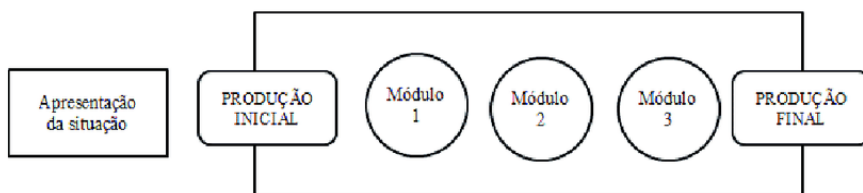


Figura 1 – Esquema da Sequência Didática usada nas Oficinas

Fonte: Dolz, Novarraz e Schneuwly (2004, p. 98 apud MARCUSCHI 2008, p. 214).

Nesse sentido, as oficinas elaboradas seguem sendo aplicadas na escola em conformidade às etapas previstas e o esquema acima referido. O primeiro passo consistiu

na apresentação da situação-problema: necessidade de melhor compreender e praticar a leitura e produção de textos no EF. Nesse mesmo dia foi trabalhado conceitos de tipologias e gêneros textuais bem como a estrutura desses tópicos. Em seguida foram feitas as leituras dos materiais necessários a cada ação e, finalmente, a composição textual pertinente a cada caso.

A oficina inicial foi realizada em cima da temática “Bullying”. Os procedimentos da ação se realizaram conforme a seguinte descrição: conteúdo trabalhado: a habilidade EF12LP04: “ler e compreender, em colaboração com os colegas e com a ajuda do professor, listas, agendas, calendários, avisos, convites, receitas, instruções de montagem [...]”; objetivos: aplicar atividades envolvendo leitura e produção textual a estudantes do 7º ano do Ensino Fundamental; público-alvo: estudantes de uma turma de 7º e de uma turma de 8º anos do EF. Duração da ação: quatro horas aulas; roteiro didático: a aplicadora fez uma abordagem ampla a respeito do “Bullying” na escola; os estudantes receberam uma imagem para leitura, exploração visual do assunto; depois da discussão produziram um texto dissertativo tomando como base a imagem; após a produção textual houve momento de partilha por meio de leitura; no desfecho foram realizados os necessários ajustes à ortografia oficial antes da reescrita textual, dando-se por encerrada essa parte da ação da oficina.

Em relação à prática de leitura e produção de texto, sob esse ponto de vista, Lajolo (2005, p. 12), nos orienta que “a escola é fundamental para aproximar dos livros a criança e o jovem. É na escola que os alunos precisam viver as experiências necessárias para, ao longo da vida [...]”. Logo, trata-se do lugar ideal para promover o contato dos alunos com temas contextualizados, permitindo que eles se sintam envolvidos nas práticas pedagógicas de leitura e escrita, como forma de estímulo na aprendizagem e despertar da curiosidade pelos livros. consequentemente, poderia acarretar no aumento do número de frequência à biblioteca em busca de mais conhecimento a respeito do que lhes foi instigado.

Segundo Kleiman (2002, p. 10) “[...] ao lermos um texto, qualquer texto, colocamos em ação todo o nosso sistema de valores, crenças e atitudes que refletem o grupo social em que se deu nossa sociabilização primária, isto é o grupo social em que fomos criados.” Desse modo, foi fundamental que no início da atividade da oficina os estudantes sentissem livres para socializar com as professoras aplicadoras, bem como com toda a turma, os seus conhecimentos a respeito do tema abordado para que ficassem mais à vontade para interagir e compartilhar suas vivências e experiências.

Na próxima oficina de produção textual descrita também foi trabalhada a habilidade EF12LP04: “Ler e compreender, em colaboração com os colegas e com a ajuda do professor, listas, agendas, calendários, avisos, convites, receitas, instruções de montagem

[...]. Nesta ação, tivemos como objetivo a aplicação de atividades envolvendo leitura e produção textual a estudantes do 7º e 8º ano do EF; a duração desta ação foi de três horas aulas; a oficina teve como norte um roteiro com a seguinte estrutura: na primeira hora as professoras aplicadoras fizeram uma abordagem a respeito de aspectos conceituais da gramática normativa da LP dando prioridade à modalidade escrita do idioma (coesão gramatical, verbos, textos, concordância verbal). Na segunda aula a turma foi dividida em dois grupos a fim de cada uma delas respondesse as questões propostas; cada grupo deveria responder suas questões dentro de um tempo determinado; o grupo que conseguisse responder no menor espaço temporal ganharia essa pequena “competição”.

Uma das estratégias escolhidas para a realização desta segunda oficina foi a adoção de uma postura de jogo, ou disputa, a fim de encaminhar a resolução das questões propostas. Com o uso de conceitos da gramática normativa a sequência didática foi devidamente explorada, ao final das atividades a sala foi levada a fazer uma breve reflexão avaliativa das propostas utilizadas a fim de se compreender, juntamente com os alunos, se os procedimentos didáticos estavam sendo aceitos e compreendidos por todos, ou se seria necessário mudarmos algo para prosseguirmos nas práticas posteriores. Nesse desfecho, foi adicionada uma breve abordagem participativa a fim de se estimular a oralidade dos discentes, como forma de aprimorarmos a estrutura discursiva, respeitando-se os ritmos e limitações individuais.

Segundo Lajolo (2005), a escola é a principal responsável por disseminar a prática de leitura e de produção textual. Com isso, o profissional da docência deve organizar suas atividades a fim de tornar o espaço de ensino o mais próximo à realidade do dia a dia do discente. O professor deve ser criativo, dinâmico, saber contextualizar e, usando-se uma metáfora, preparar o terreno para semear o conhecimento. Além disso, o professor deverá despertar a curiosidade dos discentes pelos livros, caso sejam estes o suporte para a veiculação do conteúdo trabalhado:

A escola é fundamental para aproximar dos livros a criança e o jovem. É na escola que os alunos precisam viver as experiências necessárias para, ao longo da vida, poderem recorrer aos livros e à leitura como fonte de informações, como instrumento de aprendizagem e como forma de lazer. (LAJOLO, 2005, p. 12).

Assim, é importante que o professor utilize de sua criatividade para organizar a sala, e apresente diferentes formas de abordagem de temas que despertem a curiosidade de seus alunos a fim de que se sintam interessados em interagir. Segundo Kleiman (2002, p. 24) “sabe-se, pelas pesquisas recentes, que é durante a interação que o leitor mais inexperiente compreende o texto: não é durante a leitura silenciosa, nem durante a leitura em voz alta, mas durante a conversa sobre aspectos relevantes do texto.” Assim

sendo, compreender determinados aspectos do texto antes mesmo de realizar a leitura pode despertar a curiosidade do discente a fim de que tenha mais motivação, elementos e autonomia para, em seguida, produzir o próprio texto. Na aplicação dessa oficina os alunos foram orientados acerca dos aspectos estruturais do texto, com utilização das normas gramaticais sobre uso de verbos e concordâncias. Assim, foram orientados a fazer a revisão, reorganizar as ideias, pontuar adequadamente, fazer uso da ortografia oficial, e finalmente, a reescrever o texto.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O desejo de muitos profissionais da educação, principalmente os docentes, é que a educação formal em nosso país se torne de fato prioridade. Na escola pública de Parintins/AM, o ensino da LP, no ensino fundamental, encontra suas barreiras, como em qualquer outra disciplina curricular. Porém, a dedicação daqueles que operacionalizam o dia a dia de sala de aula (gestores, professores, apoio pedagógico etc.) sempre procuram encampar uma luta de superação. A exemplo disso, citamos que boa parte do quadro funcional da SEMED que atua na escola onde as oficinas estão sendo desenvolvidas, não possuem domicílio na comunidade. Por essa razão necessitam se deslocar constantemente, via fluvial, até a sede do município, em busca tanto de materiais paradidáticos quanto ao que diz respeito a mantimentos.

Mesmo assim, esses profissionais da docência conseguem responder as suas demandas e problemáticas no que diz respeito ao processo de aprendizagem e de ensino LP. Trata-se de uma tomada de posição frente à importância de se trabalhar a modalidade escrita formal do idioma como uma das mais eficientes maneiras de se promover, por meio da escolaridade, a inserção social. É a compreensão de que o ambiente escolar, especialmente onde ocorre o ensino fundamental, não se trata apenas de uma necessidade, como também de um desafio, se introduzir práticas pedagógicas mais próximas da realidade do discente. Ou seja, de práticas que não se limitem apenas ao uso do livro didático em sala de aula. Ou, que sejam limitadas ao ensino das regras gramaticais. Mas que se ditem propostas inovadoras, no sentido de criar um ambiente dinâmico de aprendizagem.

É preciso saber, nesse sentido, como se pode trazer o conteúdo de determinada disciplina para um contexto real de aprendizagem significativa, oportunizando aos discentes uma integração e um engajamento entre conteúdos e vivências em comunidade. Isso pode alavancar a aprendizagem e promover a circulação do conhecimento. Pois, o desconhecimento de como o nosso próprio idioma funciona na sociedade pode se tornar um dos grandes empecilhos à aprendizagem.

No entanto, ao usarmos técnicas mais elaboradas, centradas nas necessidades

do aprendiz, esse cenário pode ser mudado. Nossa práxis pedagógica para promover um ensino mais satisfatório e produtivo precisa encontrar espaço a fim de facilitar o uso da língua a falantes do idioma. Bem como, deverá contribuir para que o aluno se torne um leitor ativo. Que seja capaz de não apenas ler, mas também de interpretar textos. Um leitor que encontre sentido para cada texto que vier a ter contato, lhe desvelando os segredos e sentidos. Pois a leitura pode proporcionar ao leitor uma melhor maneira de se apropriar dos sentidos do mundo que o cerca.

No entanto, a função social do docente é fundamental para a construção desse processo inclusivo no mundo do conhecimento. É indiscutível que as práticas pedagógicas norteiam e até determinam o êxito ou o insucesso escolar no que diz respeito às melhorias do ensino, vem como da aprendizagem. Em outras palavras, o ambiente escolar não pode ser uma ponte cediça entre os discentes e os livros. Consequentemente, o resultado do ato pedagógico formará ou não leitores proficientes.

Em nosso levantamento bibliográfico, o trabalho com o gênero textual conto a partir de uma Sequência Didática, possibilita a realização de uma aula lúdica e dinâmica. O método de organizar a sala de maneira que se torne um espaço agradável de leitura, onde os alunos possam ter acesso aos livros, e o professor venha promover momentos de leitura compartilhada, fazendo a apresentação dos autores dos contos e realize discussões acerca dos textos lidos, faz com que os alunos se sintam motivados a aprender e a participar ativamente das atividades programadas, tornando o ato de ler e escrever, algo significativo para eles.

Para o professor, a utilização de estratégias variadas como, por exemplo, as tipologias e gêneros diversos para promover a leitura contextualizada e, consequentemente, a produção escrita, deve ter seu plano de aula norteado pelas literaturas produzidas pelos escritores regionais e usar as letras de músicas de compositores locais para que os discentes percebam a importância da escrita nos dias de hoje. Apesar de que as redes sociais contribuem para a rápida evolução e mudança na ortografia, é fato que ainda é a oficial que predomina nos espaços relevantes.

Promover a circulação da literatura indígena na escola pública é outro exemplo que se pode trazer, na presente reflexão, a fim de despertar o interesse pela leitura e escrita. Isso não equivale dizer que é necessário reconhecer a relevância da literatura tradicional produzida ao longo da história neste país. No entanto, pode ressignificar a compreensão no que concerne uma literatura regional, a qual em nada é inferior àquela consagrada. É se colocar como estudioso da memória ancestral. O que pode dar ao estudante a sensação de pertencimento na construção de uma identidade cultural, da qual a escola, por força de lei, precisa vivenciar.

Além disso, a farta literatura produzida pelos povos originários do Amazonas precisa ser mais conhecida e divulgada no meio escolar. Ela pode ser esse elo que permite uma abertura ao diálogo e troca de conhecimentos culturais, os mais diversos, oriundos da nossa ancestralidade. Diante disso, não restam dúvidas de que o planejamento das aulas de LP, que contemple nossas produções locais, é fator determinante no processo formativo de leitores/produtores de texto no EF, sobretudo, no âmbito da escola pública municipal, onde se desenvolvem as ações aqui relatadas.

REFERÊNCIAS

BAGNO, Marcos. A inevitável travessia: da prescrição gramatical à educação linguística. In: BAGNO, M.; STUBBS, M.; GAGNÉ, G. Língua materna: letramento, variação e ensino. São Paulo: Parábola, 2002.

BAMBERGER, R. **Como incentivar o hábito da leitura**. 2 ed. São Paulo: Ática, 1986.

BRASIL. Ministério da Educação. Base Nacional Comum Curricular. Brasília, 2018.

KLEIMAN, Angela. **Oficina de leitura**: Teoria e Prática. São Paulo: Pontes, 2002.

LAJOLO, Marisa. **Meus alunos não gostam de ler**. Ministério da Educação em parceria com Cefiel/Unicamp, 2005.

MARCUSCHI, Luiz Antônio. **Produção textual, análise de Gêneros e compreensão**. São Paulo: Parábola Editorial, 2008.

MOTTA-ROCH, Désirée; HERBELE, Maria Viviane. **O conceito de “estrutura potencial de Gênero”** de Ruqayia Hansan. In: MEURER, J. L.; BONINI, A.; MOTTA-ROTH, D. (Org.). Gêneros: teorias, métodos, debates. São Paulo: Parábola Editorial, 2005.

SILVA, Ezequiel Theodoro. **O ato de ler**: fundamentos psicológicos para uma nova pedagogia da leitura. São Paulo: Cortez Editora, 2002.

SOLÉ, Isabel. **Estratégias de leitura**. 6 ed. Porto Alegre: ArtMed, 1998.

SOUZA, Renata Junqueira. **Leitura e alfabetização**: a importância da poesia infantil nesse processo. In: _____. Caminhos para a formação do leitor. Org. Renata Junqueira de Souza – São Paulo: DCL, 2004.

“NÃO SOU ESCRITORA, EU ESCREVO”: LITERATURAS SUBTERRÂNEAS, TERRITÓRIOS EXISTENCIAIS

Data de aceite: 26/12/2022

Sahmaroni Rodrigues de Olinda

Doutor em Educação Brasileira pela Universidade Federal do Ceará / Université Paris 13 Sorbonne/Nord. Pesquisador integrante do Grupo de Estudos e Pesquisa em Didática e Formação Docente. Docente do curso de Pedagogia FACEDI – UECE/ Itapipoca

1 | INTRODUÇÃO

O presente texto, oriundo de nossa tese de doutoramento intitulada “Formação-artista e territórios existenciais: biografização, escrita e experiência” (OLINDA, 2016), tem por objetivo discutir circuitos, suportes e identidades literárias, focando na identidade de escritor(a) de jovens artistas de Fortaleza (CE) cujo trabalho literário fazem circular em circuitos e suportes que estes(as) mesmos(as) produzem e publicizam, fazendo a literatura escorrer entre becos, ruas e bocas, para além do cânone escolar.

Utilizando-se da perspectiva teórico-metodológica da pesquisa (auto)biográfica

em educação (DELORY-MOMBERGER, 2014), iremos apresentar aqui a figuração de si de dois jovens artistas: Keka e Tito de Andrea, intentando perceber o modo como são construídas e posicionadas suas identidades em relação à escrita, produção, edição e circulação de suas obras literárias na cidade de Fortaleza.

No trabalho de pesquisa que deu origem à tese, entrevistamos sete artistas: Deynne Augusto, Tito de Andrea, Washington Hemmes, Keka, Magna Maricelli, Dianton e Rafael Barbosa. Todos transitam pelo universo das artes, mas nem todos perambulam pelo universo acadêmico (Deynne, por exemplo, possui ensino médio e nenhum desejo pela academia) ; alguns transitam pela arte na academia (Rafael licenciou-se em teatro, e mais especificamente, discutem academicamente a literatura (Tito começou a cursar letras mas não concluiu, Keka é graduada em letras, Washington é mestre em linguística e Magna é mestre em linguística), e alguns

ainda, como Dianton, que vem do curso de agronomia, apontam para não ligarmos tão estritamente formação acadêmica e “amor pela arte”. Neste texto, figuramos os encontros com dois interlocutores entre os sete com quem entre-vistamos: Keka e Tito de Andréa.

Chamamos de *mise en scène* de si (OLINDA, 2016), o ato de encenar linguisticamente num relato narrativo sua história e dobras que formam uma imagem de si, além de refletir sobre si e produzir uma figuração que emerge na narrativa, e a seguir, apresentaremos as duas encenações de si produzidas a partir da entrevista narrativa realizada com os artistas que se disponibilizaram a participar da pesquisa.

Pensar em literaturas subterrâneas, metáfora que utilizamos na tese para dar conta da produção artístico-literária não canônica que se utiliza de outros suportes para além do livro impresso (zines, folhas avulsas, livros manufaturados, livretos etc) e que inundam espaços da cidade, fez-nos entender a identidade de escritor(a) como um território existencial. A ideia de escritor como um território existencial dá conta da “polifonia dos modos de subjetivação” (GUATTARI, 2012, p.26), “os diferentes componentes mantêm sua heterogeneidade, mas são, entretanto, captados por um ritornelo, que ganha o território existencial do eu” (*op.cit.* p.28). Não se trata de algo dado, “um dom”, mas algo produzido em meio ao *socius*, junto ao “socius, ao meio ambiente e à psique” (*op.cit.*p.32), são dobras que vão os produzindo, de modo processual e qualitativo: marcas corporais (tatuagens de Keka, bordado no pé de Dianton (OLINDA,2016)), “*mise en texte*”, “*mise en page*”, modos de fazer, de agir, de compor.

Coadunando-se com esta perspectiva, Bernard Lahire (2013) nos lembra que os indivíduos atravessam as diversas instituições sociais – são socializados por elas – e que recortar (esquartejar) o indivíduo de modo a dividi-lo em estudos de cada instituição não dá conta da multiplicidade que “habita” cada agente. Para este autor, é o conjunto dessas “dobras” (gêneros, faixa etária, orientação sexual, classe social, raça, cada uma com a grande complexidade em que vem se apresentando nas lutas sociais contemporâneas) que produzirá a singularidade de cada agente.

Estas dobras se desdobram, se redobram, se desfazem dentro do complexo jogo (político) social em que agentes “fazem com” as regras, insurgem-se – não existe um fora, “apenas” insurgências – podendo pluralizar suas lutas, seus embates, suas maneiras de representarem-se. Este conceito “dobra” parece dar conta da “dança” (*plier* é um dos “passos” do balé) que é o jogo literário, inclusive em sua dimensão subterrânea: é o caso de um dos interlocutores que diz num momento ser poeta, em outro artista, em outro “não caibo em nenhum”, em outro “eu escrevo”: faço, refaço, desfaço: a dobra permite uma maleabilidade perceptiva no estudo, evitando a universalização e ressaltando a singularidade e o *kairós* (o momento oportuno).

