



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE LETRAS E COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO,
CULTURA E AMAZÔNIA

MESTRADO ACADÊMICO EM CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO

PAULA MARYSE HOYOS LIMA

SENTA QUE LÁ VEM HISTÓRIA: o Gambá de
Pinhel construindo narrativas de cidadania.

Belém - Pará
2023

PAULA MARYSE HOYOS LIMA

SENTA QUE LÁ VEM HISTÓRIA: o Gambá de Pinhel
construindo narrativas de cidadania.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Cultura e Amazônia, do Instituto de Letras e Artes, da Universidade Federal do Pará, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Ciências da Comunicação.

Linha de pesquisa: Comunicação, Cultura e Socialidades na Amazônia.

Orientadora: Profa. Dra. Célia Regina Trindade Chagas Amorim.

Belém

2023

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Pará
Gerada automaticamente pelo módulo Ficat, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

L732s Lima, Paula Maryse Hoyos.
Senta que lá vem história: o Gambá de Pinhel construindo
narrativas de cidadania / Paula Maryse Hoyos Lima. — 2023.
159 f. : il.

Orientador(a): Prof^a. Dra. Célia Regina Trindade Chagas
Amorim

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará,
Instituto de Letras e Comunicação, Programa de Pós-Graduação em
Comunicação, Belém, 2023.

1. Festa do Gambá. 2. Amazônia. 3. Narrativas. 4.
Cidadania. I. Título.

CDD 300



SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE LETRAS E COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
COMUNICAÇÃO, CULTURA E AMAZÔNIA



ILC
INSTITUTO
DE LETRAS
E COMUNICAÇÃO UFPA

PPGCOM
Programa de Pós-Graduação
em Comunicação, Cultura e Amazônia UFPA

Defesa de Dissertação

Ata de Desempenho de Discente

Aos **quinze dias** do mês de **março** de **dois mil e vinte e três**, às **quatorze e meia horas**, foi realizada, na Sala 04 do Programa de Pós-Graduação Comunicação, Cultura e Amazônia (PPGCOM) da Universidade Federal do Pará (UFPA), a **Defesa de Dissertação** de **Paula Maryse Hoyos Lima**, discente do curso de Mestrado, cujo trabalho intitula-se: **SENTA QUE LÁ VEM HISTÓRIA: o Gambá de Pinhel construindo narrativas de cidadania**. A Comissão Examinadora, constituída pelas docentes **Célia Regina Trindade Chagas Amorim** (PPGCOM/UFPA), **Otacílio Amaral Filho** (PPGCOM/UFPA) e **Luciana Barroso Costa França** (UFOPA), emitiu o seguinte parecer:

O trabalho apresenta relevância para o campo da Comunicação e para os estudos decoloniais, pois tem na centralidade o debate da cidadania e da cultura popular, especialmente na Amazônia. A densidade teórico-metodológico, a escritura da narrativa qualificada, o cuidado com a ética, com as normas da acadêmica e com os interlocutores da pesquisa, compõe um trabalho de excelência.

Resultado final:

- Aprovado sem alterações () condicionado a pequenas alterações
() Aprovado mediante reformulação sob a responsabilidade do aluno e do orientador
() Reprovado

Outros comentários:

- Louvor
 Indicação para publicação

Eu, **Célia Regina Trindade Chagas Amorim**, orientadora e presidente da Comissão, lavrei a presente ata que segue por mim assinada e pelos demais membros da Comissão Examinadora.

Prof.ª. Dra. Célia Regina Trindade Chagas Amorim (Orientadora – PPGCOM/UFPA)

Prof. Dr. Otacílio Amaral Filho (Avaliador Interno – PPGCOM/UFPA)



Documento assinado digitalmente
LUCIANA BARROSO COSTA FRANÇA
Data: 22/03/2023 11:36:09-0300
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Prof.ª. Dra. Luciana Barroso Costa França (Avaliadora Externa – UFOPA)

Para Eva, Rudá e Raoni.

AGRADECIMENTOS

Esse espaço é para falar um pouco sobre todas as pessoas que estiveram comigo nesse processo e que também acreditam que “sonhos não envelhecem”. O que Milton e Lô cantam em Clube da Esquina Nº 2 foi o que sempre me moveu, mesmo que os “gases lacrimogêneos” tenham, em algum momento, paralisado os caminhos que sempre desejei seguir.

Início agradecendo à CAPES que possibilitou financeiramente essa pesquisa e à Universidade Federal do Pará, em especial ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Cultura e Amazônia (Ppgcom), pela oportunidade de poder, pela primeira vez, escrever sobre algo que acredito, que me instiga e que certamente contribuirá com movimentos importantes de emancipação social dentro do território do Tapajós.

Aos Professores da Linha 1 do Ppgcom que compartilharam suas expertises para a construção desse trabalho, sobretudo àqueles que estiveram comigo nas disciplinas do Mestrado, meu muito obrigada. Todos, de alguma forma, me permitiram adentrar o mundo da Comunicação que até então me escapava e que acolho de forma decisiva para a minha vida. As discussões em sala de aula me abriram a mente, os olhos e o coração para viver a Amazônia e a experiência da comunicação através de todos os órgãos do sentido.

Agradeço, de maneira particular, à Professora Célia Trindade Amorim pela coragem em me aceitar como orientanda. Ainda lembro de nossas primeiras conversas e de sua surpresa ao descobrir que sou mãe de 3 crianças pequenas. Além desse fato, meu objeto de pesquisa era algo novo dentro de seus trabalhos, porém eu sempre soube que, juntas, poderíamos construir algo inédito e muito bonito. Meu agradecimento a ela também se faz de maneira especial, pois nossa relação foi muito mais do que orientadora-orientanda, mas acima de tudo de amizade. Foi Professora Célia que, com sua sensibilidade e generosidade, leu meus escritos com o coração aberto, nunca duvidando de minhas capacidades e sempre me motivando com reflexões, palavras de força e trocas de afeto via telefone. Nossa relação me ensinou muito não somente sobre teorias, escrita acadêmica e metodologias, mas sobre pessoas e sobre ser mulher na busca por um objetivo. À ela, minha eterna gratidão e meu irrestrito respeito.

À Universidade Federal do Oeste do Pará, meu muito obrigada por abrirem as portas para que eu pudesse desenvolver estágio docência dentro do Instituto de Ciências da Sociedade, acompanhando o Professor Dr. Guilherme Antunes.

Da mesma forma agradeço à família Bandeira, nas pessoas de Carlos Bandeira, Felipe Bandeira e Carlos Bandeira Júnior. Uns queridos que estiveram comigo desde a torcida pela

entrada no Programa, passando pelo suporte durante o processo de pesquisa bibliográfica, até a autorização de uso de imagens da Festa. Sou imensamente grata por tê-los em minha vida.

Deixo aqui um reconhecimento especial ao Professor Florêncio Vaz, pessoa que generosamente convidou a mim e a meu marido, em 2017, para conhecer Pinhel e nos proporcionou a experiência única de viver aquele ambiente. Os dias que passei na casa de Seu Ércio, irmão de Florêncio, modificaram para sempre minha vida e me trouxeram até este trabalho. Além do mais, foi a tese de Professor Florêncio que me atirou para o que pesquiso e é a voz que ecoa em minha mente, me fazendo abraçar a ancestralidade que pulsa no Tapajós e que ganha materialidade nas pesquisas que realizamos dentro da Universidade.

Não poderia deixar de agradecer aos amigos que me acompanham e que de formas muito particulares me apoiaram com palavras e gestos de carinho, são eles: Socorro Pena, Rúbia Corrêa, Alan Soares, Aline Paula, Vicente Junior, Juliana Azevedo, Alcilene Sousa, Michele Soares, Eduardo Barbosa, Tamara Saré, Bruno Nogueira, Átila Barros e Miguel Ângelo. A todos eles, minha eterna amizade.

Deixo meu agradecimento aos colegas que encontrei no Mestrado, na turma do Doutorado e também aos colegas de meu Grupo de Pesquisa. Vivemos a pós-graduação de uma forma diferente, sem nos vermos de forma presencial, onde o online era uma realidade a ser aceita e não questionada. Embora virtual, os afetos eram reais e presentes no dia a dia de nossas atividades, estendendo para conversas via WhatsApp, para as torcidas nos momentos de apresentação de trabalho, de pré-qualificação e de qualificação. Sentimentos nobres que guardo com carinho e que contribuíram com uma caminhada mais tranquila em meio ao caos.

Devo não apenas um agradecimento, mas também este trabalho, aos meus interlocutores, todos filhos de Pinhel, moradores de Santarém. São eles: Dona Eunice, Seu Roselino, Florence, Elivany e Florêncio. Agradeço também a família dessas pessoas que me acolheram em suas casas, do momento da nossa conversa, sendo gentis e carinhosos do cafezinho ao copo com água. Sem esse contato, nada seria possível e por isso deixo aqui minha mais profunda gratidão.

Agradeço também a todos os moradores do Distrito de Pinhel que sempre me acolheram nas visitas que venho fazendo desde 2017. São muitos, mas gostaria de dar nome à algumas pessoas centrais na experiência que tive no Gambá: Dona Marilza, Ana Paula, Seu Ércio, Margareth e Tiago, meu muito obrigada!

Aos meus pais, Pio e Enia, agradeço pela vida, pela oportunidade de estar nessa experiência terrena carregada de tantos desafios e conquistas. À minha mãe, especialmente, por ter seguido firme com uma gravidez aos 17 anos que poderia ter lhe tirado o sorriso do rosto,

mas que lhe trouxe tantas alegrias ao lado dos filhos e depois conquistas pessoais e profissionais como mãe solo, ao lado de três crianças. Ela sem dúvida é meu maior exemplo de que é sim possível vencer e que o maternar nos fortalece de coragem e fé.

Agradeço também a todas as mulheres da família que vieram antes de mim e que abriram caminhos para que eu tivesse a oportunidade de ser eu mesma sempre. Minha avó Risomar, minha avó Ina (in memoriam), minhas tias Marinho, Hoyos, Lages, Lima e todas aquelas que não conheci, mas que seguem vivas correndo em minhas veias e em minha herança genética como mulher.

Aos meus primos queridos que sempre foram como irmãos e que seguem comigo, mesmo de longe, acreditando em meu potencial e incentivando a seguir adiante: Isabelle e Rômulo, amo muito vocês!

Aos meus irmãos Paulo, Pio Neto e Patrícia, por serem amizade e abrigo desde que éramos muito pequenos. Nossa união e respeito mútuo forjaram minha personalidade e são responsáveis por grande parte do que trago de mais valioso em meu coração. Vocês são uma parte viva e pulsante de tudo que sou e também do que ainda quero ser.

Por fim, agradeço àqueles que compartilham comigo o caos, a delícia e os aprendizados diários: minha família. Sem esse pequeno núcleo certamente eu seria bem menos corajosa e dedicada ao que me comprometo fazer. Aos meus filhos Eva, Rudá e Raoni, que são os “serumaninhos” responsáveis por todos os passos que dou em busca de ser uma pessoa melhor, uma mulher mais plena e uma profissional aplicada, meu mais profundo amor. Ao Tiago, meu companheiro e maior incentivador, talvez deva mais, pois foi nossa convivência que me lançou com força para onde sempre quis ir. Agradeço a paciência, a generosidade, o bom humor e a inquietude, traços que sempre agregaram bons sentimentos para a nossa relação.

Muito obrigada!

“Quando é verdadeira, quando nasce da necessidade de dizer, a voz humana não encontra quem a detenha. Se lhe negam a boca, ela fala pelas mãos, ou pelos olhos, ou pelos poros, ou por onde for. Porque todos, todos, temos algo a dizer aos outros, alguma coisa, alguma palavra que merece ser celebrada ou perdoada”.

(Eduardo Galeano, 1995, p. 15/16)

RESUMO

“Senta que lá vem história: o Gambá de Pinhel construindo narrativas de cidadania” tem o objetivo de mergulhar, por meio da entrevista narrativa de ex-moradores de Pinhel, no universo da Festa do Gambá para tentar compreender de que forma a festividade contribui para o processo de construção de sentidos de cidadania. Pinhel é um Distrito do município de Aveiro e fica localizado na margem esquerda do rio Tapajós, na Amazônia paraense. A Festa é uma tradição que sobrevive há mais de 300 anos e é marcada pelo som forte do tambor chamado *gambá* que dá nome à festividade e o tom às folias. A Festa do Gambá é a Festa de São Benedito, santo que se apresenta não como o padroeiro oficial de Pinhel, mas sim como o santo escolhido como protetor e que arrasta um grande número de devotos, muito mais do que São José, este sim, padroeiro oficial da Igreja Católica. Para situar a pesquisa partimos de um panorama histórico sobre a comunidade de Pinhel passando pelo período da colonização até os dias de hoje, momento em que os moradores atravessam um processo de reidentificação indígena que os conecta diretamente às tradições que haviam se perdido, como forma de resistência e proteção aos valores genuínos da comunidade. Para isso, vamos enveredar pelas narrativas orais e memórias de nossos interlocutores através da entrevista narrativa proposta por Jovchelovitch e Bauer (2002). Os relatos vão dialogar com os conceitos fundantes do pensamento de Walter Benjamin (1987) sobre *narração e experiência*, além da ótica indígena sobre narrativas orais propostas por Vaz Filho (2008, 2010, 2013) e Kopenawa (2015). Por fim, lançamos um olhar compreensivo sobre os relatos que apontam que a reconexão com Pinhel e a experiência coletiva da Festa do Gambá manifestam, em nossos interlocutores, os sentidos de luta e de uma cidadania diferenciada (Baniwa, 2002), fora dos recortes hegemônicos. Por isso, a Festa acaba operando como canal para uma emancipação social reinventada, onde a luta por igualdade é também a luta por reconhecimento da diferença (Santos, 2007), e que ganha corpo através de formas híbridas de conhecimento emancipatório e novos olhares que criam novas epistemologias.

Palavras-chave: Festa do Gambá. Amazônia. Narrativas. Cidadania.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Rio Tapajós, em Santarém	23
Figura 2 – Embarcações na orla de Santarém	23
Figura 3 – Orla de Santarém	24
Figura 4 – Calçadão de passeio da orla de Santarém	24
Figura 5 – Garoto dentro de embarcação	25
Figura 6 – Redes emparelhadas na embarcação	25
Figura 7 – Sol se pondo no Rio Tapajós	26
Figura 8 – Morador segurando rojão e fogos de artifício	27
Figura 9 – O <i>gambá</i> , instrumento que dá nome à Festa	29
Figura 10 – Imagem de São Benedito	30
Figura 11 – Tocadores do <i>gambá</i> sentados sobre os instrumentos	30
Figura 12 – Criança tocando a “caixa” do mestre cantor.....	31
Figura 13 - Tocador de reco-reco	31
Figura 14 – Grupo de foliões responsáveis pela música da Festa do Gambá	32
Figura 15 – Grupo de esmoladores de Pinhel	34
Figura 16 – Esmoladores em embarcação a caminho de comunidades vizinhas para coleta de doações	34
Figura 17 - Coleta de alimentos doados para a Festa de São Benedito de Pinhel	35
Figura 18 - Imagem de São Benedito sendo conduzida na procissão de esmolação	35
Figura 19 – Balde contendo o banho de cheiro	37
Figura 20 – Dona Marilza despejando o banho de cheiro	37
Figura 21 – São Benedito visitando uma residência em Pinhel	39
Figura 22 – São Benedito sendo recebido por uma comunitária	40
Figura 23 – Esmolação dentro de uma residência em Pinhel	40
Figura 24 – Comunidade reunida para levantamento do mastro	41
Figura 25 – Barraca de iguarias	42
Figura 26 – Bar da Festa de São Benedito	42
Figura 27 – Capela de São Benedito	43
Figura 28 – Livro contendo as ladainhas	43
Figura 29 – Seu Roselino e Dona Oneide: Rei e Rainha da Festa	46
Figura 30 – Gambareiros entoando canções na quadra	47
Figura 31 – Grupo de crianças e jovens do Gambá	47

Figura 32 – O tarubá sendo servido	48
Figura 33 – Biscoitos de crueira prontos para serem distribuídos	49
Figura 34 – Comunitário retirando frutas do mastro	51
Figura 35 – Comunitária na derrubada do mastro	51
Figura 36 – Ramos de vassourinha sendo recolhidos do mastro	52
Figura 37 – Ritual da varrição	53
Figura 38 – Cuia com tarubá sendo compartilhada na varrição	53
Figura 39 – Dona Eunice Vaz e São Benedito	64
Figura 40 – Seu Roselino e São Benedito	65

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	4
2. NARRANDO PINHEL E O GAMBÁ: FESTA E FÉ NA TERRA DOS MAYTAPU.....	15
2. 1 – Fala que eu te escuto: sobre Pinhel e a Festa do Gambá.	22
2.2 – Pinhel: a construção de um repertório de lutas e cidadania.....	55
3. “ESCOVANDO A HISTÓRIA A CONTRAPELO” (BENJAMIN, 1987): A NARRATIVA ORAL COMO PRÁTICA SOCIAL EM PINHEL.	71
3.1 - A entrevista narrativa: diálogos sobre a Festa do Gambá.	78
4. A FESTA DO GAMBÁ COMO UMA EXPERIÊNCIA DE CIDADANIA DIFERENCIADA.....	86
4.1 – Festa e emancipação social.....	86
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	94
REFERÊNCIAS	97
ANEXO A – TRANSCRIÇÃO DA CONVERSA COM SEU ROSELINO.	101
ANEXO B – TRANSCRIÇÃO DA CONVERSA COM DONA EUNICE E FLORENICE	111
ANEXO C – TRANSCRIÇÃO DA CONVERSA COM ELIVANY.	121
ANEXO D – TRANSCRIÇÃO DA CONVERSA COM FLORÊNCIO.	129
ANEXO E – TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM E ÁUDIO DE ELIVANY PEDROSO DOS SANTOS	139
ANEXO F – TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM E ÁUDIO DE EUNICE COLARES VAZ.....	140
ANEXO G – TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM E ÁUDIO DE FLORENICE VAZ DE SOUZA	141
ANEXO H – TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM E ÁUDIO DE ROSELINO FREIRE.....	142
ANEXO I – TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM E ÁUDIO DE FLORÊNCIO VAZ FILHO.....	143

ANEXO J – TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM TIAGO SANTOS SILVEIRA	144
ANEXO K – TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM FRANCISCO EGON DA CONCEIÇÃO PACHECO	145
ANEXO L – TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM ISRAEL CAMPOS O. SOUZA.....	146
ANEXO M – TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM CARLOS DE MATOS BANDEIRA	147
ANEXO N – TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM LILA ROSA DE SOUSA BEMERGUY.....	148

1 INTRODUÇÃO

Ao som do barulho característico do centro urbano de Santarém ouvi muitas histórias sobre a comunidade de Pinhel. Narrações compridas, carregadas de emoção e cheias de recordações familiares. Não havia aquela atmosfera da floresta, nem a brisa leve que provoca o farfalhar das copas das árvores, tampouco fogueiras ou lamparinas para iluminar o ambiente criando aquele clima característico das comunidades ribeirinhas mais afastadas. Apenas eu, um rádio gravador para captura das falas e os interlocutores. Em cada dia uma conversa diferente acontecia e aos poucos iam surgindo histórias engraçadas, outras com um certo tom saudosista, mas todas gravitavam em torno de algo que é muito importante para os pinhelenses: a Festa do Gambá ou Festa de São Benedito, como também é conhecida.

Ao longo de pouco mais de uma semana pude encontrar algumas pessoas que narraram o Gambá e as experiências dentro dessa Festa. Ao contrário do que se pode pensar em tempos tão “instagramáveis”¹, em que as redes sociais mediam histórias, é no bate-papo, na oralidade que descobrimos detalhes que escondem belezas inimagináveis sobre a cultura popular e o encanto que ela provoca nas pessoas.

No interior, longe de grandes centros urbanos como Belém ou Manaus, ainda é a prática de contar e ouvir histórias, entre grupos ou entre familiares, que alimenta memórias e transmite saberes entre gerações. Sejam sentados em cadeiras na frente das casas ou até mesmo na troca diária em meio as tarefas como pesca, caça e no trabalho com a terra, que essas trocas acontecem através do processo que conhecemos como *narração*.

Pinhel, comunidade localizada na margem esquerda do rio Tapajós, em terreno elevado no município de Aveiro (Vaz Filho, 2010, p. 83), é um local que guarda muitas histórias que sobreviveram “através da oralidade e da cultura da reciprocidade” (Carvalho; Vaz Filho, 2013, p. 12). São histórias de lutas, resistência e também de tradições culturais.

No passado, o período colonial levou para Pinhel muita dor e cerceamento tanto de pensamento quanto de expressões da cultura nativa. Quem já estava ali, teve sua história subalternizada e podemos dizer que de certa forma apagada, pois não existem registros sobre ela na literatura oficial. Na história mais recente de Pinhel, observamos que a comunidade passa pelo processo de “descabolição” e de “re(indianização)”. A tese de Vaz Filho (2010) afirma que o processo de colonização europeia, que classificou os nativos como índios, provocou o

¹ O termo é uma derivação popular da rede social “Instagram” e faz referência a tudo aquilo que pode fazer sucesso nas redes, criar vínculo e agregar valor estético.

que chama de “desindianização” que é a “perda de referências étnicas e culturais indígenas específicas” (p. 20). Com a alteração ontológica desses povos, houve a “caboclicização” que envolve perdas culturais e aquisição de uma cosmovisão e “um modo de vida genérico: nem indígenas (enquanto ligados a povos específicos) e nem europeus, mas com elementos dessas duas tradições culturais”²

Vaz Filho (2010) usa o termo “descaboclicização” para se referir ao processo de “re(indianização)”, cujo cerne tem relação com a construção e afirmação de identidade étnica indígena de populações amazônicas que até recentemente eram genericamente definidas como “caboclas ou ribeirinhas no baixo rio Tapajós”³. Esse é um movimento que tem acontecido em diversas localidades no entorno de Santarém, tanto aquelas que estão nas margens do rio Tapajós quanto as que estão no rio Arapiuns, afluente do Tapajós que abriga muitas comunidades.

No começo, Pinhel veio dos índios Cara Preta, Apiaká e bugres⁴, e todos esses povos formavam a aldeia dos Maytapu. A luta para resgatar essas origens têm representação em organizações como o Grupo Consciência Indígena (GCI) e o Conselho Indígena dos Rios Tapajós e Arapiuns (CITA). Professor Florêncio Vaz, que neste trabalho aparecerá tanto como interlocutor quanto como aporte teórico, é ex-morador de Pinhel, grande referência dentro da comunidade e um dos representantes de Pinhel dentro da causa indígena, sobretudo nas questões relacionadas à etnogênese⁵. Além de seu trabalho como intelectual, é professor dentro da Universidade Federal do Oeste do Pará, a UFOPA, e dedica muito de seu tempo na captura de relatos e no registro da história de Pinhel.

Em uma de suas obras, Florêncio afirma que as pessoas gostam e desejam ouvir e contar histórias, “porque estas refletem a sua visão de mundo e ao mesmo tempo reforçam a memória local e os seus laços de pertença a um território e a uma comunidade” (Vaz Filho, 2013, p. 12). Estas histórias carregam de tudo: regras morais, encantarias e também contam muito sobre o passado. Nas obras de Walter Benjamin (1987) observamos que, para este autor, o narrador é “um homem que sabe dar conselhos” (p. 200) e que, para isso, se nutre de sabedoria.

A afirmação de Benjamin é algo que se manifesta em muitas regiões da Amazônia. Se observamos Pinhel, vamos identificar muito do pensamento benjaminiano, sobretudo se

² Vaz filho (2010), p. 20

³ Ibid, p. 17

⁴ Ibid, p. 86

⁵ Vaz Filho apud Bartolomé (2010) conceitua etnogênese como “um processo de construção de uma identificação compartilhada, com base em uma tradição cultural preexistente ou construída que possa sustentar a ação coletiva”. (p. 16)

levarmos em consideração que desde os tempos mais remotos, as narrativas orais se apresentam como a chave para a manutenção das memórias e construção de saberes. Portanto, foi a “existência de uma tradição oral de resistência colonial” (Harris, 2017, p. 181), construída dentro de comunidades amazônidas, que carregou para o futuro o que foi o passado, sendo atravessado pelo presente de quem está narrando.

Ao longo das margens dos rios, locais que abrigavam grande parte das populações no período colonial, um grande caldeirão cultural e comunicacional acontecia de forma concomitante, havendo “a convivência e a interpenetração de populações de procedências várias e credos diversos” (Harris, 2017). Após os primeiros contatos com europeus, houve a inevitável tentativa de controle sobre as manifestações culturais, porém sempre com bastante resistência dos nativos.

Em Pinhel, a música e a dança do *gambá* são resultado de um grande processo de transmissão oralizada que vem se construindo ao longo dos séculos. A Festa do Gambá, ou Festa de São Benedito, acaba sendo o resultado do trabalho de catequese dos missionários “sobre as tradições que os indígenas já possuíam” (Vaz Filho, 2010, p. 203), exemplo disso são as ladainhas, o mastro coberto com ramagens e canções entoadas durante a esmolação, cujas letras exaltam Jesus, Nossa Senhora, São Benedito e Espírito Santo. Ao mesmo tempo, haviam as danças, fogueiras e beberagens que já faziam parte das festas dos nativos e que a Igreja autorizou que continuassem presentes na festa. Porém,

Prevaleceu mesmo o contingente de influências portuguesas, que espalhou pelas águas indígenas e negras não o óleo de uma sabedoria, mas a canalização de outras águas, impetuosas e revoltas, onde havia a fidelidade aos elementos castelhanos, galegos, provençais, na primeira linha de projeção mental (Casculo, 2012, p. 20).

Após 1757, com o início das operações da Companhia Geral do Comércio do Grão-Pará e Maranhão é que os escravos vindos da África chegaram até a Amazônia e desempenharam um papel importante na vida cultural da região, contribuindo com músicas e danças, bem como novas formas de culinária (Harris, 2017, p. 66). Não à toa, os personagens principais da dança do Gambá sejam chamados “Rei Congo” e “Rainha”, que remetem ao Congo, região da África.

Vaz Filho (2010) coloca que para o povo de Pinhel, as músicas e a dança do *gambá* passaram a ter uma importância significativa no processo de reidentificação indígena da comunidade. Segundo ele, é como se constituísse “a carta de apresentação do grupo”⁶, uma

⁶ Vaz Filho (2010), p. 217

mistura de cultura indígena e afro, com elementos do catolicismo, recriada e reinventada, ao longo dos séculos, “para que os indígenas lograssem continuar vivos como um povo”⁷.

Todo esse processo tanto de sobrevivência de tradições quanto de resistência só foi possível por formas peculiares de comunicação, nesse caso, a narração. Para Benjamin (1987), num certo sentido, a narrativa é uma forma artesanal de comunicação, pois nela o ouvinte terá acesso ao “puro em si”⁸ que se funda numa cadeia de tradição. E essa tradição, segundo o autor, está o tempo todo lutando contra o conformismo que tenta se apropriar dela.

Benjamin afirma que a arte de narrar está em extinção se levarmos em consideração que o capitalismo está deteriorando as relações sociais quando acelera o processo tecnológico e produtivo. Para esse autor, a comunicação artesanal, representada pelo ato de contar histórias, de narrar, desaparece frente à falta de oportunidades para partilhar experiências e pela ausência de vida em comunidade. Conseqüentemente, desaparece o dom de ouvir e desaparece a comunidade dos ouvintes⁹. Quebra-se, portanto, o ciclo sem fim entre contar histórias e recontá-las, por isso muitas delas acabam sendo esquecidas.

Sobre o impacto do processo capitalista nas relações sociais dentro de territórios indígenas, Kopenawa (2015), xamã yanomami, afirma que os dizeres dos ancestrais nunca foram desenhados, mas continuam presentes no pensamento até hoje. Isto porque, aos poucos as palavras dos maiores vão fazendo caminho nos pequenos e, depois de adultos, tornam-se, por sua vez, capazes de dá-las a ouvir (p. 457). Dessa forma, os yanomami transmitem suas histórias entre gerações para que nunca desapareçam.

Essas narrativas atravessam o tempo e levam em seu conteúdo a memória individual que “constitui cada um de nós como sujeitos”¹⁰ de nossa própria história, de nossa comunidade, de nossas famílias. Nesse processo, até o esquecimento tem importância, pois o esquecer é como uma atividade que “apaga, renuncia, recorta, opõe ao infinito da memória a finitude da morte e a inscreve no âmago da narração”¹¹.

Dito isso e levando em consideração os conceitos de Benjamin sobre o ato narrativo, as diversas formas de trocas comunicacionais e a interação entre pessoas, este trabalho pretende compreender de que forma a Festa do Gambá contribui no processo de construção de sentidos de cidadania em ex-moradores da comunidade de Pinhel. Os sujeitos sociais que participaram

⁷ Ibid, p. 218

⁸ Benjamin (1987), p. 205

⁹ Ibid, p. 205

¹⁰ Gagnebin (2007), p. 3

¹¹ Gagnebin (2007), p. 3

desta pesquisa mantêm residência fixa em Santarém e visitam a comunidade para participar da Festa do Gambá, no mês de junho.

Este é um trabalho que vem se desenhando desde 2020 e que agora toma uma forma um pouco diferente do que foi pensado há dois anos, quando decidi escrever sobre algo que me atiçou a curiosidade. Tudo começou quando visitei a comunidade de Pinhel, em 2017, e percebi que lá existiam dois Santos de devoção: São Benedito e São José. O primeiro, sempre descrito como milagroso e bondoso, era claramente o que representava a paixão genuína dos comunitários. No entanto, a capela principal da Vila não era dele e sim do outro Santo, o São José. A história se tornava ainda mais instigante à medida que os relatos dos moradores iam chegando. Então, foi revelado que São José era o “santo da igreja”, o Santo reconhecido pela Igreja Católica como padroeiro de Pinhel. Ou seja, São Benedito se revelava como o “santo popular”, o Santo que foi escolhido pelos nativos de Pinhel como protetor.

Desde então, muitos processos profissionais e pessoais atravessaram esse desejo de estudar um pouco sobre a Festa do Gambá e a partir disto novos caminhos foram se apresentando. Mas isso não tirou o fôlego e seguia instigada e impactada com as histórias e a Festa do Gambá, até que decidi iniciar uma pesquisa sobre esse assunto e o atravessamento dos processos comunicacionais de produção de sentidos e de símbolos.

Este trabalho acaba sendo o resultado dessa bagagem que já vinha carregando desde 2017 e também de mudanças que vêm ocorrendo desde março de 2021 após o contato com as disciplinas do Mestrado, as discussões em meu Grupo de Pesquisa e dos diálogos que mantenho com minha Orientadora. Sem dúvida foi a aproximação com autores e discussões com os colegas e Professores que provocaram um amadurecimento do recorte e uma reflexão sobre o que havia sido planejado como projeto inicial de entrada no Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Cultura e Amazônia.

Além de todas as questões que já foram citadas, ainda havia o fato de que passamos por uma crise sanitária sem precedentes, que trouxe muitas incertezas para o nosso dia a dia. A pandemia da covid-19 e a falta de uma política austera de vacinação foram decisivas para que não realizássemos a pesquisa etnográfica em Pinhel. Santos (2020) coloca que a pandemia conferiu à realidade “uma liberdade caótica e qualquer tentativa de a aprisionar analiticamente está condenada ao fracasso” (p. 13). Como a Festa acontece somente no mês de junho de cada ano, seria inviável participar da folia em 2022 para construir a narrativa e as discussões, tendo em vista que a banca de qualificação aconteceria em meados do mês de agosto, ficando impraticável um prazo tão curto para a escrita do trabalho acadêmico. Diante disso, discutimos com a Profa. Dra. Célia Trindade Amorim, orientadora desta pesquisa, e também com as

colegas do Grupo de Pesquisa “Cidadania Comunicativa e Educação na Amazônia: Lutas por direitos na Amazônia”¹², a qual participo, caminhos para seguir com o trabalho, sem abandonar o objeto da pesquisa.

Após estes diálogos, o corpus da análise foi amadurecido, as teorias foram definidas e optou-se pela reflexão sobre a Festa do Gambá como evento propulsor de discursos de cidadania, sem abrir mão das narrativas de pessoas que nasceram em Pinhel ou vivenciaram a Festa, porém que não residem mais na comunidade. Com base neste contexto, nosso objetivo geral é compreender, por meio de narrativas orais de ex-moradores de Pinhel, a produção de sentidos de cidadania que a Festa do Gambá estimula nos participantes.

Como objetivos específicos, pretendemos: a) Identificar os processos históricos de Pinhel que participaram da construção da Festa do Gambá; b) Compreender como os ex-moradores de Pinhel constroem as narrativas orais sobre a Festa do Gambá; c) Relacionar os relatos orais produzidos por ex-moradores de Pinhel com a história da comunidade e com os sentidos produzidos nesse processo.

Dessa maneira, a pesquisa está centrada no seguinte questionamento: de que forma as narrativas orais das antigas gerações impactaram as gerações posteriores ao ponto da Festa do Gambá colaborar na construção de sentidos de cidadania? Para responder, partimos da hipótese de que os processos comunicativos construídos ao longo do tempo são pilares para a afirmação e reverberação do sentimento de igualdade, irmandade e resistência que o período da Festa provoca na comunidade.