2 | “SE ESCREVO É PORQUE SINTO E É REAL”: KEKA

Anteriormente, definimos a noção de escritor como um território existencial. Diferente da noção de identidade, que muitas vezes e majoritariamente é apontada como um “si”, como algo coerente, “terminado”, entender escritor como um território existencial nos faz sair da dicotomia “dentro-fora” e nos põe “entre”: entre linhas, entre palavras, entre corpos, entre afetos, circulação, um repertório que se repete e, ao se reter, diferencia-se, como diz Manoel de Barros (2010, p.145): “Repetir, repetir — até ficar diferente. Repetir é um dom do estilo”. Um aglomerado de processos é o território: compor, escrever, versificar, chorar, ler, mostrar, enviar, ir ao correio, fanzinar... um escritor, nessa ótica, seria um corpo que se move entre escritos: filho da pauta.

Keka sente um impacto quando lhe peço, no início de nossa conversa, a falar sobre sua obra, sua escrita, seu movimento-escritor: “Obra. É tão forte”. Discuti na tese (OLINDA, 2016) como a noção de obra ganhou esse sentido forte sentido por Keka. Sim, um sentido sentido. E é por isso que ela o expressa e se posiciona: “é tão forte”.

Tão forte também pois Keka é noturna, é pianinho, “tímida, “geminiana fake”, reservada”, das mídias alternativas (assim ela define o fanzine), dos diários, das cartas, do não-convencional, professora, mas não “aquelas professoras... Funcionária pública do estado, desenvolver seminários, trabalhar 100 horas, 200 horas por mês. Sempre quis ir pela contracorrente”. A contracorrente se faz em meio ao rio: como uma paisagem muda, cheia de voz imperceptível. Keka não é histriônica.

Em seu modo minimalista, noturno, Keka produz corpos mínimos. Além das cartas, zines:

É basicamente isso desde os 12, há 10 anos que eu escrevo zines e blogs também. Tive vários blogs, eu perco, esqueço os nomes deles; tem muitos, sempre a mesma coisa, diários pessoais. E aí pronto, escrevo, em geral são contos; que de alguma forma tem algum traço autobiográfico... Algumas vezes. Mas é isso, contos e crônicas. Acho que a maioria vai pros blogs e os microcontos vão pros fanzines, ou pedaços de diário mesmo. [pausa] [risos].

Um dos primeiros elementos qualificativos deste território – escrever literatura – se configura aqui: “escrevo” zines, blogs, diários, contos, crônicas, microcontos, pedaços de diários que vão pros zines, mas também cartas, desenhos, pois ela afirma: “Não sei se o título escritora me cabe, mas sou alguém que escreve, e também desenha. É tudo uma coisa só, não se dissocia. Na verdade, tá tudo diluído em mim: grafite, papel, tintas, cores”.

Alguém que escreve e ilustra. Em seus zines, temos escritos em letra cursiva (manuscrito), digitados, desenhos, rabiscos, recortes. O zine é um corpo só, como o dela, uma coisa só: uma escrita impura, misturada, em que, em alguns momentos, não sabemos dizer se é ilustração, ou um poema-objeto, poema concreto. Não digamos. Deixemos a

catalogação para os doutos. Aqui interessa mais o modo como Keka sente seu trabalho e o faz fluir. Nesse sentido, chama a atenção a insistência – que ela mesma chama de “paradoxo” para o fato de afirmar – tanto em entrevista como em seu diário de participante – que “também nem me considero escritora até, mas alguém que escreve”.

Sem dúvida, poderíamos ligá-lo ao valor que este vocábulo desempenha em nossa sociedade: escritor é aquele que escreve textos literários, um “homem de letras”, conforme o Dicionário Silveira Bueno, excluindo de tal definição gêneros ordinários que são produzidos em nosso cotidiano. Ou seja, esta palavra está ligada ao chamado “discurso literário”, ao fato de produzir-se determinados gêneros de tal “campo discursivo”. Inclusive, Keka deixa claro desde o início da entrevista quais gêneros produz: “mas é isso, contos e crônicas. Acho que a maioria vai pros blogs ... e os microcontos vão pros fanzines, ou pedaços de diário mesmo [pausa] [risos]”.

No decorrer de sua fala, a jovem ainda traz à tona outro gênero por ela praticado: as cartas. Por um lado, isso aponta aquilo de que nos fala Maingueneau (2001), que não nos confrontamos com a literatura, mas com determinados gêneros deste “discurso”, em detrimento de outros, podendo isso variar de acordo com os posicionamentos dos/as agentes no campo. No caso em questão, Keka liga esses investimentos genéricos ao estilo que prefere: sintético, cru, sem ser cheio de pontas como outros/as escritores/as:

É que eu sou muito sucinta, muito rápida; eu acho que os microcontos eu gosto deles por conta disso. Eu sou muito rápida, objetiva, eu não consigo... Talvez isso até seja um defeito do escritor, mas criar aquele ambiente... Aquele clima, de envolver, eu gosto de ser direta e crua, crueza mesmo, não de ser cheia de pontas, assim, de hostilidades como tem muitos escritores. E também nem me considero escritora até, mas alguém que escreve. Mas é fácil porque é objetivo, é sucinto.

Assim, Keka aceita e utiliza certos vocábulos do discurso literário – ela se contamina, é afetada (conto, miniconto, crônica, carta, inclusive citando referências para legitimar determinadas escolhas: “E uma vez eu li um filósofo, Comte-Sponville, que ele falava sobre as cartas (...))”, entretanto, nega-se a receber o epíteto de alguém que escreve textos literários: “nem me considero escritora”.

De onde vêm essas recusas? Aqui, percebemos como somos afetados por certos discursos, como eles se materializam em nossos corpos, ao mesmo tempo que começam a se desnudar os interdiscursos, instituições e agentes ligados a eles no que concerne à naturalização de determinadas “realidades sociais”. Falando de suas experiências com a escrita e o meio que faz para circular seus trabalhos – zines e blogs – e o entrecruzamento com outras dobras – seu papel como educadora que se alia a seu papel de “escritora” -, Keka diz-nos que:

Porque se tem uma coisa que eu não gosto... que vejo muito isso na academia. é a sacralização da literatura, sacralização da escrita... como se o escritor, o autor, o livro fosse uma coisa inalcançável e não é. Todo mundo pode escrever, por isso eu sou relutante com essa palavra “escritor”, todo mundo pode escrever bem ou mal, mas pode.

De um lado, está implícito aí que “todo mundo pode escrever e, se escreve, é escritor”, uma vez que a escrita não é inalcançável como ela “vê na academia”, conforme o regime de visibilidade produzido aí. Por outro lado, Keka se posiciona contra esta ideia “da academia” – e a referência ao discurso acadêmico é apresentada como uma visão da narradora: “eu vejo isso na academia” – de sacralizar a literatura e outros elementos ligados a ela: a escrita, o autor, o livro.

Desse modo, se de um lado, a jovem se contrapõe a este discurso sacralizador – e vemos aqui o vocabulário religioso daquilo que Bourdieu e Darbel (2009) chamam de “salvacionismo cultural”- que retira do domínio dos mortais aquilo que “qualquer um” pode fazer, criando outro qualificativo (outra dobra) para si, a de “alguém que escreve” diferindo de “escritora”; de outro, a jovem também naturaliza e perpetua a sacralização operada em tal discurso, uma vez que ela continua deixando a noção de “escritor” de lado e posicionando-se como “alguém que escreve”.

Essa tensão que podia ser lida como “uma dominação não percebida” pela narradora, na verdade mostra a potência criativa e o desejo produzindo: Keka prefere ser “alguém que escreve” à escritora, pois ela se identifica com o que é de “sangue, carne, sentimentos”, o que para ela, sem negar o valor dos grandes escritores canonizados, não acontece com a dobra “escritor”, que remete, em seu campo afetivo, a algo fora do domínio dos mortais, algo “acadêmico” (lembramos que anteriormente ela aponta para a “academia” como o locus onde os afetos não são tão importantes quanto esta fricção com a vida).

Assim, além de criar seus textos (dar corpo), produzindo um estilo de escrita e refletindo sobre isso, corporificando em zines, ilustrando, colando, criando um trabalho que é lido por redes de amigos e de pessoas desconhecidas (ela envia cartas com zines a pessoas desconhecidas), Keka cria para si uma dobra em que se sente mais confortável: “sou alguém que escreve” e também ilustradora, educadora, tímida...

Isso dá um paradoxo, né, porque eu falei que todo mundo pode escrever. [pausa] É uma coisa a se pensar assim... Porque... eu acho que assim.. tem escritor que é escritor profissional que vive daquilo que trabalha com texto e passa anos escrevendo um livro, que realmente vive daquilo, não só daquilo, que no Brasil não dá certo não. Mas que... que... que investe suas energias naquilo, “eu vou trabalhar nesse livro, eu vou trabalhar nesse projeto” e eu não. Eu sou uma escritora de vez em quando, não é meu ganha pão, não é a primeira coisa que eu quero mostrar pras pessoas. Assim “ah eu sou escritora”, eu sempre... Acho que a primeira coisa que eu digo é “Eu sou educadora, eu desenho também, eu trabalho numa ONG, e faço isso, isso e

isso, mas também escrevo”, entende?

À recusa de se autodenominar escritora, vemos surgir na fala de Keka outros elementos que produzem sua figuração no texto, seu corpo-escrito. Aqui, ela adiciona agora ao substantivo “escritor” um adjetivo “escritor profissional” para se contrapor ao que ela faz. Pode-se pressupor por este trecho, relacionando-o ao que já discutimos, que a jovem se considera escritora mas não “escritor profissional”, pois há pessoas que “vivem daquilo, que trabalham com texto e passam anos escrevendo texto”. Assim, ao colocar o adjetivo “profissional”, parece que há um contraponto entre quem escreve e quem escreve profissionalmente.

Podemos perceber aqui o discurso mercadológico-editorial operando na definição dada, uma vez que aparece aqui um produto do mercado editorial: o livro. Inclusive, reforça esta leitura o fato de a definição apresentar uma naturalização que vem sendo bastante questionada por historiadores como Roger Chartier, que nos lembra que escritores não escrevem livros, escrevem textos: os livros são produto de um trabalho coletivo que é silenciado de modo a ser destacado a ideia de autor, surgida há alguns séculos. Desse modo, não se fala da produção de livros como algo mercadológico em que um conjunto de profissionais opera mudanças no texto produzido pelo autor, de modo a torná-lo algo vendável (CHARTIER, 2003).

Além disso, a ideia de escritor como alguém “que investe suas energias naquilo” traz o pressuposto que ela, enquanto alguém que produz e põe para circular zines – como suporte comunicativo para seu trabalho, conforme suas falas -, não investe suas energias naquilo, não tem trabalho, o que se contrapõe à imagem que Fernanda Meireles, produtora de fanzines, constrói, quando afirma que leva “os zines divertidamente a sério”, pois, dentre outros motivos se dá “muito tempo e energia à sua produção” (MEIRELES, 2010, p.98).

Interessante também como o discurso mercadológico impõe uma hierarquia às dobras de Keka: “Acho que a primeira coisa que eu digo é: “Eu sou educadora, eu desenho também, eu trabalho numa ONG, e faço isso, isso e isso, mas também escrevo, entende?”. As “dobras” que aparecem em primeiro plano em sua apresentação, dizem respeito aos modos como a entrevistada “ganha pão”, são os modos pagos, remunerados de trabalho. Desse modo, em sua autoapresentação, a hierarquia é produzida a partir de uma definição daquilo que é “profissional” e daquilo que não é.

Mesmo que esta possa ser entendida como a naturalização de determinada concepção, ao afirmar que é “alguém que escreve, mas não escritora”, a jovem artista percebe que há um paradoxo aqui e reafirma sua insurgência ao criar a posição de considerar-se apenas “alguém que escreve”, isto é, não se sacraliza, e nem deixa de produzir-se na escrita, como podemos perceber no trecho abaixo:

Eu acho que quando... Quando eu publico num zine ou num blog...mesmo que eu ache uma porcaria, eu acho que é uma maneira de eu dizer pra mim mesma que eu posso escrever. Que eu não preciso de aprovação de alguém pra escrever. Não estou deslegitimando alguém que escreve um livro, mas pra mostrar pra outras pessoas que eu posso escrever, que eu não preciso de uma editora. Não que eu queira publicar um livro, mas o que eu tenho a dizer possa ser interessante também.

Neste momento, Keka parece reafirmar sua autonomia dentro dos “paradoxos”: “eu acho que é uma maneira de eu dizer pra mim mesma que eu posso escrever. Que eu não preciso de aprovação de alguém (...)”. Aqui, mais importante do que uma legitimação de outrem – mesmo que anteriormente seja pelo outro (a academia, o mercado editorial) que Keka não “se considera” escritora, mas alguém que escreve e que hierarquiza suas dobras das mais profissionais às menos ou não-profissionais -, a jovem afirma-se como potência, ato performativo, uma vez que ela diz fazer algo que efetivamente faz: escrever, publicar, produzir-se, como alguém que utiliza-se do dispositivo escrita com o intuito de criar para si um estilo sem “ser cheia de pontas, de hostilidades”, mas um estilo conciso, direto, cru. Se Keka se deslegitima em relação a esses outros, legitima-se diante de si mesma, ao fazer-se lida por seus amigos, sua rede de leitores que, talvez, a legitimem como artista da palavra concisa, da palavra crua.

Falamos de vida: assim, enquanto território existencial, nossas definições, nossas paisagens se transformam, modificam, mudam, gritam, transbordam. O que foi esboçado aqui é como a escrita de Keka recusa definições sacramentadas, pois em nossa sociedade, o “sagrado” foi retirado do plano dos homens mortais: é por isso que hoje, precisamos mais do corpo, de sentir a potência do corpo que, nesse corpo-a-corpo e seus acoplamentos e contágios, produz novas dobras mais “profanas” (AGAMBEN, 2007), pertencentes ao domínio dos homens mortais, ordinários.

3 | A LITERATURA É O ÚLTIMO PEDAÇO VIVO DE DEUS”: TITO DE ANDRÉA

Conheci Tito de Andréa quando ele começou a cursar Letras na UFC (2008). À época, ele devia ter uns 20 anos. Fazia uma disciplina da qual Washington Hemmes era professor substituto. Conheci-o no mesmo dia que conheci sua então namorada e também escritora Liana Borges (na época, com 17 anos e concluindo o ensino médio) no bar Pitombeira. Ele, na efervescência de alguém que entra na universidade e pensa que encontrará artistas, poetas, inquietos e outros possíveis encontros agenciadores de criação literária.

Algun tempo depois, começamos a trabalhar juntos no coletivo projeto cadaFalso: um coletivo de amigos e casais que primava pela interação entre as linguagens artísticas. Tito fazia questão de dizer que era poeta, mas se desterritorializava, pois no grupo afetávamos

uns aos outros, e da página/tela do computador, ele deslizou para a leitura performática (*fectus-infectus*), para a performance corporal e menos palavrada (*Bode expiatório: uma candura por uma ofensa*), distribuição de “santinhos” com poemas enquanto era enforcado em praça pública⁴², dentre outros trabalhos com o coletivo.

Quando comecei a pensar esta pesquisa, ele foi um dos nomes óbvios que me veio à mente. Entretanto, como eu focava em escritores sem livros (fora da “ordem dos livros”), isso me deixou em dúvida, mas decidi mesmo assim entrevistá-lo. Seguir minha razão intuitiva foi um dos melhores elementos que tive, enquanto metodologia de existir/habitar, e as entrevistas, junto com seu diário de participante - um arquivo word que ele me enviou via Facebook e ao qual chamou de “Pequeno diário de reflexões literárias.” – me levaram a um percurso que rompe com várias das concepções que eu herdara de leituras e reforçavam outras heranças das leituras que vinha empreendendo. Sigamos.

Tito de Andreia se define como poeta. . Do “poetinha” (aquele menino que escreve “poeminhas”), ele vai adensando e se movimentando neste território que constrói ao se construir. Para ele, a literatura é algo sagrado, do campo do divino. Na cena em que vimos Tito confrontar o professor de história, Tito define o que entende por literatura:

Porque para mim, já ali, a literatura não era isso, era muito mais que um documento histórico, um documento histórico quer dizer o que? Toda aquela pulsão, toda aquela devastação é apenas um sentimento de um homem no tempo e ponto? É muito mais do que isso, ela tem dois lados, um acontecimento literário ela atinge tanto o que aconteceu antes quanto o que vai acontecer depois, é uma bomba atômica do mundo das ideias, e eu olhei para ele e disse: não, eu não acho que literatura seja isso, eu acho que literatura é muito maior do que isso, eu não sei por que e não sei como, mas eu tenho certeza que literatura é muito maior do que isso, a literatura é o último pedaço vivo de Deus. Eu disse essa frase, e até hoje eu fico impactado quando eu lembro de ter dito isso, porque eu ainda acredito nisso.

Já ali, literatura para ele era algo sério, a partir da transformação nas leituras que fazia, há uma transformação na percepção de que tem algo mais: literatura é coisa séria, é “toda aquela pulsão, toda aquela devastação”, é algo que está fora do espaço-tempo convencional, “é uma bomba-atômica” é “o último pedaço vivo de Deus” e ele “até hoje” acredita nisso. E é nessa linguagem religiosa que Tito constrói seu território literário. Vejamos novamente a cena em que ele lê, num livro didático, o poema “Tabacaria”, de Fernando Pessoa:

Eu lembro a minha reação quando eu terminei de ler o poema da primeira vez e fiquei olhando pro livro: meu Deus, meu Deus, é isso. E aí o Kafka e o Álvaro de Campos, o Fernando Pessoa, eles disseram pra mim: olha, é tudo ou nada aqui dentro, não existe meio termo, não existe brincadeira, não existe, a gente não está brincando e se você quiser ficar aqui, leve a sério. Eu sinto que eu comecei a levar a sério desde aí, meu número de leituras foi aumentando, fui direcionando, você vai conhecendo um aí puxa outro (...)

“É isso” marca a revelação: tal qual um buscador espiritual que um dia, em suas peregrinações pelo deserto, olha para um lugar da paisagem e entende, Tito entendeu a seriedade de sua busca depois dessa leitura – que ele soma também a Kafka e, em seguida, um rizoma leiturístico – e ele olha para o ídolo-livro (representante do corpo divino): e entende. Tito se iluminou.

A partir daí, os grandes iniciados, os “anjos do senhor” vêm lhe falar. Como iluminado, ele entende a linguagem dos anjos, ele ouve o sussurro divino que sopra no vento: “E aí o Kafka e o Álvaro de Campos, o Fernando Pessoa, eles disseram pra mim: olha, é tudo ou nada aqui dentro, não existe meio termo, não existe brincadeira, não existe, a gente não está brincando e se você quiser ficar aqui, leve a sério”. E a partir daí, ele elabora sua nova produção (de si e de seu trabalho): não mais os “poeminhas” de um adolescente que sofre, mas a busca pelo corpo divino se fazendo verbo:

1. A produção escrita se dá, em mim, normalmente, a partir de dois eventos não necessariamente simultâneos, porém não necessariamente excludentes, são eles: a. A urgente e imperativa necessidade de escrever. A esperança do fim da crise de abstinência de um viciado diante do seu objeto de culto ou o grito do afogado que, sabendo não haver escapatória, decide legar ao universo um último sopro, mesmo que diante da consciência do desaparecimento, tanto do grito quanto do corpo que grita. Nesse sentido, penso, surgem os poemas que percebo como mais existenciais e que falam a partir de uma voz que quer ser salva e registrada, que deseja uma corda para que possa se resgatar ou matar, não sabendo precisar a diferença entre os dois. b. O desejo intelectual de investigar determinado tema, de vasculhar a tessitura da própria linguagem. Como uma criança curiosa que parte contra o chão o próprio brinquedo para entender de onde vinham as luzes e os sons que a maravilhavam ou como o médico que delicadamente abre seu paciente morto para compreender com delicado olhar o estrago que o câncer fez em seus órgãos. Nesse sentido, surgem os poemas que perscrutam a si mesmos ou temas específicos, que perseguem imagens a um esgotamento como quem procura ao mesmo tempo desmistificar e remistificar a própria existência do signo.

O desejo de criar. A urgente e imperativa necessidade de escrever, de produzir-ampliar este corpo, “seu objeto de culto”. Desejo premente, sexual, produtivo “tanto do grito quanto do corpo que grita”. Rebenta-se então um tipo de poema: poemas existenciais. O desejo de pensar e o desejo de sentir se acoplam. Há um trabalho intelectual que se liga ao desejo: ou antes, o desejo intelectual produz ou é produzido nesse movimento linguageiro. É a busca do próprio Deus (a linguagem, a literatura, o corpo-signo) que interessa a Tito em sua peregrinação pelo deserto: salvar-e-matar, desmistificar-e-remistificar: como um iluminado, não há um limite em sua busca, pois ela é a própria busca, sem objetivo final, sem teleologia.

É preciso dizer, entretanto, que essa experiência da literatura como território/

peregrinação místico/a não produz em Tito um escriba que decide tirar a literatura do reino dos humanos. Antes, ele a profana (no sentido de Agamben). Vejamos outra cena, em que nosso narrador relata sua decepção com a maneira como “a literatura” era tratada no curso de Letras – curso que ele não chegou a concluir:

Mas assim não sei, acho que a mediocridade do pensamento de alguns professores me abalou muito forte nesse sentido. Eu ficava: é isso aqui, uma faculdade? Essa pessoa está me falando isso aqui? Que eu na idade que eu tenho já sei que não é isso, que não é esse o caminho, por exemplo aí, que Guimarães Rosa pode dizer tal coisa porque ele é um grande escritor, meu irmão parece que o Guimarães Rosa tinha vinte e oito metros, era feito de bronze, defecava diamantes e nunca deu uma risada na vida. O Carlos Drummond de Andrade, o primeiro livro que eu li do Drummond são de poemas eróticos, tipo, os poemas que ele tinha vergonha de mostrar porque ele não queria que as pessoas soubessem que ele é uma pessoa que goza na cara dos outros, tipo literalmente, e são os poemas assim que eu mais tenho carinho até hoje, tem um poema dele que ele vai falar de todos os dilemas do universo e termina: e ela me beijava o membro e eu não sabia que tinha um deus entre as pernas, poxa é isso. Hoje em dia talvez até esse poema desse problema, porque hoje você não pode dizer que seu pau é um deus porque isso é machismo e você é um falo egocêntrico, canalha, ora, é lindo. E eu: ora, sério que ainda acham isso do escritor, e eu sou o que então? Eu dou risada o tempo todo eu to brincando o tempo todo e sou sarcástico, eu fico bêbado e vomito no carro do meu pai. Guimarães Rosa nunca fez isso, ele era o Guimarães Rosa. E aí você começa a questionar os professores e eles te reprovam porque você questionou eles. De repente, você tem um professor que diz coisas como: a literatura da Clarice Lispector não serve porque ela não é brasileira. E você fica: meu Deus sério, isso? Esse é o argumento do Doutor?

Na verdade, poderíamos dizer que Tito encarna o humano-divino, ou se a literatura é o último pedaço vivo de Deus é porque esse Deus é humano, o contrário do que buscam fazer os doutos aos quais o narrador chama de medíocres: apenas medíocres precisam construir ídolos de bronze que não cagam, não têm pau, não ficam bêbados, não riem. “Sério que ainda acham isso do escritor, e eu sou o quê, então? Eu dou risada o tempo todo, eu tou brincando o tempo todo e sou sarcástico, eu fico bêbado e vomito no carro do meu pai. Guimarães Rosa nunca fez isso, ele era o Guimarães Rosa”. É contrapondo-se a este regime de verdade que Tito constrói o seu “eu sou”, afirmando-se escritor (sacerdote da literatura viva, não escriba) e questionando o que é imposto (os professores reprovam quem os questiona) como “a verdade literária”.

Entretanto, enquanto jogo humano-divino, a literatura permite – uma vez que ela é ação do desejo – definições e Tito não só as utiliza aos montes (pedaço do corpo de Deus, coisa séria, desejo intelectual, etc) como também difere regimes literários opondo bons e maus regimes em si (os poeminhas). E neste momento da narrativa, como em outros já figurados neste texto, Tito mostra seu deslocamento no território em que se cria. Falando

sobre seus primeiros poemas, seus “poeminhas”, ele diz:

Na verdade eu acho que isso até se perdeu um pouco, eu acredito até que felizmente. Isso era muito do meu primeiro poema, eu queria conscientemente tirar de mim um sentimento de devastação que estava muito forte, era minha forma de lutar contra minha depressão de adolescente, era escrevendo. Era o poema desabafo. Hoje eu não acho que meu poema seja mais desabafo, eu não quero que ele seja um poema desabafo, quero que ele seja uma reconstrução. É óbvio que tem um pouco disso em alguns poemas, não são todos as vezes, por exemplo, tem um poema que eu fiquei viajando numa imagem que me chegou, que era do rio intermitente e eu queria só uma forma de escrever sobre aquilo, não tem nada de “ai, meu deus!”, eu queria investigar uma coisa e criar aquilo através da poesia, ao mesmo tempo eu tenho poemas mais iguais que estava ali doendo e eu preciso escrever isso, mas eu não preciso representar isso, eu preciso apresentar isso e recriar isso porque é outra coisa. Mas eu tinha, conscientemente, a ideia de que eu estava transbordando através da linguagem uma sensação, um sentimento. Pronto.

Assim, ele flui como o rio, não representando o rio, mas recriando, tal qual o relato que ele fez de si em nosso encontro: reconfigura-se ao figurar o relato. E neste relato vemos o movimento do menino que quer desabafar, passar para o poeta que quer “investigar uma coisa e criar aquilo através da poesia”, ao mesmo tempo em que vemos a preocupação em criar, se transformar em uma autocrítica que ele chama de “sou chato comigo mesmo, sou muito crítico, eu sou um crítico muito pesado dessas coisas em mim mesmo”, e também com os outros, ainda que ache importante o incentivo para que outros meninos expressem e produzam seus poemas e que haja espaços para criação literária nas instituições de ensino, mas sem confundir com a literatura tal qual ele a define como “coisa séria”.

Assim, ele se movimenta também nas definições: existe a necessidade de “democratizar” a escrita literária, isto é, a possibilidade de que outras pessoas que desejam possam escrever e mostrar seus “rascunhos”, e existe um outro momento, que não é coisa de menino, que é um sacerdócio, que é coisa séria, que é uma investigação, um desejo intelectual de rachar as palavras. Pelo uso das palavras, martelando-as, Tito busca produzir definições não de como usá-las, mas de como criar um espaço que seja invenção de um corpo-signo sério, divino, “transbordando através da linguagem”.

Se para ele é claro o que seja literatura, quanto ao fato de se considerar escritor, ele não tem dúvidas: “porque eu acho que poeta é quem faz poesia” e ele faz “poeminhas” desde sua adolescência, ainda que tenha deslocado-se e atingido o entendimento do que é literatura e da postura que deve adotar. E assim, essa postura se modifica quando se modificam as cenas materiais nas quais seu trabalho artístico é divulgado. Quando fala de seu primeiro livro, editado por uma editora independente, Tito ressalta que:

... eu não sei até que ponto meu livro tipo obviamente ele não circula como circula um livro de grandes nomes da literatura brasileira, pronto, Milton Hatoum, é um puta escritor, é um escritor brilhante e os livros dele circulam

muito bem, obviamente meu livro não circula como o Dois irmãos, mas ele circula um pouquinho, está sendo lido, de vez em quando, vira e mexe alguém chega para mim e diz: ah, estou lendo seu livro, bacana. E no facebook pessoas me adicionam porque leram meu poema na internet, ou no livro. Eu circulo mais na internet, o que mudou? Acho que muda uma relação social, honestamente, eu acho que socialmente, eu tenho uma tia que diz: agora você é um escritor, publicou um livro, você é um escritor, você não era um escritor antes. Eu acho isso uma baboseira, mas muda o status social. Eu lembro quando eu tinha dezessete, dezoito anos, eu fui conversar com alguém: ah, eu sou escritor. Cadê seu livro? Não, não tenho livro. Ah, esse aí é um doidinho. Parece que nesse sentido eu ganhei um status, foi que nem a primeira vez que eu ganhei dinheiro com o CadaFalso, e foi uns dois mil reais assim, eu lembro que eu estava em Salvador e, eu usei a grana para viajar para lá, e minha tia falou assim: esse menino é todo metido a artista. Eu falei: não, eu sou artista. Ela: você já ganhou dinheiro com arte? Eu: já. Ela: quanto? Dois mil. É artista mesmo. Aí você é artista, você ganhou um edital, você ganhou dinheiro, você funcionalizou, materializou a sua arte. Então, assim, mudou a minha relação com a minha produção escrita? Não. Mudou a forma como eu me enxergo como escritor? Talvez um pouquinho. Talvez eu saber que eu tenho o poder de atingir a matéria me deixe um pouco mais confortável tipo eu tenho um livro, eu olha para a minha estante e está lá o livro, meu trabalho e ele está lá do lado de Grande Sertão Veredas, eu olho pro Grande Sertão Veredas e o Ano da Serpente do lado. Eu fico todo vaidoso, saca? É um livro. O meu segundo livro vai sair em setembro, vai ser também pela Penalux, eu gosto da Penalux, eu acho eles atenciosos, o que estava me incomodando nela era o lance da distribuição, isso é um problema geral (...)

Assim, poderíamos dizer que o livro cria uma dobra na dobra escritor-poeta que Tito sempre sentiu em seu corpo: do escritor de blogs, da internet (ele reforça que ainda é mais lido pela internet devido ao problema de circulação, pois editar por uma editora não garante a circulação/distribuição em livrarias) ao escritor socialmente reconhecido: as tias agora o reconhecem como escritor, pois escritor, reza o senso lugar social – e também acadêmico -, escreve livros e Tito não tinha livros editados, sendo então considerado um doidinho: “Eu lembro quando eu tinha dezessete, dezoito anos, eu fui conversar com alguém: ah, eu sou escritor. Cadê seu livro? Não, não tenho livro. Ah, esse aí é um doidinho. Parece que nesse sentido eu ganhei um status”.

Nesta cena, poderíamos apontar pelo menos dois sentidos que compõem seu território de escritor: de um lado, o artista-sacerdote da linguagem, preocupado em produzir, criar, fazer delirar o último pedaço de Deus; de outro, o status social. Neste segundo momento, o livro é comparado ao capital financeiro que ele ganhara junto ao coletivo projeto cadaFalso: é a partir desse capital material – dinheiro e livro – que Tito é socialmente reconhecido, ainda que tenha peregrinado desde os treze anos em busca de se perder na linguagem para produzir através dela.

A partir da publicação de seu livro, surgem outras necessidades de dobras que não parecem coadunar com sua dobra-escritor-sacerdote:

Assim, a Penalux é uma editora pequena, é uma editora iniciante, tem menos de três anos, talvez esteja fazendo dois anos agora e, mercadologicamente falando, nós temos um problema, nós temos no Brasil grandes editoras que todo mundo sabe o nome e que é meio um aureamento você ser publicado por elas e nem sempre por uma questão de dinheiro, isso para mim é um grande problema, o mercado de arte não é arte, nem um pouco arte, quem paga mais alto publica mais alto. Nesse sentido, a Penalux surgiu em São Paulo, do Wilson Gorj e Antonio França, são dois escritores que estavam meio cansados, pelo que eu vejo deles falando e das conversas com eles, eu sinto que eles estavam meio cansados desse mundo impermeável e decidiram criar poros. Então, nesse sentido você tem a Patuá, você tem a Penalux, você tem várias pequenas editoras que criaram poros para que esse mundo pudesse ser alagado de novos escritores. O problema daí é que as livrarias ainda são impermeáveis. Então, meu livro não está na Livraria Cultura, não está na Livraria Saraiva, meu livro não está nas livrarias, eu poderia botar ele nas livrarias menores, Lua Nova, eu não fiz isso ainda porque essas livrarias são pequenas e elas cobram para o escritor novo colocar o livro lá. Eu ganho três reais por livro que eu vendo, então eu teria que pagar pro meu livro ser vendido, e eu não estou interessado em gastar dinheiro agora, eu não posso me dar ao luxo, talvez eu possa daqui a três meses, se eu juntar dinheiro eu pego e boto lá, mas assim nesse sentido eles são ao mesmo tempo muito importantes e muito idílicos, porque assim, eu tenho livro publicado, eu sou alguém, eu tenho ISBN, eu já tenho nome, a biblioteca nacional sabe que eu existo, ao mesmo tempo e daí? Porque o mercado é muito problemático e aí, muitas vezes, tipo eu não quero pensar assim, mas eu penso, essas pequenas editoras servem para realizar fetiches, o sonho do livro próprio. Mas é importante, é importante porque tem muito escritor estranho nessas editoras assim, que escrevem mensagens motivacionais e livros motivacionais dizendo que você também pode ser alguém, sorria, o sol é tão fofo. Nesse sentido, o mercado ele é muito complicado, entende? E você não consegue quebrar isso, então, uma coisa que eles diziam era: a gente não vai poder te divulgar, a gente queria ter dinheiro para te divulgar, mas você vai ter que fazer a sua parte. Por exemplo, eu tive que comprar meus livros agora para poder dar de graça para uns jornalistas que eu nem tive coragem de mandar ainda, eu vou dar para o meu pai, e ele vai fazer isso para mim. Eu preciso de um produtor, é mais dinheiro, porque tipo eu sou desorganizado, eu sou fragmentado e eu não consigo pensar linearmente e traçar um plano de metas atingíveis, eu não consigo, tipo eu sou uma bagunça. Eu não tenho um pensamento empresarial, eu não consigo me tratar como um produto e eu preciso de alguém que me trate como produto para eu poder chegar lá e é um saco isso, mas é o mercado, se você quer ser lido você tem que ser vendido. Eu fico pensando em quantos escritores maravilhosos a gente não perdeu...

Do poeta dedicado à linguagem e seus labirintos que sempre produzem, criam, ampliam o real ao poeta reconhecido socialmente, chegando ao artista acoado pelo mercado, pelo pensamento empresarial, chegando-se ao risco de virar produto, de estar na prateleira, de ser coisificado, e ao mesmo tempo a percepção de que é também mercado e que “se você quer ser lido você tem que ser vendido”.

Vasto território este: poeta-adolescente, poeta-escritor-comprometido-com-a-linguagem, poeta-socialmente-reconhecido, performer, produto a ser vendido, estudante

de literatura frustrado, artista-em-coletivo, poeta-entre-músicos, dentre outras dobras, Tito de Andréa vai territorializando e desterritorializando à medida que produz seu trabalho artístico entre o risco de ser coisificado e a certeza de ser um produto no mercado: “É preciso evitar os medos. O medo é o contrário da vida e, certamente, um veneno para o artista”.

4 | CONCLUSÕES

O presente texto teve por objetivo discutir circuitos, suportes e identidades literárias, focando na identidade de escritor de jovens artistas de Fortaleza (CE) cujo trabalho literário fazem circular em circuitos e suportes que estes mesmos produzem e publicizam, fazendo a literatura escorrer entre becos, ruas e bocas, para além do cânone escolar.

Como vimos, a partir da produção de novos circuitos e suportes para fazer circular seus trabalhos artístico-literários, os dois artistas entrevistados deslocam sentidos e reterritorializam suas formas de agir e estar no mundo, ampliando sentidos e produzindo novos territórios existenciais em que expressem suas percepções de maneira artística, não se importando, ou “apesar de”, com a água parada do cânone: não se trata de negá-la, mas de renová-la, de fazer as águas subterrâneas escorrerem e ampliarem as possibilidades de participação artístico-literárias na cidade de Fortaleza. Talvez a escola pudesse aprender que, sendo a literatura uma prática social viva, ela escorre na sala de aula, e, seria importante conhecer as práticas dos estudantes para que pudéssemos dialogar com elas, não lhes impondo um cânone que nem todos nós ajudamos a construir.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **Profanações**. São Paulo: Boitempo, 2007.

BARROS, Manoel de. **Poesia completa**. São Paulo: Leya, 2010.

BOURDIEU, Pierre; DARBEL, Alain. **O amor pela arte: os museus de arte na Europa e seu público**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Porto Alegre: Zouk, 2007.

CHARTIER, Roger. Du livre au lire. In: CHARTIER, Roger (dir). **Pratiques de la lecture**. Paris: Petite Bibliothèque Payot, 2003. p. 81-118.

DELORY-MOMBERGER, Christine. **De la recherché biographique en education: fondements, méthodes, pratiques**. Paris: Téraèdre, 2014.

GUATTARI, Felix. **Caosmose: um novo paradigma estético**. São Paulo: Editora 34, 2012.

LAHIRE, Bernard. **Dans les plis singuliers du social: Individu, institutions, socialisations**, Paris: La découverte, 2013.

MAINGUENEAU, Dominique. **O contexto da obra literária**: enunciação, escritor, sociedade. São Paulo: Martins Fontes, 2001

MEIRELES, Fernanda. Zines em Fortaleza (1996-2009). In: MUNIZ, Celina Rodrigues (Org). **Fanzines**: autoria, subjetividade e invenção de si. Fortaleza: Edições UFC, 2010. p. 98- 120.

OLINDA, Sahmaroni Rodrigues de. **Formação-artista e territórios existenciais**: biografização, escrita e experiência. Tese de doutorado. Programa de Pós Graduação em Educação. Faculdade de Educação/UFC, Fortaleza, 2016.