Por isso, os processos de comunicação envolvidos nessa pesquisa vão dialogar diretamente com os sentidos de cidadania e com a sensação de pertencer a um território em que todos se sentem protagonistas de suas próprias histórias, vislumbram juntos seus destinos e seus espaços como cidadãos dentro da sociedade. Sobre isso, Milton Santos (2011) nos diz que:

O respeito ao indivíduo é a consagração da cidadania, pela qual uma lista de princípios gerais e abstratos se impõe como um corpo de direitos concretos individualizados. A cidadania é uma lei da sociedade que, sem distinção, atinge a todos e investe cada qual com a força de se ver respeitado contra a força, em qualquer circunstância. A cidadania, sem dúvida, se aprende. É assim que ela se torna um estado de espírito, enraizado na cultura. (p. 82)

¹² O Grupo faz parte do Projeto de Pesquisa “Cidadania Comunicativa: Desafios, lutas e direitos compartilhados na Amazônia”, da Profa. Dra. Célia Amorim.

Partindo do sentido de cidadania, Paulo Freire nos lembra que os homens são seres históricos, que “caminham para a frente, e que olham para trás apenas para conhecer o que estão sendo e a partir disso construir um futuro mais digno” (1987, p.47). Foi com esse espírito que a comunidade de Pinhel resistiu aos impactos violentos do projeto civilizatório e dos processos de desumanização que fizeram parte desse período. Ao invés de se renderem, se insurgiram e utilizaram mecanismos particulares como forma de demonstrar resistência ao que a modernidade impunha.

Nessa atmosfera de disputas de poder e lutas por cidadania, foi gestada a Festa do Gambá. Para Quijano (2005, p. 118), os povos dominados ocupavam a situação de inferioridade, assim como suas descobertas mentais e culturais. Para este autor, foi a raça que dividiu os níveis sociais, bem como a estrutura de poder dentro da sociedade. Sobre isso, Mignolo (2017, p. 4) complementa falando que a retórica da modernidade ocultou um modelo econômico que dispensava vidas humanas e utilizava o conhecimento como justificava para o racismo e a inferioridade de pessoas que passaram a ser consideradas dispensáveis para o sistema.

A luta entre dominadores e dominados está presente nas histórias relatadas sobre Pinhel. A missão colonizadora causou o epistemicídio (Santos, 2009) que suprimiu de forma violenta toda e qualquer prática social e cultural que era comum entre os nativos com a intenção de homogeneizar o mundo. Na obra “Epistemologias do Sul”, Santos coloca que:

Na medida em que sobreviveram, essas experiências e essa diversidade foram submetidas à norma epistemológica dominante: foram definidas (e, muitas vezes, acabaram-se auto-definindo) como saberes locais e contextuais apenas utilizáveis em duas circunstâncias: como matéria-prima para o avanço do conhecimento científico; como instrumentos de governo indireto, inculcando nos povos e práticas dominadas a ilusão credível de serem auto-governados. A perda de uma referência genuína não foi apenas uma perda gnoseológica, foi também, sobretudo, uma perda ontológica: saberes inferiores próprios de seres inferiores. (2009, p. 10).

Essa diferença entre classes criada no período colonial, baseada no conceito eurocêntrico de modernidade, homogeneizou a comunidade de Pinhel, tornando a luta por cidadania ainda mais difícil. Por conta disso, centenas de moradores, no século 18 – indígenas, negros, fugiam em busca de novos territórios para ocupar, longe de opressões e violências.

No século 20, esse processo continuou acontecendo. Dessa vez, por conta das distâncias geográficas do Estado do Pará e da concentração de renda na região metropolitana de Belém, que limitava o acesso ao ensino infantil e fundamental nas comunidades ribeirinhas do Baixo

Amazonas e Baixo Tapajós. Por este motivo, era muito comum o trânsito de pessoas – e até de famílias inteiras - migrando da zona rural para a zona urbana em busca de estruturas escolares para crianças e adolescentes. Sobre isso, Milton Santos (2007) fala que nos países subdesenvolvidos, de um modo geral, há cidadãos de classes diversas: uns são mais cidadãos, outros menos cidadãos e existem os que nem mesmo ainda o são¹³. Para este autor, o processo de formação da ideia de cidadania e do sentimento de cidadão de um indivíduo, perpassa por processos como a desruralização, as migrações brutais desenraizadoras e a urbanização galopante e concentradora¹⁴, características que vão aparecer de forma evidente nesta pesquisa e que revelam a face nefasta do sistema econômico neoliberal que tem modelado a sociedade e se alimentado da ausência de cidadania e dignidade de alguns grupos.

Em Pinhel, nem todos tinham as mesmas oportunidades, porém os entrevistados envolvidos nesta pesquisa têm uma característica em comum: deixaram a comunidade para estudar ou acompanhar menores até Santarém. Essas pessoas ainda residem em Santarém, muitas delas, agora, abrigando as novas gerações de Pinhel que buscam acesso ao ensino superior.

O contato com os sujeitos sociais desta pesquisa se deu por meio do Professor Florêncio Vaz já citado no início do trabalho. A partir do contato feito com ele, estabelecemos contato com outra ex-moradora chamada “Cleodete”, a “Cleo” como é mais conhecida dentro da comunidade. Cleo é filha de Dona Marilza, rezadeira e uma das mulheres que comandam o grupo responsável pelas ladainhas na Festa do Gambá. A partir dessas duas pessoas, tive a oportunidade de encontrar mais quatro ex-moradores que mantêm residência fixa em Santarém: Seu Roselino, Elivany, Dona Eunice e Florenice.

Após um contato inicial, via aplicativo de troca de mensagens instantâneas, partimos então para a busca por metodologias que nos aproximassem de nossos sujeitos sociais sem que criássemos relações objetais, mas que priorizássemos a relação eu-tu de Martin Buber (1974), que se sustenta no encontro entre a intuição gestáltica do eu pesquisador e a intuição gestáltica do tu narrador, criando uma comunicação dialógica onde “a palavra é o princípio ontológico do homem como ser dia-logical e dia-pessoal” (p. 40).

A princípio optamos por um estudo sobre a entrevista narrativa, levando em consideração “a crescente consciência do papel que o contar histórias desempenha na conformação de fenômenos sociais” (Jovchelovitch; Bauer, 2002, p. 90). Para estes autores, a

¹³ Santos. M (2014), p. 24

¹⁴ Ibid, p. 25

narrativa não é apenas uma listagem de acontecimentos, mas uma tentativa de ligá-los, tanto no tempo, como no sentido.

No entanto, a metodologia escolhida inicialmente para esta pesquisa não foi suficiente para nossos sujeitos sociais. Desde os primeiros contatos ocorridos no mês de abril de 2021, nossos interlocutores, vez ou outra, nos procuravam para contar fatos novos que lembraram ou para perguntar se estavam conseguindo contribuir com a pesquisa. Isso remete a Peirano (2014) quando afirma que a pesquisa de campo “não tem momento certo para começar e acabar” (p. 379). O trabalho, que até então estava restrito às entrevistas narrativas, adquiriu um caráter etnográfico contaminado por afetos que não conseguia compreender. Um exemplo disso foi o convite por parte de uma das entrevistadas para celebrar a passagem de ano com ela e a família na comunidade de Pinhel.

Para Favret-Saada (2005), em geral, os autores ignoram ou negam o lugar do afeto na experiência humana. Segundo ela, alguns dizem que os afetos “são produtos de uma construção cultural, enquanto outros atribuem a esse sentimento apenas o registro de uma representação” (p. 155). A própria autora dessa pesquisa não tinha noção de que já estava imersa em uma pesquisa etnográfica, muito menos de que estava sendo afetada por seus sujeitos sociais de forma inconsciente e involuntária.

Diante disso, buscamos uma reflexão particular sobre a própria constituição enquanto sujeito que cria e que se permite ser atravessada pelos sujeitos sociais da pesquisa. Levando em consideração que as epistemologias e metodologias nortecêntricas estão baseadas na lógica “cartesiana, eurocentrada, racializada, localizada e generificada”¹⁵ (Dulci; Malheiros, 2021, p. 176), se fez necessário romper com a colonialidade do saber (Maldonado-Torres, 2019) ainda tão reproduzida dentro da academia. Sobre isso, Batista (2020) nos diz que:

As metodologias decoloniais propõem uma desconstrução da epistemologia ocidental que acredita que em tudo há uma estrutura rígida que pode ser segmentada em partes decomponíveis e analisáveis, que se enquadrem em padrões pré-determinados. Mas, nem tudo pode ser tão deduzível, pertencer a “rótulos” precisos. A mente humana não pode ser segmentada com perfeição, nem as paixões, nem os mitos, etc., não com exatidão que quer propor um positivismo que seja meramente reducionista. (p. 9)

Por isso, esta pesquisa se propõe também a utilizar o conceito de “ecologia de saberes” proposto por Boaventura de Sousa Santos (2007), “onde as formas de ignorância são tão

¹⁵ Segundo Borba (2014), são processos responsáveis por colocar um corpo em um local identificável de gênero necessariamente binário: ou homem, ou mulher, “que visam conformar um corpo às normas de coerência entre sexo, gênero e desejo que constituem a matriz de inteligibilidade” p. 462.

heterogêneas e interdependentes quanto as formas de conhecimento, e que, por isso, a aprendizagem de certos conhecimentos pode envolver o esquecimento de outros e até a ignorância destes” (p.87).

Entendemos que o processo de desconstrução epistemológica proposto por Santos (2009) nos abre horizontes para refletir sobre a divisão entre “sujeito do conhecimento e objeto de conhecimento” (p.48) e através disso relacionar os saberes científicos com saberes não-científicos, nesse caso, aqueles que fazem parte da realidade de nossos sujeitos sociais. Em Pinhel, os saberes ditos “não científicos”, são repassados de geração para geração através de narrativas orais, de histórias contadas entre familiares e que sobreviveram ao longo do tempo. Estas histórias carregam o passado, inclusive os bens culturais que resistem por vontade popular. A Festa do Gambá é um exemplo de manifestação cultural que sobrevive há mais de 300 anos exclusivamente a partir de narrativas contadas pelos próprios moradores e por vontade do povo de Pinhel.

Por muito tempo, estas histórias apenas coadjuvaram os desenhos de palavras dos brancos, pois era comum “ignorarem todas as coisas da floresta, afinal não eram capazes de realmente vê-las” (Kopenawa, 2015. p. 455). Este descaso com a história e hábitos dos povos locais acabou invisibilizando os fatos que ocorreram, sobretudo aqueles que têm relação direta com a cultura e a espiritualidade dos nativos.

Benjamin (1987) afirma que a cultura não é isenta de barbárie, tampouco o seu processo de transmissão. Portanto, são os narradores anônimos que atrelam a narrativa a um modelo de sociedade que tem um passado em comum, que é vivo e que é impossível de se manter em uma sociedade capitalista por conta das formas de produção e de organização de classes.

Este modelo econômico mundial estabeleceu na Amazônia relações de poder que asfixiaram as narrativas dos povos dominados e, dessa forma, apenas a versão dos dominadores chegou até os livros de história. Contudo, mesmo com a subalternização de suas histórias, os dominadores não conseguiram impedir a transmissão oral entre gerações.

As narrativas dos dominantes acabaram criando estereótipos que facilitaram as relações coloniais e estabeleceram uma forma discursiva de oposição racial e cultural em termos da qual era exercido o poder colonial (Bhabha, 1998, p.121). Na Amazônia, os indígenas foram levados a desenvolver um estado de espírito que negava sua pertença étnica ou condição indígena e buscava-se aproximá-los do modo de ser civilizado ou “do mundo dos brancos” (Vaz Filho, 2010, p. 23). Ao mesmo tempo em que eram obrigados a assumir outra identidade, suas crenças e suas festas sofriam atravessamentos, sobretudo aqueles impostos pela doutrinação católica.

No entanto, mesmo com as constantes tentativas de apagamento, o sentimento de pertencimento tanto ao território de Pinhel quanto da Festa do Gambá ainda são muito vivos nos ex-moradores da comunidade que são sujeitos dessa pesquisa. E é a partir desse fato e dos conceitos expostos até aqui que esse trabalho será construído e dividido em 4 capítulos.

Após a seção introdutória, que traz uma visão geral do trabalho, seguiremos para a seção 2 onde vamos apresentar nossos entrevistados e a comunidade de Pinhel, bem como a Festa do Gambá. Vamos costurar os relatos orais de cada interlocutor, formando uma linha do tempo entre história do passado e a história do presente, de modo que, a partir das narrativas orais seja possível visualizar os acontecimentos que os trouxeram até os dias de hoje. Como aporte teórico, utilizaremos Milton Santos (2007), Santos (2009), Quijano (2005) e Mignolo (2017), para nos trazer os sentidos de cidadania, pensamento abissal e conceitos decoloniais. Além destes autores, apresentaremos a Amazônia sob o olhar de Vaz Filho (2010), Mark Harris (2006, 2010), Vicente Salles (2004) e Veríssimo (2014).

Na terceira seção vamos apresentar a narrativa como ferramenta de construção da história e como processo comunicativo essencial para a preservação dos valores de cidadania que ganham eco com a Festa do Gambá. Utilizaremos, para isso, os conceitos de *história, experiência e narrativa* de Walter Benjamin (1987), pois entendemos que grande parte dos acontecimentos do passado foram impedidos por uma única causa: a mão impiedosa da dominação e do capitalismo. Portanto, é a história do presente que poderá libertar a comunidade da história passada. Ainda nesse capítulo, vamos trazer a entrevista narrativa como processo metodológico inicial, baseada nos estudos de Jovchelovitch e Bauer, além do olhar de Santos (2009) sobre a “ecologia de saberes”.

Na última parte, vamos trazer os relatos de nossos interlocutores e relacionar com os conceitos de emancipação social proposto por Boaventura de Sousa Santos (2002, 2007) ao passo que dialogaremos com as reflexões de Viveiros de Castro (2017) sobre a cidadania indígena no Brasil. Neste ponto, vamos tentar compreender o Gambá como mediador e disseminador de afetos e sentidos de cidadania, que acabam reverberando em nossos sujeitos gritos de justiça, resistência e paz.

2. NARRANDO PINHEL E O GAMBÁ: FESTA E FÉ NA TERRA DOS MAYTAPU.

O contar e recontar histórias está no DNA do cotidiano dos povos que vivem às margens dos rios da Amazônia. Longe do barulho das cidades mais desenvolvidas e imersos em um mundo repleto de histórias de visagem¹⁶, encantos¹⁷ e dos temíveis seres que habitam as florestas, os amazônidas constroem um repertório particular de histórias que misturam o passado com o presente a todo momento e onde “o real e o imaginal se interpenetram livremente” (Paes Loureiro, 2001, p. 67). Ser um narrador, ou seja, deter conhecimento suficiente para reproduzir histórias a outras gerações é algo que sempre foi muito caro dentro de sociedades como Pinhel e são esses personagens - os narradores - que carregam um legado oral de transmissão de conhecimento entre gerações.

O narrador, responsável por esse trabalho comunicacional, retira da experiência particular o que ele conta: “sua própria experiência ou a relatada pelos outros, incorporando as coisas narradas à experiência dos seus ouvintes” (Benjamin, 1987, p. 201). Uma costura que apenas o fio da história é capaz de alinhar e que se faz vivo a cada novo recontar.

Para Vaz Filho (2013), as experiências relatadas normalmente na Amazônia se referem a terceiros “que teriam vivido o fato e que lhes teriam contado”¹⁸ e o compartilhamento dessas histórias supõem uma “crença partilhada entre quem conta e quem escuta”¹⁹. Uma troca que, para Benjamin, é uma forma artesanal de comunicação, pois nela o ouvinte terá acesso ao “puro em si” (1987, p. 205). Ainda hoje é possível observar esse tipo de interação dentro de comunidades que se mantêm afastadas dos grandes centros urbanos e que preservam histórias muito antigas em seu repertório.

Seu Roselino Freire, 68 anos, ex-morador de Pinhel e filho legítimo da comunidade, conta muitas histórias que ouviu de seu avô, Seu Firmino. Dentre outras coisas, Seu Roselino nos diz que:

A Festa de São Benedito sempre existiu. Eles faziam a fogueira, aí como eles têm a etnia indígena mesmo, como o índio festeja a luz deles, a luz do fogo, a lua pra eles é um deus, então eles tinham esse valor, eles valorizavam assim. Eles cantavam uma

¹⁶ Para Vaz Filho, o termo vem do francês ‘visage’ significa careta, cara, visão. Na Amazônia, o termo é utilizado para designar aquilo que mete medo, sobretudo após o cair da noite. São assombrações, fantasmas ou coisas de outro mundo.

¹⁷ Encante é o local onde moram os encantados, criaturas sobrenaturais que moram geralmente no fundo dos rios.

¹⁸ Carvalho; Vaz Filho (2013), p. 11

¹⁹ Ibid, p. 13

única música, a Iraúna, pra todo o movimento, 28, 29 e 30. Agora a bebida sempre foi o tarubá. Era: “xô, xô, xô iraúna, não deixa ninguém te pegar iraúna! xô, xô, xô iraúna, não deixa ninguém te pegar iraúna! Tu és um passarinho, Iraúna, que vem da beira do mar, Iraúna”. A fogueira queimando e eles dançando aqui “Xô, xô xô, Iraúna” (...) meu avô contava que a música do povo era essa. Nesse período não conhecia se era gambá. O gambá nasceu na década de 70. Lá, eles não conheciam o gambá. O que eles dançavam era o lundum. Era um tambor, um tambor grande que tocavam batendo e aí eles dançavam o lundum como se fosse mesmo o gambá. Quando de um certo tempo pra cá de 60 a 65 é que justamente começaram a apelidar de gambá e o povo começou a acreditar que era o gambá mesmo e até hoje é o gambá. (Roselino Freire, 68 anos)

Assim como Seu Roselino, Elivany Pedroso também relata o que ouviu sobre a Festa de antigamente:

A minha mãe conta que esse santo era de uma família, da família da parte dela, que ficava assim, que eles festejavam e era só mesmo a festa do gambá. Essa arte tradicional, não tinha a festa dançante. Eram só os cantores, como eles chamavam os mestres, que cantavam. Então, virava a noite aqueles três dias só eles tocando ali e tomando tarubá. Era só o batuque e aquelas pessoas dançam meio que em forma de círculo, aí eles vão cantando e dançando. Mas assim, é mais nesse sentido que era (Elivany, 43 anos)

Seu Roselino e Elivany, assim como os outros interlocutores desse trabalho, trazem uma bagagem histórica que foi repassada por gerações que já partiram, mas que deixaram um legado de transmissão oral sobre a Festa do Gambá. Isto porque, na Amazônia, o universo narrativo é “um bem coletivo”²⁰ que passou por muitas transformações ao longo do tempo, mas que sempre aproximou a comunidade de vivências e realidades do passado. Além disso, essas narrativas que fazem parte da oralidade, foi o que sempre aproximou os indivíduos e alimentou tudo que se conhece sobre a história de muitas localidades. Por muito tempo, os indígenas que habitavam esses territórios sofreram silenciamento forçado e um completo apagamento de suas histórias, assim como se deu com os negros. Isso porque:

Rotularam esses grupos como seres humanos sem voz e estabeleceram que a causa do mutismo de seus membros estava exclusivamente atrelada à própria existência; eles e elas eram os únicos culpados por não saberem se expressar, se comunicar no mundo. (Amorim, 2021, p. 13).

Este silenciamento foi algo presente também no território de Pinhel. Sobre isso, Seu Roselino nos conta que:

²⁰ Carvalho; Vaz Filho (2013), p. 15

Toda essa coisa ficou debaixo de uma pedra muito grande, porque ninguém conta pro outro, aí fica calado e é aquela história, não vou contar pro outro porque tenho medo do fulano contar o meu nome e aí fulano me prejudica, então era assim. O nativo ele tem esse medo, ele não quer contar porque tem medo de ser pego, de apanhar, porque de primeiro era assim, então ele ficava quieto. (Roselino, 68 anos)

O que se observa por meio das narrativas de nossos interlocutores é que a forma utilizada entre esses grupos para se comunicarem internamente era algo impossível de ser silenciado. Os indígenas, como os que habitavam Pinhel, sempre encontraram formas de comunicação particulares que se mantiveram vivas e resistiram ao tempo, mesmo com a manutenção da comunicação vertical entre povos estrangeiros e povos originários. Sobre isso, Kopenawa (2015) afirma que:

Não precisamos, como os brancos, de peles de imagens para impedi-las de fugir de nossa mente. Não temos de desenhá-las, como eles fazem com as suas. Nem por isso elas irão desaparecer, pois ficam gravadas dentro de nós. Por isso nossa memória é longa e forte (...) Nossos antepassados não possuíam peles de imagens e nelas não inscreveram leis. Suas únicas palavras eram as que pronunciavam suas bocas e eles não a desenhavam, de modo que elas jamais se distanciavam deles. (p. 75-76).

As histórias gravadas na memória de quem viveu em Pinhel estão vivas até hoje e, embora fora das literaturas tradicionais ou das “peles de imagem”²¹, se constroem a medida que são ativadas e não morrem nunca. Nesta pesquisa, os relatos são variados e mostram que a vida, embora não tenha sido fácil, levou os pinhelenses a conquistarem outros espaços de luta e resistência, sempre com muita resiliência.

Os relatos orais que trazemos não pretendem conter a verdade absoluta dos fatos, até porque entendemos que existe uma relação híbrida entre a memória do passado e o que é relatado no presente, por conta dos atravessamentos impostos pelo tempo. Partindo disto, Gagnebin (2014) nos traz uma reflexão sobre as construções historiográficas que sempre “cuidaram de apagar as dúvidas possíveis na transmissão da história e de silenciar os abismos irreduzíveis do acontecido” (p. 203). Ela complementa falando que:

A narração da história cumpre uma função precisa: encobrir “os momentos revolucionários do curso da história”, isto é, os momentos nos quais a história poderia ter sido outra e não poderia mais caber numa narrativa lisa e coerente. “Escapam a

²¹ Kopenawa (2015), p. 75

ela” desse modo, escreve Benjamin, “os pontos nos quais a tradição se interrompe e, com isso, escapam-lhe as asperezas e as saliências que oferecem o apoio àquele que pretende ir além”²².

Benjamin (1987) nos traz reflexões sobre a escrita da história pelos dominantes e sua consequente reprodução através da narração por várias gerações. Para esse autor,

Nenhum fato, meramente por ser causa, é só por isso um fato histórico. Ele se transforma em fato histórico postumamente, graças a acontecimentos que podem estar dele separados por milênios. O historiador consciente disso renuncia a desfiar entre os dedos os acontecimentos, como as contas de um rosário. Ele capta a configuração em que sua própria época entrou em contato com uma época anterior, perfeitamente determinada. Com isso, ele funda um conceito do presente como um “agora” o qual se infiltraram estilhaços do messiânico. (p. 232)

Para esta pesquisa foi preciso “desfiar entre os dedos”²³ o passado de nossos interlocutores. Embora as narrativas se assemelhem em alguns pontos, é interessante observar que as histórias dentro das próprias famílias tenham elementos que distinguem os relatos. Os que têm idade mais avançada, sustentam uma fala de pesar, com certo tom melancólico e de aceitação, enquanto que os mais jovens têm tom resiliente e orgulhoso da história da comunidade.

Seu Roselino trouxe um relato muito específico sobre a história escrita e transmitida pelos dominantes. A fala dialoga com a noção de “momentos revolucionários do curso da história”²⁴ que Gagnebin nos colocou ainda há pouco e que, segundo a autora, é apagado de alguma forma para que caiba na versão dos dominantes:

É uma história que é longa. Aí o meu avô disse assim. Eu poderia ter conversado muito mais com ele, mas também não dei valor. Algumas coisas que ele falou ainda fiquei com elas. Ele disse “meu filho, pra você ver como essas coisas não vai pra frente é assim. Ninguém não vai descobrir, difícil, porque o escrivão que veio, pessoal da Marinha, as frotas que foram pra lá na época da Cabanagem, ai mataram ele e os papeis do homem as águas levaram e se acabou tudo. Por isso que não tem biblioteca que descubra o que foi que aconteceu no rio Tapajós ali pra cima. Então não tem ninguém que possa dizer que foi desse jeito. (Roselino, 68 anos)

É interessante observar essas nuances da narrativa em Pinhel, mas sobre esse processo de construção vamos explorar um pouco mais para frente nesse trabalho. Por ora, traremos um

²² Gagnebin (2014), p. 203

²³ Benjamin (1987), p. 232

²⁴ Gagnebin (2014), p. 203

pouco mais das narrativas orais que ouvimos sobre a Festa do Gambá que acontece em Pinhel todos os anos no mês de junho. Esta festividade tem uma característica que a aproxima de outras manifestações na Amazônia: ela acontece por iniciativa popular e está “relativamente fora do controle eclesiástico” (Vaz Filho, 2010, p. 202). Uma tradição que não foi imposta por fatores externos à comunidade e que tem íntima relação com a transmissão oral entre gerações. Paes Loureiro (2001) nos diz que:

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

Embora este trabalho esteja sendo escrito em Santarém e os relatos capturados também nesta cidade, falaremos sobre histórias que se passaram fora desse ambiente. Em um local exatamente como Paes Loureiro descreve e que tem suas memórias e tradições salvaguardadas por vontade popular e alimentadas pelo contar e recontar de fatos que aconteceram em um passado muito distante. As histórias que gravitam em torno deste trabalho serão narradas por mim e pelos interlocutores que tive acesso.

E tudo começou em 2021 quando adentrei o pátio da residência de Dona Eunice Vaz, mãe de Florêncio. Lá, fui recebida por ela e por sua filha Florenice Vaz, ambas com um olhar que transmitia felicidade e segurança. Embora a máscara de tecido escondesse o sorriso das duas, dava para perceber que seria uma conversa amistosa. Após uma breve apresentação e algumas boas risadas, o ato narrativo já estava entre nós. Pedi permissão para ligar meu gravador e expliquei que não haveria uma entrevista formal e sim uma conversa em que eu seria apenas ouvinte, uma espectadora curiosa pelas histórias sobre a Festa do Gambá. Dona Eunice e Florenice tiveram a liberdade de narrar o que achassem conveniente sobre suas experiências com a Festa e com a comunidade e assim seguimos por quase uma hora de gravação.

À medida que fomos avançando no diálogo, Dona Eunice Vaz foi alterando o tom de voz, sobretudo ao falar sobre as histórias que estão se perdendo. Ela afirma que as narrativas que sustentavam a Festa do Gambá se perderam ao longo do tempo porque as gerações mais antigas morreram e junto com elas partiu também um pouco da estrutura da Festa. Com a morte dos moradores mais antigos, as novas gerações voltaram o olhar muito mais para questões comerciais do que para os ritos que compunham a Festa:

Esses jovens de agora não querem mais saber disso, só querem saber de ter um bar com bebida, bebem a noite toda, não demora brigam. Agora é diferente, porque nessa Festa não tinha cachaça, era só o tarubá. Tinha tarubá doce, tinha tarubá azedo, não era vendido nada, lá a gente comia a vontade, tudo era dado. Tinha biscoito, café, munguzá. Hoje não tem mais isso. (Dona Eunice Vaz, 86 anos)

Florenice Vaz também faz comentários semelhantes aos de Dona Eunice sobre as questões comerciais que atravessaram a Festa e que causam alteração nos modos de brincar o Gambá.

Uma vez até o Florêncio e outros meus irmãos tentaram ir pra lá pra fazer a antiga festa. Daí a comunidade se aborreceu, porque o que a comunidade quer mesmo é festa e venda de bebida. Os rituais em si foram acabando por isso. Fogueira, por exemplo. Fogueira tinha em todas as casas. Depois da ladainha, a ladainha era toda em latim. Quando tinha a ladainha não tinha um barzinho com música, nada. Porque hoje é bar em todo canto (Florenice Vaz, 47 anos).

O relato de Dona Eunice e de Florenice se aproximam do que Benjamin chama de “nova barbárie”, que é a total pobreza de experiência que se evidencia na “ausência de vinculação entre o patrimônio cultural de uma sociedade e os indivíduos que fazem parte dela” (Benjamin, 1987, p. 115). Muito disso está associado ao avanço do capitalismo e das formas de dominação hegemônicas associadas ao dinheiro e ao poder que fizeram com que comunidades como Pinhel vivessem no dia a dia as alterações em seus modos de vida.

E essas experiências estão contidas em uma temporalidade diferente que acaba sendo comum às gerações envolvidas no ato narrativo a medida que histórias do passado são relatadas no presente. Sobre isso, Gagnebin (2013) nos diz que:

A experiência se inscreve numa *temporalidade* comum a várias gerações. Ela supõe, portanto, uma tradição compartilhada e retomada na continuidade de uma palavra transmitida de pai a filho (...) a expressão privilegiada dessa experiência tradicional é a palavra do moribundo, não porque ele teria qualquer saber secreto pessoal a nos revelar, mas muito mais porque, no limiar da morte, ele aproxima, numa repentina intimidade, nosso mundo vivo e familiar deste outro mundo desconhecido e, no entanto, comum a todos (p. 58)

Neste trabalho utilizaremos conceitos fundantes do pensamento benjaminiano sobre o ato narrativo e um deles está contido na tese “Pobreza e Experiência”. Se trata da *experiência* na modernidade e o quanto a maneira enviesada da sociedade em compensar a ausência de

trocas humanas criou o que Benjamin chama de “uma nova forma de miséria”²⁵. Para isso, na tese, inicia sua explanação de forma lúdica utilizando o conto de um pai que, no leito de morte, diz aos filhos que escondeu um tesouro enterrado em seus vinhedos. Ao final da história, e após cavar e não encontrar, talvez, moedas de ouro, os filhos concluem que a felicidade não está em fortunas e sim no trabalho. Após a breve história, o autor nos interroga com perguntas como:

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, 1987, p. 114).

Na verdade, muito mais do que respostas imediatas, o autor nos provoca a refletir sobre o quanto essas experiências deixaram de fazer sentido quando a técnica passou a se sobrepor ao homem, quando a experiência deixou de ser um elo entre o homem e ele mesmo. Essa conexão entre passado e presente, para Dona Eunice Vaz, está literalmente morrendo quando os mais antigos deixam este plano para habitar a eternidade. Gagnebin (2013) nos diz que na fonte da verdadeira transmissão da experiência, na fonte da narração tradicional há, portanto, esta autoridade que “não é devida a uma sabedoria particular, mas que circunscreve o mais pobre homem na hora de sua morte” (p. 58).

Além das narrações, as próprias vivências em comunidade construíram ao longo do tempo um repertório tanto histórico quanto de memória que pulsa nas vozes dos interlocutores deste trabalho. Florêncio Vaz afirma que estar em Pinhel durante a Festa

Tem uma importância muito grande, faz parte da minha própria identidade cultural, da minha identidade histórica, da minha trajetória. Então, voltar a Pinhel é como se fosse voltar a esse meu caminho primeiro trilhado que foi onde eu me socializei, a primeira Festa praticamente que eu vi, que eu vivi junto com os meus pais, foi a Festa do Gambá. Aquele clima todo de entrosamento, eu ainda criança, claro, não entendia tudo, mas eu via as pessoas animadas, ouvia o som do *gambá*, os velhinhos cantando, as senhoras mais idosas dançando o *gambá*, naquela época não tinha muita produção, coreografia, roupas, era uma coisa muito natural. (Florêncio, 57 anos)

Esse movimento de retorno para a comunidade para participar da Festa é o coração desta pesquisa. O ponto de partida será falar um pouco sobre Pinhel, situando-a geograficamente no espaço da Amazônia e narrando a folia que acontece por lá todos os anos,

²⁵ Benjamin (1987), p. 115

para que se compreenda um pouco de sua cultura. É o que faremos a partir de agora. Senta que lá vem história.

2. 1 – Fala que eu te escuto: sobre Pinhel e a Festa do Gambá.

Na Amazônia, dentro do Estado do Pará, mais especificamente no município de Aveiro, na margem esquerda do rio Tapajós, fica localizado o Distrito de Pinhel, antiga missão de São José dos Maitapus, “terra de feiticeiros, pajés, território do Patauí²⁶ e do Gambá” (Vaz Filho, 2010, p. 142). O acesso à comunidade é feito exclusivamente por via fluvial, com barcos saindo de Santarém duas vezes por semana. De Santarém, local onde moro, a viagem costuma durar cerca de 12h. É um passeio tranquilo, com a possibilidade de observar, da polpa, o sol se pondo dentro das águas do Tapajós, o que torna a experiência ainda mais poética.

Figura 1 – Rio Tapajós, em Santarém.



Foto: Tiago Silveira, 2015. Fonte: acervo pessoal.

Figura 2 – Embarcações na orla de Santarém.

²⁶ A tese do Prof. Florêncio Vaz supõe que a crença em “bichos” como Patauí e Macacão foram deixadas pelos índios do lugar, os pajés e índios velhos que se transformavam em “bichos”. Nesse caso, a palavra “bichos” faz relação com o sentido de sobrenatural.



Foto: Lila Bemerguy, 2015. Fonte: acervo pessoal.

Figura 3 – Orla de Santarém.



Foto: Lila Bemerguy, 2016. Fonte: acervo pessoal.