A REPRESENTAÇÃO E AUTORREPRESENTAÇÃO DA MULHER NEGRA NA OBRA QUARTO DE DESPEJO

Data de aceite: 26/12/2022

Joiciany Melo Sarmiento

Graduada em Letras pela Universidade do
Estado do Amazonas- Uea.
E-mail: melojoicy18@gmail.com

Delma Pacheco Sicsú

Professora Assistente da Universidade do
Estado do Amazonas no curso de Letras do
Centro de Estudos Superiores de Parintins.
Mestra em Letras e Artes.
E-mail: dsicsu@uea.edu.br.

INTRODUÇÃO

Este artigo nasceu de questionamentos de uma acadêmica que ao olhar para pessoas negras, as desprezava como se elas fossem diferentes, pois seu olhar era consequência dos estereótipos aprendidos na sociedade que diz que o bonito é ser branco. No entanto, com o decorrer do tempo, a acadêmica adquiriu conhecimento e aprendeu que o seu olhar de desprezo, chama-se racismo. A luta contra esse sentimento impregnado desde a infância, inicia ao adentrar-se em uma faculdade em

que se participou de um projeto de extensão chamado Astronomia Cultural, cujo desafio foi falar sobre as mulheres negras. Diante disso, começou-se a pesquisa sobre os questionamentos e dúvidas sobre aquele sentimento menosprezador. Um mundo novo é descoberto e o desprezo por pessoas negras impregnado em seu olhar através da sociedade foi colocado à prova através da leitura do livro *O Pequeno Manual Antirracista* de Djamilia Ribeiro (2019) em que, segundo a autora, todos nós somos racistas pelo fato do racismo ser estrutural, porém a prática antirracista se concretiza através das atitudes e deve-se aprender a combatê-las, pois o antirracismo é uma luta de todos e todas.

Junto ao tema do racismo há outro também que precisa ser constantemente falado: a mulher. Falar sobre a mulher é uma luta desafiadora, pois nunca se sabe como a sociedade irá aceitar o que é dito por ela e sobre ela. É preciso ter resistência e coragem para enfrentar esse mundo

machista que vem silenciando a história e a voz da mulher. Diante de todos os fatos históricos e do silenciamento de suas vozes, principalmente das mulheres negras, ocorre o apagamento da figura feminina negra na literatura, pois a mulher branca sofre por ser mulher, mas a mulher negra sofre duas vezes, uma por ser mulher e outra por ser negra.

Por sua representatividade, Carolina Maria de Jesus é uma voz que jamais deve ser calada. Por isso, através desse artigo será discutido sobre essa voz que influenciou e pode influenciar mais ainda outras mulheres a não desistirem de lutar e a terem orgulho de sua cor. Ela foi uma mulher independente, à frente do seu tempo que trabalhava catando lixo para garantir seu sustento e de seus três filhos; lutava todos os dias contra fome e contra o sistema opressor. Quando sentia fome e não tinha o que comer, escrevia. É importante ressaltar seu interesse pela escrita, pois ela sempre foi apaixonada pela literatura.

Destaca-se que esse artigo científico não é apenas uma pesquisa abordando uma escritora que foi excluída e silenciada por sua condição social e por sua cor, pois a produção de Carolina Maria de Jesus são dados, são histórias; é “escrevivência” como diz a autora Conceição Evaristo. O presente artigo tem como objetivo analisar a representação e autorrepresentação da mulher negra na obra *Quarto de despejo* (2001) a fim de mostrar a importância da literatura de mulheres negras para os estudos literários e para a sociedade. O estudo em questão mostra a representatividade de Maria Carolina nesse contexto social e como o feminismo negro é presente em sua obra, pois provoca a reflexão sobre a importância da figura feminina negra obter seu lugar de fala na literatura e na sociedade.

Para a fundamentação teórica deste estudo buscou-se autoras, ativistas, filósofas e feministas que lutaram e continuam lutando por sua voz em meio ao mundo machista e racista. No decorrer do artigo aborda-se sobre Djamilia Ribeiro, mestre em Filosofia Política, escritora que mostra a importância do lugar de fala da mulher para romper o silêncio do subalterno e toda hierarquia criada que não dá voz para os oprimidos. Também se alicerça em Bell Hooks, uma intelectual negra que defende através do livro *O feminismo é para todo o mundo* (2020) que todos têm que lutar em busca da igualdade de gênero, pois as políticas femininas é o único caminho para a libertação de ser quem somos.

Outra autora abordada é Angela Davis, uma intelectual e feminista estadunidense, que através da sua obra *Mulheres, Raça e classe* (2016) analisa o caminho percorrido sobre a mulher no período da escravidão até ela alcançar alguns de seus direitos como o voto, por exemplo. Davis trata sobre esse processo histórico para que seja compreendida a luta das mulheres diante do racismo e sexismo. Além dessas autoras também se tomou como base teórica artigos e outras obras que contribuíram na discussão da temática em foco, um trabalho que agrega na vida de todos que forem ler, pois é necessário falar sobre as principais questões sociais que ainda repercutem diante da sociedade.

BREVE HISTÓRIA DA MULHER NEGRA NO BRASIL: DA ESCRAVIDÃO AOS DIAS ATUAIS

É assombroso ainda no século XXI se ver colocados em prática estereótipos criados durante a escravidão. Os negros, além de serem as vítimas desses estereótipos também são considerados os vilões da história como se pode ver em inúmeras situações cotidianas brasileiras. Contudo, apesar de todo esse processo de violência, física, verbal e simbólica, os negros sempre resistiram contra os opressores e toda forma de opressão, lutando principalmente para que a sua história não seja unilateral, conhecida somente através da versão contada pelo homem branco.

O livro *O perigo de uma história única* Chimamanda Ngozi (2009) relata, principalmente sobre essa história unilateral. A autora mostra como é importante conhecer sempre os dois lados, pois a história única cria estereótipos, fazendo com que a história seja conhecida apenas por um lado. Por isso é necessário quebrar a visão de que apenas uma história é válida. Um exemplo disso está na história da invasão dos portugueses em terras que já eram habitadas por povos com suas próprias culturas e hábitos o que contradiz a história única de que a colonização feita pelo homem branco foi um ato heroico no Brasil:

As histórias importam. Muitas histórias importam. As histórias foram usadas para espoliar e caluniar, mas também podem ser usadas para empoderar e humanizar. Elas podem despedaçar a dignidade de um povo, mas também podem reparar essa dignidade despedaçada (ADICHIE, 2009, p.32).

Como a autora bem coloca, ainda é possível reparar essa dignidade despedaçada dando voz aos povos que foram afetados e não deixando que apenas a história contada pela versão dos homens brancos seja tida como verdade máxima e incontestável. Pois além da história única os discursos oficiais, há outra que pode ser contada pelos oprimidos também, obtendo a sua versão e assim compreender o outro lado da história que foi silenciado e apagado por muito tempo. Nessa perspectiva, abordar sobre a historicidade da mulher durante a escravidão é uma resistência contra a história unilateral que silenciou por muito tempo a voz da mulher negra. Através disso é importante compreender historicamente como as mulheres eram tratadas no período da escravidão para se compreender a condição da mulher negra no presente:

O sistema escravista definia o povo negro como propriedade. Já que as mulheres eram vistas, não menos dos que os homens, como unidades de trabalho lucrativas, para os proprietários de escravos elas poderiam ser desprovidas de gênero. Nas palavras de um acadêmico, a mulher escrava era, antes de tudo, uma trabalhadora em tempo integral para seu proprietário e apenas ocasionalmente esposa, mãe e dona de casa. A julgar pela crescente ideologia da feminilidade do século XIX, que enfatiza o papel das mulheres como mães protetoras, parceiras e donas de casa amáveis para seus maridos, as mulheres negras eram praticamente anomalias (DAVIS, 2016, p.17-18).

É explícito a forma como as mulheres negras eram submetidas ao trabalho escravo da mesma forma que o homem negro. Pode-se até dizer que a mulher era tratada de forma igualitária nesse fator, porém as mulheres sofriam muito mais do que os homens, pelo fato de sofrerem abuso sexual. Ou seja, além de serem exploradas pela sua mão de obra escrava, elas ainda eram exploradas sexualmente e tratadas de forma desumana como é posto pela autora:

Como as mulheres, as escravas também eram inerentemente vulneráveis a todas as formas de coerção sexual. Enquanto as punições mais violentas impostas aos homens consistiam em açoitamentos e mutilações, as mulheres eram açoitadas, mutiladas e também estupradas (DAVIS, 2016, p.20).

É visto que a condição da mulher negra era deplorável, porém elas sempre resistiram e até hoje estão resistindo contra esse sistema opressor, lutando por seu direito à voz, em especial na literatura.

É importante lembrar que os discursos oficiais foram produzidos por homens e nesses discursos a capacidade da mulher negra sempre foi vista pela sua sexualidade, beleza, sedução e jamais por sua intelectualidade. Sendo assim:

[...] a combinação de racismo e sexismo perpetuam violências silenciosas que agem historicamente, desenhando o campo intelectual como um *não lugar* para as mulheres negras. O lugar social naturalizado da mulher negra está relacionado ao trabalho doméstico e sexual, imbricado também pela ideia de incapacidade intelectual. (ALMEIDA, 2020, p.41)

A construção da figura da mulher negra gira em torno dos estereótipos sociais estruturais criados durante o período da escravidão, onde a mulher negra não está incluída no campo intelectual, pois sua figura é ligada relativamente ao seu passado histórico, sendo vista apenas como doméstica e objeto sexual. O reflexo dessa imagem construída ainda se mantém viva em meio a sociedade racista e sexista.

[...] nenhum povo que passasse por isso como sua rotina de vida, através de séculos, sairia dela sem ficar marcado indelevelmente. Todos nós, brasileiros, somos carne daqueles pretos e índios supliciados. Todos nós brasileiros somos, por igual, a mão possessa que os suplicou. (RIBEIRO, 2006, p.108).

É urgente compreender e lutar para mudar esse cenário triste e deplorável, criado pelo dominador, sendo o homem branco, pois ainda hoje a desvalorização da mulher, a desigualdade, o racismo e o sexismo são dados gritantes, como foi mostrado pelo artigo *Retrato das Desigualdades Gênero e Raça*:

Como mostra a pesquisa, hoje, no Brasil, 21% das mulheres negras são empregadas domésticas e apenas 23% delas têm Carteira de Trabalho assinada – contra 12,5% das mulheres brancas que são empregadas domésticas, sendo que 30% delas têm registro em Carteira de Trabalho. Outro dado alarmante é que 46,27% das mulheres negras nunca passaram por um exame clínico de mama – contra 28,73% de mulheres brancas

que também nunca passaram pelo exame. Tanto mulheres negras quanto brancas que estão no mercado de trabalho têm escolaridade maior que a dos homens. Porém, isso não se reflete nos salários. A renda média mensal das mulheres negras no Brasil, segundo a última Pesquisa Nacional de Amostra por Domicílio, do IBGE (PNAD 2003), é de R\$ 279,70 – contra R\$ 554,60 para mulheres brancas, R\$428,30 para homens negros e R\$ 931,10 para homens brancos. ([s.d], p.03) (disponível em: <https://ipea.gov.br/retrato/pdf/primeiraedicao.pdf>)

Percebe-se através dos dados o quanto a desigualdade é alarmante; é como se os gritos fossem mudos, pois mulheres com mais estudos que os homens recebem um salário inferior simplesmente por ser mulher, e as mulheres negras sempre estão no último lugar na hierarquia ganhando muito menos que uma mulher branca. A mulher negra não obtém nenhuma oportunidade de trabalho para que cresça profissionalmente, pois as oportunidades são sempre voltadas para o trabalho doméstico, para serem lavadeiras, cozinheiras e serventes. Segundo Sueli Carneiro:

As mulheres negras brasileiras compõem, em grande parte, o contingente de trabalhadores em postos de trabalho considerados pelos especialistas os mais vulneráveis do mercado, ou seja, os trabalhadores sem carteira assinada, os autônomos, os trabalhadores familiares e os empregados domésticos (2011, p.129).

Apesar dos dados serem visíveis a todos da sociedade, ainda existe muito o “achismo”, pois as pessoas pensam que não existe tanta injustiça enquanto a desigualdade de gênero, mas o sexismo é nítido e o mundo é dominado pelo machismo como mostra Ribeiro (2018):

A pessoa achar que o machismo não existe não muda o fato de que a cada cinco minutos uma mulher é agredida no Brasil segundo o mesmo Mapa da Violência. São mulheres sendo mortas pelo simples fato de serem mulheres. Ser crítico é uma coisa, desonestidade intelectual é outra, e é absolutamente impossível debater com inverdades. Além de mostrar um claro desrespeito com quem pesquisa, milita e vivencia as opressões na pele (p.34).

A violência doméstica é um dos principais problemas no Brasil, a cada cinco minutos uma mulher é agredida, sem contar que suas mortes são causadas principalmente por serem mulheres. Para a sociedade patriarcal não basta apenas as mulheres sofrerem com o sexismo, é necessário que estejam presas eternamente ao mundo da escravidão, onde o homem predomina e elas tem que o servir, sendo sempre inferiores e sofrendo com o machismo e sem sua liberdade, a corrente dos dias atuais são todos os estereótipos e opressões causadas na vida das mulheres. Diante desse exposto, pode-se dizer que a escravidão é a forma de como as mulheres são tratadas diante da sociedade dominante em que muitas sofrem exploração de trabalho doméstico, ganhando o mínimo, como é mostrado por Carneiro (2011):

Quando empregadas, as mulheres negras ganham em média metade do que ganham as mulheres brancas e quatro vezes menos do que os homens brancos. As mesmas fontes governamentais já citadas demonstram o tamanho das desigualdades. O rendimento médio nacional entre negros e brancos em salários mínimos assim se distribui: o homem branco ganha 6,3 salários mínimos; a mulher branca, 3,6; o homem negro 2,9; a mulher negra, 1,7 (p.129).

Sendo assim, a mulher negra sempre está em último lugar no pódio da sociedade, sendo sempre a inferior em todos os sentidos. Desta forma, as correntes não são mais de ferros agora são camufladas, pois acorrentam suas almas, degradam suas imagens, afetam sua autoestima, tiram sua liberdade e oportunidade de uma vida melhor. O patriarcado tira desta mulher o seu direito de se sentir parte da sociedade, fragilizando a sua própria identidade cultural e a violência é o pior inimigo das mulheres, pois elas são vulneráveis aos homens, ao sistema opressor e a uma sociedade que a julga. É perceptível, nesse contexto, que a mulher branca sofre sim, porém a mulher negra sofre duas vezes mais, simplesmente por ser negra:

O alto índice de feminicídio de mulheres negras, a constatação de que as mulheres negras ainda são a maioria no trabalho doméstico e terceirizado e tantos outros exemplos. O fato de ocuparem lugares de maior vulnerabilidade faz com que certas medidas consideradas retrógradadas atinjam esse grupo de maneira mais acintosa. A reforma da Previdência, que Caminha no Congresso sob a forma da Proposta de Emenda Constitucional número 287, prevê aumentar o tempo de contribuição para 25 anos e a idade mínima para 65 anos para as mulheres (RIBEIRO, 2019, p.64-65).

Todas as mulheres sofrem diante das opressões, mas o índice mais alto de feminicídio é das mulheres negras que são mortas por simplesmente serem negras, tratadas como se fossem apenas um objeto a ser explorado, sua mão de obra é desvalorizada e sem os seus direitos estabelecidos, cada dia sendo mais humilhada pela sociedade machista dominante e elas continuam sendo moldadas para serem as responsáveis pela criação de seus filhos e pelo trabalho doméstico.

É através da literatura que grande parte das mulheres negras conseguiu resistir sob o domínio do opressor, apesar dos fatos históricos e do silenciamento de suas vozes, principalmente das mulheres negras. Muitas obras foram perdidas por conta do apagamento da figura negra na literatura, mas uma importante obra intitulada *Quarto de Despejo* (2001) da autora Carolina Maria de Jesus mostra essa realidade da desigualdade social e de gênero, de tal modo que a fala da escritora já desperta uma autonomia em um mundo dominado pelo patriarcalismo.

BREVE HISTÓRICO SOBRE O FEMINISMO NEGRO

Em uma sociedade machista e opressora em que os donos do poder são do sexo masculino, em um mundo dividido entre o dominador e a mulher submissa sem ninguém para defender seus direitos e sua classe, pela necessidade e pela dor, surge o grito feminino, um grito de esperança e de liberdade. Antes mesmo de ter um conceito do que é o feminismo, as mulheres insatisfeitas com tantas desigualdades, sem obter sua liberdade e ser dominada pelo homem, começam a pensar em como mudar essa realidade:

Antes das aulas de Estudos das mulheres, antes da literatura feminista, mulheres individuais aprendiam sobre o feminismo em grupos. As mulheres naqueles grupos foram as primeiras que começaram a criar uma teoria feminista que incluía tanto análise do sexismo quanto estratégias para desafiar o patriarcado e novos modelos e interação social (HOOKS, 1952, p.41).

No Brasil, desafiar o patriarcado era para essas mulheres como se elas estivessem cavando sua própria cova, pois o poder era pertencente somente aos homens e as mulheres não tinham voz e nem vez. Diante disso, foi necessário tomar uma iniciativa para mudar aquela realidade, lutando principalmente pelo seu direito de voto e à vida pública que somente era concedido aos homens. Nesse contexto nasceu a Federação Brasileira com o objetivo de lutar pelos direitos das mulheres, como é posto por Djamilia Ribeiro:

No Brasil, o movimento feminista teve início no século XIX com o que chamamos de primeira onda. Nela, que tem como grande nome Níssia Floresta, as reivindicações eram voltadas a assuntos como o direito ao voto e à vida pública. Assim, em 1922 nasceu a Federação Brasileira pelo Progresso Feminino, que tinha como objetivo lutar pelo sufrágio feminino e pelo direito ao trabalho sem necessidade de autorização do marido. (2018, p.45)

É importante frisar que durante o sufrágio feminino, a luta foi pelos direitos das mulheres, porém foi visível a distinção entre as mulheres brancas e negras, visto que as mulheres brancas possuíam mais visibilidade do que a negra. Ser “Mulher” era o critério, mas nem toda mulher parecia estar qualificada. As mulheres negras, claro, eram praticamente invisíveis no interior da longa campanha pelo sufrágio feminino”. (DAVIS, 2016, p.146). De certo modo, a reivindicação sob o direito de voto trouxe muito mais espaço para a mulher, pois através dele ela pode também cobrar melhores condições de trabalho e um salário maior:

Sufrágio feminino poderia servir como uma arma poderosa na luta de classes. Depois que o trágico incêndio da empresa Triangle Shirtwaister, em Nova York, tirou a vida de 146 mulheres, a necessidade de uma legislação que proibisse condições e trabalho insalubres para as mulheres se tornou drasticamente óbvia. Em outras palavras, as trabalhadoras precisavam do voto a fim de garantir sua sobrevivência (DAVIS, 2016, p.148).

Vidas foram perdidas para gerar melhorias para a mulher e o sufrágio feminino serviu

como um braço direito para a luta das classes de mulheres trabalhadoras, principalmente para as mulheres negras, pois “Dos 8 milhões de mulheres que integravam a força de trabalho na primeira década do século XX, mais de 2 milhões eram negras. Na condição de mulheres que sofriam com a combinação das restrições de sexo, raça e classe, elas tinham um poderoso argumento pelo direito do voto”. (DAVIS, 2016, 149).

O direito ao voto foi um dos pontos de inicialização da luta das mulheres e crucial para começarem a quebrar a máscara do silenciamento, visto que as mulheres sempre foram diminuídas no mercado de trabalho e também vistas apenas como objeto sexual e não pela sua intelectualidade. Suas produções na literatura, é importante frisar, não eram valorizadas, por isso elas usavam sempre um pseudônimo para que seus textos fossem publicados, pois somente os homens eram considerados inteligentes o suficiente para escrever um livro e publicar para a sociedade como é posto por Bell Hooks:

Produzir um *corpus* de literatura feminista junto com a demanda de recuperação da história das mulheres foi uma das mais poderosas e bem-sucedidas intervenções do feminismo contemporâneo. Em todas as esferas das escritas literárias e da bibliografia acadêmica, trabalhos produzidos por mulheres haviam recebido pouca ou nenhuma atenção, uma consequência da discriminação de gênero. Notavelmente, quando o movimento feminista expôs preconceitos na composição de currículos, muitos desses trabalhos foram esquecidos e ignorados foram redescobertos. (1952, p. 42).

Assim sendo, é perceptível o apagamento da figura da mulher na literatura, principalmente das mulheres negras que foram colonizadas e escravizadas e tiveram suas identidades destruídas por estereótipos impregnados pela sociedade patriarcal, pois “Existe um olhar colonizador sobre nossos corpos, saberes, produções e, para além de refutar esse olhar, é preciso que partamos de outro ponto”. (RIBEIRO, 2019, p. 124). A única visibilidade da mulher negra é sobre os índices de baixa escolaridade, pobreza, mãe de família e vista apenas como objeto sexual. Assim, por mais que a mulher branca seja desvalorizada, a negra sofre mais:

A insistência em falar de mulheres como universais, não marcando as diferenças existentes, faz com que somente parte desse ser mulher seja visto. Segundo o mapa da Violência de 2015²¹, aumentou em 54, 8% o assassinato de mulheres negras, ao passo que o de mulheres brancas diminuiu em 9,6%. Esse aumento alarmante nos mostra a falta de um olhar étnico-racial no momento de se pensar políticas de enfrentamento à violência contra as mulheres negras. O “mulheres” aqui, atingiu, majoritariamente, mulheres brancas (RIBEIRO, 2019, p. 41)

Não é sobre falar apenas da mulher, mas também salientar as lutas das classes das mulheres. É visível o quanto é difícil ser mulher, principalmente quando se é negra e se vive em um mundo onde o patriarcalismo domina. É preciso, portanto, dar espaço para quem teve voz e foi silenciada, por isso a história precisa ser contada pelo oprimido.

Em o livro *Que tem medo do feminismo negro?*, a autora Djamila (2018) coloca a questão de por que se tem a compreensão com quem está oprimindo e não com quem está sendo oprimido? E, de fato, a sociedade em si silencia a dor dos oprimidos, pois não é a sua dor, minimizando a relevância do racismo e sexismo que afetam os negros. É preciso pensar,

[...] quantas vezes fiz um discurso lindo contra o racismo, mas silencieei uma mulher negra que tinha mais legitimidade para falar do tema que a atinge? Quantas vezes denunciei o preconceito, mas romantizei a relação com minha empregada negra? O que me parece que muitos só querem o título se estiverem sob holofotes. (RIBEIRO, 2018, p.84)

Segundo Ribeiro (2018) o feminismo negro ganha visibilidade somente a partir da segunda onda do feminismo, entre 1960 e 1980, por conta da fundação National Black Feminist, nos Estados Unidos, em 1953 e apenas por feministas negras começarem a escrever sobre o tema, criando uma literatura feminina negra. No Brasil, por sua vez, o feminismo começou ganhar força nos anos de 1980 e foi necessário criar uma teoria feminista negra que falasse sobre os direitos e da triste situação das mulheres negras diante da sociedade com a consciência de que:

O movimento feminista precisa ser interseccional, dar voz representação às especificidades existentes no ser mulher. Se o objeto é a luta por uma sociedade sem hierarquia de gênero, existindo mulheres que, para além da opressão de gênero, sofrem outras opressões, como racismo, lesbofobia, transmisoginia, torna-se urgente incluir e pensar as intersecções como prioridade de ação, e não mais como assuntos secundários (RIBEIRO, 2018, p. 47).

Como foi dito antes, “mulheres brancas são discriminadas por serem mulheres, mas privilegiadas estruturalmente por serem brancas” (RIBEIRO, 2019, p.34). Diante disso é necessário haver a interseccionalidade e a luta não deve ser somente por uma causa, é preciso existir o cruzamento de uma causa pela outra em que todos lutem pelos interesses de todos.

ANALISAR A REPRESENTAÇÃO E AUTORREPRESENTAÇÃO DA MULHER NEGRA NA OBRA *QUARTO DE DESPEJO* DE CAROLINA MARIA DE JESUS

A literatura está para mostrar o outro lado da história, apesar de muito tempo ser um espaço somente para a escrita masculina, tornando-se um campo de batalha entre homens e mulheres, silenciando assim os trabalhos realizados por mulheres, como afirma Bell Hooks: “Em todas as esferas da escrita literária e da bibliografia acadêmica, trabalhos produzidos por mulheres haviam recebidos pouca ou nenhuma atenção, uma consequência da discriminação do gênero”. (2020, p.42)

O livro de *Quarto de despejo* de Carolina Maria de Jesus é um grande exemplo na literatura Brasileira, de autoria de uma mãe solteira e negra, em que as possibilidades de se tornar escritora era quase impossível, principalmente pela exclusão do sistema patriarcal. Até porque “[...] mais do que qualquer grupo de mulheres nessa sociedade, as negras têm sido consideradas “só corpo, sem mente”. (HOOKS, 1995, p. 469).

Escrever para a autora era uma arte, uma forma de fugir de uma realidade que ela queria esquecer por alguns minutos, por isso ela criava um mundo imaginário em sua mente que jamais iria ser realizado, pois segundo Jesus “As horas que sou feliz é quando estou residindo nos castelos imaginários”. (2001, p.52). O excerto da obra mostra que através da sua escrita era idealizado um mundo cheio de fantasias, sem desigualdade social e gênero e em alguns momentos a autora deixa explícito que suas esperanças estavam morrendo de viver em mundo melhor: “Levantei nervosa. Com vontade de morrer. Já que os pobres estão mal colocados, para que viver? Será que os pobres de outro País sofrem igual aos pobres do Brasil?” (JESUS, 2001, p.29):

Carolina busca retratar em sua citação acima seus questionamentos e comparações de por qual motivo ela deveria viver em um mundo desigual? Será que os pobres de outros países são tão sofridos como o do Brasil? Ela repassa uma certa aflição a vida que está vivendo, uma vida sofrida, onde todos os dias ela tem que lutar contra a fome, contra a desigualdade. E o que ela apenas queria era um cenário diferente para apresentar a seus filhos, mas tinha dias que sua esperança se perdia em meio a tanta tristeza. Através de sua escrita, a autora procura sempre estabelecer os pontos que mais a atormentava, pois ela não aceitava tanto descaso feito dos políticos com a população da favela, através disso é:

Necessário pontuar sobre o valor da escrita para Carolina, que consciente de sua posição de desigualdade, questionava políticos em seu diário, questionava se em outros países haveria tamanha pobreza e miséria, questionava se algum dia seus filhos veriam mudança no cenário...Os questionamentos da autora eram tantos que nota-se a sua falta de esperança em ela mesma perceber qualquer mudança enquanto viva. Detinha em si verdadeira noção de sua posição social, relatando que ali mesmo, onde ela vivia, era o despejo humano da cidade. (Oliveira & Neto, [2018?], p.03). (Disponível em: <https://www.2018.congressohistoriajatai.org>)

Assim sendo, Carolina sempre pontua suas inúmeras indignações contra o sistema opressor, ciente que uma mulher preta como ela nunca será valorizada em meio a situação crítica de um Brasil desigual. Em *Quarto de despejo* autora situa que os políticos têm medo que os oprimidos tenham voz, pois sabem que eles vão denunciar a desigualdade e o descaso, por isso ela dizia: “Os políticos sabem que eu sou poetisa. E que o poeta enfrenta a morte quando vê seu povo oprimido”. (JESUS, 2001, p.35)

Em *Quarto de despejo* é retratada a condição humana dos miseráveis. Segundo

Jesus (2001), quando ela não tinha o que comer, ao invés de xingar, escrevia. É importante ressaltar o quanto Carolina foi uma mulher à frente do seu tempo não apenas por ser uma das primeiras escritoras negras no Brasil, mas por ser uma mulher independente que sustentava seus filhos sozinha, como é visto em sua obra:

(...) A minha porta atualmente é teatro. Todas as crianças jogam pedras, mas os filhos são os bodes expiatórios. Elas alude que eu não sou casada. Mas eu sou mais feliz do que elas. Elas tem marido. Mas são obrigadas a pedir esmolas. São sustentadas por associações de caridade" (JESUS, 2001, p. 14).

Sendo uma mulher solteira, Carolina era julgada pela sociedade por criar seus filhos sozinha, mas nada disso importava para a ela. Ser uma mulher independente foi sua escolha. A autora observava as vivências das mulheres com seus maridos na favela, as violências domésticas, as subordinações que elas eram obrigadas a aceitarem e isso Carolina não aceitava para ela, pois sempre constituiu um espírito livre para fazer o que quisesse e sempre lutou para levar o sustento para seus filhos como se pode ver no trecho abaixo:

Os meus filhos não são sustentados com pão da igreja. Eu enfrento qualquer espécie de trabalho para mantê-los. E elas, tem que mendigar e ainda apanhar. Parece tambor. A noite enquanto elas pede socorro eu tranquilamente no meu barracão ouço valsas vienenses. Enquanto os esposo quebra as tabuas do barracão eu e meus filhos dormimos socegados. Não invejo as mulheres casadas da favela que levam vida de escravas indianas. Não casei e não estou descontente. Os que preferiu me eram soezes e as condições que eles me impunham eram horríveis. (JESUS, 2001, p.14)

Carolina sempre recebeu diversos convites para se casar, porém como é propriamente dito por ela, as condições eram horríveis, envolvendo principalmente o que mais ela gostava de fazer que era ler e escrever. É nítido que se ela casasse iria ter que deixar de escrever, pois na lógica patriarcal, a mulher deve cuidar apenas do lar e deixar de lado o que gosta de fazer:

[...] O senhor Emanuel apareceu dizendo que quer casar-se comigo. Mas eu não quero porque já estou na maturidade. E depois, um homem não há de gostar de uma mulher que não pode passar sem ler. E que levanta cedo para escrever. E que deita com lápis e papel debaixo do travesseiro. Por isso é que prefiro viver só para o meu ideal [...]. (JESUS, 2001, p.44)

A fala da escritora denota uma autonomia em relação a um mundo dominado pelo patriarcalismo, pois ela sempre colocava as suas vontades em primeiro lugar. Pode-se ver que o feminismo negro é representado nessa autorrepresentação da imagem em que a autora transcende em sua obra, por meio da auto representação de uma mulher que apesar da falta de estudo sempre gostou de ler. E, embora todas as dificuldades, ela não se deixou levar pelo pensamento machista da sociedade, pois vários homens ofereceram coisas em

troca da sua companhia, mas por ela ter um pensamento diferente, sempre buscou sua autonomia, mesmo em meio a tantas dificuldades:

Muito embora Carolina tivesse a noção de que não precisasse de um marido, especialmente pelas constantes agressões sofridas por mulheres faveladas no âmbito doméstico, a escritora sabia que haviam preconceitos que a aviltavam por esse fator. Não somente não se abatia, como também se mostrava orgulhosa de si pela independência com que criava seus filhos. (OLIVEIRA & NETO,[2018?],p.11) (Disponível em: <https://www.2018.congressohistoriaj>)

Os preconceitos contra Carolina eram evidentes, principalmente porque ela gostava de ler e escrever e por não seguir o padrão imposto pela sociedade. E, embora sua escrita fosse utilizada por alguns donos de circos, ela nunca recebeu visibilidade por ser mulher e negra como se pode ver no trecho seguinte: “Eu escrevia peças e apresentava aos diretores de circos. Eles respondia-me: - É pena você ser preta” (JESUS, p.58, 2001). Era essa a realidade de Carolina: ser excluída da sociedade por não possuir um “padrão” de escritora e porque ninguém imaginava uma negra favelada com a capacidade intelectual de produzir algo relevante para a sociedade. “Imaginem o constante desconforto de se querer escritor, ou escritora, em um meio que lhe diz o tempo inteiro que isso é “muita pretensão”. (DALCASTAGNE, p.15, 2012).

Quantas Carolinas foram silenciadas pelo mundo e quantas obras foram perdidas? Quantos relatos e histórias foram destruídos? Para o patriarcalismo a mulher não tem capacidade intelectual. Por isso, segundo a concepção patriarcal, é inaceitável uma mulher, favelada, negra e semianalfabeta ser escritora. Afinal, o que uma negra e favelada pode ensinar para os opressores? Na visão patriarcal, nada, por isso “Todo esse contexto de exclusão de Carolina dentro da literatura parte também de uma academia que restringe as margens e suas representações, especificamente tratando-se de uma escritora semianalfabeta”. (OLIVEIRA & NETO, [2018?] p.04)

Mulheres eram invisibilizadas na literatura e isso se dava em decorrência do patriarcalismo, pois até então mulheres não estavam no “padrão” de escritor, ou melhor, o padrão estabelecido para o homem que sempre foi considerado o único com capacidade intelectual. Mas Carolina quebra esse padrão e ensina muito mais do que o opressor imagina.

Diante de todo esse contexto de opressão e discriminação da mulher, foi necessário que o feminismo fosse criado para representar as lutas de muitas mulheres que perderam suas vidas, lutando pela sua valorização, por um espaço no mundo acadêmico, para que não fossem vistas apenas como objeto sexual ou somente como doméstica.

Carolina foi uma mulher diferente das demais na favela e isso talvez se deva por ela ter sido leitora o que a oportunizou ter um pensamento crítico diante da situação que

vivenciava. Para Oliveira & Neto:

São justamente os outros marcadores que afastam Carolina de outras mulheres, mesmo que essas também sejam habitantes da favela, mesmo que essas também estejam sujeitas às opressões diárias que as envolvem acerca da classe e do gênero. Reconhecer, assim, que Carolina, como mulher, negra e pobre existindo no contexto desenvolvimentista e lutando para sua própria sobrevivência, abrange todo o descaso estatal com a marginalização de grupos excluídos é compreender o motivo pelo qual Carolina fora invisibilizada durante o período ditatorial e também compreender o motivo pelo qual Carolina é resgatada atualmente, tanto pelo feminismo interseccional quanto pelo próprio feminismo negro. ([2018?], p.12) (disponível em: <https://www.2018.congressohistoriajatai.org>)

É justamente nessa perspectiva que é para ser desenvolvido e aplicado o feminismo, pois Carolina mostrou-se uma mulher muito à frente do seu tempo. Ela foi uma visionária, sempre lutando por seus direitos e mesmo sabendo que talvez seus diários fossem valorizados no Brasil, ela nunca desistiu “Os editores do Brasil não imprime meu livro porque sou pobre e não tenho dinheiro para pagar. Por isso vou enviar meus livros para os Estados Unidos (...)” (JESUS, 2021, p.117). Carolina, apesar de todos os obstáculos, persistiu até o fim, lutando contra esse sistema excludente da mulher.

A sua representação enquanto escritora e mulher é, portanto, de grande importância, e o seu livro *Quarto de despejo* não foi desenvolvido apenas para ser esquecido, pois Carolina tinha um sonho de se tornar escritora e de mostrar para seus filhos uma nova perspectiva de vida. E foi alimentando esse sonho que ela conseguiu vencer todas as tribulações da favela. Carolina assim dizia: “Quando estou na cidade tenho a impressão que estou na sala de visita com seus lustres de cristais, seus tapetes de viludos, almofadas de sitim. E quando estou na favela tenho a impressão que sou um objeto fora de uso, digno de estar num quarto de despejo” (JESUS, 2011, p.33).

Apesar de todos os tipos de opressões, Carolina sempre teve orgulho de ser quem era: negra, com cabelo rústico; uma mulher batalhadora, lutando contra o mundo todo em busca de igualdade.

Quando era julgada pela sua cor, ela sempre rebatia dizendo o quanto adorava ser negra: “Esquecendo eles que eu adoro a minha pele negra, e o meu cabelo rústico. Eu até acho o cabelo de negro mais iducado que o cabelo de branco. Porque o cabelo de preto onde põe, fica. (...) Se é que existe reencarnação, eu quero voltar sempre preta”. (JESUS, 2011, p.58).

Ao invés de se lamentar, Carolina mostra que apesar de tudo que sofreu por ser negra, jamais quis mudar a sua cor e mesmo com uma escrita simples, o seu livro tem muito a ensinar e contribuir para as lutas contra o machismo, sexismo, racismo e bem como contribuir com o movimento feminista, pois ela foi uma mulher à frente do seu tempo que

lutou até o fim para criar seus filhos sozinha e pelos seus sonhos. Carolina preferiu ficar sozinha para poder escrever em paz.

A grandeza e a importância política e social de *Quarto de despejo* mostram o quanto Maria Carolina de Jesus tem a ensinar sobre ser mulher negra em um país hegemonicamente machista, preconceituoso que ainda em pleno Século XXI não se assume mestiço nem tampouco reconhece a importância das mulheres negras na construção histórica e cultural do país.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme visto, a obra *Quarto de despejo* de Carolina Maria de Jesus mostra o quanto a miséria é presente no Brasil e principalmente o quanto a mulher negra teve e continua tendo que lutar para conseguir um espaço na literatura e no mundo. O ato de escrever abriu portas que jamais seriam abertas para a autora e a censura e a invisibilidade de sua obra mostra o quanto ainda existe o racismo e sexismo no Brasil. Ao escrever, Carolina idealizava um mundo de fantasias para que pudesse por um segundo fugir de sua realidade. Pela escrita, o autor cria um mundo interno mesmo que não possa ser realizado, mas por um segundo é vivido inconscientemente o que ele deseja.