Figura 4 – Calçadão de passeio da orla de Santarém.



Foto: Lila Bemerguy, 2015. Fonte: acervo pessoal.

Dentro da embarcação, redes engatadas por todos os lados nos tiram a liberdade de andar tranquilamente de um lado para o outro sem precisar se agachar. No chão, borocas²⁷ de todos os tipos e tamanhos disputam lugar com caixas e sacolas abarrotadas de mantimentos. Nas laterais, apenas dois estreitos corredores se formam a partir dos punhos esticados nos armadores. No teto do barco, além dos punhos de redes, dezenas de sacos de pão de forma, pão massa fina e bolsas de mão pendurados. Aqui e acolá vemos bancos compridos feitos de madeira que estão à disposição de quem quiser descansar. Pelo barco, crianças, mulheres e homens se misturam e interagem contando histórias, compartilhando lembranças e pegando o vento gostoso que vem do horizonte. Tudo isso de dentro de redes ou mesmo em pé encostados no guarda-corpo que protege as laterais. Alguns aproveitam para registrar o momento com a câmera de seus celulares ou para enviar mensagem enquanto o sinal de internet ainda se sustenta. Até que a buzina do barco soa para assustar as garças que estão por perto e apertar o coração de quem fica e de quem vai. Âncora levantada, cordas desamarradas, a viagem vai começar. Enquanto o barco vai se distanciando da margem, dezenas de mãos se estendem com aquele “até logo”, “vou ficar com saudade” estampado em cada rosto que acena.

Figura 5 – Garoto dentro de embarcação.



Foto: Tiago Silveira, 2016. Fonte: acervo pessoal.

Figura 6 – Redes emparelhadas na embarcação.

²⁷ Termo local usado para se referir a bolsa de viagem.



Foto: Tiago Silveira, 2015. Fonte: acervo pessoal.

Lentamente o barco ganha distância da margem e conseguimos observar a frente da cidade de Santarém com uma luz que anuncia que o espetáculo no céu vai começar. Ao mesmo tempo em que se distancia da cidade, temos a impressão de que o barco está indo em direção ao sol que começa a ser “engolido” pelo horizonte alaranjado, exibindo um céu que faria inveja a Monet.

Figura 7 – Sol se pondo no Rio Tapajós.



Foto: Tiago Silveira, 2016. Fonte: acervo pessoal.

Assim que a viagem inicia também se dá o “start” na produção do famoso “misto de barco”: pão de forma, queijo e presunto na chapa. O cheiro de pão na chapa toma conta tanto do primeiro andar do barco quanto do segundo. Não há outro alimento sólido para comprar que não seja este durante a viagem.

Com a noite caindo, as luzes do barco começam a diminuir, assim como o movimento de pessoas por entre os raros espaços livres. O silêncio vai tomando conta e se ouve apenas o

barulho do motor. Nas águas escurecidas pela noite, apenas o reflexo das poucas luzes da embarcação e o desenho singular do leme do barco que risca incansavelmente o rio.

Na época da Festa do Gambá, a folia começa ainda dentro das embarcações que abrigam pessoas de Santarém, filhos de Pinhel que já estão fora há algum tempo e também pessoas de comunidades vizinhas. No bar do barco se aglomeram aqueles que estão em busca de comida e também os que preferem curtir a viagem inebriados pelo álcool. Ao redor, todo o tipo de gente se diverte, bate papo e já entra no clima de festa, mesmo antes de chegar em Pinhel. Na lateral do bar, uma caixa de som toca todo tipo de ritmo, segundo a vontade de cada cliente que precisa conectar via bluetooth o celular para reprodução das canções.

O escuro da noite ainda permanece no céu quando os barcos começam a atracar em território pinhelense. De longe, quem ainda está embarcado, já consegue ver a silhueta de uma ribanceira, um local com vista privilegiada do rio. É Pinhel. Aos poucos a luz vai ganhando espaço e nossas vistas alcançam uma ponta de areia branca na base do terreno elevado. Ao redor, mata fechada, com uma imensidão de árvores de variados tons de verde. Na época da Festa, os barcos dos visitantes são recebidos com muitos fogos de artifício, algo que emociona e arrepiam quem vai chegando. Vários são os relatos sobre esse momento da Festa e um deles é o de Florêncio Vaz:

É simplesmente uma das coisas mais bonitas que tem na Festa do Gambá. As pessoas que vêm de fora e chegam lá a gente solta aqueles fogos já no meio do rio e as pessoas da terra respondem. A gente solta novamente e eles respondem. Aquilo ali é uma força simbólica super poderosa que é até emocionante pra quem tá na terra, pra quem tá chegando. É como se aqueles fogos falassem por nós. Aqueles fogos ecoam, eles são escutados em Cametá, que é a comunidade vizinha. Eles são escutados por todas as famílias e por todas as casas. E é aquela coisa, eu solto fogos aqui, eles respondem de lá e não pode haver só eu solto fogos daqui e eles não soltam. As pessoas ficam desesperadas: “arruma uma pistola ai pra gente responder pra eles”. Isso é comunicação através desses símbolos. (Florêncio Vaz, 57 anos)

Figura 8 - Morador segurando rojão de fogos de artifício.



Foto: Tiago Silveira, 2016. Fonte: acervo pessoal.

A comunidade abriga, hoje, cerca de 80 famílias (Cavalcanti, 2021, p. 146), dentre as quais apenas uma não segue a doutrina católica. No passado, tudo girava em torno do “extrativismo de borracha, castanha, copaíba, breu, etc” (Vaz Filho, 2010, p. 121). Os homens se revezavam no trabalho pesado dentro das matas enquanto as mulheres se dedicavam a outros serviços na própria comunidade. Elivany, uma de nossas interlocutoras, nasceu e passou parte da infância em Pinhel, tendo que mudar para Santarém assim que concluiu a antiga 4ª série do ensino fundamental. Com a intenção de continuar os estudos, arrumou suas coisas e pegou um barco rumo a Santarém. Quem lhe deu abrigo foi Dona Eunice, mãe de Florêncio, que já morava com os filhos na cidade.

Elivany nos conta que quando tinha apenas 8 anos de idade perdeu o pai que era o chefe da família. Segundo ela, a mãe, então, precisou não apenas cuidar dos filhos, mas também prover alimentação a todos:

Minha mãe teve que aprender a usar calça pra ir pro mato, minha mãe teve que ir pra roça, porque minha mãe já era da roça, mas ficava mais concentrada com as crianças até então. Aí eu fiquei em casa, porque era filha mais velha, fiquei cuidando dos irmãos menores e era assim uma escadinha: eu com 8, outra com 7, com 6, com 5 e minha irmã caçula ficou com 2 meses de nascida. Então foi assim uma batalha muito grande, mas graças a Deus a gente venceu. (Elivany, 43 anos)

Além do trabalho na roça, hoje se vê algumas famílias dedicando esforços na criação de gado, além do comércio em bares, mercearias e revenda de gasolina, combustível que alimenta pequenas embarcações motorizadas e também as motos. Além destas fontes de renda, alguns moradores estão cadastrados em diversos auxílios que o Governo disponibiliza, sem contar com os aposentados e servidores públicos que recebem pagamento todos os meses.

Alguns pinhelenses “recebem ajuda de parentes que estão fora da comunidade que geralmente trabalham em Manaus, Santarém ou outras cidades vizinhas”²⁸. Em 2011 foi fundada a “Associação Indígena Patauí” que, dentre outras atividades, fabrica artesanalmente óleo de coco e o comercializa, enviando tanto para comunidades vizinhas quanto para Santarém. Além do óleo, também foi iniciada a confecção de bijuterias de miçangas coloridas como pulseiras, braceletes e brincos.

Dentre outras características de Pinhel, Vaz Filho (2010) destaca que as manifestações culturais da comunidade são decorrentes “de um longo processo de aprendizado da tradição, com acréscimo de certos itens que foram sendo reinterpretados ou mesmo criados pelos nativos”²⁹. Aqui é importante destacar que a palavra *tradição* será conceituada neste trabalho segundo a ótica de Benjamin. Diferente da noção geral que associa essa palavra a algo sagrado, para esse autor

É preciso analisar os portadores e as circunstâncias históricas, permitindo questionar o processo da tradição, isto é, questionar os valores ditos canônicos e lembrar aspectos negligenciados, esquecidos ou recalçados (Gagnebin, 2014, p. 227)

O processo histórico pelo qual passou Pinhel desenhou a Festa do Gambá ou Festa de São Benedito, “que são expressões quase sinônimas”³⁰. O *gambá* que dá nome à Festa não tem relação com o animal silvestre que possui o mesmo nome, mas sim faz referência a um tipo de tambor de madeira feito de tronco oco e coberto com couro de animal. As pessoas responsáveis pelo *gambá* costumam sentar sobre o instrumento e o batem com as duas mãos para dar o tom às folias. O Gambá é definitivamente uma festa marcada pela sonoridade.

Figura 9 – O *gambá*, instrumento que dá nome à Festa.

²⁸ Vaz Filho (2010), p. 122

²⁹ Ibid, p. 155

³⁰ Ibid, p. 201



Foto: Tiago Silveira, 2016. Fonte: acervo pessoal.

É no mês de junho que a folia acontece e durante três dias, especificamente em 28, 29 e 30, a comunidade vira palco de danças, música, rezas e muita animação. Neste período, centenas de pessoas se deslocam até Pinhel para brincar o Gambá.

Figura 10- Imagem de São Benedito.



Foto: Tiago Silveira, 2016. Fonte: acervo pessoal.

Figura 11 – Tocadores do *gambá* (gambareiros) sentados sobre os instrumentos.



Foto: Tiago Silveira, 2016. Fonte: acervo pessoal.

Além dos tambores, também são utilizados instrumentos como reco-reco, caracaxá e a voz do mestre cantor, personagem que além de cantar toca uma “caixa”, espécie de tambor com baquetas.

Figura 12: Criança tocando a “caixa” do mestre cantor.



Foto: Tiago Silveira, 2016. Fonte: acervo pessoal.

Figura 13 – Tocador de reco-reco.



Foto: Tiago Silveira, 2016. Fonte: acervo pessoal.

Figura 14– Grupo de foliões responsáveis pela música da Festa do Gambá.



Foto: Tiago Silveira, 2016. Fonte: acervo pessoal.

O grupo musical é responsável por “puxar” as músicas que em sua maioria possuem letras curtas e simples (Vaz Filho, 2010, p. 202) e tratam de louvores a São Benedito, à Nossa Senhora ou fatos sobre a comunidade.

Entremos em vossa casa, entremos em vossa casa
 Pela porta principal, pela porta principal
 Reza, reza, reza, reza reza, reza
 Reza Maria, reza
 Aqui vem São Benedito, aqui vem São benedito
 Trazer muita alegria, trazer muita alegria, trazer muita alegria
 Reza, reza, reza, reza reza, reza
 Reza Maria, reza
 Glorioso São Benedito, glorioso São Benedito
 Visitando neste dia, neste dia de alegria
 Reza, reza, reza, reza reza, reza
 Reza Maria, reza
 Despede São Benedito, despede São Benedito
 Adeus para nunca mais, adeus para nunca mais
 Reza, reza, reza, reza reza, reza
 Reza Maria, reza
 Despede São Benedito, despede São Benedito
 Deixando muita saúde, deixando muita saúde
 (Letra da folia “Entremos em vossa casa”)

A canoa que vem do outro lado
 Vem remando com remo de mão
 Vem remando, remando, remando
 Vem remando com remo de mão
 Morena tu queres comigo, peça licença ao seu pai
 Arrume sua maleta e vamos viajar
 Oh que dia tão alegre, nesse dia de festejo
 Quem não manda festejar glorioso São Benedito
 Meu cachorrinho que a mamãe me deu
 Quando venha voltando, onça comeu
 Oh lelê, como é que se requebra o maxixe no Pará
 A batata macaxeira tão gostosa de provar

(Letra da folia “A canoa que vem do outro lado”)

Estas canções são entoadas antes mesmo da Festa iniciar oficialmente. Isto porque, antes do dia 28 de junho, um grupo composto por rezadeiras e *gambareiros*³¹ sai em procissão, a pé ou de barco, levando a imagem de São Benedito para visitar as comunidades vizinhas “num rito de visitação e esmolação para recolher doações” (Carvalho; Portela, 2020, p. 47). A *esmolação* é a arrecadação de doações - em geral alimentos não perecíveis, bebidas, carne de aves, boi – que serão servidos aos participantes da festividade. Esta é uma prática comum nas manifestações de *ramada*³² e em Pinhel acontece tanto fora da comunidade quanto dentro, com a comitiva passando de casa em casa.

A visita de São Benedito é muito esperada nas comunidades vizinhas, pois nem todos conseguem se deslocar até Pinhel para a Festa no final de junho. A *esmolação* vira, então, uma oportunidade para aquelas pessoas fazerem de suas casas altares provisórios do santo. Em muitas residências, as pessoas preparam um local especial todo adornado com velas, fitas de todas as cores e toalhas de mesa que são usadas somente em ocasiões especiais. Reúnem a família para esse momento e recebem São Benedito e o Gambá em suas casas, muitas vezes na sala, e outras vezes também na cozinha, no pátio, na área externa, etc. O importante para eles é receber o santo. Vaz Filho (2010) afirma que a *esmolação* “é mais uma tradição do que fonte de lucro” (p. 222).

Figura 15 - Grupo de esmoladores de Pinhel.



Foto: Tiago Silveira, 2016. Fonte: acervo pessoal.

³¹ É dessa forma que são conhecidos os tocadores do *gambá*.

³² A *ramada*, para Dias (2019) é uma grande palhoça, onde é servido jantar aos convidados da Festa e local que se apresentam danças. O termo acabou cunhando as festas de santo da Amazônia devido a característica estética presente no ambiente que abrigava as folias.

Figura 16: Esmoladores em embarcação a caminho de comunidades vizinhas para coleta de doações.



Foto: Tiago Silveira, 2016. Fonte: acervo pessoal.

Figura 17 - Coleta de alimentos doados para a Festa.



Foto: Tiago Silveira, 2016. Fonte: acervo pessoal.

Figura 18 - Imagem de São Benedito sendo conduzida na procissão de esmolação.



Foto: Tiago Silveira, 2016. Fonte: acervo pessoal.

À medida que o dia 28 vai se aproximando, o trabalho dentro da comunidade segue se intensificando, com organização dos últimos detalhes e ansiedade pela chegada dos visitantes. Este sentimento de euforia também é vivido por quem mora fora da comunidade há muito tempo. No encontro que tive com Dona Eunice, Florenice também se animou para fazer relatos e acabei ouvindo um pouco da história de parte da família Vaz na Festa do Gambá:

Quando eu estudava, a última prova minha tinha que ser no dia 27. Quando não era eu tentava convencer o professor pra mim fazer a última prova pra mim ir embora. Eu passava aquela emoção. (Florenice Vaz, 46 anos)

Os rituais da Festa iniciam logo após a descida do barco na alvorada do dia 28. Ainda com o barco em movimento, reduzindo a velocidade para “estacionar” na margem, já é possível observar e sentir a animação dos foliões que estão aguardando. Dentro do rio, logo ao lado de onde o barco vai parar, dezenas de crianças se banham, pulam, brincam, visivelmente conectadas com a energia que vem da festa. Na praia, o *gambá* já bate forte acompanhado dos demais instrumentos que musicalizam os louvores. Na praia, logo que descem do barco, os visitantes recebem o banho de cheiro, manifestação que foi recuperada em 1997 por nativos e

por Florêncio, devido ser uma prática comum nas festas de santos da Amazônia e que por algum motivo se perdeu ao longo do tempo.

Eu achava tão lindo o porto lá, era tanta gente. E eu morava perto da beira lá com eles. Aí a gente ficava admirando, era muito barquinho assim na beira da comunidade. Todo mundo participava. (Florenice, 46 anos)

Enquanto os visitantes vão descendo dos barcos, mulheres mais velhas da comunidade, como Dona Marilza e Dona Oneide, se revezam na benção com água de ervas perfumadas que está depositada em pequenos baldes. Com a ajuda de cuias, vão molhando a cabeça de cada pessoa que se dispõe a receber. Além das pessoas que estão chegando, grande parte dos nativos também se concentram na recepção aos convidados que formam grandes filas para receber as bênçãos em forma de água.

Figura 19 – Balde contendo o banho de cheiro.



Foto: Tiago Silveira, 2016. Fonte: acervo pessoal.

Figura 20 – Dona Marilza despejando o banho de cheiro.



Foto: Tiago Silveira, 2016. Fonte: acervo pessoal.

A introdução deste rito na Festa foi bem recebida pelos participantes que viram uma relação com as outras festividades de santo que acontecem na região do Baixo Amazonas. Seu Roselino, relatou bastante sobre tudo que observa ao longo dos anos, no que se refere aos ritos da Festa e contou que Seu Firmino, seu pai já falecido, por muitos anos ocupou a função de “Rei” na encenação do Gambá. Seguindo o mesmo caminho, Seu Roselino diz que por mais de 10 anos dançou o Gambá como “Rei” durante a Festa, fato que se orgulha muito de contar não só para mim, como também relatou em vários outros materiais audiovisuais sobre a Festa, como é o caso do documentário “Festa de São Benedito – Gambá de Pinhel”³³, de 2019.

Sobre a introdução do banho de cheiro na Festa, Seu Roselino nos conta que:

Aqui no Rio Arapiuns, em São Pedro, o Frei Florêncio se esforçou bastante para procurar como nasceu a origem da cultura, desse movimento todo. E por onde ele andava ele viu que tinha uma coisa que não tinha em Pinhel e era justamente o banho de cheiro. Ele descobriu que lá podia ter o banho de cheiro de manhã cedo pro povo tomar banho e tal, se lavar com aquele banho cheiroso. (Roselino, 68 anos).

O banho de cheiro proporciona um simbolismo a mais na chegada dos visitantes, fato que é celebrado com bastante euforia por quem já estava na praia esperando as embarcações. Para os nativos, o banho de cheiro é uma forma de “limpar o espírito” dos visitantes, tendo em vista que os encantados que moram em Pinhel, como o Patauí, se aproveitam das baixas energias para “incorporar” naqueles que estão desprotegidos. Dentro da comunidade existem

³³ O documentário é resultado do Projeto de Pesquisa “Performances do dom em festas de santo na Amazônia”, no Núcleo SACACA do Instituto de Ciências da Sociedade da Universidade Federal do Oeste do Pará. O trabalho é orientado pela Professora Luciana Carvalho e pelo Professor Florêncio Vaz e pode ser acessado em: <https://www.youtube.com/watch?v=FXVa931zpd&t=879s>

diversos relatos sobre pessoas que, sem nem um mal estar prévio, ficaram doentes ao acessar Pinhel.

Ainda na descida do barco, há uma expectativa grande somada a muita curiosidade em torno de quem vai estar lá naquele ano e muitos nativos vão para conferir os novos rostos que ocuparão a vila pelos próximos dias. Ao mesmo tempo, um outro grupo de pessoas comemora com alegria a chegada de parentes distantes ou amigos que só visitam a comunidade nesse período de Festa. É um momento de muita animação que faz parte deste grande encontro que o Gambá proporciona.

Após o banho com cuia, já devidamente cheirosos e com as bênçãos das mãos de mulheres experientes da comunidade, todos seguem para o centro de Pinhel. Por uma estrada de terreno um pouco acidentado e íngreme, visitantes e comunitários caminham ao som do cortejo musical do *gambá*, junto a imagem de São Benedito que é conduzido por uma pinhelense. A frente da procissão, duas pessoas carregam bandeiras abrindo caminho para quem está atrás. Com passos curtos e entoando canções que exaltam o santo, alguns vão rezando, cantando, outros caminham em silêncio, enquanto o cortejo segue seu ritmo. No caminho, todos avistam o cemitério de Pinhel que fica na passagem e logo mais a vista alcança a Igreja de São José.

Após uma breve pausa, músicos e mulheres que compõem o grupo da ladainha seguem juntos para a *esmolação* dentro de Pinhel. A imagem de São Benedito passa de casa em casa levando bênçãos e música a quem permitir. É um momento de grande emoção, evento aguardado por todos durante o ano. Muitos se esforçam em criar espaços acolhedores para o santo, investindo criatividade e manifestando sua devoção em mesas decoradas, velas e todo tipo de ornamentação.

Figura 21 - São Benedito visitando uma residência em Pinhel.



Foto: Carlos Bandeira, 2017. Fonte: acervo pessoal.

O dono da casa vira protetor do santo por alguns minutos e isto é uma grande honraria para os moradores de Pinhel. Florêncio relata que:

A mamãe mais idosa leva a imagem dela e ela deixa lá na casa, leva velas pra doar pro santo. A gente sempre doa arroz, qualquer coisa, naquela hora que a imagem do santo passa esmolando nas casas. São vários símbolos que pra gente que está fora tem um significado muito forte de reconexão, de reencontro e a imagem do santo, as fitas, o tarubá que a gente bebe no último dia. Enfim, o som, aquele “bam bam bam bam bam”, aquelas bandeiras, tem um poder enorme de evocar memórias, sentimentos, é isso, e eu gosto muito. (Florêncio, 57 anos)

Em todas as casas, as pessoas mais idosas, as mais jovens e até as crianças se envolvem no momento da *esmolação*. O dono da casa, que vira protetor do santo, capricha na recepção e estende um tecido branco nos ombros a fim de que o santo seja acolhido com todo o respeito.

Figura 22 - São Benedito sendo recebido por uma comunitária.



Foto: Carlos Matos Bandeira, 2017. Fonte: acervo pessoal.

Figura 23 - *Esmolação* dentro de uma residência em Pinhel.



Foto: Carlos Matos Bandeira, 2017. Fonte: acervo pessoal.

Enquanto o santo vai percorrendo a comunidade de casa em casa, alimentos que serão utilizados durante a Festa são coletados pelos *gambareiros*. Tudo vai virar comida para os festeiros, pessoas que trabalham durante a Festa e que são responsáveis pela organização de cada etapa. Dependendo do montante de alimentos recebidos na esmolação, um grande almoço é oferecido gratuitamente a todos os participantes da festa. Algumas autoridades que estejam visitando a comunidade também são convidadas a partilhar dessas refeições para celebrar São Benedito e o Gambá.

A *esmolação* é um rito que se estende até o final da tarde. Os *gambareiros* em momento algum demonstram cansaço, embora o esforço corporal seja intenso durante todo o dia. Mesmo depois da visita a todas as casas, os músicos seguem firmes até a levantação do mastro que vai acontecer logo em seguida.

Após a coleta de alimentos, ao final da tarde, sob fogos de artifício, todos vão para uma área descampada em frente à capela de São Benedito para a levantação do mastro, parte muito antiga e importante na festividade. Todos se concentram em volta de um buraco cavado no terreno onde será fixado o tronco de madeira. Nesse momento, o mastro já está completamente coberto com ramos de “vassourinha”, uma espécie de arbusto muito comum na Amazônia. Além disso, o mastro exibe o colorido de variedades de frutas como laranja, coco, banana, mamão, tangerina e tudo mais que for da época. Estas frutas ficarão por lá durante toda a festividade. No topo, é fixada uma bandeira branca com a gravura de São Benedito e sua identificação escrita na parte de cima. Os *gambareiros* seguem com a música enquanto o mastro é erguido sob o olhar atento de todos que estão presentes.

Figura 24 – Comunidade reunida para levantação do mastro.



Foto: Fábio Ribeiro, 2022. Fonte: acervo pessoal.

Para Seu Roselino:

É bonito pra mim, eu acho muito interessante e importante também. É uma alegria. Aí depois sobe e quando é de tarde tem a levantação do mastro cheio de fruta, todas aquelas passagens eu acho bonitas, porque a música enfeita muito, tudo é uma língua indígena. “Aiué, aiué, aiué”. Pra mim é uma língua indígena. “Aiué, aiué, aiué, vai subindo para o céu aiué”, Daí você já vê que é o povo nativo que se criou lá e vive lá conservando. Essa é a levantação dia 28. (Roselino, 68 anos)

No mesmo ambiente em que está o mastro, também estão localizadas algumas barracas montadas por moradores de Pinhel. Completamente construídas em madeira e equipadas com mesas, geleiras e cadeiras, essas barraquinhas se concentram tanto ao redor da quadra quanto da Capela e nelas os moradores trabalham intensamente vendendo churrasquinho, mingau, vatapá, “chopinho” de frutas e bebidas diversas. O espaço todo é tomado pelo cheiro peculiar do tucupi, misturado com a fumaça característica do churrasco e chega lá até o aroma do café fresquinho que está sendo preparado no barracão. Alguns oferecem mesas para maior conforto dos clientes, outros apenas entregam os produtos por cima do balcão. Em sua maioria, esses vendedores são todos muito simpáticos e agradáveis, aproveitando a oportunidade da venda para uma breve conversa ou boas risadas.

Figura 25 – Barraca de iguarias.



Foto: Paula Hoyos, 2022. Fonte: acervo pessoal.

Figura 26 – Bar do Oficial da Festa de São Benedito.

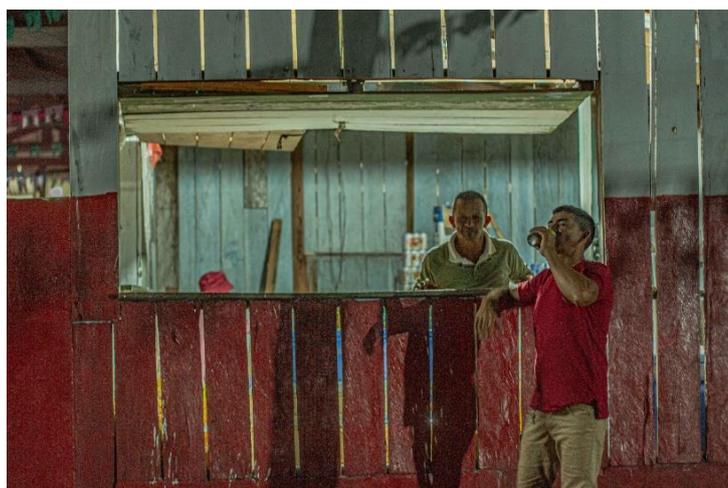


Foto: Israel Campos, 2022. Fonte: acervo pessoal.

Ao cair da noite, a Capela de São Benedito começa a ser ocupada por devotos, visitantes das comunidades vizinhas e curiosos. Vão iniciar as ladainhas e pouco a pouco os bancos vão sendo preenchidos. A frente, um grupo de mulheres cria um coro que vai cantar em louvor a São Benedito, Nossa Senhora e a Jesus. Parte da ladainha acontece em latim e:

Tem a participação devota dos presentes que respondem —ora pro nobis a cada invocação dos títulos que a Mãe de Jesus recebe. Por exemplo: —Mater Divina Gratie [Resposta] *ora pro nobis/ Regina angelorum*, [Resp.] *ora pro nobis/ Regina apostolorum*, [Resp.] *ora pro nobis* etc. (Vaz Filho, 2010, p. 224)

Figura 27 - Capela de São Benedito.

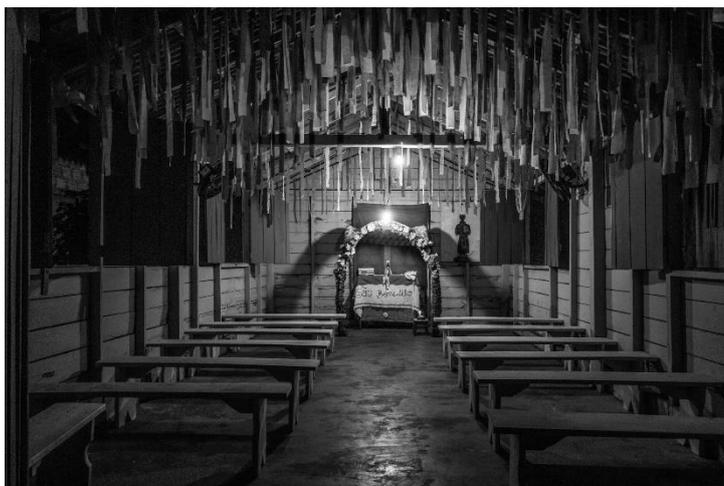


Foto: Tiago Silveira, 2016. Fonte: acervo pessoal.

Figura 28 - Livro contendo as ladainhas.



Foto: Tiago Silveira, 2016. Fonte: acervo pessoal.

As fotos em linguagem preto e branco (*p&b*) talvez não nos mostrem claramente a dimensão do colorido, embora as cores estejam na foto. Recorreremos, então, à narração de Florêncio para tentar alcançar um pouco da descrição do local no dia da Festa, embora acredite que a linguagem da foto nos dá a liberdade de imaginar e criar o ambiente com as cores que quisermos. Florêncio nos diz que:

O oratório, onde fica a imagem do *santo*, está todo enfeitado com ramas verdes e bandeirinhas coloridas, o nicho da imagem é rodeado por velas acesas, os fogos de artifício que marcam o início da reza, o som das *caixas* e o canto masculino dos *foliões*, as bandeiras branca e vermelha e a voz arrastada das cantoras. (Vaz Filho, 2010, p. 224)

Assim que a ladainha termina, os gambareiros puxam canções e saem caminhando para fora da Capela, convidando o público a cantar junto e girar em volta de uma fogueira que está acesa no chão, ao lado do mastro enfeitado. Várias músicas são entoadas e todos dançam em círculo no sentido horário arrastando os pés de um lado para o outro. O rito levanta poeira e um coro em que todos cantam em voz alta.

Os rituais em si foram acabando por isso. Fogueira, por exemplo. Fogueira tinha em todas as casas. Depois da ladainha, a ladainha era toda em latim. Quando tinha a ladainha não tinha um barzinho com música, nada. Porque hoje é bar em todo canto. Não tinha nada, era só a ladainha toda em latim. Terminava e saía tipo o Sairé, tem uma semelhança. Aí eles saíam com aquele bumbo, porque aquele bumbo que é o gambá, aquele negócio grande. Eles saíam de casa em casa, na comunidade todinha, rodando a fogueira. Rodava, ia pra outra casa. Rodava, ia pra outra casa. Ia embora assim. E aquilo ia a noite todinha, quando findava eles entravam no salão da festa e aí que eles começavam a dançar. E cada casa se preparava como família fazendo tarubá. Se você fosse em maio na casa de alguém e falasse “cadê fulano?” “ah, tá fazendo tarubá, tá fazendo massa do biscoito”. E tinha, na hora que você passava a fogueira, tinha tarubá naquela casa, tinha biscoito, café, você tomava e já ia pra outra. (Florenice, 46 anos)

Finalizado este rito, inicia na quadra a “noite cultural” que vai contar com a participação de danças como carimbó, quadrilhas juninas e, claro, a estrela da noite, o Gambá. Um júri com pessoas da própria comunidade é composto pela equipe que organiza o evento, para que deem notas para a melhor apresentação. Não há prêmio, apenas o reconhecimento pelo esforço de quem participou.

Aí o gambá vai lá pra quadra e o povo que dança o gambá mesmo vão pra lá se apresentar a dançam sem valer nada. Apresentação pra valorizar a noite, pra representar a cultura. Daí tem as outras danças, a quadrilha e quem tiver uma dança pode ir lá também. Tem uma secretária que fica lá tomando nota. Aí quando chega a vez da sua equipe se apresentar aí que diz que vai pra lá. Aquele que tá lá trabalhando na equipe da cultura local, aí ele tira o júri justamente pra valorizar qual a dança que ficou mais bem representada. Aí ganha o primeiro lugar através do júri e assim que ficou funcionando, porque antes não tinha não. Todo o povo participa, não tem ninguém que fica de fora. Cantando, dançando, prestigiando e fazendo parte do movimento. (Roselino, 68 anos)

Enquanto todos se organizam para dar início às apresentações, dezenas de pessoas transitam pela comunidade consumindo bebidas alcoólicas industrializadas que são vendidas nas barraquinhas, reencontrando amigos e jogando conversa fora. Nessa noite, é possível que qualquer dança se apresente, basta inscrever a equipe com a pessoa responsável pela organização desse evento dias antes.

Com tudo pronto, iniciam as apresentações folclóricas. Uns em pé, outros sentados em cadeiras nas laterais da quadra, mas todos aguardando ansiosos a apresentação do Gambá. Seu Roselino nos diz que:

Essa noite cultural não existia, foi criação dos filhos mesmo de lá. A Flaviana, que é filha de uma comadre minha, e a Raimunda que era uma professora que veio pra lá também. Ai se entrosaram e pensaram por quê que não tinha a noite cultural que sempre eles dançam e aí essa cultura que vem aqui não tem nome, foi pra valorizar a noite e as brincadeiras. (Roselino, 68 anos)

Ele segue sua fala que aos poucos vai ganhando um tom melancólico:

Essa é uma nova era. Nos meus tempos de jovem, até o período de 70, era de um jeito que o povo festejava lá. Tinha muita brincadeira de cordão de pássaro, boi bumbá e onde participei várias vezes desse movimento. De 72 pra cá, mudou. (Roselino, 68 anos)

Retomando a descrição da Festa, assim que terminam as apresentações dos grupos folclóricos visitantes, entra em quadra o protagonista da noite: o Gambá. O toque do tambor do *gambá* começa a bater forte, alcançando o coração e os pés de quem está na quadra. Aos poucos, se houve um coro de solados de sapatos arrastando no piso, fazendo chiado com dois passos compassados de um lado para o outro. Entram na quadra, então, os personagens principais: o Rei e a Rainha.

Sobre isso, Seu Roselino relata que:

O Rei Congo deixou de ser Rei Congo, passou pra Rei. Por que foi a primeira visita que o Gambá fez à cidade de Itaituba, quando a Transamazônica chegou naquela região do Tapajós. Então, o Gambá foi pela primeira vez na cidade de Itaituba. Então, nesse período ela muda. O Rei Congo deixou de ser Rei Congo e passou a ser Rei. O meu pai nessa época representava o personagem do Rei e foi pra Itaituba. E aí ficou na história. (Roselino, 68 anos)

Figura 29 – Seu Roselino e Dona Oneide, Rei e Rainha da Festa.



Foto: Carlos Matos Bandeira, 2017. Fonte: acervo pessoal.

No início da apresentação, entram dançando somente o Rei e a Rainha até o centro da quadra, um ao lado do outro, arrastando os pés no compasso do *gambá*. Eles usam vestimentas coloridas, onde predominam o vermelho, o verde e o amarelo. Na cabeça, exibem coroas como verdadeiros monarcas. Em seguida, entra na quadra um grupo de pessoas que vão acompanhar o Rei e a Rainha durante a apresentação. Em sua maioria são jovens e crianças que representam os visitantes. Não demora para que quem está assistindo ao redor da quadra também seja contagiado pelo batuque e entre na quadra para celebrar o Gambá junto com os personagens. Sobre essa apresentação, Seu Roselino narra que:

O povo achou bonito, todo muito com aquela farda né, quando entrava no salão o rei e a rainha com aquela roupa bonita brilhosa e tinham também os criados que não tinha. Antes disso não tinha, depois criaram o rei e os criados, um menino e uma menina e a rainha do lado. Dançavam, aqueles criados andavam com cachimbo de barro pra dar pro Rei. O povo deu muito valor e o gambá teve sucesso, começou a sair pra se apresentar em Fordlândia, os doutor iam de Belém pra lá, a cultura expandiu. Depois pra cidade de Aveiro, foi pra Daniel de Carvalho, saiu, saiu. (Roselino, 68 anos)

Figura 30 – Gambareiros entoando canções na quadra.



Foto: Israel Campos, 2022. Fonte: acervo pessoal.

Durante a apresentação do Gambá, é distribuído gratuitamente o tarubá. Homens e mulheres se revezam na distribuição oferecendo copos e cuias a quem quiser experimentar e se inebriar enquanto dança. No momento em que todos tomam conta da quadra e dançam junto com o Rei e a Rainha, uma cuia com tarubá é compartilhada entre todos em uma espécie de ritual que remete aos xamãs, aos pajés e, claro, aos rituais indígenas da Amazônia.

Figura 31 – Grupo de crianças e jovens do Gambá.



Foto: Israel Campos, 2022. Fonte: acervo pessoal.

Figura 32 – O tarubá sendo servido.



Foto: Israel Campos, 2022. Fonte: acervo pessoal.

No dia 29, acontece a tão esperada “festa dançante”, cuja apresentação principal é geralmente uma banda da cidade de Santarém. Na praia, vários curiosos se aglomeram na chegada do barco para receber a banda e as bebidas que serão comercializadas durante a noite. Esse tem sido o chamariz de pessoas de fora da comunidade que se deslocam até Pinhel para curtir a festa e consumir bebidas alcoólicas.

Hoje em dia as pessoas não vão ali pra festa do gambá, pra assistir uma ladainha. Os que vão pra lá chegam lá “quem é o músico? A banda é de Santarém?” Ainda tem mais essa. “É de Aveiro? Ah, de Aveiro não vai prestar”. “É de Santarém a banda!” “Ah, então a festa vai ser uma maravilha”. (Florence, 46 anos)

Pela manhã, os times de futebol iniciam o aquecimento. Existe toda uma preparação e reconhecimento do campo pelos jogadores das comunidades vizinhas. Times de homens e mulheres de dentro e de fora de Pinhel disputam a bola e as torcidas, cada um ocupando um espaço específico, sem se misturar. Vaz Filho (2010) nos diz que o campo de futebol é a arena para esses grupos mostrarem suas distinções, “que também passam por uma disputa de melhor e mais forte” (p. 224). Há premiação em dinheiro para o time que for campeão, por isso, a

disputa é acirrada tanto dentro do campo quanto nas laterais, com as torcidas gritando e incentivando os atletas.

No início da noite, após a finalização das disputas em campo, os fogos e o sino da igreja anunciam que a ladainha vai iniciar e todos, automaticamente, seguem para a Capela de São Benedito. Dentro do pequeno espaço, são entoados os últimos cantos em latim, puxados por um grupo de rezadeiras. Ao lado delas, festeiros seguram varinhas de madeira com fitas coloridas penduradas nas pontas. Nos bancos, promesseiros, nativos e visitantes tentam acompanhar os cânticos e as orações. Tanto no dia 28 quanto no dia 29, a ladainha sempre finaliza com um louvor específico a São Benedito cuja letra inicia com:

“Meu São Benedito
já foi cozinheiro
Agora ele é santo
De Deus verdadeiro
Meu São Benedito
Sua manga cheira
São cravos, são rosas
Flor de laranjeira (...)”

Finalizados os ritos dentro da Capela de São Benedito, os presentes são convidados a tomar café com biscoitos ao lado do salão. Todos se organizam em fila, enquanto duas pessoas se revezam entre servir café e distribuir biscoitos de “cruqueira”, uma farinha grossa extraída da macaxeira que, após escaldada, vira uma massa e pode se transformar em mingau ou rosquinhas. Na frente da capela é possível observar que a venda de bebidas e comidas segue a todo vapor.

Figura 33 – Biscoitos de cruqueira prontos para serem distribuídos.



Foto: Israel Campos, 2022. Fonte: acervo pessoal.

No salão, já é possível observar toda a aparelhagem de som montada e o bar da sede tomado por uma pirâmide de bebidas das mais diversas marcas. Nas geleiras estão amontoadas cervejas, refrigerantes, vinho e toda sorte de destilados que serão vendidos durante a “festa dançante”. Este tem sido o ponto central da Festa do Gambá nos últimos anos e momento muito aguardado. Os relatos dão conta que no passado, o consumo de bebidas industrializadas não existia na Festa do Gambá e sobre isso Florêncio nos diz que:

Eles (os nativos) querem mostrar pra gente que eles também são modernos e consumir álcool industrializado na forma de cerveja, consumir juntos, pagar pros amigos ‘ei Florêncio, toma a tua aqui’. E aí eu já bebi umas duas lá com ele e pago outra. São trocas. E a cerveja também apesar de ser altamente capitalista, vir lá não sei de onde, a Ambev que controla nossos bolsos, mas naquele momento, por um processo de apropriação cultural e política também, as pessoas dizem assim ‘não, eu posso pagar e posso doar, posso presentear e recebo cerveja’. Consumir cerveja publicamente é um ato de mostrar pro santo que você está colaborando com a festa. Não basta só você comprar cerveja e ficar tomando lá no quintal com os amigos e parentes. Isso é uma dimensão, a gente bebe junto e comemora junto. Mas ir pra festa, consumir no bar do santo, passear, mostrar, é todo um conjunto de coisas. (Florêncio, 57 anos)

No dia seguinte, grande parte dos visitantes das cidades vizinhas já foi embora. A maioria segue de volta para casa logo após a “festa dançante” e não participa do que haverá no dia 30.

Assim que a manhã inicia, começa o ritual de derrubada dos mastros. Os fogos de artifício anunciam que já vai começar. O *gambá* inicia sua apresentação entoando canções e atraindo muitas pessoas para o local. Uma pessoa fica responsável por retirar as oferendas que estão amarradas no mastro para subir e recolher a bandeira do santo³⁴. Trabalho terminado, hora do mastro ir ao chão. Para isso, um machado é passado de mão e mão para que cada festeiro possa dar um golpe no tronco que serviu como mastro durante a festividade. A cada golpe, gritos, comemorações, risadas e muita música entre quem está acompanhando.

Figura 34 – Comunitário retirando frutas do mastro.

³⁴ Vaz Filho (2010), p. 228



Foto: Egon Pacheco, 2022. Fonte: acervo pessoal.

Figura 35 – Comunitária na derrubada do mastro.



Foto: Paula Hoyos, 2022. Fonte: acervo pessoal.

Com o mastro ao chão, um grupo o carrega em procissão até o barracão da comunidade para a *varrição*, momento que marca o final da Festa. A *varrição* é uma tradição dentro das festas de santo na Amazônia e basicamente acontece:

Com imensas vassouras de piaçaba e o final apoteótico com porres de tarubá, bebida de mandioca fermentada por semanas nos quintais da comunidade (Ávila, 2016, p. 173)

Figura 36 – Ramos de vassourinha sendo recolhidos do mastro.



Foto: Israel Campos, 2022. Fonte: acervo pessoal.

Na varrição, os arbustos de “vassourinha” que cobriam o mastro são arrancados e usados como “vassouras” para varrer o chão, numa espécie de ritual de limpeza da comunidade pós-Festa. Tudo isso ao som frenético do *gambá* e das canções da Festa. Todos dançam livremente, sem se agarrar, arrastando os pés de um lado para o outro. De repente os foliões vão de casa em casa, varrendo, cantando, bebendo tarubá³⁵ e dançando (Vaz Filho, 2010, p. 228). Após isso, retornam para o barracão inebriados pelo sabor da bebida fermentada.

Figura 37 – Ritual da varrição.

³⁵ Para Dias (2016), “o *tarubá* é uma bebida de resistência simbólica, bebida sagrada dos indígenas que traz um sentido rizomático para as festas populares, pois deriva de uma raiz – a mandioca, com seus efeitos inebriantes e que sempre faz parte dos rituais indígenas juntamente com outras bebidas fermentadas derivadas de folhas e sementes.” (p. 51)



Foto: Israel Campos, 2022. Fonte: acervo pessoal.

Figura 38 – Cuia com tarubá sendo compartilhada na varrição.



Foto: Israel Campos, 2022. Fonte: acervo pessoal.

Uma pequena observação sobre a *varrição* precisa ser feita: essa etapa da Festa tem pouca participação de pessoas de fora da comunidade pois a grande maioria do público vai embora na madrugada ou no raiar do dia 30. Os visitantes de cidades mais distantes como Santarém, por exemplo, permanecem na comunidade até o final do dia 30 que é quando o barco retorna. Os demais, vão em embarcações menores e por isso têm mais liberdade para irem e virem quando bem entenderem. Além disso, o que atrai essa parte do público é a “festa dançante” que acontece no dia anterior.

Retomando a descrição da *varrição*, assim que retornam para o barracão, muito envolvidos pela música e pelo tarubá, todos dançam animadamente em forma de círculo, arrastando os pés e varrendo o chão. Inicia-se, então, a que será a última apresentação da Festa: a *vaca braba*. Trata-se da encenação de “um vaqueiro tentando laçar uma vaca brava” (Vaz

Filho, 2010, p. 228). Dois homens, dançando, tentam de todas as formas laçar uma mulher que dança pelo salão. Uma música especial é tocada enquanto a encenação acontece e todos se divertem muito com as tentativas dos rapazes e da agilidade da moça em tentar escapar. Após o objetivo dos rapazes ser alcançado, todos dispersam para suas casas a fim de descansar para a Festa do próximo ano.

E assim se brinca a festa há mais de 300 anos em Pinhel. São séculos que representam não apenas uma temporalidade, mas um acúmulo de histórias que envolvem a gênese dessa manifestação cultural e que se construiu em meio a muitas guerras, sangue derramado e lutas por cidadania. A seguir, buscaremos nos relatos orais de nossos interlocutores pistas sobre a história da comunidade e sua relação com a Festa do Gambá.

2.2 – Pinhel: a construção de um repertório de lutas e cidadania.

A ocupação da Amazônia alterou não somente o curso da história da região Norte do Brasil, como também transformou paisagens e principalmente a vida dos povos nativos. Os que chegaram em navios trouxeram o dinheiro, o poder e a pele clara. Estes, ficaram conhecidos como dominadores. Os demais, cuja pele escura os marcava como inferiores, não tinham quase tudo que os dominadores achavam necessário para integrarem o “clube da humanidade” (Krenak, 2009, p.8). Estes, eram os dominados. Por conta disso, muitos dos que já estavam aqui perderam a vida e só para se ter uma ideia, no final do século XVII, “muitas nações indígenas que povoavam as margens do rio Amazonas já haviam desaparecido” (Harris, 2017, p. 53). Mesmo com tanto sangue derramado, as populações ribeirinhas, como os pinhelenses, desenvolveram “uma capacidade de abraçar mudanças, sem que isso resultasse no fim do seu modo de vida corrente” (Harris, 2006, p. 91).

A disputa de poder entre dominadores e dominados sempre causou tensão em Pinhel. Os indígenas resistiram o quanto puderam à violência física e ontológica da Igreja por conta das práticas religiosas e culturais dos Maytapus. Alguns nativos praticavam de forma frequente deserções temporárias, o que Vaz Filho chama de “reminiscências aos hábitos ancestrais”³⁶, pois embora fugissem, retornavam para a comunidade, “para a vida cristã, disciplinada e civilizada”³⁷.

A realidade da Amazônia se aproxima do trabalho de Boaventura de Sousa Santos (2007) que nos traz a noção de que o pensamento moderno ocidental se apresenta de forma abissal. Para Santos, existe uma linha que divide o mundo em “deste lado da linha e do outro lado da linha”³⁸, de modo que o segundo, também conhecido como Sul Global, termo cunhado por esse autor, desaparece, torna-se invisível como realidade. Para Santos (2020), o Sul não é um espaço geográfico, mas sim um espaço-tempo político, social e cultural, “uma metáfora do sofrimento humano causado pela exploração capitalista, pela discriminação racial e pela discriminação sexual” (p. 15). Por isso, a característica fundamental do pensamento abissal é a “impossibilidade da co-presença dos dois lados da linha”³⁹ no mesmo nível de importância. Boaventura Santos complementa seu conceito dizendo que o pensamento ocidental negava a natureza humana do outro lado da linha e isso levou o Papa Paulo III a conceber a alma dos

³⁶ Vaz Filho, 2010, p. 392

³⁷ Ibid., p. 392

³⁸ Santos (2007), p. 71

³⁹ Ibid, loc. cit

povos selvagens como um receptáculo vazio, uma *anima nullius*⁴⁰ que fazia referência ao conceito de “terra nullius” cujo termo autorizou a ocupação e invasão de territórios indígenas. Santos também diz que:

No domínio do conhecimento, a apropriação vai desde o uso de habitantes locais como guias e de mitos e cerimônias locais como instrumentos de conversão até a pilhagem de conhecimentos indígenas sobre a biodiversidade, ao passo que a violência é exercida mediante a proibição do uso das línguas próprias em espaços públicos, a adoção forçada de nomes cristãos, a conversão e a destruição de símbolos e lugares de culto e a prática de todo tipo de discriminação cultural e racial. (2007, p. 75)

O processo de colonização do Sul global acontecia de forma tão violenta que as disputas pelo domínio da Amazônia não ficavam restritas apenas aos nativos e aos colonizadores. Entre os grupos que detinham poder também haviam conflitos e foi assim que os portugueses conseguiram expulsar outros europeus (principalmente espanhóis) da região e “construíram fortes, formavam vilas e cidades, além de converterem uma parte dos indígenas sobreviventes ao cristianismo” (Veríssimo, 2014, p. 44).

Junto com a comitiva europeia portuguesa, chegou também a Igreja Católica como parte de um grande projeto que não somente inventou a América, mas também “mapeou, apropriou e a explorou sob a bandeira da missão cristã” (Mignolo, 2017, p. 4). E foi dessa forma que nasceu a missão religiosa de São José na comunidade de Pinhel, em 1722, trazendo consigo não somente ensinamentos cristãos e doutrinas, mas sobretudo asfixiando a vida cotidiana das aldeias, as práticas religiosas e as tradições culturais dos indígenas. Isso fica muito evidente quando observamos as festas de santo em algumas localidades da Amazônia, como é o caso do Gambá de Almeirim⁴¹, por exemplo. Sobre Pinhel, Seu Roselino traz em suas lembranças palavras de seu avô que dizia que:

O padre que justamente fundou Pinhel, o José da Gama, a missão de São José dos Maitapu, então somente ele podia ter uma imagem, o meu avô falou. Então, o São José que é padroeiro de lá até hoje, foi trazido por esse padre pra conquistar o povo que vivia ali, que não conhecia, que era analfabeto e que vivia fora do planeta pra melhor dizer. Então, esse padre chegou lá e começou a catequisar aquele povo pra juntar tudo. (Roselino, 68 anos)

⁴⁰ Ibid, p. 75

^A A cidade de Almeirim faz parte da Mesorregião do Baixo Amazonas e abriga também uma “Festa do Gambá” ou “Festa de São Benedito”. Segundo Figueiredo e Carvalho (2019), a Festa de Almeirim consiste em “uma tradição familiar que remonta a aproximadamente 130 anos”. (p. 67).

Com a missão religiosa ocupando territórios dentro do país, incluindo regiões afastadas como Pinhel, instalou-se a concepção de “superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados”⁴², onde, por exemplo na Amazônia, os nativos tiveram seus traços fenotípicos, “bem como suas descobertas mentais e culturais subalternizadas”⁴³.

No entanto, o trabalho de catequização não foi tão fácil quanto os jesuítas achavam que seria. Embora “conhecessem a língua tupi, o modo de vida dos indígenas e explorassem a rivalidade entre tribos como arma de conquista”⁴⁴, houve resistência severa dos indígenas nos territórios invadidos pelas missões. Nessa época, a força de trabalho se restringia apenas aos indígenas, tendo em vista que “no final do século XVII ainda era pequeno o número de negros no Maranhão e Grão-Pará”⁴⁵.

A proibição dos rituais indígenas se deu de forma violenta, utilizando castigos e perseguições a grupos que mostravam resistência. No contexto de modernidade/colonialidade, a guerra era entendida como justa, o que normalizava “a violência em múltiplas direções” (Maldonado-Torres, 2018, p.38). No entanto, os sujeitos colonizados eram os mais atingidos visto que os indígenas sempre foram considerados “raça inferior e mão-de-obra descartável” (Quijano, 2005, p. 120). Subalternizados e oprimidos também em suas convicções espirituais, os rituais indígenas foram ganhando novas formas, adquirindo novos símbolos e levando consigo gritos por resistência. Para tentar conter as constantes fugas, os jesuítas decidiram, então, permitir o consumo de bebidas e as expressões corporais das danças, bem como o uso de instrumentos como tambores, gaitas e “tambores maiores”, “estes usados somente nas festas mais solenes como Natal, Páscoa, santo padroeiro ou de devoção” (Vaz Filho, 2018, p. 12). Estas festas se estendiam por dias (*festas de ramada*) e viraram tradição na Amazônia, tendo em vista que o abandono aos rituais indígenas provocou um total esquecimento das festas tribais originais. Sobre isso, Paes Loureiros (2001) nos diz que:

A catequese e a pedagogia dos padres da Igreja encarnaram a doutrina e foram agentes de uma imposição simbólica sobre a cultura indígena. Atuando de maneira dispersa no espaço, mas contínua no tempo, foram levando símbolos religiosos, morais, culturais estranhos às populações indígenas ou ribeirinhas, inserindo no imaginário indígena novos elementos, novos conteúdos que passariam a compor, no processo de assimilação cultural, justapostos à base cultural indígena, os fundamentos da cultura própria de expressão Amazônia cabocla. (p. 80)

⁴² Quijano (2005), p. 118

⁴³ Ibid., p. 118

⁴⁴ Veríssimo (2014), p. 46

⁴⁵ Ibid, p. 47

Sobre isso, Seu Roselino nos conta que:

Então, o que aconteceu com o Padre: “eu não conquistei todo esse povo agora, em março”, como ele pensava em conquistar, “esse vai ser o padroeiro aqui na terra de vocês, então vocês tem que obedecer e coisa e tal, porque Deus é isso e tal”, mas nem sempre ele conquistou não. O povo pulava fora. Então, esse que ficava fora, assim amedrontado, dizia “ah, eu vou pegar ele também”. Aí meu avô falava assim. Aí deixou pra fazer a festa de São Benedito, na época de junho que justamente o povo se dava muito nesse batuque grande, daí ele disse “lá eu conquisto o resto”. Então, foi assim que foi a forma. Então, quer dizer que o São José ficou como padroeiro de lá da comunidade que até hoje tá lá e o São Benedito ficou como a criação de uma cultura de um povo, ele sendo o ponto principal da história. (Roselino, 68 anos)

Por isso, no período colonial, “algumas formas híbridas eram toleradas e talvez até ativamente incentivadas” (Harris, 2017, p.77). Era uma forma de atrair os indígenas ao catolicismo e também de tornar menos difícil a vida num lugar estranho, com um meio ambiente desconhecido e por vezes hostil (Amaral, 1998, p. 24). Esse movimento de aproximação da Igreja através dos bens culturais dos indígenas e da barbárie que isso representou para os povos nativos, nos lembra o pensamento benjaminiano que diz que:

Todos os que até hoje venceram participam do cortejo triunfal, em que os dominadores de hoje espezinham os corpos dos que estão prostrados no chão. Os despojos são carregados no cortejo, como de praxe. Esses despojos são o que chamamos bens culturais que ele vê têm uma origem sobre a qual não pode refletir sem horror. Devem sua existência não somente ao esforço dos grandes gênios que os criaram, como à corveia anônima dos seus contemporâneos. Nunca houve um monumento da cultura que não fosse também um monumento da barbárie. E, assim como a cultura não é isenta de barbárie, não o é, tampouco, o processo de transmissão da cultura. (Benjamin, 1987, p. 225)

Embora a Igreja tenha sido responsável pelos primeiros contatos com os povos nativos e suas culturas, não demorou para que perdesse sua hegemonia dentro desses territórios. Com a expulsão dos jesuítas, em 1757, e a mudança de situação sob a política do Diretório, o poder que a Igreja detinha começou a entrar em declínio devido a ampliação e organização do projeto de poder que não mais dependia da catequização para acontecer. Após a expulsão, os povos que viviam às margens dos rios experimentaram uma “reinvenção de diversas tradições deslocadas que envolviam expressões coloniais portuguesas, missionárias e tupis” (Harris, 2006, p. 81). E nessa grande mistura de idiomas, cultura e modos de vida, o povo de Pinhel foi flexível e resiliente, características que para Harris (2006) se tornaram essenciais para os povos da Amazônia.

A partir daí, a domesticação dos nativos ficou por conta dos *diretores de índios*, que eram pessoas designadas pelo Estado do Pará e que também “contavam com padres na comitiva” (Vaz Filho, 2010, p. 204). A violência permaneceu, no entanto, dessa vez os indígenas possuíam direitos já que na Amazônia chegavam agora escravos negros para o trabalho forçado. Bandeira (2022), fala que:

Para a região do Baixo Amazonas, no final do século XVII, vieram sobretudo homens e mulheres embarcados nos grandes portos da Alta Guiné, Cabo Verde e São Tomé. A partir do século XVIII, os desembarques da África Central, sobretudo da região Congo-Angola, passaram a predominar. Tudo isto produziu novas formas de sociabilidade e tornou ainda mais complexas as relações étnicas e territoriais na Amazônia (p. 62).

Para Vicente Salles (2004), o negro e o caboclo, “solidários nas mesmas vicissitudes, nas mesmas lutas sociais, tenderiam a aproximar seus deuses e dar certa unidade aos seus rituais”⁴⁶. Os elementos trazidos pelo escravo negro nutriram as manifestações culturais que já existiam na Amazônia e pode-se mesmo afirmar que “a base lúdica amazônica é essencialmente africana”⁴⁷.

Essa aproximação entre negros e indígenas não apenas contribuiu para o sincretismo simbólico entre culturas como também levou a comunidade de Pinhel a um novo patamar social, com organização de grupos de resistência à presença dos brancos. A tradição oral foi fundamental para que o primeiro grande ato de insurgência ganhasse musculatura no Pará: a Cabanagem.

Esse movimento político popular, também teve ramificações no interior do Pará, chegando até a comunidade de Pinhel, “um dos Redutos responsáveis por travar guerras e batalhas contra as forças repressoras no intuito de estabelecer paz e sossego aos pontos” (Melo, 2015, p. 179). Dessa forma, a comunidade passou a contribuir com a revolução, ostentando trincheiras de mais de 30 m de altura e capital humano para a luta armada.

Para Melo (2015), as lutas cabanas em Pinhel se deram pelo sentimento de “antilusitanismo, ódio aos portugueses mesmo”⁴⁸. Embora derrotados para o império, o sentimento de resistência e de insurgência dos cabanos são até hoje reverberados e festejados. A tradição oral dentro de comunidades ribeirinhas foi fundamental para que o discurso das lutas

⁴⁶ Salles (2004), p. 20

⁴⁷ Ibid, p. 31

⁴⁸ Melo (2015), p. 184

e disputas por poder permanecesse vivo nas lembranças de um passado que representa um “projeto inacabado” (Maldonado-Torres, 2018, p.36).

Harris (2006) afirma que os caboclos “são modernos em sua renovação constante do passado no presente” (p. 81). Diante disto, convém lembrar de Mignolo (2017) quando diz que os europeus geraram uma nova perspectiva temporal da história e “re-situaram os povos colonizados, bem como suas respectivas histórias e culturas” (p. 121). Ou seja, quem estava aqui teve sua “linha do tempo” alterada, seu cronômetro zerado e sua história silenciada. Mas Harris é preciso ao jogar luz sobre a resiliência e criatividade desses povos para seguir construindo suas expressões culturais e religiosas. Nem o paradigma de guerra que se colocou na América Latina “como justo e que fez o contexto colonial sempre violento”⁴⁹ foi capaz de apagar histórias como a de Pinhel.

Cada um dos interlocutores desta pesquisa precisou se reinventar e ser resiliente, suportando as adversidades que a vida impôs, sem perder a alegria, a esperança e por isso muitos partiram em busca de melhores condições de vida fora de Pinhel. Embora imersos tanto em lutas recentes quanto respirando guerras e hostilidades do passado, o povo de Pinhel, assim como tantos outros espalhados pela Amazônia, suportaram com sucesso “tanto condições ambientais severas, quanto condições históricas desfavoráveis” (Harris 2006, p. 88).

Parte da história relatada por nossos interlocutores traz muito da realidade vivida em um ambiente que ainda hoje sofre as sequelas deixadas pelo período colonial. Mesmo virando a página que envolvia o genocídio e também a morte de culturas e expressões religiosas que eram características fortes desse período, Pinhel continuou sendo atravessada por violências que encontravam justificativas em discursos civilizatórios. Para isso, após a independência do Brasil, os indígenas passaram a representar algo bem diferente do que eram até então. De algozes e povos selvagens:

O indígena, filho originário da terra, tornou-se legítimo representante simbólico da nacionalidade, pelo menos no plano literário romântico (...) A questão da marginalidade e da violência imposta aos indígenas foi desconsiderada e deixada de lado, exaltando a bravura indígena, a resistência e a morte heroica. (Baniwa, 2002, p. 272)

De indígenas patriotas, os moradores da Amazônia passaram a assumir a condição de “caboclos”, após a segunda metade do século XIX, que para Castro (2013):

⁴⁹ Maldonado-Torres (2018), p. 38

É uma contrariedade. Caboclo é um termo depreciativo usado para indicar pessoas que não se sabiam com a mesma identidade e que pertenciam à escala mais baixa da sociedade colonial amazônica. Não obstante, presente no tecido intersubjetivo dessa sociedade, por meio de uma equação complexa, o termo acabou sendo usado por essa mesma população para se autorreferir em relação às expectativas do dominador. A carga simbólica negativa, longe de se tornar positiva, se tornou de-negativa, ou seja, passou a ser reconhecida como tal e a veicular um tipo de violência simbólica que se assemelha à autocensura, prenhe de um sentimento confuso que ora pertencia à vergonha, ora à culpa, ora ao saber-se inferior. (p. 435)

Mark Harris (2006) chama esse processo de “cabocliização” que se apresenta como a invisibilidade das sociedades camponesas ao passo que a modernidade avançava. A partir disso, não somente os direitos desses povos à terra foram negados, mas também suas identidades e consequentemente suas subjetividades como um povo. A negação ontológica provocada pelo Estado brasileiro “e sua grotesca ideologia da modernização” (Viveiros de Castro, 2017, p. 2) tirou desses povos suas características como indígenas e terminou por lhes arrancar de seus territórios para que passassem a ser considerados cidadãos brasileiros.

Milton Santos (2011) nos apresenta um conceito de cidadania que contemplaria não somente aqueles que o Estado considera cidadão, mas todos aqueles que nasceram em território brasileiro, independente de raça, gênero ou classe social.

O simples nascer investe o indivíduo de uma soma inalienável de direitos, apenas pelo fato de ingressar na sociedade humana. Viver, tornar-se um ser no mundo, e assumir, com os demais, uma herança moral, que faz de cada qual um portador de prerrogativas sociais. Direito a um teto, à comunidade, à educação, à saúde, à proteção contra o frio, a chuva, as intempéries; direito ao trabalho, à justiça, à liberdade e a uma existência digna. (Santos M., 2011, p. 82)

No entanto, para ser um cidadão reconhecido pelo Estado, ser considerado civilizado e fazer parte da sociedade, como “mão de obra produtiva” (Baniwa, 2002, p. 273), os pinheleneses tiveram que abandonar seus territórios em busca de locais que oferecessem tudo aquilo que era direito do indivíduo. Isso fica muito claro em todos os relatos coletados para este trabalho, quando percebemos que as famílias de nossos interlocutores foram atravessadas pela saída de Pinhel em busca de estruturas escolares. No relato de Elivany, além da questão escolar, ainda observamos que a ausência de serviços de saúde ceifou a vida de seu pai e mudou de forma brusca a história de sua família.

Nasci em Pinhel e assim, como na época só tinha até a quarta série, então eu estudei de primeira à quarta série e quando chegou a quinta série não tinha, então foi a época em que a minha madrinha que já morava aqui em Santarém, que inclusive é a mãe do Florêncio, ela disse “olha comadre, eu tenho o prazer de mandar educar”, que é a questão da madrinha, né. E na época quando eu tinha 8 anos o meu pai veio a falecer, ele morreu picado de cobra, então eu sou a filha mais velha de 6 irmãos. Foi uma mudança radical, porque a minha mãe ficava em casa e o meu pai que saía pra caçar, pra plantar, essas coisas geralmente é mais o chefe da família. Aí com isso ficou tudo muito tumultuado pra minha mãe, só nas costas da minha mãe. (Elivany, 43 anos)

Milton Santos (2011) nos diz que nos países subdesenvolvidos, de um modo geral, há cidadãos de classes diversas, “há os que são mais cidadãos, os que são menos cidadãos e os que nem mesmo ainda o são” (p. 87). No caso de Pinhel, as feridas abertas pela colonização não tiveram tempo de cicatrizar, já que em seguida outro modelo de negação da cidadania entrou em vigor: o capitalismo. O Sul Global vive o que Boaventura Santos chama de subumanidade moderna, que representa a ausência de humanidade, ou seja, sequer existe a possibilidade dos seres subumanos se candidatarem à qualquer tipo de inclusão social.

A humanidade moderna não se concebe sem uma subumanidade moderna. A negação de uma parte da humanidade é sacrificial, na medida em que constitui a condição para que a outra parte da humanidade se afirme como universal. Meu argumento é que essa realidade é tão verdadeira hoje quanto era no período colonial. O pensamento moderno ocidental continua a operar mediante linhas abissais que separam o mundo humano do mundo subumano, de tal modo que princípios de humanidade são postos em causa por práticas desumanas. As colônias representam um modelo de exclusão radical que permanece no pensamento e nas práticas modernas ocidentais tal como no ciclo colonial. Hoje, como então, a criação e a negação do outro lado da linha fazem parte de princípios e práticas hegemônicos (Santos, 2007, p. 76)

Por isso, mesmo no século XX, ainda era muito comum famílias inteiras migrarem de Pinhel para regiões mais desenvolvidas, em busca de tais direitos sociais para que se sentissem parte “mínima na riqueza material e espiritual criada pela coletividade” (Coutinho, 1999, p. 50). Florenice nos conta que:

Como eu sou uma das mais velhas, primeiro veio eu e meu irmão mais velho, eles colocaram a gente na casa de uma irmã dela (Dona Eunice) que morava aqui. Eu vim com 4 anos e meu irmão com 5 pra estudar pra cá. E aí quando já tinha os outros pra estudar foi que o papai alugou outra casa aqui pra mamãe vir pra cá com os outros filhos pra estudar. Ficou só o papai lá, mas depois ele teve problema de saúde sério e veio embora. (Florenice, 46 anos)

Assim como Florenice, Seu Roselino também traz relatos sobre essa alteração nos modos de vida de quem morava em Pinhel. Ele foi uma das pessoas que precisou se separar dos filhos por um tempo, para que pudessem ter acesso ao ensino infantil. Ele conta que:

Depois que completei 60 anos é que vim pra cá por causa dos meus filhos. Estudaram, mulher arranhou homem e depois o derradeiro casou também e aí não voltaram mais pra lá. Depois eu me aposentei também e agradeço muito a Deus por isso. A minha esposa aposentou também. Aí, o que eu tinha que fazer já fiz, já tão tudo criado, então foi assim. Eu nem pensava de estar por aqui. (Roselino, 68 anos)

Sobre isso, Milton Santos (2011) nos diz que:

Em nenhum outro país foram assim contemporâneos e concomitantes processos como a desruralização, as migrações brutais desenraizadoras, a urbanização galopante e concentradora, a expansão do consumo de massa, o crescimento econômico delirante, a concentração da mídia escrita, falada e televisionada, a degradação. (p. 88)

Baniwa (2010) fala que antes de 1988, o Estado tinha como objetivo facilitar e garantir o “processo de integração dos índios à chamada comunhão nacional ou mesmo uma eliminação física, para abrir caminho aos projetos de expansão territorial e econômica” (p. 36). Nesse período, a Escola foi um dos instrumentos de cooptação desses indígenas para áreas fora de seus territórios tradicionais.