A história de Carolina é semelhante a tantas outras mulheres negras em que as oportunidades são fechadas com cadeados tão difíceis de serem quebrados em meio a um mundo com tantas desigualdades sociais reforçadas pela dor da cor, pela dor de não poder oferecer um mundo melhor para seus filhos por simplesmente estar destinada a viver na miséria. Carolina foi inspiração para muitas escritoras negras como Conceição Evaristo cuja história é parecida com a da autora de *Quarto de despejo*. Evaristo inspirou-se em Carolina para continuar a sua escrita, a sua luta, a sua “Escrevivência”, um termo adotado pela autora, pois as suas obras são escrevivências de mulheres negras que sofrem violência doméstica, que lutam pelo seu sustento, que são criadas por mãe solteiras.

Para mudar esse cenário de preconceito, discriminação e violência contra a mulher negra muito ainda precisa ser feito. Um dos passos a ser dado, é começar a valorizá-las como escritoras, deixando-as saírem de traz das cortinas dos palcos para que elas mesmas contem suas histórias. É preciso dar visibilidade para quem sempre foi invisibilizado, pois somente após essa conscientização e equidade o mundo pode se tornar justo, não deixando que mais Carolinas sejam apagadas, perdidas e não resgatadas.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, M.L. **Em legítima defesa: a escrita feminina negra como enfrentamento e transgressão**, 2020. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistateias>> acesso em: 12 de setembro de 2021.
- ADICHIE, C.N. **O perigo de uma história única**. Tradução Julia Romeu. – 1ª ed. – São Paulo: Companhia de Letras, 2009.
- ADICHIE, C. N. **Sejamos todos feministas**. tradução Christina Baum. – 1ªed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- Brasil retrato das desigualdades Gênero e raça**: disponível em: <https://ipea.gov.br/retrato/pdf/primeiraedicao.pdf>> acesso em: 20 de setembro de 2021.
- CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdades sociais**. – São Paulo: Selo Negro, 2011. – (Consciência em debate/coordenadora Vera Lúcia Benedito).
- DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. tradução Heci Regina Candiani. – 1.ed. – São Paulo: Boitempo, 2016.
- DALCASTAGNÉ, Regina. **Um território contestado: literatura brasileira contemporânea e as novas vozes sociais**, 2012. Disponível em: <https://iberical.sorbonne-universite.fr/wp-content/uploads/2012/03/002-02.pdf>> acesso em: 10 de agosto de 2021.
- HOOKS, bell. **O feminismo é para todo o mundo: políticas arrebatadoras**. tradução Bhuvi Libanio. – 13ª ed. – Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.
- Intelectuais Negras**. Estudos Feministas, v.3, n.2 p.469. jan. 1995.
- JESUS, C. M. **Quarto de despejo: diário de uma favelada**. 8ªed. – São Paulo, 2001.
- OLIVEIRA, M.D.; NETO, M.R: **Gênero e suas intersecções: uma análise de “Quarto de despejo”, de Carolina Maria de Jesus (1960), [2018?]** Disponível em: <https://www.2018.congressohistoriajatai.org>> acesso em 15 de novembro de 2021
- RIBEIRO, Djamil. **Quem tem medo do feminismo negro?** – 1ªed. – São Paulo: Companhia de Letras, 2018.
- RIBEIRO, Djamil. **Lugar de fala**. – São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- RIBEIRO, Djamil. **Pequeno Manual antirracista**. – 1ªed. – São Paulo: Companhia de Letras, 2019.f

O EFEITO ESTÉTICO DA MORTE EM QUATRO NARRATIVAS DA LITERATURA INDÍGENA AMAZONENSE

Data de aceite: 26/12/2022

Delma Pacheco Sicsú

Doutoranda do programa de Pós Graduação em Letras da Universidade de Brasília. E-mail: delmasicsu@bol.com.br

Danglei de Castro Pereira

Doutor em Letras pela UESP; professor de Literatura Brasileira da UnB. E-mail: danglei@terra.com.br

INTRODUÇÃO

Pensar o mundo, a vida e o homem pela literatura pode ser a porta de entrada para compreendermos melhor o outro.

Em se tratando de literatura, destaca-se aqui a produção literária de escritores indígenas amazonenses que nos ajudam a conhecer e compreender a visão de mundo dos indígenas.

Por meio desses textos é possível percebermos como certos temas são vistos e absorvidos pelos nativos, diferente da concepção do homem não indígena.

Diferente do posicionamento de muitos analistas e críticos de literatura,

defendemos aqui a literatura indígena como objeto de arte de grande valor, mas que por ser proveniente da oralidade, ainda é vista para muitos como literatura menor. Por se tratar de uma literatura rica que trata não apenas do contexto do homem amazônico, mas transcende para outros espaços, faz-se nesse artigo um recorte acerca dessa literatura para tratar especificamente sobre o tema da morte presente nos textos selecionados para este estudo. Assim, para se discutir sobre o efeito estético da morte nesses textos, é tomada a questão da morte presente em quatro narrativas da literatura indígena amazonense.

Tomamos aqui o modelo de pirâmide invertida partindo do geral para o particular, pois entendemos que para se chegar a um elemento específico na literatura em questão é necessário antes de tudo compreendê-la como objeto de arte que contempla todos os elementos do texto literário, mas tem suas particularidades por se tratar de uma literatura produzida por indígenas, cujo

saber e produção escrita partem antes de tudo da oralidade.

O trabalho crítico aqui proposto pretende tratar acerca da estetização da morte na literatura indígena amazonense a partir de um trabalho de leitura, análise e interpretação dos textos elencados. Acreditamos que a literatura indígena amazonense nos possibilita a aplicação da teoria da Epistemologia do Romance proposta por Wilton Barroso, pois nos provoca a pensar em torno da condição humana a partir de diferentes temáticas presentes nesses textos.

Entre essas temáticas, destacamos a morte. Tema delicado e controverso que dependendo da cultura, do olhar de cada pode ser compreendido de diferentes maneiras.

Ao tomarmos a morte como ponto principal a ser discutido neste texto, elencamos aqui algumas narrativas orais que analisadas em momentos das partes (decomposição do texto) e o momento do texto (interpretação) nas narrativas *Çaiçú- Indé: o primeiro grande amor do mundo*; *Gunaby Muru-Gawá: a origem do beija-flor*; *Tykuã* e a origem da anunciação e *Um curumim, uma canoa*. Como sustentação teórica deste estudo, nos apoiamos em Barroso (2018), Kundera (2016), Loureiro (2015), Bachelar (2019), e outros que contribuíram significativamente para a reflexão da temática em questão.

A PRESENTIFICAÇÃO DA MORTE EM MITOS DA LITERATURA INDÍGENA AMAZONENSE

Ao se tratar de literatura indígena amazonense, caminha-se por um campo em que o imaginário da floresta e do rio se fundem com a realidade do homem amazônico, cuja existência, direta ou indiretamente, está ligada às histórias de mitos, lendas e visagens da cultura amazônica. Independente desse homem viver na zona ribeirinha ou na cidade, o imaginário amazônico está presente em sua vida.

Nas cidades interioranas há quem acredite ainda em pássaros anunciadores de maus presságios, em visagens, encantos e seres sobrenaturais. Essa relação do homem amazônico com o imaginário da floresta é muito importante para ele dar sentido a muitas situações que lhe ocorrem, bem como compreender o porquê de determinados fenômenos. Isso, contudo, não significa que este homem esteja alheio a outra forma de conhecimento. Pelo contrário, mesmo conhecendo a ciência, o homem amazônico não abre mão do saber popular para resolver seus problemas, suas inquietações. É muito comum, por exemplo, a prática de mandar puxar “desmentidura¹” ou de buscar se curar por meio das ervas medicinais encontradas nas florestas.

Paes Loureiro, em seu livro *Cultura amazônica, uma poética do imaginário* faz um estudo muito rico em torno da cultura amazônica, buscando articular os dois espaços: a

1. Deslocação do osso; luxação; contusão

cidade e o campo num diálogo constante entre esses saberes.

Nas cidades as trocas simbólicas com outras culturas são mais intensas, há maior velocidade nas mudanças, o sistema de ensino é mais estruturado, os equipamentos culturais são em maior número e há dinamismo próprio das universidades. 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 dessa cultura. (Loureiro, 2015, p. 78)

Todo esse saber encontra-se expresso na literatura indígena amazonense que desde 2001 tem surgido no mercado editorial brasileiro hoje no suporte livro como forma de deixar para a posteridade as histórias do homem amazônico contadas e escritas por indígenas.

A referida literatura abarca em seus textos o modo de ver e de pensar o mundo por meio do olhar do indígena, cujas histórias não apenas narram sobre bichos, mitos, lendas e visagens, mas refletem a condição humana por meio de temáticas exploradas nesses textos, como é o caso da morte.

Diferente do que se pode pensar, a literatura indígena nos provoca a pensar em diferentes questões em torno da nossa condição humana, independente de esta estar fora do cânone literário.

Por isso, embora esta literatura ainda não seja consolidada, ela nos permite aplicar a teoria crítica proposta por grandes estudiosos na reflexão e interpretação de diferentes temáticas nela presente.

Kundera afirma que “a imaginação do leitor completa automaticamente a do autor” (2016). Isso vale para os trabalhos com a literatura indígena quando pretende lançar um olhar não de leitor comum sobre esses textos, mas sim o olhar de um leitor crítico que decompõe o texto e o analisa à luz das teorias.

Para Kundera, o “espírito do romance é o espírito da complexidade. Cada romance diz ao leitor. “As coisas são mais complicadas do que você pensa”. (2016, p.26) Isso vale para a literatura indígena que, embora pareça simples de ler, tem uma maneira de dizer como os indígenas veem o mundo e a vida. Assim, além da presença do mito e da lenda, essas narrativas trazem nas malhas do discurso importantes reflexões sobre o Homem, sobre questões que afligem o nativo, sua relação com a cidade, entre outras. Na obra *Um curumim, uma canoa* do escritor indígena Yaguarê Yamã, é sob o olhar do curumim que o mito e a lenda aparecem na narrativa; é sob o olhar do curumim² que se coloca a reflexão da condição do índio na contemporaneidade que vê seu território cada vez mais diminuído

2. Menino na linguagem indígena

em detrimento da construção de casas e edifícios. O curumim, em sua viagem imaginária, na canoa, anda por diferentes reinos até se deparar com a cidade:

Bem cedinho, no terreiro da aldeia, ele se senta. Bumbum no chão (é assim que se senta)... remo na mão. E sob os pés... palha de cacho de açaí ele tem – ela é a sua canoa. Sua viagem é longa. Vai para uma terra distante.

A mãe, diz: - Aguiy, não demora. O beijú está pronto.

- Já vou mamãe! – responde ele antes via [...]

E correndo, prontamente ele pega o beiju:

- Vou levar um pouco.

E volta para sua canoa. Pronto. Agora sim.

- Para onde é a viagem mesmo?

- Ah sim, para o Reino da Cobra-Grande. Num distante rio, onde as serpentes falam.

Num distante rio onde a água corre ao contrário.

Num distante rio onde os botos vivem feito gente.

Num distante rio onde os povos da floresta se juntam aos povos da cidade.

Um curumim e uma canoa unidos num só objetivo: viajar e desbravar os sonhos de uma infância, de um mito.

Na brincadeira inocente de um indiozinho, canoa e curumim – um par pequenino (Yamã, 2012, p. 3 - 23).

Em sua viagem imaginária, o menino se depara com os seres encantados do rio, mas também chega ao seu destino final em que vê seu espaço dividido com a cidade.

Esse trecho chama atenção, pois trata do contato das crianças indígenas com a cidade. Esse contato mostra na narrativa a morte da inocência do menino, do purismo e, principalmente, a morte cultural, pois cada vez que o indígena tem contato com a cidade, ele morre um pouco. Essa morte cultural pode ser constatada quando muitos jovens ao virem para cidade estudar ou para outro objetivo, não querem mais voltar para a aldeia, pois sentem saudade do barulho da cidade quando estão longe dela. Ronaldo Michilles, indígena da etnia Sateré-Mawé, acadêmico do curso de Letras do Município de Maués, perguntado se ao se graduar, voltaria para a sua comunidade, respondeu: “Não pretendo voltar mais porque eu gosto muito da cidade. Lá, na tribo, é muito triste, muito calado. Eu sinto falta do barulho da cidade quando estou lá!”³

Retomando a narrativa *Um curumim, uma canoa*, chama-se atenção para o meio de transporte usado pelo menino: a canoa. Os barcos são os principais meios de transporte na Amazônia e é por meio deles que o homem faz suas viagens, sejam elas de curta ou

3. Relato colhido durante uma reunião com os alunos de Letras da Universidade do Estado do Amazonas no Núcleo de Estudos Superiores de Maués.

longa duração.

No imaginário do curumim, a canoa feita de palha de açai o levará para mundos distantes; mundos em que habita seres encantados como a cobra grande e o boto. É, pois a canoa que levará o curumim para um mundo distante em que sua inocência dá passagem à compreensão da morte, da derrubada da floresta para dar lugar às casas e grandes construções.

Interessante destacar aqui a simbologia da canoa como transporte da vida para a morte ou vice-versa. De acordo com Lexicon, o barco “simboliza frequentemente a travessia do Reino dos Vivos para o Reino dos Mortos, ou vice-versa; é encontrada nas concepções míticas de muitos povos” (1990, p. 33).

Em sua viagem imaginária o curumim faz a travessia entre os dois reinos, uma vez que no fundo do rio, de acordo com o imaginário amazônico, habitam feras como a cobra grande, peixes carnívoros como a piraíba e também o boto que tem o poder de encantar e levar para o fundo do rio, homens e mulheres por ele encantados. Por isso, quando na Amazônia alguém morre afogado e não se encontra o corpo, para muitos, esse alguém está encantado no fundo do rio.

A morte é, pois, uma constante e se encontra no imaginário amazônico nos mitos, nas lendas, nas histórias de visagens presentes na literatura.

O barco não é apenas o meio de transporte, mas é a concretização da morte contínua do sujeito que a cada viagem, seja ela rotineira ou não, seja ela longa ou curta, ele morre sempre um pouco.

Kundera nos diz que:

Aparentemente não existe nada de mais evidente, de mais tangível e palpável do que o momento presente. E, no entanto, ele nos escapa completamente.

Toda tristeza da vida está ali. Durante um único segundo, nossa vista, nossa audição, nosso olfato registram (consciente ou inconsciente) uma massa de acontecimentos e, por nossa cabeça, passa um cortejo de sensações e de ideias. Cada instante representa um pequeno universo, irremediavelmente esquecido no instante seguinte (2016, p. 33)

Do que afirma Kundera, pode-se dizer que há infinitas mortes no tempo presente, uma vez que cada situação vivida, cada acontecimento morre quando já não podemos mais viver o que passou. Por isso, cada viagem também é uma morte do momento vivido, pois as sensações, as emoções morrem exatamente no momento em que acontece. Isso significa dizer que paradoxalmente vivemos e morremos no mesmo tempo. E se entendemos a morte como finitude, a cada dia, a cada instante estamos lado a lado com ela.

Na literatura indígena amazonense a morte não é tida como um fim, mas como um prosseguir, como uma passagem para um outro espaço. E ela é narrada nos mitos, nas

lendas e histórias de assombração.

A narrativa “Çaiçú-Indé: o primeiro grande amor do mundo”, de autoria do escritor indígena Roni Wasiri Guará, é um claro exemplo em que a morte se manifesta a partir do mito cosmogônico.

Cada narrativa inicia-se com a presença de Moñag, que,

Certo dia, uma grande voz em sua solidão e, por meio de trovões, trouxe-lhe uma mensagem. Monag começou a rezar, e fez durante milhares de anos, cultivando o divino que havia dentro de seu coração e, finalmente, veio-lhe a inspiração para organizar a criação do mundo (GUARÁ, 2011, p. 7).

Ao criar o mundo, Monãg mata a solidão que o acompanhava. Ele cria um mundo perfeito, porém quando foram criadas as noites que serviam para os homens descansarem, as serpentes resolveram roubá-la e a esconderam em uma caverna (GUARÁ, 2011, p. 9).

Ao usurpar a noite, as serpentes matam o direito dos homens descansarem, obrigando-os a trabalharem dia após dia. Essa passagem revela, sob o signo do mito, a usurpação das riquezas dos indígenas e a exploração do colonizador, metaforizado aqui na figura das serpentes.

Davi Kopenawá (2015), no livro *A queda do céu*, diz que o colonizador trouxe para os indígenas, consequências drásticas como as doenças. Com ele veio a morte física (doenças como a sífilis entre outras), a morte cultural (pelo processo de aculturação do indígena) e a morte da língua (quando o colonizador impõe sua língua como principal mecanismo de dominação).

Na narrativa Çaiçú`Indé: *o primeiro grande amor do mundo*, as serpentes usurpadoras da noite, são metáforas do colonizador, pois são elas não só que tiram dos índios o direito de descansar, mas também são tidas por eles como o espírito do mal.

São as serpentes as causadoras da morte terrena de Yani, a índia gurreira, apaixonada por Guaracy, o sol. A morte terrena, contudo, não é o fim para Yani, uma vez que antes de morrer, ela pede a Monãg⁴. O grande deus atende ao pedido da índia e a transforma na lua. Contudo, a distância entre os dois permanece pela incompatibilidade de tempo, pois Yani (a lua) é da noite e Guaracy (o sol) é do dia. Monãg busca solucionar em parte o dilema do casal, permitindo-lhes que se encontrem em raras ocasiões. Desse encontro surge assim o eclipse, conhecido pelos índios da etnia maraguá como Çaiçú`Indé.

Importante destacar aqui a morte do encontro amoroso que ocorre após o término do eclipse e só renasce numa ocasião em que ocorre o fenômeno quando lua e sol terão novamente a oportunidade de se amar, num tempo fugaz que morrerá logo após a separação dos dois, o que nos possibilita pensar na morte constante dos momentos vividos como afirma Kundera.

4. Deus do bem e criador do mundo na mitologia da etnia Maraguáb

Ainda nessa narrativa, tem-se a morte concretizada pelo sono de Yani que, ao adormecer, é picada pela serpente. Ao acordar, a índia tem certeza e sua morte física, por isso suplica a Moñag que atenda seu último desejo: leva-la para junto de seu amado:

Quando veio a noite, a serpente do mal chegou de surpresa e mordeu a índia. Ela sentiu aquela dor e gritou para o seu amor Sol, mas ele não escutou seu pedido de socorro. Ela saiu correndo até cair enfraquecida.

Em seus últimos momentos, ela pediu a Moñag que queria ir junto para o céu também para ficar perto de Guaracy.

O grande criador, então, compadeceu-se da tristeza da bela índia e atendeu seu pedido. Transformou-a em um ser igual a Guaracy: redonda e de luz própria. E lá se foi Yani, a bela que passou a habitar lá no céu. (GUARÁ, 2011, p. 24)

A morte terrena para Yani não foi o fim, mas a possibilidade da realização de um desejo: ficar próxima de seu amado. Contudo, para ter seu desejo atendido, a índia precisou passar por uma metamorfose. Foi preciso que sua forma humana morresse para dar lugar a uma outra forma, não humana, mas que lhe permitia estar mais próxima de seu grande amor, de ter outra existência. O sonho de Yani foi, portanto, concretizado.