Eu saí, fui pra casa da minha madrinha, depois a minha irmã veio morar com uma parenta, e aí por último foi outra também que veio. Aí hoje, eu estou aqui em Santarém, essa outra minha irmã tá em Manaus e tenho uma irmã em Taubaté. Todo mundo ficou distante, espalhado, mas o vínculo ainda é o mesmo. Porque tem minha mãe lá (em Pinhel), minha irmã, então a gente sempre reuni. Em 2014 nós estivemos lá pra celebrar os 60 anos da mamãe e a gente foi lá e tava na época também da associação nos reunimos lá também pra ajudar. Então, todos nós da família temos um pouquinho de colaboração na nossa terra, com a identidade, todos nós participamos do movimento. (Elivany, 43 anos)

Florêncio também traz em sua fala um pouco dessa saída de Pinhel e no movimento de retorno para o território Maytapu.

No caso da minha família, que nós somos bem numerosos, só de irmãos nós somos 10, dos filhos, os que mais voltam sou eu, a minha irmã mais velha, a Nice e uma das mais novas, a Floriene. Então, digamos que de 10, 3 voltam regularmente. A gente volta praticamente todos os anos lá. Os outros 7 nunca voltam, perderam a conexão,

até vão uma vez ou outra, mas isso pra eles não faz muita diferença. O Gambá pra eles não é uma referência, a não ser uma saudade aqui e acolá. E nós todos nascemos em Pinhel, dos filhos. Já a minha mãe que viveu a vida toda em Pinhel, veio pra cá porque meu pai se mudou também junto com os filhos, ela realmente tem uma ligação muito mais afetiva, muito mais forte e é por isso, inclusive, que eu faço um esforço pra voltar. (Florêncio, 57 anos)

É interessante o olhar que Baniwa (2010) lança sobre o processo de saída dos indígenas de seus territórios de origem, pois esse autor avalia que o processo de desruralização, a que Milton Santos (2011) se refere, em busca de acesso à educação pode ser lido como algo violento e colonial, porém surte efeito contrário a partir do momento que “possibilitou a reafirmação das identidades reprimidas e a (re)elaboração/(re)construção de novos projetos societários para o futuro” (Baniwa, 2010, p. 36).

E esse processo de saída desses povos continuou acontecendo por muito tempo, levando famílias inteiras de Pinhel para a cidade de Santarém, o que acentuou ainda mais as diferenças.

Em lugar do cidadão surge o consumidor insatisfeito e, por isso, votado a permanecer consumidor. Sua dependência em relação aos novos objetos limita sua vocação para obter uma individualidade e reduz a possibilidade dos encontros interpessoais diretos e enriquecedores, porque simbólicos em sua própria origem. A comunicação entre as pessoas é frequentemente intermediada por coisas. Frequentemente os movimentos de massa também se esgotam nas coisas, tendo uma lógica mais instrumental que existencial. As mobilizações são locais ou setoriais. A socialização capitalista, originária de uma divisão de trabalho que a monetarização acentua, impede movimentos globais e um pensamento global. A reivindicação de uns não raro representa um agravo para de outro. A força da alienação vem dessa fragilidade dos indivíduos, quando apenas conseguem identificar o que os separa e não o que os une (Santos, M., 2011, p. 93)

Vir para o centro urbano de Santarém mudou totalmente não apenas as relações materiais, mas também as que envolvem a sociabilidade de quem chegou com quem já estava nesse território. Por ser um local maior, não existe um entrosamento como na comunidade de Pinhel, onde quem não é parente, é amigo muito próximo e todos se ajudam de alguma forma.

Refletindo sobre essa questão que envolve relações interpessoais e a mediação intensa da comunicação, Florêncio conta que:

Aqui na cidade eu sou um entre vários, entre milhares. A minha relação com os meus alunos na Universidade, com meus colegas professores, é uma relação próxima, mas muito distante. É mais institucional, profissional. A minha relação com os meus amigos, uma pessoa aqui, outro colega aqui. São contados nos dedos, a gente sai eventualmente pra tomar uma cervejinha no bar, pra conversar, mas são eles pra lá e eu pra cá. Inclusive minha mãe que é minha conexão com Pinhel encontro uma vez por semana pelo menos eu almoço com ela, faço feira pra ela, uma vez por mês a gente

sai pra algum igarapé. Mas se não fosse ela, por exemplo, que é a situação da maioria dos pinhelenses que estão fora, que vivem longe dos seus pais, essas pessoas vivem muito solitárias. Aí vão pro show do Zé Vaqueiro, pro João Gomes ali com os amigos, elas consomem, gastam muito dinheiro, muito por sinal, muito mais do que se fosse em Pinhel. Mas elas não fazem parte de uma comunidade ali no Panterão, ou no Arena Clube, ou sei lá, qualquer clube ai. Lá elas são um indivíduo ou no máximo junto com um colega ali. O cantor não conhece eles, eles não conhecem quem está ao redor. Eles são indivíduos no meio de uma massa. Enquanto em Pinhel, quando a gente chega lá, nós conhecemos todos e todos conhecem a gente. Imediatamente a gente tá conectado, sorrindo, falando. (Florêncio, 57 anos)

Os pinhelenses, então, deixavam cada vez mais sua identidade Maytapu no passado e assumiam características que, para Viveiros de Castro (2017), são o que nos torna um cidadão brasileiro:

Uma pessoa definida, registrada, vigiada, controlada, assistida – em suma, pesada, contada e medida por um Estado-nação territorial, o “Brasil”. Ser brasileiro é ser (ou deve-se ser) cidadão, em outras palavras, *súdito* de um Estado *soberano*, isto é, *transcendente*. (p. 4)

Ou seja, não basta nascer para adquirir direitos, como afirma Milton Santos. Os povos indígenas precisaram virar não-índios para fazer parte de um país, ser considerado cidadão, ter acesso à direitos.

Forçados a se descobrirem “índios”, os índios brasileiros descobriram que haviam sido unificados na generalidade por um poder transcendente, unificados para melhor serem des-multiplicados, homogeneizados, abasileirados.⁵⁰

A partir do momento em que passaram a ser considerados brasileiros e a viver em um ambiente urbano, onde as relações humanas acontecem de forma superficial, nossos interlocutores sempre encontraram na fé em São Benedito o alimento para seguir nas rotinas longe de seus territórios originários. Dona Eunice relata que fez uma promessa para o Santo quando decidiu sair de Pinhel, pois tinha medo de ficar longe de sua família, levando em consideração que tinha muitos filhos. Segundo ela:

Eu fiz uma promessa pra São Benedito. Pedi tanto que quando nós viéssemos pra cá, que nós saímos de lá, que todos os meus filhos fossem filhos que não me abandonassem, que fossem estudiosos, cumprissem com o que a gente queria fazer

⁵⁰ Viveiros de Castro, 2017, p. 4

pra eles, principalmente depois que o pai deles morreu. Aí que fiquei só eu com eles, ainda tinha uns 4 pequenos, aí me virei, trabalhei, criei todos, estão aqui ainda. Só o Ércio que tá lá em Pinhel ainda. Mas Deus me ouviu, e ele também, tenho certeza. Eu pedia pra que me ajudasse a cuidar dos meninos e deu tudo certo até hoje, graças a Deus. Eu tenho 10 filhos. A gente veio de lá em 78 por causa de estudo. (Dona Eunice, 86 anos)

Figura 39 – Dona Eunice Vaz e São Benedito.



Foto: Paula Hoyos, 2021. Fonte: acervo pessoal.

Seu Roselino também é devoto de São Benedito. Durante nossa conversa, o tempo todo o nome do Santo era mencionado como grande protetor e amigo, uma entidade a quem se recorre o tempo todo tanto para pedir quanto para agradecer.

Eu sou devoto de São Benedito, tenho até a imagem dele aqui em casa. Ele é o nosso santo, sempre eu rezo e peço que dê saúde pra minha família, pra tudo. Até digo assim: “Oh Jesus amado, quero que nesse momento a oração que eu tô fazendo, pedindo, clamando, quero que você abençoe o mundo com o seu poder. Que tudo que tem de mal se acabe, que todo mundo viva a sua vida. Por onde eu ando, dona Paula, eu encontro muitos amigos, as pessoas sempre me consideram, têm respeito por mim e eu tenho certeza que é assim. (Roselino, 68 anos)

Figura 40 – Seu Roselino e São Benedito.



Foto: Paula Hoyos, 2021. Fonte: acervo pessoal.

Essa relação de cumplicidade e amizade com São Benedito tem seu auge durante a Festa do Gambá, em junho. É na festividade, no reencontro com Pinhel e com quem mora lá que acontece a maior conexão entre pinhelenses e a fé no Santo. Canclini (1983) nos diz que as festas populares de raízes indígenas são vinculadas à vida comum do povo (p. 54) e:

Impõe uma ordem a poderes que sente como incontroláveis, procura transcender a coerção ou frustração de estruturas limitativas através da sua reorganização cerimonial, imagina outras práticas sociais, que às vezes chega a pôr em prática no tempo permissivo da celebração. Nem sempre estas práticas são libertadoras, mas sim, aparecem estruturadas, tanto por sua ordem interna como pelo espaço delimitado que ocupam na vida cotidiana que as precede e as continua e que nelas se inscreve. (p. 55)

Para essas sociedades, as Festas não apenas constroem um elo entre a vida comum das pessoas, mas também podem ser entendidas como a vivência de uma experiência de cidadania alternativa (Amaral, 1998, p. 24). E é esse sentimento de coletividade e de conexão com as raízes que está presente em Pinhel, mas não em qualquer Festa, como deixa bem claro Florêncio:

Nem a festa do padroeiro que é a Festa de São José me atrai tanto. É uma festa muito sem graça, até porque os padres não permitem danças, torneios, consumo de bebida alcoólica, então a festa foge àquela ideia que eu tenho de uma festa comunitária, indígena, pode-se dizer, onde todo mundo convive, você viu ali na cozinha do meu irmão todo mundo ali na mesa o tempo todo comendo, bebendo, conversando e ele feliz por ver a gente voltando. (Florêncio, 57 anos)

Essa integração entre quem mora na comunidade e quem é filho de Pinhel, mas não mora mais lá, é reconhecida na Festa do Gambá. Para Amaral (1998), as festas populares brasileiras são mediadoras entre “anseios individuais e coletivos, mito e história, fantasia e realidade, passado e presente, presente e futuro, nós e os outros” (p. 22) e por isso é na folia do gambá que se manifestam sentimentos que envolvem cidadania e pertencimento.

Lá onde eu moro não tem, não tem um momento de festividade, tipo assim só tem o santo padroeiro daquela comunidade, mas só se faz a parte religiosa e pronto. Não tem uma coisa mais nesse sentido, não tem. Lá em Pinhel a comunidade todo mundo é meio parente, tem muito isso. Então, quando tem alguém precisando de alguma coisa o outro vai lá colabora, dá. (Elivany, 43 anos)

No entanto, nem só de coletividade e partilha vive a Festa de Pinhel. Canclini (1983) nos traz uma questão que ficou muito explícita na fala de Dona Eunice, quando se refere aos jovens que dão prioridade à venda de bebidas alcoólicas em detrimento aos rituais da Festa do Gambá.

Ao beneficiar os que já possuem muito e multiplicar o seu enriquecimento graças à intensificação do consumo, a festa reafirma as diferenças sociais, propicia uma nova ocasião para que se exerça a exploração interna e externa sobre o povo. Ao mesmo tempo em que possui elementos de solidariedade coletiva, a festa exhibe as desigualdades e diferenças que nos impedem de idealizar as “comunidades indígenas”, obrigando-nos a escrever com reserva esta palavra quando aplicada a estes povos (Canclini, 1983, p. 56).

No diálogo com nossos interlocutores, apenas Florêncio manifestou em sua fala questões relacionadas ao lucro proveniente da Festa do Gambá. Segundo ele:

Quando acaba a festa eles (os protetores do santo) fazem uma prestação de contas lá e o dinheiro que eles arranjam fazem uma melhoria lá na capela. Não deve ser muito lucro, porque eles gastam muito, uma festa tem muitos gastos. As pessoas que vão carregar aquela imensidade de caixa de cerveja, carrega caixa de som, tem que dar uma ponta pra eles, seja cachaça, seja cerveja, as pessoas comem de graça as que trabalham, comem de graça lá atrás do barracão do santo. Então, eu não acho que eles roubam como o pessoal fala “ah não, a gente gasta e depois não vê o dinheiro”, isso é

fofoca normal de comunidade, eu não vejo que os protetores do santo são ricos por causa da festa, eu não acho que é assim não, mas tem essas suspeitazinhas. Como vocês viram não é uma festa que mobilize grandes somas de dinheiro então aqueles valores que se mobilizam ali que entram, eles são gastos em função da festa e deve ter um lucro pequeno ali, mas não se compara com alguma grande festa. (Florêncio, 57 anos)

Essa imbricação entre características do capitalismo que visam o lucro e os símbolos contidos nas festas populares talvez não seja percebida por quem mora fora e conseqüentemente não experimenta o dia a dia da comunidade. Canclini (1983) diz que a construção da hegemonia em países multiétnicos, como é o caso do Brasil, além de estar baseada na divisão em classes também “assenta-se no manejo da fragmentação cultural e na produção de outras divisões (econômico/simbólico, produção/circulação/consumo, indivíduos/marco comunitário)” (p. 76). É o que se observa nos comentários sobre o dinheiro arrecadado na Festa e no destino desses valores.

Ora, se a festa acontece em meio ao sistema econômico baseado no capital, é natural que a realização da festividade atravesse aspectos relacionados ao consumo e quanto a isso, observo que a comunidade não vê malefícios. Em conversa informal com Dona Marilza, nascida, criada e moradora até hoje de Pinhel, ela relata estar tranquila quanto a continuidade do Gambá pelas próximas gerações. Para ela, uma parte dos jovens se preocupa sim em manter a manifestação, os ritos, enquanto os demais estão mesmo interessados em vender bebidas, comidas e organizar as disputas de futebol.

Essa é uma realidade quase indiferente para quem mora em Santarém e vai a Pinhel apenas participar da Festa. É quase uma espécie de Pinhel imaginada, já que os ex-moradores não participam de conflitos que toda e qualquer comunidade, por menor que seja, tem. Florêncio nos diz que:

Pinhel real é um pouquinho mais diferente, muito mais fofocas, muito mais brigas, depois que acaba a festa do gambá as pessoas voltam à vida normal que não tem tanta bebida, afetos, encontros. Mas é uma Pinhel, a Pinhel que se manifesta naqueles dias da festa, uma Pinhel real, não é fictícia. (Florêncio, 57 anos)

Para os ex-moradores, o que importa é voltar para a comunidade sempre que for possível para experimentar a sensação de pertencimento ao território onde estão fincadas suas raízes. Para Viveiros de Castro (2017), “as terras que ocupam não são suas propriedades – não só porque os territórios indígenas são terras da “União”, mas porque são eles que pertencem à terra e não o contrário. Pertencer à terra, em lugar de ser proprietário dela, é o que define o indígena.”

(p. 5). É por isso que se sentem muito mais indígenas do que cidadãos brasileiros quando retornam para Pinhel para brincar o Gambá.

Embora tenham saído do território de origem em busca de uma cidadania que vem de cima para baixo, ainda é em Pinhel que se sentem parte de um todo em que as pessoas estão no mesmo nível social, mental e comungam da fé no mesmo Santo. É nesse ambiente que se reconhecem como um povo só.

Nós somos o sangue desses indígenas, queira ou não queira nós temos esse sangue no nosso corpo. O Brasil tem as três raças, o branco, o negro e o índio. Queira ou não queira nós temos um pedacinho deles. É uma mistura, mestiço. Eu me considero porque nasci, me criei e vivi muito tempo lá. Os meus ancestrais são de lá. Eu não vim da Itália, nem da Inglaterra. Eu vim de lá. Tô aqui porque nós temos nossa liberdade, né. Eu tô fora de lá, mas eu gosto de lá, dou muito valor na minha terra, no meu povo, nos meus colegas, pra mim é um orgulho dizer que eu sou de lá. Agora que eu tô aqui. Em toda cidade tem gente de tudo quanto é canto, então eu tenho meu lugarzinho aqui também. Porque Deus é tão bom, ele guarda a gente. Vai depender da gente. (Roselino, 68 anos)

É dessa forma que famílias inteiras seguem com a fé em São Benedito, mesmo estando longe de seus territórios de nascença. Essa viagem a uma Pinhel, talvez imaginada, é o que lhes conforta o coração e lhes enche de energia para, na volta, seguir em um ritmo um pouco mais acelerado no centro urbano de Santarém.

Sair de Pinhel pode não lhes ter conectado à uma sensação de cidadania, mas proporcionaram “novas estratégias de luta pela sobrevivência física, resistência étnicocultural, linguística e epistêmica e por seus direitos coletivos sobre suas terras tradicionais” (Baniwa, 2002, p. 275). Essa construção de sentimentos e de repertório, mesmo no século XXI, ainda se dá na comunidade através da oralidade e da narração e é sobre isso que falaremos especificamente no próximo capítulo.

3. “ESCOVANDO A HISTÓRIA A CONTRAPELO” (BENJAMIN, 1987): A NARRATIVA ORAL COMO PRÁTICA SOCIAL EM PINHEL.

Desde o início deste trabalho falamos sobre o processo artesanal de comunicação⁵¹ chamado *narração* e a partir disso voltamos o olhar sobre o ato de contar e recontar histórias entre gerações. Mas de que histórias estamos falando? Certamente não são aquelas que encontramos facilmente “dando um Google” pelo celular. Os esforços teóricos contidos nas linhas que você está lendo buscam ocupar um lugar não de reprodução do que se sabe (materialismo histórico) ou daquilo que está registrado nos livros tradicionais (a historiografia vigente), mas sim do que se quer saber, do que se pretende descobrir sobre a história do Gambá de Pinhel através de relatos orais. Para isso, nosso ponto de partida será a afirmação de Walter Benjamin (1987) na tese VIII⁵² quando diz que:

O cronista que narra os acontecimentos, sem distinguir entre os grandes e os pequenos, leva em conta a verdade de que nada do que um dia aconteceu pode ser considerado perdido para a história (p. 223)

Dessa forma, nos propomos a complementar as pesquisas já existentes sobre Pinhel, dando continuidade a um trabalho que se assemelha a de um historiador materialista cuja função se debruça em saber ler e escrever uma outra história, uma espécie de anti-história, uma história a “contrapelo”, ou “a história da barbárie, sobre a qual se impõe a cultura triunfante” (Gagnebin, 1982, p. 66). A partir desse olhar, espera-se não somente relatar o que se ouviu, mas fazer ressurgir esperanças que ficaram adormecidas em um passado distante e que serão alimento para inscrever no presente um futuro diferente da realidade que se vive hoje. Isto porque, para Benjamin, é somente na experiência coletiva (*Erfahrung*) centrada no ato narrativo que será possível escrever a história dos vencidos. Até porque:

A narração da historiografia dominante, sob sua aparente universalidade, remete à dominação de uma classe e às suas estratégias discursivas. Essa narração por demais coerente deve ser interrompida, desmontada, recortada e entrecortada (Gagnebin, 2013, p. 16)

⁵¹ Benjamin (1987), p. 205

⁵² A tese “Sobre o conceito de história” que está contida no livro “Obras Escolhidas 1”

É importante registrar aqui que, em Pinhel, a história dos nativos está começando a ser escrita por eles mesmos. Já há algum tempo, muitos pinhelenses acessaram a Universidade Federal do Oeste do Pará (Ufopa) e nesse espaço produzem pesquisas relacionadas à própria comunidade. Independentemente da metodologia e do recorte da pesquisa que se queira desenvolver em Pinhel, boa parte do que se descobre sobre ancestralidade, lutas e a cultura dessa sociedade nasce na oralidade, no bate-papo descontraído e despretenso. Até hoje esta é a forma como pinhelenses transferem conhecimentos de geração para geração e até para quem é de fora da comunidade, como eu.

Esse comportamento também é o que alimenta diversas outras etnias como é o caso do povo yanomami que encontra na oralidade a manutenção de sua história. Na obra de Kopenawa (2015), surgem várias reflexões sobre a história passada, aquela que foi sufocada e praticamente apagada com a morte das gerações antigas.

Nossos antepassados foram criados nesta floresta há muito tempo. Ainda não sei muito a respeito desse primeiro tempo. Por isso penso muito nele. Assim meus pensamentos, quando estou só, nunca são calmos. Busco no fundo de mim as palavras desse tempo distante em que os meus vieram a existir. Pergunto-me como seria a floresta quando ainda era jovem e como viviam nossos ancestrais antes da chegada das fumaças de epidemia dos brancos. Tudo que sei é que, quando essas doenças ainda não existiam, o pensamento de nossos maiores era forte. Viviam na amizade entre os seus e guerreavam para se vingar de inimigos. (2015, p. 74)

A vida na floresta e o isolamento geográfico natural acabaram aproximando a convivência de quem morava em localidades como Pinhel. Era natural uma rotina voltada para o coletivo, onde todos participavam da vida uns dos outros, trocando não somente alimentos, como também conselhos e compartilhando várias histórias que carregavam em seu bojo regras morais e exemplos de força e luta. Esse modelo de sociabilidade que pode parecer estranho para aqueles que ocupam áreas urbanas, nunca homogeneizou esses grupos, pois embora habitando o mesmo universo discursivo, essas pessoas não partilhavam da mesma história de vida.

A única história comum a todos é a que envolve a violência da mão impiedosa da dominação. A mesma que impôs a modernidade do sistema econômico “que sempre caminhou junto com a invisibilidade das sociedades camponesas” (Harris, 2006, p. 92), tornando cada vez mais distante o acesso pleno à cidadania indígena. O jugo do capitalismo tentou, mas ainda não foi capaz de desvincular a experiência coletiva tanto de trabalho quanto de passado e é exatamente esse elemento que mantém vivos os narradores e os tornam protagonistas da história de Pinhel. Realidade bem diferente da que acontece nos centros urbanos, onde as histórias

contadas são “destruídas pela rapidez e violência das transformações da sociedade capitalista” (Gagnebin, 1982, p. 68) que acabam reduzindo a memória que seria coletiva. Surge então um novo conceito que vai tomar o lugar da experiência (Erfahrung), a “vivência” (Erlebnis), ou seja, o indivíduo que vive num mundo particular, solitário.

Encontramos no conhecimento yanomami também reflexões sobre a relação dos brancos com o processo narrativo e a construção coletiva da memória.

O pensamento dos brancos é outro. Sua memória é engenhosa, mas está enredada em palavras esfumaçadas e obscuras. O caminho de sua mente costuma ser tortuoso e espinhoso. Eles não conhecem de fato as coisas da floresta. Só contemplam sem descanso as peles de papel em que desenharam suas próprias palavras. Se não seguirem o seu traçado, seu pensamento perde o rumo. Enche-se de esquecimento e eles ficam muito ignorantes. Seus dizeres são diferentes dos nossos. (p. 76)

As “peles de papel” que Kopenawa (2015) sempre traz em suas falas chegaram até nossas mãos com as transformações que envolveram o processo de comunicação humana. Antes mesmo da impressão e da escrita em papel, era a narração a forma soberana de troca de mensagens entre as pessoas. Vaz Filho (2013) nos fala que:

Uma das principais características dos moradores do interior da Amazônia é gostar de contar e ouvir histórias. Basta que alguém comece para que um grupinho se reúna para escutar e – pronto! – a conversa vai longe. Pode ser na frente da casa ou na cozinha, debaixo de uma árvore ou na beira do rio. Uma história lembra e puxa a outra. Aí se vê que quase todos têm alguma experiência para relatar (p. 11)

Benjamin deixa claro que as maiores mudanças na forma de comunicar se deram concomitantes ao início da era moderna, quando, segundo ele, houve a morte da narrativa. No lugar das trocas e da tradição oralizada da comunicação, nasceu, então, o romance cuja característica “é a de animais que almejam carregar narrativas na íris de seus olhos” (Costa; Nunes; Costa, 2022, p.43), que não podem mais falar exemplarmente sobre suas preocupações mais importantes e que “não recebem conselhos nem sabem dá-los” (Benjamin, 1987, p. 201).

As mudanças econômicas que marcaram a modernidade fizeram com que a burguesia se consolidasse como uma classe de poder econômico e político com penetração em várias classes sociais. Com isso, a circulação da informação ganha importância, já que “a produção e o consumo de notícias se inseriram na expansão dos negócios, nas cartas e relatos de mercadores que faziam circular os acontecimentos diversos” (Silva; Soares, 2011, p. 183). Assim começava a nascer a imprensa e uma nova forma de comunicação: a informação.

Benjamin nos diz que o saber que vem de longe encontra hoje menos ouvintes que a informação sobre acontecimentos próximos. Isto porque, não existe mais a necessidade de compartilhar a experiência do fato, basta unir os fatos às explicações, pois nesse momento “quase nada do que acontecia estava a serviço da narrativa e quase tudo estava a serviço da informação” (Benjamin, 1987, p. 203).

A *narração*, ao contrário, acontece de uma forma diferente. Em Pinhel, qualquer pessoa que adentre a comunidade é imediatamente arremessada para dentro da história daquele lugar. Basta provocar uma simples conversa para que dela nasçam muitos relatos interessantes sobre o passado.

Os narradores gostam de começar sua história com uma descrição das circunstâncias em que foram informados dos fatos que vão contar a seguir, a menos que prefiram atribuir essa história a uma experiência autobiográfica. (Benjamin, 1987, p. 205)

Vaz Filho (2013) complementa o pensamento de Benjamin quando diz que na comunidade narrativa “não há uma rígida distinção entre contadores de história e ouvintes” (p. 16), pois para ele quem escuta acaba sendo um contador de histórias também. O fato é que os pinhelenses são muito “conversadores”, gostam de fazer relatos e contam histórias sem que seja preciso uma entrevista formal, sobretudo as pessoas mais idosas.

Nesta pesquisa, Seu Roselino foi o que mais buscou nos relatos do pai e do avô informações sobre a Festa do Gambá para que pudesse narrar tudo que sabe. Esse ato de rememoração constante faz da memória “a mais épica de todas as faculdades”⁵³. É nela que se conserva o que foi narrado possibilitando a reprodução das histórias entre gerações.

Os dizeres de nossos ancestrais nunca foram desenhados. São muito antigos, mas continuam sempre presentes em nosso pensamento, até hoje. Continuamos a revelá-los a nossos filhos, que, depois da nossa morte, farão o mesmo com os seus. As crianças não conhecem os *xapiri*. No entanto, prestam atenção nos cantos dos xamãs que os fazem dançar em nossas casas. É desse modo que, aos poucos, as palavras dos maiores vão fazendo seu caminho nos pequenos (...) É assim que transmitimos nossa história, sem desenhar nossas palavras. Elas vivem no fundo de nós. (Kopenawa, 2015, p. 457)

⁵³ Benjamin, 1987, p. 210

Nos relatos de Dona Eunice também observamos que as histórias contadas pelos seus pais sobre a Festa do Gambá continuam vivas trazendo para o presente um pouco do passado de Pinhel. Segundo ela:

Eles (os pais) contavam que essa festa, o povo, a igreja católica dizia que essa festa era profana porque era uma festa misturada. Porque tinha a festa de São Benedito e nesse intervalo tem o gambá. É aí que entra o gambá. Então, era uma mistura dessa aí. Aí a gente via bonito, muito bonito mesmo, porque da festa era só a ladainha que tinha, depois da ladainha rodavam a fogueira, voltavam. Era isso a festa na primeira noite. Já o gambá era dança, é por isso que se chama mistura, porque do gambá era a mistura, era a dança, aí tinha carimbó, quadrilha, outras danças também. (Eunice, 86 anos)

Essa rememoração constante do passado que foi transmitido por gerações que já partiram não pode ser entendida como “um conjunto de bens armazenados nos aposentos da memória” (Gagnebin, 2014, p. 212).

A Festa era muito diferente de agora, né. Se a senhora visse é muitíssimo diferente. Então, isso a gente recorda muito e fica pensando porque agora a gente vê a festa tão diferente, simples mesmo daquela que passou. Era isso aí. (Dona Eunice, 86 anos)

O conceito de tradição defendido por Benjamin se difere tanto do que foi concebido pelo historicismo quanto do que foi defendido por autores progressistas. Inclusive esse autor denunciou que tanto um grupo quanto o outro ignora ou favorece fatos culturais a seu bel-prazer. Por isso:

Cabe ao presente, em particular ao historiador de hoje, ficar atento àquilo que jaz nos acontecimentos e nas obras do passado como promessa ou protesto, como confiança, como coragem, como humor, como astúcia, como tenacidade (...) Nesse sentido preciso, o historiador materialista de Benjamin desconstrói a imagem engessada da tradição e procura nas interferências do tempo, tanto do passado como do presente, o sopro de uma outra história possível (Gagnebin, 2014, p. 215)

As narrativas dos pinhelenses contêm muito desse passado que ecoa como resistência e que se materializa através da Festa do Gambá. Existe uma maneira peculiar de construir o discurso sobre a Festa, onde se busca a todo momento na história pretérita justificativas para manutenção da festividade. Essa história é a que está presente nos relatos dos nossos interlocutores:

A música do gambá fala em Rei Congo e Rainha. “A Rainha e o Rei Congo para onde vai, eu vou no rosário louvar mãe de Deus, louvar mãe de Deus”. Então por isso que as professoras olhando, vendo, deram essa força. Chegaram e disseram: “olha o Gambá tem por direito ocupar essa pose. Bora tirar o Rei Congo e colocar o Rei. Aí nós vamos se reunir, faz a roupa e aí já vai ser o Rei”. Então, foi assim. Toda a organização, toda a força era portuguesa e não a África. O povo da África veio pro brasil, pra cá pra nossa região, como mercadoria. Muitos deles sabiam alguma coisa e justamente foi essa arrumação. Por isso que os portugueses tem história e os africanos também têm aqui no brasil. Com os nativos, com os indígenas que também tinham a cultura deles. Então, essa cultura gerou e centralizou tudo. Pegou a religião, a missa, a reza, essas coisas em português. O lundum, as danças, as histórias vêm da África. E a cultura lá de Pinhel que vivia o povo nativo também tinham as histórias deles. (Roselino, 76 anos)

É interessante observar que Seu Roselino algumas vezes constrói a narrativa com traços do materialismo histórico que joga luz sobre a hegemonia portuguesa e subalterniza as demais forças envolvidas nas lutas do período colonial. Chega a ser curioso esse trecho de sua fala, pois se distingue das contribuições que Florêncio traz para este trabalho, por exemplo. Podemos fazer uma breve reflexão especificamente sobre essa fala, levando em consideração o afastamento do território de Pinhel e por consequência o distanciamento do processo de etnogênese que vem acontecendo na comunidade. Se por um lado morar em Santarém trouxe para Seu Roselino o que o Estado considera como cidadania para os povos indígenas, por outro o afasta da luta recente que também é por cidadania e por direitos. Kopenawa (2015) nos diz que:

Os maiores não pensavam nem um pouco nessas coisas de branco. Hoje, nossos olhos e ouvidos passam muito tempo dirigidos para longe da floresta, alheios aos nossos próximos. As palavras sobre os brancos emaranham as nossas e as deixam esfumaçadas, confusas. (p. 227)

No início desse capítulo falamos sobre a importância do trabalho do historiador materialista e da função de arrebatado ao esquecimento a história dos vencidos e, a partir daí mesmo, empenhar-se numa dupla libertação: “a dos vencidos de ontem e de hoje” (Gagnebin, 1982, p. 73). Essa libertação, para Benjamin, virá não em uma recriação do passado, mas sim na projeção das lutas passadas em um agora. Esse autor traz a metáfora do arqueólogo, para fazer analogia com a busca de vestígios do passado nas manifestações do presente e ficar atento “aos pequenos restos, a irregularidades do terreno que, sob sua superfície aparentemente lisa e

ordenada, talvez assinalem algo do passado que foi ali esquecido e soterrado” (Gagnebin, 2014, p. 247). Nas palavras de Benjamin:

Somente quem soubesse considerar o próprio passado como fruto de coação e da necessidade seria capaz de fazê-lo, em cada presente, valioso ao máximo de si. Pois aquilo que alguém viveu é, no melhor dos casos, comparável à bela figura à qual, em transportes, foram quebrados todos os membros, e que agora nada mais oferece a não ser o bloco precioso a partir do qual ele tem de esculpir a imagem de seu futuro (1987, p. 41)

Aos poucos o processo narrativo dentro da comunidade tem conseguido escrever “uma história a contrapelo”, valorizando aspectos do passado, lutas por reconhecimento e resistência do povo Maytapu. Elivany é uma das integrantes do grupo Consciência indígena e mesmo morando fora da comunidade há mais de 15 anos se juntou à causa para defender os direitos de quem ainda reside em Pinhel.

A gente tá sempre interligado com a comunidade, com a base, com a divulgação. Eu estou aqui, mas o que precisarem de mim estou fazendo essa ponte. Por exemplo com o “Consciência Indígena”, que foi o grupo que eu participei, sempre que precisa a gente está lá representando, participei de uma *live* outro dia pra falar um pouco sobre isso. Esse grupo é composto por pessoas que se reconhecem, que se identificam como indígenas de várias etnias do baixo tapajós, tem os tupinambás, Maytapu, um grupo de professores também e tem outras pessoas que estão assim. Sempre essa parte da identidade, quando a gente iniciou esse grupo, eu estava presente e graças a Deus a minha mãe sempre nos orientou a participar mesmo a gente sendo criado sem pai, ela nunca disse “não, vocês não vão estudar” ela até dizia assim “talvez se teu pai tivesse vivo ele dizia que as filhas não iam sair pra estudar”. Porque tem muito aquilo de sair e o quê que ganha? Às vezes só uma gravidez. Já é o diploma, ele falava sempre isso pra mamãe. (Elivany, 43 anos)

Aos poucos as gerações mais novas que a de Seu Roselino e Dona Eunice começam a escrever uma história de esperança e de cada vez mais lutas para a comunidade. A Associação Indígena Patauí, que é um grupo exclusivamente de mulheres de Pinhel, faz esse papel de não somente buscar a emancipação financeira, mas também levar para fora dos limites da comunidade a mensagem indígena. Elivany, mesmo morando fora, participa dessa causa e dentro do curso de História na Universidade Federal do Oeste do Pará (Ufopa) faz o trabalho de divulgação e venda dos produtos oriundos da Associação.

Gagnebin (2014) nos traz essa noção de que Benjamin buscava salvar do passado outra coisa que sua imagem habitual, aquela que a narração vigente da história sempre repete, aquilo “que a memória domesticada sempre conta” (p. 242). As lutas pela emancipação de território e

de pensamento, ancorados no conceito de etnogênese e ecoados nas manifestações de reconhecimento como indígenas escreve uma anti-história, que se constrói com os cacos da história passada, no presente. Para Benjamin (1987) é preciso uma:

Preocupação de salvar o passado no presente graças à percepção de uma semelhança que os transforma os dois: transforma o passado porque este assume uma forma nova, que poderia ter desaparecido no esquecimento; transforma o presente porque este se revela como sendo a realização possível dessa promessa anterior, que poderia ter-se perdido para sempre, que ainda pode se perder se não a descobirmos, inscrita nas linhas do atual (p. 16).

Essa rememoração do passado, das lutas, do assassinato da língua, da alteração das expressões culturais e do soterramento de grande parte da história, é o que impulsiona a escrita de uma nova versão de Pinhel. Para Benjamin, essa rememoração do passado o salva não porque o conserva, mas porque lhe assinala “um lugar preciso de sepultura no chão do presente, possibilitando o luto e a continuação da vida” (Gagnebin, 2014, p. 248). É por isso que aos poucos a história de Pinhel vai ganhando novos protagonistas e escrevendo no presente novos capítulos de luta e sobrevivência. A Festa do Gambá acaba reverberando a história que se escreve como uma espécie de apoteose da identidade, das batalhas do dia a dia e do reencontro com as raízes. É na oralidade que esses sentimentos sobrevivem e se replicam entre gerações, levando histórias e também muito afeto.

Acessar esse universo dos pinhelenses foi um caminho que se deu de forma muito amistosa e carinhosa, e que me levou para a vida de pessoas que agregam sabedoria e conhecimento. A seguir você vai poder entender como foram esses contatos e o quanto a narrativa oralizada construiu todo esse trabalho.

3.1 - A entrevista narrativa: diálogos sobre a Festa do Gambá.

Desde meus primeiros contatos com a comunidade de Pinhel e com os pinheleses, em 2017, me chamou atenção o fato de que existe uma facilidade muito grande de acessar a memória daquele lugar. Basta apenas você puxar assunto e oferecer escuta que o restante acontece de forma natural, sem pressões.

Quando estive em Pinhel pela primeira vez fiz uma trilha até um igarapé que fica distante alguns quilômetros do que se pode chamar de “centro” da comunidade. Um nativo nos levou até lá e durante todo o trajeto pude conversar bastante com ele. Até então, eu não tinha

noção do que seria um processo etnográfico e muito menos de que já estava fazendo etnografia. Peirano (2014) chama de instinto etnográfico tudo que:

Nos surpreende, que nos intriga, tudo que estranhamos e nos leva a refletir e a imediatamente nos conectar com outras situações semelhantes que conhecemos ou vivemos (ou mesmo opostas), e a nos alertar para o fato de que muitas vezes a vida repete a teoria (p. 378).

Era perceptível para qualquer pessoa que estava ao meu redor, que a curiosidade pulsava em mim e por isso queria saber tudo que fosse possível sobre as histórias de Pinhel, sobretudo aquelas que envolviam a Festa de São Bendito, o santo que não é o padroeiro oficial da comunidade. “Como assim aquele santo tão querido não era o padroeiro da comunidade?” Parece ingênuo agora lembrar que me fiz essa pergunta, mas naquele momento eu realmente não poderia conceber que um santo fosse “rejeitado” pela Igreja, embora arrebatasse tantos devotos. Não era algo que se vê todos os dias e para mim, que vivi cercada por festas de Santo, beirava o surreal. Digo que vivi dessa forma porque a família de minha mãe é praticante fervorosa do catolicismo. Minha avó foi interna em uma Escola tradicional católica de Santarém e tanto a geração de minha mãe quanto a minha estudou a vida toda nesse mesmo ambiente. Ou seja, a doutrinação católica vinha da Escola e também de casa, o que me atirava instantaneamente em um mundo que envolvia santos, rezas e fé. Porém, em Pinhel, esse conhecimento que eu havia adquirido não me deixava na zona de conforto e simplesmente me fez cair em um vácuo cheio de dúvidas e interrogações. As incontáveis horas de missas dentro da Capela da Escola e a carga horária de ensino religioso não haviam me ensinado nada sobre aquilo que estava vivendo.

Enquanto me questionava sobre o mundo e sobre as religiões, seguia caminhando na trilha e enchendo de perguntas o rapaz. Éramos duas máquinas de palavras: eu perguntando e ele respondendo absolutamente tudo. Infelizmente não lembro o nome desse personagem tão importante, pois como estava sem qualquer equipamento de gravação ou anotação (recordo que estava até sem meu celular nesse momento) confiei na memória que acabou me traindo depois de tanto tempo.

Hoje fico refletindo que, embora sem haver cadernos de campo, tampouco entendimento do que era etnografia, eu já estava desenvolvendo uma pesquisa de campo pois, como se sabe, “não tem momento certo para começar e acabar” (Peirano, 2014, p. 379). Além disso:

Esses momentos são arbitrários por definição e dependem, hoje que abandonamos as grandes travessias para ilhas isoladas e exóticas, da potencialidade de estranhamento, do insólito da experiência, da necessidade de examinar por que alguns eventos, vividos ou observados, nos surpreendem. E é assim que nos tornamos agentes na etnografia, não apenas como investigadores, mas nativos/etnógrafos⁵⁴.

Embora tenha saída de Pinhel com muitas informações, seguia intrigada com vários detalhes dos relatos que ouvi. Lembro de planejar que no ano seguinte voltaria àquele lugar para participar da Festa do Gambá e experimentar mais uma vez a energia de Pinhel. Eu não poderia imaginar que engravidaria no final daquele ano. Meu filho nasceu em junho de 2018, dias antes da Festa, o que me impossibilitou de participar. Planejei novamente para 2019 e vi tudo desmoronar com mais um Beta HCG⁵⁵ positivo. De lá para cá dois anos se passaram e somente em 2022 consegui retornar à Pinhel. Antes disso, a pandemia da covid-19 chegou e nos inseriu em “uma espiral de medo caótico generalizado e da morte sem fronteiras causados por um inimigo invisível” (Santos, 2020, p. 10).

Mesmo com todos os desafios impostos pela crise sanitária que se instalou no mundo todo, sentia necessidade de escrever sobre o que vivi em Pinhel e me concentrar na busca por aquilo que me atiçou a curiosidade. Foi o que me motivou a participar do processo seletivo de Mestrado do PPGCOM da Ufpa. Seria a oportunidade e o espaço ideais para tentar responder perguntas que ficaram sem respostas, não porque meu interlocutor em 2017 não conseguisse responder, mas porquê eram dúvidas que tinham relação com minha existência, com minha própria vivência enquanto ser humano que tem uma história com a fé, com o catolicismo e com as práticas espirituais.

Para muitos pareceu loucura submeter um projeto de mestrado em meio a uma pandemia. Confesso que quando sentava para escrever ficava amedrontada por não saber como seguiria com esse plano caso fosse aprovada. Não era um pensamento inconsequente, pelo contrário, era o pensamento comum em um ano em que tantas vidas foram ceifadas, não havia esperança da chegada de imunização e experimentávamos um governo nefasto que negava a gravidade da situação e incentivava o “tratamento precoce”⁵⁶ da covid-19. Mesmo assim seguia firme na decisão de escrever e participar do processo. Deu certo. Acabei sendo aprovada e iniciei uma nova fase da vida, partindo rumo a Belém com toda a minha família – marido e 3 filhos, para começar a estudar o Gambá na Universidade Federal do Pará (Ufpa).

⁵⁴ Peirano, 2014, p. 379

⁵⁵ Exame realizado com coleta de sangue que aponta se a mulher está ou não grávida.

⁵⁶ Termo bastante utilizado na pandemia da covid-19 para se referir ao uso contínuo de medicamentos sem comprovação científica

Venho de mais de 10 anos de mercado de trabalho como redatora publicitária, trabalhando com criação de texto, projetos culturais, campanhas publicitárias e atendendo toda sorte de clientes que buscam no marketing a solução para o problema de suas empresas. Ou seja, um mundo totalmente diferente do que estava prestes a iniciar dentro da Academia. Lembro da primeira conversa que tive com a Professora Dra. Célia Amorim, minha orientadora nessa pesquisa, e da sensação de estar no lugar certo com a pessoa ideal. A fala objetiva e atenciosa acalmou meu coração quanto a estarmos numa situação crítica em que eu não conseguia enxergar a possibilidade de acessar Pinhel ainda em 2021.

Ao longo do ano, após o contato com as disciplinas do Mestrado e com meus colegas do “Cidadania Comunicativa e Educação: lutas por direitos na Amazônia”, Grupo de Pesquisa ao qual faço parte, fui delimitando meu recorte e conseguindo clarear minhas ideias quanto ao que seria possível pesquisar. Foi nesse processo que decidi, junto com a Profa. Dra. Célia Amorim, que buscaria contato com os pinhelenses que residem em Santarém para descobrir de que forma eles entendem a Festa do Gambá que acontece em Pinhel.

Antes que o semestre finalizasse, me articulei via telefone com o Prof. Florêncio Vaz para descobrir quem seriam meus interlocutores em Santarém. Através dele consegui o contato de vários pinhelenses e entrei em contato por telefone com cada um deles, me apresentando, falando um pouco sobre o meu trabalho e perguntando se tinham interesse em contribuir com a pesquisa. Comecei, então, a me organizar para ir a campo. Era curioso pensar que eu iria fazer meu campo na cidade que nasci e que vivi praticamente a vida toda. Mesmo que não fosse o objetivo principal, eu ia acabar percebendo a cidade por outro ângulo: pela ótica de quem escolheu Santarém para morar.

Com a finalização das disciplinas que havia me matriculado no primeiro semestre, peguei o avião rumo a Santarém para encontrar meus interlocutores. Estava fora da cidade há 6 meses e já sentia saudades do Tapajós. Levava na bagagem não somente equipamentos e roupas, mas também as palavras do filósofo Martin Buber (1974) quando diz que “a palavra é o princípio da existência humana” (p. 41) e somente através dela o homem pode existir e ser manter como um ser. Para esse autor, é a palavra que torna possível a relação eu-tu, conceito fundante de seu pensamento que também traz a noção de que essa relação possibilita “um encontro dialógico onde acontece uma recíproca presentificação do Eu e do Tu” (p. 51).

Assim que cheguei a Santarém, desci do avião, peguei um carro e fui direto para o porto da cidade. Tinha a intenção de conversar também com os donos das embarcações que fazem linha para Pinhel e tentar ouvir um pouco sobre o olhar deles a respeito da Festa. Levei um gravador que adquiri antes de viajar e que me ajudaria na captura das falas de meus

interlocutores. Também carregava na bolsa um caderno de capa dura preta para anotar informações sobre o meu trabalho de campo. Seria o meu diário de campo para anotações sobre as impressões e sensações das experiências que estava prestes a saborear.

Infelizmente não tive muito êxito nessa tentativa dentro da embarcação. Mesmo assim acabei ficando por lá mais um tempo e pude conversar com algumas pessoas que estavam indo para Pinhel naquele dia. Alguns usavam máscara, outros não faziam a menor questão de se proteger. Eu mantive distância considerável e usava uma máscara N95 que naquele momento era o mais indicado. Ainda no barco, cheguei a capturar a fala de um rapaz de Pinhel que tinha vindo até Santarém fazer supermercado e dar um abraço na família que mora aqui. Passei cerca de uma hora dentro da embarcação que estava praticamente vazia, somente com algumas redes já penduradas.

Embora para mim as conversas dentro da embarcação não tenham rendido o suficiente, percebi, na entrevista com o rapaz, que o melhor a fazer era deixar que meus interlocutores falassem a vontade, apenas iniciando a conversa com uma breve explicação sobre a pesquisa. Quando entrevistei o rapaz, dei o play e não fiz perguntas objetivas, tampouco guiei com algum roteiro, pois para meu interlocutor era muito fácil falar sobre a Festa. Escrevendo em meu diário de campo na volta para casa, me dei conta de que a entrevista voltada para a narrativa oralizada seria realmente o mais indicado a se utilizar, tendo em vista que

Através das narrativas, as pessoas lembram o que aconteceu, colocam a experiência em uma sequência, encontram possíveis explicações para isso, e jogam com a cadeia de acontecimentos que constroem a vida individual e social. Contar histórias implica estados intencionais que aliviam ou ao menos tornam familiares, acontecimentos e sentimentos que confrontam a vida cotidiana normal (Jovchelovitch; Bauer, 2002, p. 91)

Seu Roselino foi o primeiro interlocutor que visitei para essa pesquisa. Ele estava na casa da filha mais velha, no bairro do Uruará. Ao ser recepcionada por ele, fui automaticamente apresentada à sua filha, dona da casa em que estava hospedado, e também à esposa. Sentamos em uma área ventilada e pude posicionar meu gravador para a conversa. Seu Roselino iniciou rememorando sua juventude seguindo uma sequência cronológica até os dias de hoje, fazendo valer o que nos diz Jovchelovitch e Bauer (2002):

Contar histórias implica duas dimensões: a dimensão cronológica, referente à narrativa como uma sequência de episódios, e a não cronológica, que implica a

construção de um todo a partir de sucessivos acontecimentos, ou a configuração de um “enredo”⁵⁷.

A entrevista narrativa, então, passou a ser para mim mais do que uma simples escolha metodológica, mas também uma crítica ao esquema pergunta-resposta da maioria das entrevistas⁵⁸, buscando dessa forma um afastamento das epistemologias hegemônicas criadas pelo Norte Global e que geraram processos de epistemicídio, já que estão baseadas “na lógica cartesiana eurocentrada, racializada, localizada e generificada” (Dulci; Malheiros, 2021, p. 176).

A entrevista narrativa estava trazendo, então, para o meu trabalho o conceito de *ecologia de saberes* proposto por Boaventura de Sousa Santos (2007) e que tem como premissa o “reconhecimento da existência de uma pluralidade de formas de conhecimento além do conhecimento científico” (Santos, p. 85). Ao contrário do que propõem as premissas abissais, que colocam a ciência como única forma de validação do conhecimento, na proposta de Santos:

Cruzam-se conhecimentos e também ignorâncias. Não existe uma unidade de conhecimento, assim como não existe uma unidade de ignorância. As formas de ignorância são tão heterogêneas e interdependentes quanto as formas de conhecimento. Dada essa interdependência, a aprendizagem de certos conhecimentos pode envolver o esquecimento e em última instância a ignorância de outros. Desse modo, na ecologia de saberes a ignorância não é necessariamente um estado original ou ponto de partida. Pode ser um ponto de chegada. Pode ser o resultado do esquecimento ou da desaprendizagem implícito num processo de aprendizagem recíproca⁵⁹

Com a entrevista narrativa, eu conseguiria empregar um tipo de comunicação que não segue um padrão escolhido por mim, mas sim pelo meu interlocutor, seguindo a cosmovisão particular dele mesmo. Ou seja, juntos resgataríamos as experiências de resistência que a ciência moderna subalternizou e lhes daríamos protagonismo. Dessa forma, o processo se daria em quatro passos, começando pela iniciação, movendo-se através da narração e chegando à fase de questionamento para terminar com a fase da fala conclusiva (Jovchelovitch; Bauer, 2002, p. 96).

A partir da experiência positiva com a metodologia que havia escolhido para o trabalho, segui ao longo dos dias encontrando meus interlocutores e capturando os relatos sobre a Festa e sobre suas próprias vidas. No entanto, mesmo antes de voltar para Pinhel, percebi que meu

⁵⁷ Jovchelovitch; Bauer, 2002, p. 92

⁵⁸ Ibid, p. 95

⁵⁹ Santos, 2007, p. 87

campo não terminaria ali, isto porque, os diálogos com Seu Roselino e Elivany continuaram via telefone e aplicativo de troca de mensagens. O mais interessante, é que não consegui encontrar presencialmente com a Cleo, personagem que citei ainda na introdução deste trabalho, no entanto, meus maiores diálogos via telefone foram com ela. Em 2021, Cleo esteve em Pinhel e enviou registros da Festa para meu celular, o que mostrava um interesse verdadeiro pelo meu trabalho e pela pesquisa que estava desenvolvendo. Nesse momento pude perceber que estava imersa em um processo etnográfico carregado de afetos.

Ao longo do processo, tanto Cleo quanto Seu Roselino sempre demonstraram uma preocupação não apenas com o que estava sendo escrito por mim sobre Pinhel, mas também com a minha vida, a saúde de minha família e manter diálogo sobre fatos do cotidiano, conversas informais mesmo. Estava nascendo acima de tudo uma amizade, uma afetação, cuja sensação não procurei pesquisar, “nem mesmo compreender e reter” (Fravet-Saada, 2005, p. 158). Conforme o tempo ia passando, esses laços também iam se estreitando com Elivany que, no final de 2021, fez o convite para que eu e minha família fossemos até Pinhel passar a virada de ano com ela e sua família. Infelizmente não pude aceitar, pois a covid-19 ainda nos assombrava e qualquer sintoma gripal, por menor que fosse, nos afastava de programações coletivas.

Até então eu não sabia de fato como inserir essas sensações em meu trabalho, pois precisa-se levar em consideração que, em geral, os autores “ignoram ou negam o lugar do afeto na experiência humana”⁶⁰. No entanto,

Quando se está em um tal lugar, é-se bombardeado por intensidades específicas (chamemo-las de afetos), que geralmente não são significáveis. Esse lugar e as intensidades que lhe são ligadas têm então que ser experimentados: é a única maneira de aproximá-los.⁶¹

Enquanto eu me permitia esse contato impessoal, abria-se uma comunicação involuntária e sem intencionalidade que enchia de sentimentos tanto a minha experiência como pesquisadora quanto como ser humano. Essa ligação mais íntima com meus interlocutores me proporcionou a experiência de sempre retomar as anotações no caderno de campo e reviver minha construção etnográfica até aqui. Isso também me auxiliou na construção de uma miríade de possibilidades de observação de meus interlocutores, até aqueles que não aparecem nos

⁶⁰ Fravet-Saada, 2005, p. 155

⁶¹ Ibid, p. 159

relatos que estão formalizados nessa pesquisa, mas que de alguma forma contribuíram com a construção das narrativas sobre a Festa do Gambá.

Dessa forma, fica mais fácil visualizar a *ecologia de saberes* que se fez presente durante toda a pesquisa. Desde o início dei preferência a uma forma de conhecimento que garantisse a maior participação possível dos grupos sociais envolvidos “na concepção, execução, controle e fruição da intervenção” (Santos, 2007, p. 90). A inconformidade com as regras estabelecidas pelo Norte Global faz nascer grandes afetos e também traz à tona saberes e histórias que não se encaixam em padrões pré-estabelecidos de metodologia. Além disso, a *ecologia de saberes* é constituída “por sujeitos desestabilizadores – individuais ou coletivos – e constitutiva deles” (Santos, 2007, p. 93).

Dessa forma também será muito mais fácil compreender a afetação que a Festa causa em meus interlocutores e é sobre isso que falaremos no capítulo a seguir.

4. A FESTA DO GAMBÁ COMO UMA EXPERIÊNCIA DE CIDADANIA DIFERENCIADA.

Esta pesquisa, desde o início, buscou trazer reflexões e conceitos de vários autores para relacioná-los aos relatos que capturamos sobre a Festa do Gambá. Nosso olhar sobre os processos que envolvem a festividade trazem um foco especial sobre a comunicação e o que a experiência da Festa tem a nos dizer mediante os relatos orais produzidos por nossos interlocutores.

A experiência dos ex-moradores de Pinhel não fala apenas sobre cultura ou afirmação da identidade étnica, mas também “contempla a experiência enquanto confrontação com o mundo” (Mateus, 2013, p. 1) e por isso opera também a partir do fenômeno comunicacional. É por isso que cada um de nossos interlocutores lê a Festa de uma maneira particular, mas todos encontram nela a possibilidade de viver um momento único enquanto pessoa, enquanto cidadão de Pinhel, mesmo mantendo residência fora do território de origem.

Este último capítulo vai buscar compreender os relatos em diálogo com os processos que atravessaram nossos interlocutores de modo que se permitissem viver uma experiência de cidadania diferenciada (Baniwa, 2002) durante a Festa do Gambá.

4.1 – Festa e emancipação social.

Sou da época que na Escola ainda se ofertava uma disciplina chamada “Educação, Moral e Cívica” e foi dentro dessas aulas que tive contato com a palavra “cidadania” pela primeira vez. É um termo pouco utilizado em nosso vocabulário diário e ainda lembro bem que naquele momento me foi explicado seu significado. Recordo que tinha relação com o voto, com a participação dentro do sistema democrático brasileiro e mesmo compreendendo o que havia sido explicado, segui pela vida tendo a sensação de que ser cidadão era um sentimento que extrapolava os limites dos direitos, dos deveres, da democracia e do voto em si.

Foi no Mestrado, ao ter contato com a disciplina “Comunicação e Cidadania na Amazônia”, ministrada por minha orientadora, Profa. Dra. Célia Amorim, que pude compreender que o sentimento de incompletude que sentia ao refletir sobre o termo “cidadania” era genuíno e de fato havia muito a se pensar não somente sobre o conceito em si, mas no quanto estamos o tempo todo sendo atravessados pelos sentidos de ser cidadão. A oportunidade de escrever este trabalho e de ter contato com os interlocutores ex-moradores de Pinhel, me atirou

para algo que eu trazia desde a infância, porém não conseguia compreender de uma forma mais teórica.

Após encontrar Seu Roselino, Elivany, Dona Eunice, Florenice e Florêncio, percebi nas palavras dessas pessoas que as experiências coletivas constroem conceitos próprios para a palavra cidadania, sobretudo em comunidades indígenas como Pinhel. No momento em que fiz a entrevista não perguntei sobre o que entendiam desse conceito, nem citei a palavra “cidadania” uma vez sequer, até porque somente após a transcrição de cada fala é que pude compreender os sentidos que a Festa alcançava em cada um.

Menezes (2018) nos aponta 13 orientações para o saber prudente, dentre eles, o ponto 12 se encaixa perfeitamente nessa questão: “a ecologia de saberes pretende facilitar a constituição de sujeitos individuais e coletivos, combinando a sobriedade na análise dos fatos com a intensificação da vontade contra a opressão” (p. 250). Por isso, afirmo que este trabalho foi muito além do que eu imaginava como pesquisa. Os conceitos que trago nas palavras dos teóricos talvez não alcancem o conceito de cidadania que o povo Maytapu forjou em meio a lutas, dominação e o atual processo de reidentificação indígena. Para mim, enquanto pesquisadora, só foi possível chegar às conclusões deste trabalho, após a introdução do conceito de ecologia de saberes na abordagem de campo. Foi essa metodologia que me deslocou e me aproximou dos sujeitos envolvidos na pesquisa e que, além disso, me provocou uma reflexão enquanto sujeito pesquisador.

A entrevista narrativa deu a liberdade para que os interlocutores tivessem protagonismo total nas falas, sem intervenção, perguntas específicas ou questionários. Pude ouvir a experiência concreta de cada um com a Festa e com os significados envolvidos nesse processo, tendo a oportunidade de “contribuir com a construção histórica da realidade e a partir do relato de fatos do passado, promover o futuro” (Muylaert; Sarubbi Jr.; Gallo; Rolim Neto; Reis, 2014). O processo de rememoração e construção das narrativas atravessa o que ficou no passado, mas que reflete no momento em que pisam novamente em Pinhel.

Vim pra cá estudar, morar com a minha madrinha, ser filha e aquela coisa toda, ajudar na parte de casa e estudar. Mas sempre voltava a Pinhel, sempre na época da festa. Assim, a festa de São Benedito é muito falada por uma tradição, tem a reza, tem a ladainha, tem a parte da levantação do mastro, tem a parte que vão tirar a esmola, tem momentos em que eles vão de comunidade em comunidade fazendo esmolação. É muito bonito, muito gostoso mesmo participar. (Elivany, 43 anos).

A experiência da Festa, para nossos interlocutores, se constrói nesse movimento poético de ir e voltar de Pinhel, de morar fora dos limites de Aveiro e ocupar o espaço urbano de Santarém, local onde moram ainda hoje. De viver uma Pinhel imaginada, onde o clima da Festa se mantém vivo na memória de quem apenas visita o local no mês de junho.

Eu fui em Pinhel em abril. Eu gosto de lá, é minha terra, sempre me lembro e até prometi de passar agora o festejo lá, a ladainha, essas coisas que fazem lá que é de costume e devido a minha neta que tá passando por um momento muito ruim de saúde, tá doente, eu tô pensando em ir ou não. Só Deus que sabe. Espero que dê certo. Por isso que nunca mais eu vou pra lá, porque quando eu planejo uma coisa, às vezes não dá certo aí eu até falei aqui que não vou mais planejar nada. A hora que der eu vou. Senão eu fico quieto. Eu sou de lá mesmo, nasci, me criei, de 60 anos pra cá que eu mudei pra cidade. E aí conheço esse bairro aqui, muita gente me conhece. Também conheço meu vizinhos do Juá. Então, eu tenho dito graças a Deus que por onde eu ando desejo fazer muita amizade. (Seu Roselino, 68 anos)

Embora se sinta à vontade em Santarém, as palavras que Seu Roselino usa para se referir ao fato de não conseguir visitar Pinhel mostram um lamento, uma tristeza por estar fora. Esse sentimento de pertencimento ao território é algo muito evidente em todas as falas dele, ao passo que as de Dona Eunice são mais direcionadas às alterações na estrutura da Festa e na introdução de novos ritos.

Quando a gente vai pra lá (Pinhel) a gente vai porque gosta. Por exemplo, eu gosto. Faz dois anos já que a gente não vai pra lá, eu fico muito triste. Porque a gente não vai, eu fico pensando nisso. Mas é só isso que a gente vê, não tem mais fogueira. Com tanto pau por lá não fazem mais nem fogueira. Reza é bem pouco. (Dona Eunice, 86 anos)

As falas de Seu Roselino conseguem traçar uma linha do tempo muito didática demarcando exatamente o momento em que as mudanças na Festa passaram a ser mais fortes.

No começo lá de quando eu lembro, todas as pessoas faziam fogueira na frente das casas e não tinha luz elétrica naquele período, a luz era só lamparina com querosene. Então, as fogueiras clareavam bonito nas ruas e aí quando saía o povo lá na igreja do santo aí eles saíam passeando ao redor daquelas fogueiras, aí as brincadeiras começavam a rodar, a pular fogueira e o boi também. E aquele povo que ia lá passar o festejo eles começavam a acompanhar, valorizar, vendo, admirando e prestigiando. Então, muito anos e muitos anos foi assim. Quando chegou em 72, que foi o ano que teve Itaituba, prefeito e as lideranças, essas coisas, aí o prefeito manda as ditas culturas dos municípios de Aveiro. Aí Aveiro manda o convite pras lideranças e chegou lá no gambá. O Gambá nunca tinha saído de lá, nunca. Foi em 72 que foi. Então, como eu tava lhe falando, até aí era o Rei Congo e a Rainha. (Seu Roselino, 68 anos)

Embora a história nos mostre que a cultura dos povos indígenas foi inferiorizada, silenciada e podemos dizer que de certa forma demonizada no passado, mais especificamente no período colonial, percebemos que em pleno século XX o projeto de homogeneização dessas manifestações seguiu seu fluxo, adaptando as expressões culturais para uma linguagem estética mais apelativa com a introdução de personagens, indumentárias, novos ritos para que se encaixasse no olhar cada vez mais exigente de um consumidor/espectador. Mesmo assim, os *maytapus* seguiram levando adiante os saberes e fazeres ancestrais que se conectam diretamente com a sociabilidade dentro da comunidade, com as trocas e a conservação das singularidades desse povo, mesmo diante da ruptura comunicacional que Walter Benjamin (1987) apresenta em seus ensaios.

Hoje em dia, Pinhel não é mais um território isolado, longe das tecnologias e preso em uma bolha ausente do mundo globalizado. Os pinhelenses utilizaram cada recorte de sua história como janela para o mundo, para a busca por melhorias e reconhecimento de seu povo.

As culturas indígenas também expressam os grandes valores universais, às suas maneiras. Nas solenidades das festas e dos rituais, no refinamento e beleza das vestimentas, na pintura corporal, na educação comunitária dos filhos, na concepção sagrada do território, da natureza e do cosmos, elas manifestam a consciência ancestral, histórica, moral, estética, ética, religiosa e social. A diversidade de visões de mundo e dos modos de organização da vida, são transmitidos de pais para filhos e de geração para geração. As experiências empíricas e teórico-reflexivas do corpo e do espírito são as forças que movem o caminho milenar dos povos ameríndios. A territorialidade indígena atua como um estado de espírito da existência e os ritos e as memórias históricas como referências de identidade e da consciência humana e sociocósmica. (Baniwa, 2002, p. 267)

Esses saberes ancestrais são o alimento para a cultura e sobrevivência dos pinhelenses fora de seus territórios, pois foi o que os trouxe até aqui e é o que os mantém no caminho de uma cidadania diferenciada, onde protagonizam suas lutas e constroem mecanismos de representação como o Grupo Consciência Indígena (GCI) e o Conselho Indígena Tapajós Arapiuns (CITA). O fato de terem deixado seus territórios nas décadas de 70 e 80, em busca de conhecimento científico, proporcionou que formas híbridas de conhecimento emancipatório fossem possíveis, com novos olhares criando novas epistemologias dentro de diversos espaços, inclusive nas Universidades, como por exemplo as pesquisas do Professor Dr. Florêncio Vaz, na Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA).

Ouvir meus interlocutores e permitir que suas histórias dialoguem com o conhecimento científico, que sempre invisibilizou outras formas de narrar o mundo, cria oportunidade para um diálogo com a *Sociologia das Ausências* de Boaventura de Sousa Santos (2009), a partir do

momento que traz à tona modos de produção que até então eram considerados não-existentes, para que possam sair do que esse autor classifica como “incultura”. Para Santos, “são partes desqualificadas de totalidades homogêneas” (p. 249), uma matemática absurda que se apresenta na “subtração do mundo, na contração do presente e, portanto, no desperdício da experiência”⁶².

Hoje é assim, se você estuda uma área, várias áreas, mas nessa área toda você tem que despertar a sua mente. Você estuda teórico, mas você tem que ter aqui na cabeça pra completar toda aquela frase que exatamente você tá estudando, porque nem sempre o professor ensina, porque às vezes não sabe, então o aluno tem que ser experiente nessas coisas. Aí meu pai falava isso. (Roselino, 68 anos)

O processo hegemônico que subalternizou os conhecimentos tradicionais se intensificou ao longo do tempo tirando desses povos a oportunidade de viverem suas cidadanias em seus próprios territórios.