Bachelard, em seu livro *A poética do devaneio*, nos mostra como o sonho e o desejo são essenciais para o escritor que imagina um mundo possível, concretizando-o no plano da ficção; um mundo que não é vivido por ele, mas que lhe possibilita a efetivação do seu sonho.

[...]o sonhador de mundo não olha o mundo como um objeto, precisa apenas do olhar penetrante. E o sujeito que contempla. Parece então que o mundo contemplado percorre uma escala de clareza quando a consciência de ver é a consciência de ver grande e consciência de ver belo. (BACHELARD, 2009, p. 178).

Ao narrar a história de Yani e Guaracy, Guará nos mostra como a humanidade para ir em busca de seus sonhos, precisa morrer para algumas coisas. Esse morrer está voltado para aquilo que muitas vezes abrimos mão para viver um grande amor como nos distanciarmos dos nossos pais, amigos e suportar a ausência da pessoa amada.

A história de Yani e Guaracy nos mostra uma das maneiras de como os indígenas veem e pensam o amor, fortalecido na morte, nas diferenças, no absurdo, na relação entre os opostos que se concretiza entre a lua e o sol, o dia e a noite, a luz e a escuridão. Afinal, “que seria dos grandes sonhos da noite se não fossem sustentados, nutridos, poetizados pelos lindos devaneios dos dias felizes”. (BACHELARD, 2009, p. 2002)

Bachelard nos fala exatamente da nossa necessidade de sonhar, de projetar o mundo, o futuro como queremos. E o escritor faz isso: ele usa a literatura para pensar, para criar um mundo possível de acordo com seu modo de ver o mundo, com seu sonho,

projetado na narrativa por meio das ações das personagens.

O homem do devaneio e o mundo do seu devaneio estão muito próximos, tocam-se, compenetram-se. Estão no mesmo plano de ser; se for necessário ligar o ser do homem ao ser do mundo, o cogito do devaneio há de enunciar-se assim: eu sonho o mundo; logo o mundo existe como sonho. (BACHELARD, 2009, p. 152).

O mundo existente do homem, conforme seu sonho, concretiza-se na literatura quando o escritor coloca nas páginas do livro um mundo possível na ficcionalidade; um mundo crível. Isso vale, certamente, para a literatura indígena amazonense, objeto deste estudo. O mundo possível do escritor indígena, coloca seu modo de ver e pensar o mundo com ingredientes típicos de seu contexto (os mitos, as lendas, as histórias de fantasmagoria, as crenças, etc.), mas com temáticas atemporais e universais (como a morte) que extrapolam o texto literário indígena para além do espaço em a obra encena.

Diante dessa constatação, acreditamos que essas narrativas refletem o mundo, a vida o fim da vida, as diferentes configurações de questões delicadas e por vezes cara ao homem como é o caso da morte. Assim como o romance “é um espaço possibilitador de conhecimentos da existência” (BARROSO FILHO. BARROSO, ..., ...), as narrativas indígenas também são.

A discussão trazida por Wilton Barroso Filho e Maria Veralice Barroso acerca da Epistemologia do Romance, nos permitiu sua aplicabilidade aos estudos da literatura indígena, fazendo um recorte para uma invariante presente nas narrativas elencadas para estudo: o tema da morte. A invariante, ora mencionada, é uma constante na literatura indígena amazonense e aparece configurada de diferentes maneiras.

Na narrativa *Tikuã e a origem da anunciação* do escritor indígena Elias Yaguakãng, a morte aparece personificada na figura de um pássaro agourento⁵, o ticuã⁶. O referido pássaro dependendo da maneira como canta pode anunciar coisas boas ou ruins. Assim, de acordo com o imaginário amazônico, se o ticuã cantar triste é sinal de que algo ruim está para acontecer. O excerto abaixo da narrativa *Tikuã e a origem da anunciação* ilustra esse poder do pássaro:

Tykuã viveu muitos anos e de velhice desencantou. Dizem que se incorporou no ticuã, ave amazônica que tem fama de ser agourento. Quando o dia está bonito e vai haver fartura, ouve-se um canto alegre. Quando o dia está fica feio, ou se uma desgraça se aproxima, o canto é triste assim:

- Ticuã...ticuã...ticuã. (YAGUKÃG, 2014, p. 27)

A narrativa em questão conta a história de Tykuã, um indiozinho que vivia feliz com

5. Que anuncia bons ou maus presságios.

6. No imaginário amazônico, o ticuã, é um pássaro encantado cujo canto pode prenunciar coisas boas ou ruins como a morte.

seus pais na aldeia. Era um bom menino que ajudava a todos e tinha o poder de adivinhar o futuro, o que provocou a ira e a inveja de Anhãgá⁷, o senhor da maldade.

Anhãgá não aceitava o poder de adivinhação de Tykuã e por isso resolveu matá-lo. Cabe nesta narrativa o adágio popular “a inveja mata”, uma vez que é a inveja a causadora das artimanhas Anhãgá contra Tykuã. Por conta da inveja, a vida de Tykuã ficará em perigo, o que leva o velho pajé da tribo a tomar uma decisão:

O velho pajé, que por muito tempo curou e ajudou tantas pessoas, ficou preocupado. Decidiu buscar imediatamente o auxílio de Moñag, o deus maraguá, criador do e da terra, e lhe fez um pedido:

-Ó, Moñag, que me guiou esse tempo, sou grato por tudo o que tens feito ao povo maraguá! Rogo-te, agora, pela vida de Tykuã, pois o mal trama contra ele. (YAGUAKÃG, 2014, p. 15).

A história de Tykuã nos leva a pensar que a vida é uma constante luta contra a morte. No imaginário amazônico, Anhãgá, tem o poder de se metamorfosear em diferentes animais, em diferentes coisas para fazer maldades. O indiozinho é constantemente perseguido por Anhãgá e tem sua vida todo momento em risco. Mas a intervenção de Moñag, faz com que Tykuã vença o grande mal e viva por muitos e muitos anos.

Enfraquecido e gemendo de dor, Tykuã rogou a Moñag outra vez:

-Moñag, me salve, pois conhece o meu coração.

No mesmo instante, um vento frio tomou conta da floresta. E uma voz determinou:

- Levanta-te, menino, e luta contra o gavião! [...]

Tykuã estava a salvo do gavião, porém ainda sentia dor por causa da picada da serpente. Mas o próprio Moñag cuidou de sua ferida, e o menino regressou são e salvo. (YAGUÃG, 2014, p. 21-22)

A história de Tykuã nos mostra que a distância entre a vida e a morte é muito tênue e que estamos, de certa forma, a todo momento morrendo, pois o instante vivido jamais será reavivado. Isso significa dizer que, as narrativas indígenas muito têm a nos dizer. Daí que compreendê-la à luz da Epistemologia do Romance é um caminho para mostrar como essas narrativas carregam saberes ancestrais e que são importantes sim para a manutenção da identidade cultural amazônica, mas além disso, trata também de questões inerentes a nossa condição humana. Para Wilton Barroso Filho e Maria Veralice Barroso:

A Epistemologia do Romance procura compreender a condição humana do homem de nosso tempo que se encontra representada na pluralidade dos saberes transdisciplinares. Tais saberes, no nosso entendimento, se mostram e se constroem pela observação e diálogo com o (s) fundamento (s) constitutivos da obra analisada. (BARROSO FILHO. BARROSO, 2015, p. 21).

7. Entidade maligna; espírito do mal

Ao tomarmos como objeto deste estudo, narrativas da literatura indígena amazonense, abrimos a discussão em torno de temáticas inerentes à condição humana em histórias que fazem parte do capital cultural do Amazonas há séculos, mas que questões de assuntos presentes na vida do homem desde o início do mundo. Entre essas questões estão os direitos humanos.

Rememoramos aqui o texto *O direito à literatura* de Antônio Cândido em que além de outros direitos humanos, Cândido afirma que a literatura deve ser encarada e defendida como um direito básico ao Homem. Assim da mesma forma que as sociedades letradas têm o direito de produzir e ter acesso à literatura no formato livro impresso, os indígenas também o tem.

Ao registrarem no suporte livros as narrativas, os escritores da literatura indígena amazonense contribuem para que a cultura de ouvir e contar histórias não morra, mas permaneça viva na memória de quem lê essa literatura. Trazer da oralidade para a escrita os mitos, as lendas, as histórias de visagens⁸, é possibilitar que a identidade cultural amazônica, presente nos livros continue viva no imaginário amazônico e transcenda para outros espaços.

A história de um povo pode morrer se não houver um mecanismo que a mantenha viva e a deixe registrada para a posteridade. Por isso, escrever sobre o modo de ver e pensar o mundo inscrito nos mitos, nas lendas, nas histórias de assombração é um mecanismo de defesa e de arquivamento da memória dos povos indígenas, contribuindo assim, para que permaneçam vivas as narrativas ancestrais repassadas de geração para geração por meio da oralidade.

O direito de narrar, de contar histórias, de compartilhar saberes é um direito que deve ser assegurado aos indígenas. Diante disso, tomamos aqui a importância do livro *A queda do céu* como leitura obrigatória para quem trabalha com a literatura indígena brasileira, pois nesse livro temos a voz de um xamã, o clamor dos yanomis pelo direito de viver, de manter viva sua cultura, seus rios e a floresta, como se pode perceber na fala de Davi Kopenawa.

A primeira vez que falei da floresta longe de minha casa foi durante uma assembleia na cidade de Manaus. Mas não foi diante de brancos, e sim de outros índios. Era a época em que os garimpeiros estavam começando a invadir nossas terras, nos rios Apiaú e Urucará. Então, Ailton Krenak e Alvaro Tukano, liderança da União das Nações Indígenas, me convidaram a falar. Disseram-me: "Você deve defender a floresta de seu povo conosco. Precisamos falar juntos contra os que querem se apossar de nossas terras! Senão, vamos acabar todos desaparecendo, como nossos antigos antes de nós". (KOPENAWA. BRUCE. 2015, p. 385)

8. São histórias de assombração, de fantasmas

Narrar sobre o seu povo foi um mecanismo de defesa adotado pelos índios, tendo como porta-voz Davi Kopenawa para que por meio dele o povo yanomami continuasse vivo física e culturalmente. Em um dos trechos do livro, Kopenawa diz que aprender a língua do branco foi difícil porque teve que se aproximar dele e apropriar-se de sua língua para que o pudesse ser ouvido.

Destacamos também aqui a discussão trazida por Ailton Krenak, liderança e escritor indígena da etnia krenak. Ailton (2018) trata sobre a importância de se retomar as discussões dos direitos dos povos indígenas, focando na necessidade de continuar a lutar pelos territórios que lhes foi usurpado e continua sendo desde a chegada do colonizador.

Para Krenak, “perder os territórios, perder a tranquilidade e perder o sossego foi o fruto para o nosso povo desta construção do Brasil, sendo que muitas das nossas tribos pagaram com suas vidas este processo de construção da nação brasileira”. (2018, p. 28)

Apesar do extermínio de muitas tribos no processo de colonização e de construção do Estado, as tribos indígenas brasileiras que restaram procuram manter viva a essência cultural de seus ancestrais, lutando todo dia contra a morte, pois constantemente têm seu território invadido e diminuído, sua voz calada e cultura sub julgada por muitos que olham o saber pela ótica da subalternidade.

Ainda Krenak afirma:

Acredito que a maioria das comunidades indígenas continua mantendo seu propósito de guardar suas tradições, de guardar seu caminho, de reverenciar a herança de nossos antepassados, não no sentido boboca de ficar imitando o passado, mas no sentido de nos dar respeito e a honra de continuarmos sendo os guardiões da memória de nosso povo, e isto, se justifica obviamente não apenas fazendo uma imitação da história antiga, mas interagindo, nos habilitando, nos capacitando a cuidar da nossa vida sem fazer uma imitação exagerada da vida moderna e ocidental, em que estaríamos abandonando o que temos como riqueza e como base fundamental para a construção do nosso caminho futuro. (2018, p. 29).

Manter a herança dos seus antepassados no livro impresso é uma ferramenta para resguardar a memória dos povos indígenas. Por isso, para o escritor indígena, escrever sobre seu povo é assegurar que a tradição oral de contar histórias hoje circule além das aldeias, possibilitando assim que não indígenas conheçam não apenas os mitos, o imaginário da floresta mas também o modo de ver, viver e pensar dos povos indígenas.

Em sua essência o indígena brasileiro sempre usou a oralidade para transmitir seus saberes, e agora ele pode usar outras tecnologias como mecanismo de transmissão. Aí está o papel da literatura indígena, produzida por escritores indígenas que nasceram dentro da tradição oral, que podem não viver mais em aldeias, mas que carregam em seu cerne criador um vasto sentido de pertencimento.

Esta literatura tem contornos de oralidade, com ritos de grafismos e sons

da floresta, que tem em suas entrelinhas um sentido de ancestralidade que encontrou nas palavras escritas, transpostas em livros, não só um meio para perpetuação, mas também para servir de mecanismo para que os não indígenas conheçam um pouco mais da riqueza cultural dos povos originários. (HAKIY, 2018, p. 38).

Transpostas para o livro, a literatura indígena, em especial a amazonense, objeto deste estudo, não só contribui para a perpetuação da cultura indígena amazonense, como também abre a possibilidade de se lançar um olhar científico sobre ela enquanto objeto artístico. E como objeto de arte, essa literatura possibilita diferentes abordagens, diferentes interpretações.

Diante disso, encontra-se nessas narrativas o tema da morte que nos provoca a refletir também sobre outras questões em do homem como o suicídio e a eutanásia.

O DIREITO DE MORRER EM *GUANÃBY MURU-GAWUÁ: A ORIGEM DO BEIJA FLOR*

A literatura pelo seu caráter plurissignificativo e por dialogar com diferentes áreas do conhecimento, nos permite pensar a vida, a existência humana sob diferentes ângulos. Por meio da literatura, podemos compreender o mundo, percebendo as linhas, entrelinhas e além das linhas do texto; podemos perceber o dito e o não no texto.

Encontrar assim o não dito em uma obra literária exige do leitor um debruçar-se sobre o texto, um exercício hermenêutico que o possibilite enxergar além daquilo que está imanente no texto. O presente estudo debruça-se a literatura indígena amazonense, tomando como fio condutor da análise dos textos selecionados para este estudo a teoria da Epistemologia do Romance. Segundo Santana,

A epistemologia do Romance realiza a decomposição da obra literária através do *sério ludere*, ou seja, uma maneira de analisar pelo jogo estabelecido entre o objeto literário e o leitor. É por essa possibilidade de leitura que compreende que a interpretação da obra literária não se esgota.⁹ (2018, p.18)

E é pela possibilidade de leitura, de diferentes interpretações que se toma aqui neste tópico a perspectiva da Epistemologia do Romance e sua possível aplicabilidade ao estudo da literatura indígena amazonense, em diálogo com a Estética da Recepção. Na Estética da Recepção o leitor aparece como terceira via no que diz respeito à produção de sentidos do texto literário. E como terceira via- as outras são o autor e a obra- cada leitor aporta sentido ao texto conforme seu capital de leitura que vai desde a leitura de mundo até a leitura do texto escrito, possibilitando assim o não esgotamento do texto literário, pois a literatura é um campo aberto para diferentes possibilidades de leitura e interpretação.

9. Retirado do texto *Os 100 termos ou expressões recorrentes em Epistemologia do Roman*. O referido texto foi retirado da dissertação de Mestrado de Denise Moreira Santana.

Wolfgang Iser (1979), ao tratar sobre o jogo entre o objeto estético e o leitor, enfatiza que a relação entre autor, texto e leitor é um processo sempre em andamento, pois cada leitor produz uma interpretação que antes não existia. Diante disso, compreende-se que o sentido da obra literária está em constante processo de resignificação, não apenas pelo seu caráter plurissignificativo, mas também pelo aporte de sentido que cada leitor dá ao texto.

Os autores jogam com os leitores e o texto é o campo do jogo. [...] O texto é composto por um mundo que há ainda de ser identificado e que é esboçado de modo a incitar o leitor a imaginá-lo e, por fim interpretá-lo. Essa dupla operação de imaginar e interpretar faz com que o leitor se empenhe na tarefa de visualizar as muitas formas possíveis do mundo identificável, de modo que, inevitavelmente, o mundo repetido no texto começa a sofrer modificações. Pois não importa que novas formas o leitor traga vida: todas elas transgridem e daí modificam o mundo referencial. (ISER, 1979, p. 106).

O jogo do texto exige do leitor um olhar mais apurado que permita-lhe perceber o sentido imanente, o sentido por detrás do texto e a produção de novos sentidos. Nesse jogo, o leitor pode tirar do texto questões que não estão postas a olho nu, mas que podem surgir para, se ele lançar mão de elementos que o ajudem a encontrar o não dito. As teorias críticas fazem parte desses elementos que ajudam a esmiuçar e interpretar um texto literário. No presente estudo, a Epistemologia do Romance, em diálogo com a Estética da Recepção, ajuda significativamente a sustentar a análise e interpretação em torno da morte presente no texto *Guanãby Muru-Gawuá: a origem do Beija Flor* tocando no direito de morrer.

A narrativa em questão conta a história de Guanãby, mãe da índiazinha Potyra. Guanãby era “uma senhora caridosa que tinha ficado viúva muito cedo, passando a viver exclusivamente para sua única filha”. (YAMÃ, 2012, p. 6)

Guanãby, porém, nunca superou a morte do marido, vivia margurada e um dia acabou por falecer. “Potyra ficou só. Passou momentos de muita tristeza, e seu único consolo era visitar todos os dias a sepultura da mãe, próxima a um cajueiro, rente à praia margeada pelas águas rio Guarinamã” (YAMÃ, 2012, p. 10)

A índiazinha não comia, sentia falta da mãe e todo dia implorava para ela a levasse para perto dela. “Não comia, não brincava... Só ficava sentada, imóvel, durante horas, junto ao cajueiro onde estava enterrado o corpo de Guanãby. Como se sua mãe ainda estivesse viva”. (YAMÃ, 2012, p. 12)

Na crença dos antigos maraguá, quando alguém morre, sua alma é transformada em borboleta. Potyra não resistiu e também tempo morreu, mas sua alma não virou borboleta. A alma da menina,

[...] ficou presa em uma flor de batata'rana próxima à sepultura da mãe, para ficar sempre ao seu lado. Enquanto isso, a alma da mãe, que havia se transformado em alma-borboleta, voava entre as flores que Potyra plantou enquanto estava viva. A alma –borboleta de Guanāby aproximou-se da flor em que estava presa a alma da filha e ao ouvir um cantar choroso, reconheceu a voz de Potyra. Gunāby, porém não teve forças para sugar a alma de Potyra daquela flor. ((YAMÃ, 2012, p. 14- 18)

A alma-borboleta suplicou a Moñag que a ajudasse libertar a alma de sua filha. Moñag atende o pedido de Guanāby, transformado a alma-mãe em um beija-flo que,

Voou até a flor, desprendeu com o bico a alma da filha e a levou muito feliz para o descanso eterno no Āgaretama – o mundo dos espíritos.