Em comunidades a gente encontra um ou outro, um pajé, não são pessoas que precisam ter estudo acadêmico, mas são pessoas que têm um poder de teorização, eles interpretam a própria metáfora, os próprios mitos, eles têm o poder de olhar adiante. (Florêncio, 57 anos)

Esses conhecimentos tradicionais, embora de certa forma tenham ficado em Pinhel, acabaram saindo de lá sendo incorporados em discursos, modos de vida e experiências compartilhadas em Santarém, já que “a memória é a mais épica de todas as faculdades” (Benjamin, 1987, p. 210) e são elas que conservam o que foi vivido, no que Benjamin chama de “camadas artesanais”⁶³.

Essa capacidade de transmissão oralizada foi o que moldou nossos interlocutores e o que ainda os conecta com Pinhel, embora, ao sair de lá, tenham se tornado brasileiros para “pensar e agir e se considerar como cidadão” (Viveiros de Castro, 2017, p. 4) ou seja, se tornar cidadãos não mais pela régua de Pinhel, mas sim a partir da perspectiva de um país chamado Brasil.

No entanto, em Pinhel esse conceito de cidadão e consequentemente de cidadania, não se encaixa na lógica monolítica do sistema mundial, basta observar como se organiza o tecido

⁶² Santos, 2009, p. 249

⁶³ Benjamin, 1987, p. 214

social da comunidade. Lá, é impossível desconsiderar, por exemplo, a presença de “bichos que viram gente e gente que vira bicho” (Vaz Filho, 2013, p. 13), os “encantados”, que para Vaz Filho são espíritos que vivem pelas matas, pelos rios, muito próximos dos seres humanos.

Quando estive em Pinhel em 2017, vivi de perto a relação com esses seres. Decidi nadar em um igarapé que fica dentro da comunidade. É um pequeno braço de rio em conexão com uma área de praia que fica na margem do Tapajós. Entrei com naturalidade, nadando até a faixa de areia, me esquivando de algumas vegetações espinhosas. Na volta, ao chegar à margem do igarapé, um nativo me observava de longe com os olhos espantados. Ele se aproximou e disse com um semblante preocupado: “olha, cuidado, esse igarapé tem dono. É do patauí”. Fiquei paralisada sem entender o que aquilo significava, até que horas depois fui apresentada às primeiras histórias envolvendo o patauí, o macacão e o boto, entidades que são respeitadas e tratadas como moradores de Pinhel.

(Pinhel) não é só uma comunidade de gentes humanas, é uma comunidade de outros não humanos, porque na perspectiva indígena isso existe o tempo todo. Os indígenas, a forma como aquele rapaz que disse “cuidado, esse igarapé tem dono”, na cabeça dele o dono do igarapé tem uma subjetividade, tem uma personalidade de uma agência do mesmo modo como ele poderia dizer “cuidado, que a mãe do Florêncio é braba”, tá entendendo? A pessoa que vai no igarapé, o patauí e a mãe do Florêncio são pessoas iguais. A diferença é que essa pessoa é sobrenatural e mora debaixo do igarapé, a mãe do Florêncio é uma pessoa visível e posso interagir, ela vem regularmente de Santarém. Então na cosmologia daqueles indígenas, todas são pessoas: o curupira, o macacão que dá medo nas mulheres e eles sabem que o macacão ataca, entra na comunidade em algumas ocasiões especiais e a festa do gambá é uma delas, tá entendendo? (Florêncio, 57 anos)

O universo amazônico e a cosmologia indígena nos trazem essa realidade que em nada se assemelha ao que acontece nas zonas urbanizadas ou se aproxima do conceito hegemônico de sociedade e cidadania. Em Pinhel, existe uma estrutura de sociedade própria, onde seres encantados são pessoas, frequentam alguns lugares e inclusive participam da Festa do Gambá.

Eu tava fantasiada com um vestido pra dançar e tudo mais aí de repente, não sei, antigamente diziam que acontecia várias questões de encantados que aparecia na festa, a questão do boto que queria as mulheres, daí elas iam e dançavam com o boto, aquela coisa toda. E aí nessa festa, aconteceu esse momento. Era esse rapaz e ele me convidou pra ir no igarapé, aí eu achei muito estranho, mas eu acompanhei, pensando que era um rapaz e fui. Aí fomos até o igarapé aí chegou lá nesse período a água ainda tá assim encostado ali e emenda tudo igarapé com rio. Nesse momento eu fui lá e ele falou assim “agora eu vou cair na água” e eu fiquei me perguntando “mas por que já”. Aí ele entrou na água, aí ele disse “fale alguma coisa” e eu só disse assim “vai com Deus, vai em paz”. Depois eu subi, voltamos lá e ele comentou que não era pra falar pra ninguém que tinha acontecido isso. Era de noite isso e eu fiquei assim se era pessoa

realmente ou se era algum encantado que estava ali usando aquele corpo. É muito interessante, mas no passado realmente acontecia muita coisa assim. Por exemplo, de meninas estarem menstruadas e tomarem banho no igarapé e várias pessoas diziam que eles não gostavam. Agora já é mais de boa, mas antes, eu nunca ouvi falar num motivo pra isso acontecer, mas sempre me disseram que no período dessa festa o boto saía pra dançar com as moças. Era nesse período. (Elivany, 43 anos)

Histórias como a de Elivany são frequentes dentro de Pinhel e se contrapõem à lógica da ciência a qual o Estado é subordinado e que regula e instrumentaliza o mundo moderno. O movimento de reidentificação indígena, a promoção de trocas culturais e a participação dentro de espaços de produção não-capitalista de bens e serviços, como a Associação Patauí, são resultado de um processo de construção de um conhecimento-emancipação que se opõe à “hegemonia da racionalidade cognitivo instrumental e, portanto, contribui para a reconstrução do potencial emancipatório em seis espaços-tempos: no doméstico, no da produção, no do mercado, no da comunidade, no da cidadania e no espaço mundial” (Avritzer, 2002, p. 41).

A Festa do Gambá, então, se apresenta não somente como uma festividade no mês de junho, mas opera como instrumento desse processo emancipatório que vive a comunidade através do movimento de reidentificação. É na reconexão com o território de origem e no congraçamento coletivo que se manifestam os sentidos de luta e também de cidadania. Uma cidadania fora dos recortes hegemônicos, não aquela que transformou o índio em pobre para ser “alguém de quem se tirou alguma coisa que tinha, de modo a fazê-lo desejar outra coisa que não pode ter” (Viveiros de Castro, 2017, p. 5), mas sim um sentimento que os aproximam enquanto comunidade, enquanto povo.

É como se o povo humilhado, que tá tentando resistir, nesse momento a gente faz a nossa festa junto com São Benedito porque a gente tem ele como um santo que venceu tudo isso, que foi pobre, cozinheiro, empregado. Tem uma cantiga dele de São Benedito que eu nunca mais vi, mas que tinha em Pinhel na ladainha que dizia isso que ele era humilhado, que ele era escravo da casa e aí ele pegou e foi pra cozinha ser cozinheiro. Então, a comunidade, os negros, os pobres que depois de servir os patrões, tinham as festas deles com o São Benedito e criaram os batuques. Faziam fogueira pra animar. Então, a festa de pinhel seria isso, a festa dos humilhados, que é sofrido, nesse momento deixa a tristeza pra lá e vamos curtir, vamos vivenciar esse momento porque são três dias só. (Florence, 46 anos)

Os ex-moradores de Pinhel que falam nesse trabalho são o que Viveiros de Castro (2017) chama de “involuntários da Pátria”, povo que foi obrigado a fazer parte de uma Nação sendo arrancados da relação natural com a terra, com o rio, com a natureza. Passaram a viver sob a tutela de um Estado que os desindianizou e os tornou cidadãos civilizados, ou seja,

“brasileiros pobres, sem terra, sem meios de subsistência próprios, forçados a vender seus braços – seus corpos – para enriquecer os pretensos novos donos da terra”. (Viveiros de Castro, p. 8).

O meu filho, há dois anos atrás, ele morava pra lá com a minha mãe quando nós chegamos pra cá, voltamos por questões financeiras mesmo. Eu sem trabalho, meu marido também e aí nós fomos morar lá perto do meu sogro. Daí a gente pensou em dividir as despesas, então, vamos ficar com um filho e mandar outro lá pra minha mãe. Porque tudo lá (Pinhel) é mais diferente, a alimentação e até pra ele aprender mesmo a pescar, ir pra roça, plantar uma maniva, arrancar a mandioca e lá tem mais isso, pra cá pro planalto não tem mais. Tem a questão da soja que tá tomando de conta, então só pra lá que ainda tem isso. A canoa, o banho de rio, o igarapé, então ele foi. (Elivany, 43 anos)

A Festa opera como um mecanismo de reconexão com os valores que foram subtraídos de meus interlocutores a partir do momento que foram atirados dentro das contradições que existem entre os princípios de regulação do Estado e os princípios emancipatórios da sociedade. Por isso, o Gambá se assume como canal para uma emancipação social reinventada, onde a luta pela igualdade é também a luta por reconhecimento da diferença, porque “o importante não é a homogeneização, mas as diferenças iguais” (Santos, 2007, p. 63).

O Gambá acaba reverberando as vozes subalternizadas e marginalizadas desses povos que foram silenciados no direito à palavra (Amorim, 2021), mas que continuam buscando formas alternativas para novos processos comunicativos que os permitam não somente protagonizarem suas próprias histórias, mas ocuparem espaços de construção de conhecimento e expressões da cultura nativa.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

As reflexões que trouxemos nos fazem pensar primeiramente na complexidade do território da Amazônia e de toda a riqueza cultural que se aglutinou e se constituiu a partir do processo de ocupação do Baixo Tapajós. Foi um período de tensões e insurgências que obrigou europeus, negros e indígenas a conviverem juntos, provocando um sincretismo involuntário nas práticas espirituais e expressões culturais que reverberam até hoje.

Vivemos em uma região em que a cultura é pulsante e se manifesta, dentre outras expressões, através das festas populares. Aqui neste trabalho, busquei jogar luz sobre a Festa do santo que os pinhelenses escolheram para si como protetor, amigo e milagreiro, que é São Benedito, cuja Festa leva o nome do tambor chamado *gambá* de provável origem africana que musicaliza versos de paz, amor e caridade durante três dias do mês de junho.

Assim como outras manifestações populares da Amazônia, a Festa do Gambá vem passando, há mais de 300 anos, por constantes reconstruções e reconfigurações, processos que se assemelham aos que vêm passando o próprio povo de Pinhel. Ao passo que novos ritos são incorporados ou retirados da Festa, os moradores também se reconstroem de forma identitária através da emergência étnica (Vaz Filho, 2010), social e política dos que se assumem indígenas Maytapus.

Nesse contexto, a Festa do Gambá se coloca como um elemento importante desse processo e por isso Vaz Filho (2010) considera que é como se ela fosse a carta de apresentação do grupo. E é. Os relatos orais apontam que meus interlocutores reconhecem que a Festa reverbera a própria vida de São Benedito, que era filho de ex-escravos convertidos ao catolicismo, cozinheiro, que teve pães transformados em flores. Esse elo de conexão com a vida do santo e as histórias vividas pelos pinhelenses traz para o agora a energia que fez ressurgir grupos étnicos considerados extintos e que se julgava terem sido enterrados há muito tempo devido sucessivos processos de aculturação e assimilação.

Para romper com essa experiência violenta que os desindianizou e os transformou em indivíduos genéricos chamados “caboclos”, os pinhelenses passaram a reconstruir antigas tradições culturais, remodelando suas formas de organização política e reivindicando direitos de uma cidadania diferenciada (Baniwa, 2002). A tese de Vaz Filho (2010) nos chama a atenção para esse processo de etnogênese que não se conecta ao tempo e sim à construção, manutenção e dinamismo das fronteiras sociais que demarcam uma identidade afetiva.

Neste trabalho, chegamos à conclusão de que o processo de etnogênese é um movimento que alcança uma cidadania diferenciada a partir do momento que pode ser entendido como uma forma de resistência às interferências governamentais – e também da Igreja, que comprometem suas formas particulares de identificação, organização social e territorial. Consequentemente, as manifestações culturais que surgem desses povos, acabam reverberando as lutas vividas no presente, assim como aconteceu no passado, frente às batalhas, mortes e silenciamentos que forjaram a Festa em momentos pontuais.

Identificamos nos relatos de nossos interlocutores uma incompreensão sobre os fatos históricos que resvalam em alterações da Festa, tornando-a, para alguns, mais comercial do que cultural. Por isso, sobretudo nos relatos de Dona Eunice e Florenice, as narrativas carregam um tom melancólico sobre a estrutura da Festa no passado, comparando-a com a que se apresenta hoje. Sobre este fato, podemos dizer que não apenas o movimento de reidentificação indígena influenciou, mas também os processos de midiaticização pelo qual Pinhel vem sendo impactada, principalmente após a instalação de uma antena que capta o sinal de uma operadora de telefonia celular e que permite o acesso permanente à internet.

Nos relatos, observamos semelhanças e ao mesmo tempo diferenças latentes sobre a Festa, porém entendemos que cada pessoa vive uma experiência particular com o lugar e com a festividade e isto se manifestou inclusive no momento da entrevista, na escolha dos fatos a serem relatados.

O comportamento humano, ao contrário dos fenómenos naturais, não pode ser descrito e muito menos explicado com base nas suas características exteriores e objectiváveis, uma vez que o mesmo acto externo pode corresponder a sentidos de acção muito diferentes. (Santos, 2008, p. 38)

Para mais, este trabalho acaba nos deslocando do pensamento colonizado que ainda opera em nossas mentes nos fazendo acreditar que conceitos são estáticos e universais. Por isso, observamos o fenômeno comunicacional de Pinhel sob o prisma do novo paradigma científico provocado e proposto por Boaventura, em 1987. O que trouxemos aqui foram “critérios epistemológicos diferentes dos correntes das ciências naturais”⁶⁴ e se abrir a eles foi se atirar na construção de novos conceitos que nos levam a construir uma ciência que dialogue com as particularidades da Amazônia e do povo que ocupa este local.

⁶⁴ Santos, 2008, p. 38

Por isso, podemos dizer que as gerações que já partiram deixaram um legado de transmissão oral que não somente preservou a Festa do Gambá, mas também contribuiu de forma determinante para que as memórias de um passado de lutas chegasse até o presente e construíssem conceitos próprios da comunidade. Algo local, que tem estreita relação com o lugar de origem, com o território e, sobretudo, com a ancestralidade indígena.

Dessa forma, entendemos que o processo narrativo muitas vezes banalizado por um mundo cada vez mais midiático, é o que mantém viva a cultura de um povo da Amazônia e, acima de tudo, cria novas epistemologias do sul global e conceitos diferenciados para o que achávamos conhecer.

REFERÊNCIAS

- AMARAL, C. M.P. R. **Festa à brasileira: significados do festejar no país que não é sério.** Tese de doutorado em Antropologia. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, 1998.
- AMORIM, Célia Regina Trindade Chagas. **Paulo Freire e o direito à palavra dos/as oprimidos/as nas lutas anticapitalista, antirracista e anti-heteropatriarcal.** XXX Encontro Anual da Compós, Pontifícia universidade Católica de São Paulo, São Paulo 2021.
- ÁVILA, Cristian Pio. **Os Argonautas do Baixo Amazonas.** Tese de Doutorado em Antropologia Social – Instituto de Ciências Humanas e Letras da Universidade Federal do Amazonas. Manaus, 2016.
- AVRITZER, Leonardo. Em busca de um padrão de cidadania mundial. *Lua Nova: revista de cultura e política*, São Paulo, n. 55-56, p. 29-56, 2002.
- BANDEIRA, Felipe de Lima. **Raízes negras do Baixo rio Amazonas: territorialidade e formação de quilombos em Santarém-Pará.** Tese de Doutorado em Desenvolvimento Econômico – Instituto de Economia da Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2022.
- BANIWA, Gersem. **História indígena no Brasil independente: da ameaça do desaparecimento ao protagonismo e cidadania diferenciada.** *Revista Iberoamericana de Filosofia, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*. Vol. 4, N. 51, 2002.
- _____. **Educação Escolar Indígena.** *Revista da FAEEBA – Educação e Contemporaneidade*, V. 19, n. 33, p. 35-49. Salvador, 2010.
- BATISTA, Danillo Macedo Lima. **Princípios De Metodologias Decoloniais Em Letras E Linguística.** I Simpósio Internacional de Ensino de Língua, Literatura e Interculturalidade. XIX Encontro de Letras, nov. 2020. Anais.
- BENJAMIN, Walter. **O Narrador.** In *Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura. Obras escolhidas, Volume I.* São Paulo: Editora Brasiliense, 1987 (p. 197 a 221)
- _____. **Sobre o Conceito de História.** In *Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura. Obras escolhidas, Volume I.* São Paulo: Editora Brasiliense, 1987 (p. 222 a 232).
- _____. **Rua de mão única.** In *Obras escolhidas Vol. II.* Editora Brasiliense, 1987.
- BHABHA, Homi K. **O local da cultura.** Editora UFMG: Belo Horizonte, 1998.
- BORBA, Rodrigo. **A linguagem importa? Sobre performance, performatividade e peregrinações conceituais.** *cadernos pagu* (43), 441-474, julho-dezembro, 2014.

BUBER, Martin. **Eu e Tu**. Editora Moraes: São Paulo, 1974.

CARVALHO, Luciana Gonçalves de; PORTELA, Leide Joice Pontes. **Presenças negras e as festas de São Benedito no Baixo Amazonas**. [SYN]THESIS, Rio de Janeiro, v. 13, n. 3, p. 46-57, set./dez. 2020.

CASCUDO, Câmara. **Literatura oral no Brasil**. São Paulo: Editora Global. 1ª edição, 2012.

CASTRO, Fábio Fonseca de. A identidade denegada: discutindo as representações e a autorrepresentação dos caboclos da Amazônia. *Revista de Antropologia*, Vol. 56, nº 2. São Paulo, 2013.

CARVALHO, Maria Laura; GONÇALVES, Renata de Sá (Org.). **A falta que a festa faz: celebrações populares e antropologia na pandemia**. Rio de Janeiro: Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2021.

COSTA, A. C. S., NUNES, P. J. M. (Org.), COSTA, V. M. T. (Org.). *Narramazônia: modos de ser e estar no mundo*. 1. ed. Belém: Folheando, 2022.

COUTINHO, C. N. **Notas sobre cidadania e modernidade**. In *Revista Ágora: Políticas Públicas e Serviço Social*, Ano 2, nº 3, dezembro de 2005.

DIAS, João Aluízio. **A festa do Çairé e a resistência indígena: uma experiência ancestral dos Borari em Alter do Chão, Santarém, Pará**. Tese de Doutorado em Sociedade e Cultura – Universidade Federal do Amazonas, 2019.

DULCI, Tereza Maria Spyer; MALHEIROS, Mariana Rocha. **Um giro decolonial à metodologia científica: apontamentos epistemológicos para metodologias desde e para a América Latina**. *Espirales*, Edição Especial. Jan, 2021.

FAVRET-SAADA, Jeanne. **Ser Afetado**. *Cadernos de Campo*, v. 13, n.º 13: 155-161, 2005.

FIGUEIREDO, Vanessa Lima Brasil de; CARVALHO, Luciana. **O Gambá e as trocas rituais na Festa de São Benedito em Almeirim/PA**. *Revista do Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Linguagens e Cultura da Universidade da Amazônia*. Vol. 16, N.1, Junho, 2019.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. Editora Paz e Terra: Rio de Janeiro. 17ª edição, 1987.

GAGNEBIN, Jeanne-Marie. **História e narração em Walter Benjamin**. São Paulo: Perspectiva, 2013.

_____. **Memória e Libertação**. In: *Walter Benjamin: os cacos da história*. São. Paulo: Brasiliense, 1982.

_____. **Limiar, aura e rememoração: ensaios sobre Walter Benjamin**. São Paulo: Editora 34, 2014.

GALEANO, Eduardo. **O Livro dos Abraços**. Porto Alegre: L&PM, 1995.

JOVCHELOVITCH, S.; BAUER, M. W. **Entrevista narrativa**. In: BAUER, M. W. GASKELL, G. **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som**. Tradução: Pedrinho Guareschi. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

HARRIS, Mark. **Presente ambivalente: uma maneira amazônica de estar no tempo**. In: ADAMS, Cristina et alli (orgs.). **Sociedades caboclas amazônicas: modernidade e invisibilidade**. São Paulo: Annablume/FAPESP, p. 81-108. 2006.

_____. **Rebelião na Amazônia: Cabanagem, Raça e Cultura Popular no Norte do Brasil, 1798-1840**. Campinas: Unicamp, 2017.

Muylaert, Camila Junqueira; Sarubbi Jr., Vicente; Gallo, Paulo Rogério; Rolim Neto, Modesto Leite; Reis, Alberto Olavo Advincula. **Entrevistas narrativas: um importante recurso em pesquisa qualitativa**. Revista da Escola de Enfermagem da USP, vol. 48, núm. 2, p-193-199, Universidade de São Paulo. São Paulo: 2014.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. **Ideias para mudar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

MALDONADO-TORRES, Nelson. **“Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas”**. Em “Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico”, 2ª ed., editado por Joaze Bernardino-Costa, Nelson Maldonado-Torres e Ramón Grosfoguel. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

MATEUS, Samuel. **A experiência e a Vivência – proposta de uma teoria modular da comunicação**. E-Compós, Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação. 17(2): 1-14, 2014.

MELO, Wilverson Rodrigo Silva de. **Tempos de revoltas no Brasil Oitocentista: Ressignificação da cabanagem no baixo Tapajós (1831-1840)**. 2015, 271f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2015.

MENEZES, Maria Paula. **Pensando desde o Sul e com o Sul**. In: SANTOS, Boaventura de Sousa. **Construindo as Epistemologias do Sul: Antologia Essencial**. Vol. I, 1ª Edição, p. 23-335 – Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2018.

MIGNOLO, Walter D. **Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade**. Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 32, n. 94, 2017.

PAES LOUREIRO, João de Jesus. **Cultura Amazônica. Uma poética do imaginário**. São Paulo: Escrituras Editora, 2001. (Coleção Obras Reunidas).

PEIRANO, Mariza. **Etnografia não é método**. Horizontes Antropológicos. Porto Alegre, ano 20, n. 42, p. 377-391, jul./dez. 2014.

QUIJANO, Anibal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. In: QUIJANO, Anibal. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas, p. 117-142. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

SALLES, Vicente. **O negro na formação da sociedade paraense**. Textos reunidos. Belém: Paka-Tatu, 2004.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Editora Cortez, 2009.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências**. In: Revista Crítica de Ciências Sociais n.63, p. 237-280, 2002.

_____. **Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes**. Revista Novos Estudos, 79, p. 71-94, 2007.

_____. **A cruel pedagogia do vírus**. Coimbra: Edições Almedina, 2020.

_____. **Um discurso sobre as ciências**. 5. ed. – São Paulo: Cortez, 2008.

SANTOS, Milton. **O Espaço do Cidadão**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo. 7ª edição, 2007.

_____. Há cidadãos neste país? In: SILVA, Elisiane; NEVES, Gervásio; MARTINS, Liana. Milton Santos: **O espaço da cidadania e outras reflexões**. Porto Alegre: Fundação Ulysses Guimarães, 2011. (p. 82-94).

SILVA, Gislene; SOARES, Rosana de Lima. Da necessidade e da vontade de se consumir notícia. **Comunicação, Mídia e Consumo**, v. 8, n.23, 2011.

VAZ FILHO, Florêncio. **A emergência étnica de povos indígenas no baixo Rio Tapajós, Amazônia**. Tese de Doutorado em Ciências Sociais – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2010.

_____. **Gambá de Pinhel: resistência, reinvenção e identidade cultural no Rio Tapajós**. Palestra proferida no lançamento o CD “Gambá de Aveiro” no Instituto de Artes do Pará (IAP/SECULT), Belém do Pará, 2008.

_____; CARVALHO, Luciana Gonçalves de (Ed). **Isso tudo é encantado**. Ufopa: Santarém, 2013.

VERÍSSIMO, Tatiana Corrêa; PEREIRA, Jakeline. **A floresta habitada: história da ocupação humana na Amazônia**. Belém: Imazon – Instituto o Homem e Meio Ambiente da Amazônia, 2014.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Os involuntários da Pátria – Elogio do subdesenvolvimento**. Chão da Feira, Série Intempestiva Nº 65, 2017.

ANEXO A – TRANSCRIÇÃO DA CONVERSA COM SEU ROSELINO.

Pesquisadora: PAULA MARYSE HOYOS LIMA

Data da realização: 02/06/2021

A conversa iniciou com uma fala sobre o tema do trabalho, explicando que se trata de um trabalho de Comunicação com foco na cultura. A partir disso, Seu Roselino ficou a vontade para falar sobre a relação com a Festa do Gambá.

Seu Roselino: Essa é uma nova era. Nos meus tempos de jovem, até o período de 70, era de um jeito que o povo festejava lá. Tinha muita brincadeira de cordão de pássaro, boi bumbá e onde participei várias vezes desse movimento.

De 72 pra cá, ela mudou. O Rei Congo deixou de ser Rei Congo, passou pra Rei. Por que foi a primeira visita que o Gambá fez à cidade de Itaituba, quando a transamazônica chegou naquela região do Tapajós. Então, o gambá foi pela primeira vez na cidade de Itaituba. Então, nesse período ela muda. O Rei Congo deixou de ser Rei Congo e passou a ser Rei. O meu pai nessa época representava o personagem do Rei e foi pra Itaituba. E aí ficou na história.

Quando foi em 1997 teve uma outra mudança. O que acontecia no passado deixou de acontecer e passou pra outra fase que eu vi que o povo está movimentando. O que eu quero lhe dizer no momento agora é que depois que eu vi a programação, é claro que teve uma outra mudança também por conta da pandemia. O que vai acontecer é uma apresentação de dança do povo mesmo de lá, né, sem o povo de fora ir, pra ficar isolado, distante só o povo de lá que vai continuar mesmo com aquela história e aquela cultura. Que eu vi na programação.

Então, já houveram três mudanças nessa cultura. A primeira como eu estou falando, aí esqueceram tudo. Quando é agora vão esquecer uma parte e já vão levantar outra.

Eu sou filho de lá, nasci e me criei lá. Nasci em 1953, tô com 68 anos. Depois que completei 60 anos é que vim pra cá por causa dos meus filhos. Estudaram, mulher arranjou homem e

depois que o derradeiro casou também e aí não voltaram mais pra lá. Depois eu me aposentei também e agradeço muito a Deus por isso. A minha esposa aposentou também. Aí, o que eu fazer já fiz, já tão tudo criado, então foi assim. Eu nem pensava de estar por aqui.

Depois, com o passar do tempo, eu comprei esse terreno lá pro Juá, tenho minha casinha lá. Então, quando eu não tô aqui eu tô lá, ou no Salvação. Ai quando não tô no Salvação eu tô lá no bairro da esperança que o meu filho, o Zé né, mora pra lá. Fico que nem macaco pulando de galho em galho.

Eu fui em Pinhel em abril. Eu gosto de lá, é minha terra, sempre me lembro e até prometi de passar agora o festejo lá, a ladainha, essas coisas que fazem lá que é de costume e devido a minha neta que não tá passando por um momento muito ruim de saúde, tá doente, eu tô pensando em ir ou não. Só Deus que sabe. Espero que dê certo.

Por isso que nunca mais eu vou pra lá, porque quando eu planejo uma coisa, às vezes não dá certo aí eu até falei aqui que não vou mais planejar nada. A hora que der eu vou. Senão eu fico quieto.

Eu sou de lá mesmo, nasci, me criei, de 60 anos pra cá que eu mudei pra cidade. E aí conheço esse bairro aqui, muita gente me conhece. Também conheço meu vizinhos do Juá. Então, eu tenho dito graças a Deus que por onde eu ando desejo fazer muita amizade.

Eu tava com 12 anos e me lembro muito bem. Nesse período, com 12 anos, aí eu entrava naqueles cordões, naquelas brincadeiras né, cordão de passarinho, eu era brincante lá no cordão, o boi bumbá também eu participei. Tudo a comunidade que fazia. O pessoal se juntava, fazia as brincadeiras nesses dias 28, 29 e 30 e se apresentavam lá no salão.

As escolas lá festejavam são João na roça dia 24 de junho. Daí na começava aquele movimento daqueles mês da fogueira como eles chamam. Fazias as fogueiras.

No começo lá de quando eu lembro, todas as pessoas faziam fogueira na frente das casas e não tinha luz elétrica naquele período, a luz era só lamparina com querosene. Então, as fogueiras clareavam bonito nas ruas e aí quando saía o povo lá na igrejinha do santo aí eles saíam passeando ao redor daquelas fogueiras, aí as brincadeiras começavam a rodar, a pular fogueira e o boi também. E aquele povo que ia lá passar o festejo eles começavam a acompanhar, valorizar, vendo, admirando e prestigiando. Então, muito anos e muitos anos foi assim.

Quando chegou em 72, que foi o ano que teve Itaituba, prefeito e as lideranças, essas coisas, aí o prefeita manda as ditas culturas dos municípios de Aveiro. Aí Aveiro manda o convite pras lideranças e chegou lá no gambá. O Gambá nunca tinha saído de lá, nunca. Foi em 72 que foi. Então, como eu tava lhe falando, até aí era o Rei Congo e a Rainha.

Conforme os estudos, chegaram as professoras lá querendo ajudar, porque o gambá era muito bonito. Daí colocaram roupa azul, de florada. As mulheres com as roupas longas, os homens com as calças curtas. Já era um fardamento. Quando viram que o gambá tinha a possibilidade de ocupar essa posição porque falava em Rei Congo e Rainha, né. E o Brasil foi governado por um rei, o rei lá de Lisboa, portuguesa. Então, justamente, a música do gambá fala em Rei Congo e Rainha. “A Rainha e o Rei Congo para onde vai, eu vou no rosário louvar mãe de Deus, louvo a mãe de Deus”. Então por isso que as professoras olhando, vendo, deram essa força. Chegaram e disseram: “olha o gambá tem por direito ocupar essa pose. Bora tirar o Rei Congo e colocar o Rei. Aí nós vamos se reunir, faz a roupa e aí já vai ser o Rei”. Então, foi assim.

Toda a organização, toda a força era portuguesa e não a África. O povo da África veio pro brasil, pra cá pra nossa região como mercadoria. Muitos deles sabiam alguma coisa e justamente foi essa arrumação. Por isso que os portugueses tem história e os africanos também tem aqui no brasil. Com os nativos, com os indígenas que também tinham a cultura deles. Então, essa cultura gerou e centralizou tudo. Pegou a religião, a missa, a reza, essas coisas em português. O lundum, as danças, as histórias vem da Africa. E a cultura lá de pinhel que vivia o povo nativo também tinham as histórias deles. Então encaixou tudo ali. Foi assim a história.

O meu pai representou todo ano o Rei. Firmino Rocha, meu pai, que dançava com a rainha que também tinha o mesmo nome, a Firmina Carvalho. Quem gostava de se apresentar, dançar, fazer bonito, aí já pegava a vez.

Em 72 ficou já o Rei. O povo achou bonito, todo muito com aquela farda né, quando entrava no salão o rei e a rainha com aquela roupa bonita brilhosa e tinham também os criados que não tinha. Antes disso não tinha, depois criaram o rei e os criados, um menino e uma menina e a rainha do lado. Dançavam, aqueles criados andavam com cachimbo de barro pra dar pro Rei. O povo deu muito valor e o gambá teve sucesso, começou a sair pra se apresentar em Fordlândia, os doutor iam de Belém pra lá, a cultura expandiu. Depois pra cidade de Aveiro, foi pra Daniel de Carvalho, saiu, saiu.

Foi o tempo que meu pai adoeceu e se acabou. Teve outro rei que também já tinha uma idade, ficou 2 anos, adoeceu e morreu. Ficou sem o Rei. Daí nessas comunidades quem gosta de se divertir, dançar, é alegre, daí acharam que eu devia ocupar, daí me chamaram. Ai me deram a farda, no primeiro ano fui pra lá, dancei, representei. E me disseram pra ficar representado. Dai eu disse, olha nós tem que se interessar pelas nossas coisas, pelas nossas culturas, pra desenvolver, levar par frente. Aí além de mim já teve uns dois que também já fazem a mesma presepada e tal, animado. Eu dancei bem uns 8 anos ou 10 anos. De 85 pra cá eu comecei a

dançar e representar o personagem. Me convidaram também pra ser um membro da coordenação da cultura lá de dentro.

Antes dos meus 12 pra cá até 1970 era o protetor da imagem que reunia as pessoas. Ai o protetor da imagem chamava pra reunião pra decidir como é que iam fazer a festa. Ele era o chefe, o protetor da imagem. A imagem é de família e passa de aí pra filho. É a família Rafael que sempre vem trazendo essa cultura, esse movimento. Organizando com os outros e ficando como o protetor. Eles que organizavam a festa do santo com os festeiros.

Dai, por exemplo, quem era o protetor do mastro ficava responsável por trazer o músico pra festa. O outro ia entrar com a farinha, com a carne, com o peixe, com alimentação. O tarubá que justamente é a bebida que eles fazem lá. O biscoito com a massa da mandioca que eles chamam de carimã ou puba. O chefe lá ficava esperando no período de junho.