Desde então, quando morre uma criança Maraguá órfã de mãe, sua alma permanece guardada dentro de uma flor de batata rana. Ali espera que a mãe venha busca-la em forma de beija-flor, para leva-la ao Āgaretama, onde está o grande e colorido jardim de Monag (Yamã, 2012, p. 26-27).

A morte percorre essa narrativa do início ao fim e a ausência do ente querido provoca a solidão e a depressão em Guanāby, levando-a a morte.

Toca-se, na narrativa em questão, em temas delicados e polêmicos como a orfandade e o suicídio. Isso nos provoca a refletir em torno de um mal que tem assolado a humanidade e levado ao suicídio: a depressão que, por sua vez, tem sido como uma das causas do tédio.

A narrativa *Guanāby Muru-Gáwa: a origem do beija-flor* nos provoca assim a pensar na questão do tédio como um dos fatores da morte de Guanāby e Potyra, e isso nos leva a perceber aqui a condição do homem pós-moderno que, embora imerso em inúmeras coisas e situações que aparentemente lhe dão ânimo, acabam na verdade enfadando-se; aborrecendo-se. O tédio leva assim à depressão que por sua vez leva à morte.

A narrativa nos possibilita ainda a refletir acerca da condição do indígena na cidade e de como a saudade da vida na aldeia pode levá-lo ao tédio ou à procura de uma válvula de escape como o consumo exagerado de álcool, problema este muito presente entre os indígenas que moram na cidade. Longe da sua aldeia, o indígena tem que ter contato com pessoas não-indígenas cujos costumes são diferentes dos seus.

A discussão trazida por Lipovtsky e Sorroy (2013), em torno da estetização do mundo, nos ajuda a compreender como o tédio pode interferir na vida das pessoas, sejam elas oriundas de sociedades tradicionais ou não.

Nas sociedades tradicionais a vida cultural era repetitiva, marcada por gostos e práticas uniformes; mas era tida como natural, e os indivíduos, adaptados a essa vida, não se queixavam dela, não a viviam nem na monotonia nem no tédio. Já em nossas sociedades, a oferta cultural é imensa e variada, os gostos se diversificam e se singularizam: é por isso que as insatisfações culturais se tornaram tão numerosas quanto inevitáveis.

A cultura aparece como um setor não apenas de dissenso, mas também

A história de Guñaby e Potyra leva ainda a outra questão: o direito de morrer quando elas, entediadas com a vida, encontram na morte a saída. Guañaby de tão angustiada morre, abrindo assim a possibilidade para acreditarmos que ela cometeu suicídio. Potyra, por sua vez, não suportando a ausência da mãe e o tédio precisa suplicar a Moñag, o Deus supremo dos maraguá que ele a leve para perto de sua mãe.

Potyra reivindica a ele o direito de deixar a vida terrena para estar perto espiritualmente de sua mãe em outro plano. Nas entrelinhas do texto, nos atrevemos aqui a relacionar a súplica de Potyra com a eutanásia, assunto polêmico e controverso que certamente está também nas sociedades indígenas, talvez com dita de uma outra forma.

O artigo *Entre o nada e o tudo, a morte humana*¹⁰, de Denise Moreira Santana e Nathalia Cordeira da Silva, nos ajudam a refletir sobre a morte da narrativa “Guañaby Muru-Gawá: a origem do beija-flor”, texto ficcional que nos provoca a pensar que o “embate em relação a um tema tão delicado como este se dá no dia a dia, na fronteira realística de hospitais, de funerárias, das dores familiares pela perda de um ente e do ritual que o corpo *anima* nos demanda”. (SANTANA. SILVA. 2019, p.2)

Sobrinho (2014) também nos ajuda a elucidar acerca da estetização da morte, embora tome como objeto de estudo a obra literária de Yuki Mishina. Segundo Sobrinho, antes de realizar seu ritual suicida, Mishima escreveu: “A vida humana é finita, mas eu gostaria de viver para sempre”.

De certo modo, podemos aplicar o que escreveu Michima, à personagem Potyra, que pede para morrer fisicamente, mas quer continuar vivendo no plano espiritual junto à mãe. A morte, o suicídio, a depressão, o tédio, entre tantas outras questões estão na vida do Homem, fazem parte da sua condição humana e são exploradas na literatura de modo que nos leve a pensar, a refletir sobre a nossa condição.

Nesse sentido, os estudos de Hanna Arendt são muito importantes para a compreensão e discussão do que se trata de fato a condição humana.

Segundo Arendt (2007), a condição humana depende de três atividades fundamentais: o labor, o trabalho e a ação. O primeiro refere-se à nossa condição biológica, a segunda ao artificialismo de nossa existência e a terceira à condição humana da pluralidade a qual diz respeito ao fato de que a existência humana depende da vivência de homens e não homens na terra.

A pluralidade é a condição da ação humana pelo fato de sermos todos os mesmos, isto é, humanos, sem que ninguém seja exatamente a qualquer pessoa que tenha existido, exista ou venha existir.

10. Artigo disponível em <https://epistemologiadoromance.blogspot>

As três atividades e suas respectivas condições têm íntima relação com as condições mais gerais da existência humana: o nascimento e a morte, a natalidade e a mortalidade [...]. O que quer que toque a vida humana ou entre em duradoura em relação a ela, assume imediatamente o caráter de condição humana (ARENDT, 2007, p. 16-17).

A literatura, seja ela oral ou escrita, faz parte da pluralidade que contempla as três atividades da condição humana e ela toca, sem dúvida nenhuma, na vida humana ao abarcar tudo que diz respeito à existência da humanidade, metaforizada na ação das personagens, sujeitos de papéis incorporados que por suas ações mostram o humano com toda sua vileza, qualidades, bravuras, fracassos, bondade, maldade, enfim, tudo que diz respeito ao Homem.

Em se tratando de literatura indígena, essas personagens falam e agem como humanos, corporificados em pessoas, animais, monstros, deuses, espíritos, para por meio delas se dizer como se vê e como se pensa o mundo na concepção indígena. O modo de ver e de pensar o mundo podem ser diferentes, mas as questões tratadas são inerentes ao Homem. Daí que lançar mão da Epistemologia do Romance para aplicá-la ao estudo em questão é uma possibilidade de pensar a literatura indígena amazonense para além do seu espaço, pois reflete em torno da humanidade e todas as suas problemáticas que firam em torno do Homem, presentes nos mitos e nas lendas como afirmam Wilson Barroso e Maria Veralice: "... a Epistemologia do Romance demonstra ter consciência de ser a literatura uma arena de encontros e de diálogo entre as várias áreas do conhecimento. Por isso, ao mesmo tempo em que dialoga com um tipo específico de recebedor, pressupões também um outro tipo de escritor e um outro tipo de romance" (Barroso Filho. Barroso. 2018, p. 29).

Ao ler e analisar um texto literário é preciso colocar em prática o exercício de pensar. É, pois, por meio desse exercício que se consegue perceber as nuances, as ideias, o dito e o não dito no texto. Esse exercício exige ainda um trabalho laborioso de decomposição e análise a partir de teorias que o sustentem.

Como uma teoria não acabada, mas em constante processo de pesquisa, a perspectiva da Epistemologia nos ajuda aqui a tomar a literatura indígena como um campo plural a ser investigado que nos permite dialogar com diferentes áreas do conhecimento.

O artigo *Elementos para uma Epistemologia do Romance*¹¹, de Wilton Barroso Filho contribuiu consideravelmente para que a discussão aqui travada pudesse ser aplicada na perspectiva da teoria proposta por ele proposta.

O gesto epistemológico, ou sujeito investigativo, procura de forma absoluta passar para além do texto, perguntando-lhe o que é possível saber do objeto/texto/conjunto de textos/obras. Este gesto epistemológico voltado ao texto faz com que se entre na estrutura íntima do romance, decompondo-o, procurando

11. Artigo disponível em <https://epistemologiadoromance.blogspot>

Barroso Filho destaca ainda a importância do narrador como elemento importante a ser considerado na decomposição, análise e interpretação de um texto literário na perspectiva da Epistemologia do Romance. Do conjunto da literatura indígena amazonense, toma-se quatro narrativas para o presente estudo. Nessas quatro narrativas, temos a figura do narrador onisciente que se coloca na posição de um *rapsodo* para contar aquilo que experienciou. Destaca-se aqui a importância do narrador na literatura indígena pois, embora hoje transposta para o livro, essa literatura traz marcas significativas da oralidade. Marcas essas fundamentais para a manutenção identitária dos povos amazônicos. Fechamos este tópico lembrando o ensaio *Experiência e Pobreza*¹², de Walter Benjamin em que fala da importância da experiência transmitida durante a vida:

De forma concisa com a autoridade da velhice, em provérbios; de forma prolixa, com sua loquacidade em histórias; muitas vezes como narrativas de países longínquos, diante da lareira, contadas a pais e netos. Que foi feito de tudo isso? Quem encontra ainda pessoas que saibam contar histórias como elas devem ser contadas? Que moribundos dizem hoje palavras tão duráveis que possam ser transmitidas como um anel de geração em geração? Quem é ajudado, hoje, por um provérbio oportuno? Quem tentará, sequer, lidar com a juventude invocando sua experiência? (BENJAMIN, 2019, p. 1).

Das palavras de Benjamin, entende-se, portanto, a importância da literatura indígena que, mesmo registrada hoje no formato livro, contribui significativamente para que a ancestralidade dos povos indígenas do Amazonas, seus mitos e lendas sejam repassados de geração para geração, para além do espaço da tribo, para além do Amazonas.

CONCLUSÃO

Ao lançar mão da Epistemologia do Romance para dar um olhar investigativo e interpretativo da literatura indígena amazonense, o presente trabalho não tem a pretensão de chegar a uma conclusão pronta e acabada dessa teoria ainda em construção.

Pretende-se aqui apontar uma possibilidade de análise e crítica da literatura indígena amazonense, tomando certamente como base principal a perspectiva da Epistemologia do Romance em diálogo com outros estudos.

O presente estudo nos possibilita mostrar a literatura indígena amazonense como um campo fértil para diferentes abordagens. Nesse caso, optou-se por afunilar este estudo para a questão da morte, por ser este um tema recorrente nas narrativas estudadas e que possibilita uma série de reflexão acerca da condição humana.

O presente estudo é, pois apenas uma janela aberta para outros olhares; para outras

12. Texto disponível em <https://bibliotecasocialvirtual.files.wordpress>

propostas de investigação acerca da literatura indígena.

REFERÊNCIAS

ARENDT, Hannah. *A condição humana*. 10.ed. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

BARROSO FILHO, Wilton. *Elementos para uma epistemologia do romance*. Disponível <https://epistemologiadoromance.blogspot> Acesso em 20/12/2018

_____. BARROSO, M. V. *Epistemologia do Romance: uma proposta metodológica possível para uma análise do romance literário*. Disponível <https://epistemologiadoromance.blogspot> Acesso em 03/12/2018

BACHELARD, Gaston. *A poética do devaneio*. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fonte, 2009.

BENJAMIN, Walter. *Experiência e Pobreza*. Disponível em <https://bibliotecasocialvirtual.files.wordpress> Acesso em 10/01/2019

CÂNDIDO, Antônio. *O direito à literatura*. Disponível em <https://edisciplinas.usp.br>. Acesso 10/12/2018

GUARÁ, Roni Wasiri. *Çaiçú`indé: o primeiro grande amor do mundo*. Manaus: Editora Valer, 2011.

HAKIY, Tiago. *Literatura indígena – a voz da acenstralidade*. In. DORRICO, Julie *et al.* *Literatura indígena brasileira contemporânea: criação, crítica e recepção*. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018.

ISER, Wolfgang. *O jogo do texto*. In. JAUSS, Hans Robe *et al.* *A literatura e o leitor: textos da Estética da Recepção*. 2.ed. Trad. Luiz Costa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

KRENAK, Ailton. *Retomar a história, atualizar a memória, continuar a luta*. In. DORRICO, Julie *et al.* *Literatura indígena brasileira contemporânea: criação, crítica e recepção*. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018.

KOPENAWA, Davi. ALBERT, Bruce. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomâmi*. Trad. Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2015

KUNDERA, Milan. *A arte do romance*. Trad. Treza Bulhões Carvalho da Fonseca. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

LEXIKON, Herder. *Dicionários de símbolos*. Trad. Erlon José Paschoal. São Paulo: Editora Cultrix, 1990.

LIPOVETSKY, Gilles. SERROY, Jean. *A estetização do mundo: viver na era do capitalismo artista*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

LOUREIRO, João de Paes. *Cultura Amazônica: uma poética do imaginário*. 4.ed. Belém, PA: Cultural Brasil, 2015.

SANTANA, Denise Moreira. SILVA, Nathália Coelho. Entre o nada e o tudo, a morte humana. Disponível em <https://epistemologiadoromance.blogspot> – Acesso em: 10/01/2019

_____. *Aura: a ontologia do tempo na atemporalidade da obra de Carlos Fuentes*. Dissertação. (Mestrado em Literatura). Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

YAGUAKÃG, Elias. *Tykuã e a origem da anunciação*. Ilustração Kammal João. Rio de Janeiro: Rovel, 2014

YAMÃ, Jaguarê. *Guañaby Muru-Gawá: a origem do beija-flor*. Ilustração Taisa Borges. São Paulo: Peirópolis, 2012.

_____. *Um curumim, uma canoa*. Ilustração Simone Matias. Rio de Janeiro: Zit, 2012.

FRANKLIN ROOSEVELT MARTINS DE CASTRO – Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Linguística na UNICAMP. Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Filosofia na UFC. Graduado em Letras; Mestre em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (UFC) com intercâmbio na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS) sobre o Idealismo Alemão. Atualmente é Professor Assistente na Universidade do Estado do Amazonas/ Centro de Estudos Superiores de Parintins. Atua na linha de pesquisa: língua, cultura e sociedade e na pesquisa sobre Filosofia da Linguagem e do Conhecimento. Estuda as práticas de linguagem em relação às identidades e ao ensino de línguas a partir da Sociolinguística, Análise do Discurso e Pragmática. Investiga o problema da linguagem na História da Filosofia com foco no pensamento de Soren Kierkegaard.

DELMA PACHECO SICSÚ - Possui graduação em Letras pela Universidade Federal do Amazonas (1994), comunicação Social/Jornalismo também pela Universidade Federal do Amazonas (2013) Atualmente é professora da Universidade do Estado do Amazonas (UEA) no curso de Letras. Também é professora da SEDUC (Secretaria Estadual de Educação, Cultura e Desporto). Tem experiência na área de Letras, com ênfase em Literatura InfantoJvenil. É Mestre em Letras e Artes pela Universidade do Estado do Amazonas; Especialista em Literatura Brasileira Moderna e Pós Moderna pela UFAM (Universidade Federal do Amazonas); Especialista em Educação, Desenvolvimento e Políticas Educativas pela Faculdade Aldemar Rosado -FAR, em convênio com O Centro de Formação, Estudos e Pesquisas- FORUM. Atualmente é aluna do do Pós-Lit.- Doutorado em Literatura e Práticas Sociais pela Universidade de Brasília. Desenvolve pesquisa de Doutorado com a Literatura Indígena Amazonense.

LUIS ALBERTO MENDES DE CARVALHO - Mestre em EDUCAÇÃO EM CIÊNCIAS NA AMAZÔNIA, pela Universidade do Estado do Amazonas – UEA (2012). Membro do Grupo de Pesquisa Multilinguismo e Multiculturalismo no Mundo Digital, liderado pela Doutora Claudia Marinho Wanderley, da Universidade Estadual de Campinas. Docente de Língua Portuguesa na UEA e SEDUC/AM.

MARLON JORGE SILVA DE AZEVEDO - Possui graduação em Normal Superior pela Universidade do Estado do Amazonas (2008) e graduação em Letras Libras pela Universidade Federal de Santa Catarina UFSC 2011). Pós-graduado em Educação Especial e Inclusiva pela Faculdade Internacional de Curitiba FACINTER 2011). Mestre em Letras e Artes pela Universidade do Estado do Amazonas - UEA 2015. Doutorando em linguística pela UFRJ. Atualmente é professor efetivo em nível superior pela Universidade do Estado do Amazonas - UEA, lotado no Centro de Estudos Superior de Parintins - CESP. Professor efetivo de Sala de Recursos AEE na Secretaria do Estado de Educação do Amazonas - SEDUC, com experiência docente na Escola Normal Superior, e na faculdade Boas Novas ambas situadas em Manaus. Tem experiência na área Linguística na Educação de Surdos, com ênfase na língua de sinais indígenas Sateré-Mawé

SAHMARONI RODRIGUES DE OLINDA - Doutor em Educação Brasileira pela Universidade Federal do Ceará / Université Paris 13 Sorbonne/Nord. Pesquisador integrante do Grupo de Estudos e Pesquisa em Didática e Formação Docente. Docente do curso de Pedagogia FACEDI – UECE/ Itapipoca. Escritor com três livros publicados: Cantos (contos), O amante

(novela), Um cemitério de almas puras (Contos).

BEATRIZ FUNAYAMA ALVARENGA FREIRE - possui graduação em medicina pela Faculdade de Medicina de Botucatu – Unesp, Doutorado em medicina pela Unesp, Pós-doutorado em medicina pela Rijkuniversiteit Groningen – Holanda e Mestrado em linguística pela Unicamp. Atualmente é Professora Assistente Doutora aposentada da Faculdade de Medicina de Botucatu- Unesp.

JOICIANY MELO SARMENTO - 23 anos, nascida no interior do Amazonas, graduada em Letras pela Universidade do estado do Amazonas- Uea em 2022 no município de Parintins-AM, estudou Pós- graduação em Língua Portuguesa e Literatura Brasileira na instituição de ensino FACOL- Faculdade Orígenes Lessa, tendo como linha de pesquisa o feminismo negro e literatura africana.

EMERSON LOPES BRANDÃO - Acadêmico do 8º período do curso de Licenciatura em Letras, do Centro de Estudos Superiores de Parintins - Universidade do Estado do Amazonas.



LINGUAGEM E IDENTIDADES

múltiplos olhares



www.atenaeditora.com.br



contato@atenaeditora.com.br



[@atenaeditora](https://www.instagram.com/atenaeditora)



www.facebook.com/atenaeditora.com.br

Atena
Editora

Ano 2023



LINGUAGEM E IDENTIDADES

múltiplos olhares



www.atenaeditora.com.br



contato@atenaeditora.com.br



[@atenaeditora](https://www.instagram.com/atenaeditora)



www.facebook.com/atenaeditora.com.br

Atena
Editora

Ano 2023