Ai diziam que o músico já tava certo. Guilherme Lopes era o que eu conhecia. Então, já sabiam que a música tava certo, que você era o responsável. Outro dizia que ia levar o tarubá e o outro já garantia o carimã, o café. Contanto que nesse dia chegava toda a alimentação pro povo mesmo se alimentar, dançar, comer e brincar. Assim que funcionava. O que ficava no fim era pro dono do santo.

Com o passar do tempo parecia que não tava certo e decidiram fazer o barracão. Então cada coisa foi se dispersando, dispersando. Agora reúne pra ver quem vai ser o coordenador do ano. Tipo uma eleição, então já é ele que comanda. Já aponta quem vai ajudar na noite cultural, que vai ser responsável pelos times, pelo esporte. Aquele outro vai organizar a infraestrutura da quadra, vai com o prefeito pedir tinta, com óleo, gasolina. Então, o chefe geral já vê quem tá se esforçando pra nesse dia o negocia tá bonito.

Quando chega no dia justamente é a alvorada, na madrugada. Aí na época não tinha o banho de cheiro, em 2009 que nasceu isso lá.

Aqui no Rio Arapiuns, em São Pedro, o Frei Florêncio se esforçou bastante pra procurar o que nasceu, a origem da cultura, desse movimento todo. E por onde ele andava ele viu que tinha uma coisa que não tinha em Pinhel e era justamente o banho de cheiro. Ele descobriu que lá podia ter o banho de cheiro de manhã cedo pro povo tomar o banho e tal, se lavar com aquele banho cheiroso.

Essa noite cultural que também não existia foi criação dos filhos mesmo de lá, a flaviana que é filha de uma comadre minha e a Raimunda que era uma professora que veio pra lá também. Ai se entrosaram e pensaram por quê que não tinha a noite cultura que sempre eles dançam e aí essa cultura que vem aqui não tem nome, não tem valor, então foi pra valorizar a noite e as brincadeiras.

Aí dia 28 de junho tem a ladainha coisa e tal, vão pra quadro e o cara anuncia lá que a festa do gambá já está no movimento e tudo envolve o gambá. Festa é do São benedito, mas a dança e todo o movimento é do gambá. Aí o gambá vai lá pra quadra e o povo que dança o gambá mesmo vão pra lá se apresentar a dançam sem valer nada. Apresentação pra valorizar a noite, pra representar a cultura. Daí tem as outras danças, a quadrilha e quem tiver uma dança pode ir lá também. Tem uma secretária que fica lá tomando nota. Aí quando chega a vez da sua equipe se apresentar aí que diz que vai pra lá. Aquele que tá lá trabalhando na equipe da cultura local, aí ele tira o júri justamente pra valorizar qual a dança que ficou mais bem representada. Aí ganha o primeiro lugar através do júri e assim que ficou funcionando, porque antes não tinha não.

Todo o povo participa, não tem ninguém que fica de fora. Cantando, dançando, prestigiando e fazendo parte do movimento.

Pesquisadora: Tem alguma igreja evangélica lá?

Seu Roselino: Olha, até os últimos tempo não existia, mas agora eu sei que tem um senhor chamado Paulo que é de lá mesmo. Só que ele não impede, ele mora num sítio, lá na colônia, ele mora pra lá. Quem quer falar com ele, fazer alguma coisa, uma celebração com ele, então vai pra lá. É muito difícil ele vir pra cidade ou pra outro canto. Então, todo mundo participada da festa, lá não tem esse negócio de outro tipo de religião, não tem quem não goste não. Outra seita que eu digo não tem não. Lá moravam umas 60 ou 70 família, tem o pessoal que arruma marido, homem arranja mulher, então já deve ter umas 70, não posso confirmar.

Pesquisadora: O quê que o seu pai contava sobre a Festa de quando ele era jovem, quando era criança? Ele contava muita coisa?

Seu Roselino: Ele contava que a Festa de São Benedito não era esse movimento que eu tava lhe dizendo. A Festa de São Benedito sempre existiu. Eles faziam a fogueira, aí como eles têm a etnia indígena mesmo, como o índio festeja a luz deles, a luz do fogo, a lua pra eles é um deus, então eles tinham esse valor, eles valorizavam assim. Eles cantavam uma única música, a Irauna, pra todo o movimento, 28, 29 e 30. Agora a bebida sempre foi o tarubá. Era: “xô, xô, xô iraruna, não deixa ninguém te pegar iraruna! xô, xô, xô iraruna, não deixa ninguém te pegar iraruna! Tu és um passarinho, Irauna, que vem da beira do mar, Irauna”. A fogueira queimando e eles dançando aqui “Xô, xô xô, Irauna”.

Pesquisadora: E por que Irauna?

Seu Roselino: É porque São Benedito era moreno, né. Então, acho que por causa dessa cor dele é que a Irauna é pretinha, né, o passarinho. E aí eles introduziram assim a música. Meu avô contava que a música do povo era essa. Nesse período não conhecia se era gambá. O gambá

nasceu na década de 70. Lá, eles não conheciam o gambá. O que eles dançavam era o lundum. Era um tambor, um tambor grande eu tocavam batendo e aí eles dançavam o lundum como se fosse mesmo o gambá. Quando de um certo tempo pra cá de 60 a 65 é que justamente começaram a apelidar de gambá e o povo começou a acreditar que era o gambá mesmo e até hoje é o gambá.

Pesquisadora: Então, antes era Festa de São Benedito?

Seu Roselino: Era. Era a festa de São Bendito antes. Não tinham conhecimento, surgiu de um certo tempo pra cá, depois. É assim que é. Isso aí é a história do meu avô, não existia gambá naquele tempo. A dança era o lundum, eles falavam.

Pesquisadora: E antes de ser Festa de São Benedito, existia alguma outra festa própria dos indígenas que habitavam Pinhel? O que seu avô contava?

Seu Roselino: Olhe, essa história ela devia, nós, nossos filhos e tal, era pra eles saberem isso há muito tempo desse acontecimento. Pelo que meu avô contou eu já fiz uma experiência minha que eles falavam assim. Ninguém tinha um certo direito de dizer “não, eu vou ter uma imagem”. Não, era só uma. Os jesuítas tinham o direito de ter uma imagem, era a lei que tinha. Eu não tinha o direito de possuir uma imagem naquele período, ninguém de nós. O meu avô dizia que quando o padre que justamente fundou Pinhel, o José da Gama, a missão de São José dos Maitapu, então somente ele podia ter uma imagem, o meu avô falou. Então, o São José que é padroeiro de lá até hoje, foi trazido por esse padre pra conquistar o povo que vivia ali, que não conhecia, que era analfabeto e que vivia fora do planeta pra melhor dizer. Então, esse padre chegou lá e começou a catequisar aquele povo pra juntar tudo e enfim. Infelizmente deu errado, tudo dava errado porque muitos não acreditavam, por isso pulava fora. Então, a imagem de São Benedito ele deixa pra conquistar num outro período de tempo que justamente o mês de junho, mês das fogueiras, povo se dava muito. Então, a pessoa que estuda e sabe tem um pouquinho de visão também, então, o que aconteceu com o Padre: “eu não conquistei todo esse povo agora, em março”, como ele pensava em conquistar, “esse vai ser o padroeiro aqui na terra de vocês, então vocês tem que obedecer e coisa e tal, porque Deus é isso e tal”, mas nem sempre ele conquistou não. O povo pulava fora. Então, esse que ficava fora, assim amedrontado, dizia “ah, eu vou pegar ele também”. Aí meu avô falava assim. Aí deixou pra fazer a festa de São Benedito, na época de junho que justamente o povo se dava muito nesse batuque grande, daí ele disse “lá eu conquisto o resto”. Então, foi assim que foi a forma. Então, quer dizer que o São José ficou como padroeiro de lá da comunidade que até hoje tá lá e o São Benedito ficou como a criação de uma cultura de um povo, ele sendo o ponto principal da história.

Antigamente era muito cheio de santo lá na Igreja, dai um padre foi pra lá uma certa vez e começou a tirar os santos de lá porque disse que era muito, pra deixar só o São José mesmo lá, que era o padroeiro. Muitos pegaram as imagens daquele espírito santo, trindade, santo Antônio, vários santos eles tiraram e um pegou par cá, outro pra li e foram embora. Aí esse pequeno, esse São Benedito, aí o padre pega e joga lá pro lado da igreja e alguém passou por lá e viu jogado. Pegou e levou pro pai dela que justamente ficou como o chefe da festa até hoje. É uma história que é longa. Aí o meu avô disse assim. Eu poderia ter conversado muito mais com ele, mas também não dei valor. Algumas coisas que ele falou ainda fiquei com elas. Ele disse “meu filho, pra você ver como essas coisas não vai pra frente é assim. Ninguém não vai descobrir, difícil, porque o escrivão que veio, pessoal da Marinha, as frotas que foram pra lá na época da Cabanagem, ai mataram ele e os papeis do homem as águas levaram e se acabou tudo. Por isso que não tem biblioteca que descubra o que foi que aconteceu no rio tapajós ali pra cima. Então não tem ninguém que possa dizer que foi desse jeito Porque nunca mais eu falei com o Florêncio senão ainda ia falar pra ele a respeito disso. “Olha Florêncio, não tem biblioteca no mundo que possa descobrir o que foi que aconteceu em Pinhel na época da cabanagem, o que houve. Então, o escrivão que foi pra listar tudinho, pra trazer par Belém, morreu. Então, foi por isso que não foi nada pra frente, todas coisas se acalmou por ali e aí ficou quieto. Toda essa coisa ficou debaixo de uma pedra muito grande, porque ninguém conta pro outro, aí fica calado e é aquela história, não vou contar pro outro porque tenho medo do fulano contar o meu nome e aí fulano me prejudica, então era assim. O nativo ele tem esse medo, ele não quer contar porque tem medo de ser pego, de apanhar, porque de primeiro era assim, então ele ficava quieto. Hoje é assim, se você estuda uma área, várias áreas, mas nessa área toda você tem que despertar a sua mente. Você estuda teórico, mas você tem que ter aqui na cabeça pra completar toda aquela frase que exatamente você tá estudando, porque nem sempre o professor ensina, porque às vezes não sabe, então o aluno tem que ser experiente nessas coisas. Aí meu pai falava isso. Então, antes não era nada gambá, eles dançavam lundum, de uns certos tempos pra cá que ficou a história do pau que até hoje e essa história do pau ela foi, não sei qual foi o ano e não posso confirmar, mas um certo tempo que eles festejavam mesmo assim o que eu tô lhe falando era na caixa, o lundum. Quando chegou um cidadão chamado “Jardo”, chegou por lá também e viu que aquela festa precisava de uma ajuda ou então ele ensinar mesmo, porque sabia. Isso foi mais ou menos de 58 pra 60 que eu ainda era bem pequeno. O homem que cantava com a caixa era o Seu Lino Guedes. O Jardo era africano. Naquela época tinha o povo que corre terra, você tá aqui e daqui a pouco você tá ali, ai de um lugar vai pro outro, que nem eu como tô agora. Naquele tempo era o homem que corre terra, não tem paradeiro. Ele pode morar aqui, ali, vai

embora. E aí nesse período, esse cidadão, acha de também chegar por lá, esse Jardo, um africano. Aí que surgiu o gambá. Aí que veio a história de gambá, porque antes não tinha. Aí ele disse, olha eu sei de umas músicas e eu quero ajudar. Daí ele cantou e era bonito, música animada. Daí fez um conjunto. Antes disso só tinha uma música, aquela que eu lhe falei. Essas músicas que a gente tá vendo agora nasceram de um certo tempo pra cá igual a história do Rei Congo e da Rainha. Aí esse Jardo cantava essas músicas. Esse cidadão ensinou pro Mário, Veridiano, esse povo que sabia cantar. Mas o primeiro que existia lá era esse Lino Guedes que era de lá e cantava com a caixa grande. Batendo a caixa e o povo dançando, não existia gambá nessa época não. O gambá nasceu nesse período lá do Jardo. Mas como eu tava lhe dizendo eu não tenho a data e o ano que ele iniciou esse gambá lá. O gambá foi desse jeito.

Aí surgiu o gambá, a bandeira do mastro, o Rei Congo e a Rainha. Em 1972 que o Rei Congo deixou de ser Rei Congo e passou pra Rei. E tá até hoje assim, o pessoal gostou, então ficou.

Pesquisadora: E dos três dias de Festa qual é o que o Senhor mais gosta?

Seu Roselino: Olha, pra mim todos os três dias é importante. Pra amanhecer 28 que o pessoal se junta pra cá e pra ali com o gambá na casa dos festeiros, comunitários lá, então já começa aquela alegria. Vai amanhecendo daí a gente baixa pra beira do rio Tapajós pro banho de cheiro. Vão pra lá, daí fazem aquele banho, os mestres cantando aqui, as mulheres banhando a cabeça da gente, quem tá lá pega o banho. É bonito pra mim, eu acho muito interessante e importante também. É uma alegria. Aí depois sobre e quando é de tarde tem a levantação do mastro cheio de fruta, todas aquelas passagens eu acho bonitas, porque a música enfeita muito, tudo é uma língua indígena. “Aiué, aiué, aiué”. Pra mim é uma língua indígena. “Aiué, aiué, aiué, vai subindo para o céu aiué”, Daí você já vê que é o povo nativo que se criou lá e vive lá conservando. Essa é a levantação dia 28. De noite é ladainha e tal, o pessoal vai e se tem alguma coisa promessa, vai lá e paga promessa, se tiver que falar alguma coisa fala, senão vai lá e só reza mesmo. Então é assim. Em 2000, quando Prefeito entrou lá que investiu lá. O barracãozinho era pequeno, tinha uma coberta que era Brasilit. Aí ele disse que conforme o movimento que ele viu aí o barracão era pequeno e não tinha um tamanho pro povo ficar satisfeito assim na paragem. Só que ele ia arrumar se ele fosse Prefeito. Se ele ganhasse a eleição ele ia arrumar tudinho. Aí ele ganhou como Prefeito, aí ele mandou fazer a quadra. Daí a quadra foi feita. Quem inaugurou foi o vice-prefeito, o Reginaldo Brindeiro, ele que inaugurou a quadra lá. Aí no próximo ao, e 2000 ou 2001, aí que o finado Cabano viu que o barracão era pequeno pro povo que ia pra lá. Ficava muito cheio, dava muita gente, aí queriam dançar e tava apertado. Daí ele mandou fazer aquele barracão grande que tá até hoje lá. Então, através dos políticos foi feita a quadra e o barracão. Todo o movimento era na casa da família Rafael, era na casa dele

que ficava o santo. Depois que foi construída a capela que a própria família construiu. Então, a família vem conservando, eu não tiro o direito deles das pessoas de dizer que o santo é nosso. É claro, é nosso, mas no direito eles tem, porque eles conservaram, tiveram aquele cuidado. Eu sempre gosto de dar o valor pras pessoas que fazem e que apresentam. Eu não gosto de ficar metendo o pau nas pessoas, porque eu sou um cristão, um ser humano, nós somos feitos da terra. Se nós pisa com força, nos tamo pisando em nossa carne. Então, pise com cuidado, com jeito, porque essa terra é a nossa carne. Eu não estudei faculdade, não me formei em alguma coisa, não, o único estudo foi até a quinta série. Aí minha mãe não teve mais condições, então parei aqui.

Pesquisadora: A família Rafael autoriza que outras pessoas coordenem?

Seu Roselino: Não, eles também já abriram mão. Eles dizem: “ei, quer tomar conta esse ano? Tu organizar?”. Então, eles franquearam tudo, não ficaram trancando não. Em 1997, Camarão e Escrivão participaram porque eles criaram uma associação intercomunitária. Naquele período teve muitas organizações criadas, não foi só lá não, foi na região do Tapajós. Então lá foi criada essas três comunidades fazendo essa associação pra mexer com todas as coisas que pelo menos viesse beneficiar o povo, então foi assim. Aí teve a participação de Camarão, Escrivão, daí eles iam pra lá a gente se reunia, dançava, fazia festa. Isso foi até bem, mas aí, sabe como é, mas aí sempre quem vá e estrague as coisas, daí o pessoal vai desgostando, vai saindo, vai ficando no mesmo. Mas a festa nunca acaba não, a festa sempre continua. Cada período tá existindo uma mudança e parece que esse ano vai ter, mas com um pouco de diferença, mas é assim mesmo. Olha, eu vejo assim, o meu caso, nessa era agora é uma nova era pra nós. Como que Deus podia chegar aqui ou então dizer pros políticos, pros poderosos, fazer uma mudança com o ser humano. Aí eu fico “Oh meu Deus, será que essa doença é do satanás? Ou vem de Deus mesmo? De Ti Senhor?”. Por que, como que pode acontecer isso? Muita gente morrendo, não tem dinheiro que pague uma vida, quanto mais milhões e milhões de brasileiros, fora os outros no mundo inteiro por falta de acreditar em Deus. Então, nós temos que ter muita fé, muita esperança nele, não em outras pessoas. Foi uma mudança de era, desse povo que tá existindo. Amanhã ou depois espero que mude. Daí depois, quando a senhora estiver mais velha com os seus filhos, outra geração mais nova, que eles não sabem o que passou, daí vai dizer “olha meus filhos, nós passamos um tempo bem ruim, bem apertado, uma pandemia, o povo morrendo muito”. A senhora já tem o que contar pra eles, assim como eu posso contar pro outros o que eu passei na minha vida também. Então, essa é uma era nova, do começo do futuro. Eu nem sabia se um dia ia ter um telefone, eu sabia que tinha rádio, televisão, telefone. Eu não sabia que ia ter internet, um sistema, hoje tem. Quem estudou sabe movimentar, trabalhar, através

disso. A senhora vai tirar seu dinheiro e se o sistema não estiver funcionando você não tira, porque o sistema tranca. A gente só tem uma vida, se perder uma, perdeu ela mesmo. Você tem que preservar a sua vida e a vida do outro lá. Se você tem amor no seu próximo, quem ama não faz o outro sofrer. Ele sofre lá, você sofre aqui. Deus na nossa vida é amor, pode pegar a bíblia e ver. Deus na nossa vida é amor. Eu tenho pouco estudo, mas o que eu aprendi é respeitar os outros, valorizando qualquer pessoa, do pequeno ao maior, graças a Deus. Assim que a gente tem que levar a vida, valorizando os amigos, até pra quem eu não conheço só quero falar coisa boa pra ele, pra ela.

Aí, é o que tu tô lhe dizendo, a história de Pinhel é isso. Eu sou devoto de São Benedito, tenho até a imagem dele aqui em casa. Ele é o nosso santo, sempre eu rezo e peço que dê saúde pra minha família, pra tudo. Até digo assim: “Oh Jesus amado, quero que nesse momento a oração que eu tô fazendo, pedindo, clamando, quero que você abençoe o mundo com o seu poder. Que tudo que tem de mal se acabe, que todo mundo viva a sua vida. Por onde eu ando, dona Paula, eu encontro muitos amigos, as pessoas sempre me consideram, têm respeito por mim e eu tenho certeza que é assim. Lá no Juá tenho meus colegas, quando chego lá é uma alegria. Também não falo de seita nenhuma, porque tem muitas igrejas por ali, mas todos eles são meus amigos. Cada um segue aquilo que quer, todos nós temos uma liberdade, mas seguindo a liberdade fazendo o bem a alguém.

Pesquisadora: Você se reconhece como indígena?

Seu Roselino: Olha, isso eu não posso negar. Mas é assim, os indígenas somos nós, mesmo que seja mestiço, mas é como eu tô lhe dizendo. Eu sou de lá, as minhas raízes, a minha tradição é aquilo que eu venho lhe dizendo, então eu não posso dizer que não sou. Só que eu não tô acompanhando o movimento que tem lá. Eu concordo com o movimento, com o que eles tão fazendo. Tem gente que não se identifica, mesmo sendo. Nós somos o sangue desses indígenas, queira ou não queira nós temos esse sangue no nosso corpo. O Brasil tem as três raças, o branco, o negro e o índio. Queira ou não queira nós temos um pedacinho deles. É uma mistura, mestiço. Eu me considero porque nasci, me criei e vivi muito tempo lá. Os meus ancestrais são de lá. Eu não vim da Itália, nem da Inglaterra. Eu vim de lá. Tô aqui porque nós temos nossa liberdade, né. Eu tô fora de lá, mas eu gosto de lá, dou muito valor na minha terra, no meu povo, nos meus colegas, pra mim é um orgulho dizer que eu sou de lá. Agora que eu tô aqui. Em toda cidade tem gente de tudo quanto é canto, então eu tenho meu lugarzinho aqui também. Porque Deus é tão bom, ele guarda a gente. Vai depender da gente.

ANEXO B – TRANSCRIÇÃO DA CONVERSA COM DONA EUNICE E FLORENICE

Pesquisadora: PAULA MARYSE HOYOS LIMA

Data da realização: 10/06/2021.

A conversa iniciou com uma fala sobre o tema do trabalho, explicando que se trata de um trabalho de Comunicação com foco na cultura. A partir disso, dona Eunice e Florenice ficaram à vontade para falar sobre a relação com a Festa do Gambá.

Pesquisadora: Dona Eunice, qual seu nome completo?

Dona Eunice: Meu nome é Eunice Colares Vaz.

Pesquisadora: A senhora nasceu em Pinhel?

Dona Eunice: Nasci em Pinhel.

Pesquisadora: A sua família é toda de lá? Seus avós, seus tios, todo mundo?

Dona Eunice: Todo mundo de lá.

Pesquisadora: Qual sua lembrança mais antiga da Festa?

Dona Eunice: Primeiro que a Festa era muito diferente de agora, né. Se a senhora visse é muitíssimo diferente. Então, isso a gente recorda muito e fica pensando porque agora a gente vê a festa tão diferente, simples mesmo daquela que passou. Era isso aí.

Pesquisadora: E o que seus pais contavam sobre a Festa?

Dona Eunice: Eles contavam que essa festa, o povo, a igreja católica dizia que essa festa era profana porque era uma festa misturada. Porque tinha a festa de São Benedito e nesse intervalo tem o gambá. É aí que entra o gambá. Então, era uma mistura dessa aí. Aí a gente via bonito, muito bonito mesmo, porque da festa era só a ladainha que tinha, depois da ladainha rodavam a fogueira, voltavam. Era isso a festa na primeira noite. Já o gambá era dança, é por isso que se chama mistura, porque do gambá era a mistura, era a dança, aí tinha carimbo, quadrilha, outras danças também. A dança do gambá é uma dança solta, ninguém se atraca, ninguém se pega, é

cada um dançando, pode ser jovem, pode ser adulto, idosos, então é essa a mistura. Aí eles ficam dançando toda noite, a noite toda. A música deles era um instrumento que era um pau assim que batiam e tinha o reco-reco, o tambor. Era só isso. Mas mesmo assim eles passavam a noite toda dançando, dançavam, pulavam, gritavam, passavam a noite.

Pesquisadora: Nessa época vocês recebiam muita gente de fora da comunidade ou eram só vocês mesmo?

Dona Eunice: Não, vinham muitas pessoas das comunidades vizinhas. E se juntavam, chegavam na véspera aí por isso que enchia muito, ficava muito cheio a festa. Vocês viam vizinhos de outra comunidade daqui, daqui, daqui. Era isso aí. Mas era pessoas que não eram famosos, era só mesmo pra eles irem lá.

Pesquisadora: E a senhora tem saudade de alguma característica da Festa que não tem mais, que se perdeu no tempo?

Dona Eunice: Por exemplo, a gente ia pra ladainha, depois de terminar a ladainha iam beijar o santo, saíram pra rodar fogueira, voltavam. Então, isso não tem mais não. Rezam, não beijam santo, acabou, acabou. Aí vai começar a dançar.

Florence: São rituais, né mãe? Que foram acabando, acabando

Dona Eunice: É, foram acabando. Não tem mais nada. É tanto que quando a gente vai pra lá a gente vai porque você gosta. Por exemplo, eu gosto. Faz dois anos já que a gente não vai pra lá, eu fico muito triste. Porque a gente não vai, eu fico pensando nisso. Mas é só isso que a gente vê, não tem mais fogueira. Com tanto pau por lá não fazem mais nem fogueira. Reza é bem poucos.

Pesquisadora: E a senhora acha que esses ritos se perderam ao longo do tempo por qual motivo?

Dona Eunice: Eu acho que perdeu tudo isso porque os que faziam essa festa já morreram. O principal mesmo que era o dono do santo que começaram essa festa foi o primeiro a morrer. Deixou pros irmão, mas ele morreu, ficou pra outro irmão. Agora já morreram todos os irmãos, morreu a mulher. Ficou só os filhos, mas os filhos, agora é diferente porque nessa festa não tinha bebida. Não tinha cachaça. Era só o tarubá. Eles bebiam a noite toda tarubá. Tinha tarubá doce, tarubá azedo, mas não tinha bar, não era vendido nada, tudo era a vontade, tudo lá era dado.

Florence: Três noites tudo era dado.

Dona Eunice: Então, tudo isso a gente se lembra. Tinha biscoito, café, munguzá, tudo era partilhado. Então, hoje não tem mais isso. Eles fazem sim mas só pros festeiros.

Florence: Hoje é. E muito mal pros festeiros.

Dona Eunice: Os festeiros, na hora da reza, todos estavam lá com umas bandeirinhas, os mordomos tinham outro tipo de enfeite. Era assim, bonito mesmo. Chamava atenção da gente. Mas hoje não tem mais isso não. Agora, esses jovens de agora não querem mais saber disso. Sò querem saber de ter um bar, ter bebida, bebem a noite toda, não demora brigam.

Florence: Agora eles querem mais a festa dançante, querem a música de Santarém e quando o barco chega com a música de Santarém é a festa. Porque antigamente não tinha isso, nem existia isso, era só o gambá.

Pesquisadora: E o que leva a senhora a sair aqui da sua casa e ir até Pinhel participar, mesmo com essa configuração tão diferente?

Dona Eunice: Eu gosto de chegar junto, nossa é uma alegria pra gente estar lá. Eu tenho um filho, o Ércio, é muito bom encontrar minha família. É um reencontro com meus amigos de lá.

Pesquisadora: A Senhora é devota de São Benedito?

Dona Eunice: Sou. Tenho uma imagem dele aqui em casa comigo. Eu tenho uma fé em São Benedito, não sei se, tudo que eu peço, muitas vezes eu alcanço. Então, isso que eu vejo assim que parece que a gente tem uma fé e aquela fé a gente acredita e dá certo. Então é isso aí. Eu gosto muito de estar lá.

Pesquisadora: A senhora já teve uma graça alcançada?

Dona Eunice: Eu fiz uma promessa pra São Benedito, pedi tanto que quando nós viessemos pra cá, que nós saímos de lá, que todos os meus filhos fossem filhos que não me abandonassem, que fossem estudiosos, cumprisse com o que a gente queria fazer pra eles, principalmente depois que o pai deles morreu. Aí que fiquei só eu com eles, ainda tinha uns 4 pequenos, aí me virei, trabalhei, criei todos, estão aqui ainda. Só o Ércio que tá lá em Pinhel ainda. Mas Deus me ouviu, e ele também, tenho certeza. Eu pedia pra que me ajudasse a cuidar dos meninos e eu tudo certo até hoje, graças a Deus. Eu tenho 10 filhos. A gente veio de lá em 78 por causa de estudo.

Florence: Nós viemos mais cedo porque nós viemos pra estudar. Como eu sou uma das mais velhas, primeiro veio eu e meu irmão mais velho, eles colocaram a gente na casa de uma irmã dela que morava aqui. Eu vim com 4 anos e meu irmão com 5 pra estudar pra cá. E aí quando já tinha os outros pra estudar foi que o papai alugou outra casa aqui pra mamãe vir pra cá com os outros filhos pra estudar. Ficou só o papai lá, mas depois ele teve problema de saúde sério e veio embora. Ele já veio doente e faleceu. Mas o papai era muito ativo nessa festa, viu. Ele e a mamãe. Hoje é o meu irmão Ércio, esse que tá lá. Tem vezes que a gente até briga com ele “mano, deixa isso”, porque ele se mata fazendo e a comunidade não ajuda mais em nada. Uma vez até o Florêncio e outros meus irmãos tentaram ir pra lá pra fazer a antiga festa. Daí a

comunidade se aborreceu, porque o que a comunidade quer mesmo é festa e venda de bebida. Os rituais em si foram acabando por isso. Fogueira, por exemplo. Fogueira tinha em todas as casas. Depois da ladainha, a ladainha era toda em latim. Quando tinha a ladainha não tinha um barzinho com música, nada. Porque hoje é bar em todo canto. Não tinha nada, era só a ladainha toda em latim. Terminava e saía tipo o Sairé, tem uma semelhança. Aí eles saíam com aquele bumbo, porque aquele bumbo que é o gambá, aquele negócio grande. Eles saíam de casa em casa, na comunidade todinha, rodando a fogueira. Rodava, ia pra outra casa. Rodava, ia pra outra casa. Ia embora assim. E aquilo ia a noite todinha, quando findava eles entravam no salão da festa e aí que eles começavam a dançar. E cada casa se preparava como família fazendo tarubá. Se você fosse em maio na casa de alguém e falasse “cadê fulano?” “ah, tá fazendo tarubá, tá fazendo massa do biscoito”. E tinha, na hora que você passava a fogueira, tinha tarubá naquela casa, tinha biscoito, café, você tomava e já ia pra outra. Isso que eu digo que era fartura. Até caçar os homens saíam pra caçar mesmo, matavam caça. Comida era a vontade. As mulheres se reuniam com a mamãe na coordenação, tinha um barracão grande lá que eles faziam bolo, uns biscoitinhos que hoje a gente chama de biscoitinho de maisena, mas era de polvilho, de tapioca. Tudo pro café da manhã. Eu achava muito bonito. Eu só ia pra essa festa que desde os 4 anos eu moro pra cá pra Santarém, mas as férias eu passava com eles. A festa começava 28, 29 e 30, aí quando eu estudava a última prova minha tinha que ser no dia 27. Quando não era eu tentava convencer o professor pra mim fazer a última prova pra mim ir embora. Eu passava aquela emoção. Eu achava tão lindo o porto lá, era tanta gente. E eu morava perto da beira lá com eles. Aí a gente ficava admirando, era muito barquinho assim na beira da comunidade. Todo mundo participava. E o bom que eles ficavam assim, rodava, dia 28, 29, 30 era varrição. E você não via briga. Eles bebiam tarubá e rodavam e dançavam. E não era uma dança agarrada como a mamãe falou. Se não sabe, entra e vai arrastando o pé, arrastando o pé e depois já sabe. Então, era essa emoção de estar lá. Outro ritual também que eu achava muito bonito que desapareceu era o chamado pro café, pro almoço e pra janta. Eles saíam de manhã, o café por exemplo, iam na casa dos festeiros, batiam lá “café”. Daí eles chamavam todo mundo, a mesa grande, aí reunia todo mundo pra tomar café lá. Então, se eu sou mordomo, minha bandeirinha tinha uma cor. Tinha imperador, imperatriz, era um pauzinho com um fiozinho. Eles faziam esse ritual, eu acho, eu imaginava, que eram os antigos, porque lá antes tinha esse negócio dos portugueses, e tinha os empregados que eram os negros, os índios, e quem comia primeiro eram os donos lá. Então, era mais ou menos esse ritual. Eles seguiam uma hierarquia. Ia primeiro o rei com a rainha, só eles lá. E eles ficavam com umas bandeiras grande em cima, cantando, cantando, eles comendo, daí eles terminavam e entravam os mordomos, como se

fossem os empregados. Aí comiam, bebiam, o almoço era a mesma coisa, a janta era a mesma coisa. Daí quando os mordomos terminavam de almoçar, aí vem a população. Se você fosse de uma comunidade X lá, você vai almoçar. Tinha essa comida, tinham as pessoas que faziam as promessas e davam um boi, porco, galinha, era muita galinha, muita fartura na época. Aí todo mundo comia, não tinha uma pessoa que ia pra lá e não comia. O café era fatura, almoço e janta fartura também. É um ritual que hoje não existe mais. Aí hoje, por exemplo, Florêncio quando chega lá o pessoal quer mostrar, hoje por exemplo a gente vê muito interesse, chegou uma família daqui pra lá ou alguém de Aveiro que vai pra lá, aí eles vão lá “pam” bater chamando, mas não são mordomos mais. É apenas querendo mostrar, mas não é o ritual em si. Quer dizer, você chamava quem era mordomo, quem era festeiro. Hoje eles vão lá assim pra uma pessoa influente ir lá comer, pra aquela pessoa tem um pouquinho já que já não é tanto. Ai chegavam lá e eu dizia “tu é festeiro, Florêncio?”, eu dizia pra ele. Daí ele “não, mas tão me chamando eu vou lá”. Eles têm o Florêncio como uma pessoa influente, daí sempre chegava um secretário lá de Aveiro que chega e que tá lá na casa de alguém, daí vão lá e chamam. Quer dizer, não tem festeiro mais, não sei nem dizer qual é a palavra que eu posso usar. E é pouco, não se sabe mais quem é festeiro, porque tinha mordomo de promessa, mordomo porque achou bacana a festa. Na varrição, quando caia o mastro, tinha uma pessoa lá com um caderno aí você dava seu nome, você entrava como mordomo que eu não sei o nome lá e esse mordomo iria ajudar a pessoa que faz a festa, tipo assim colaborar com pacote de arroz, essas colaborações. Os de promessa são os que tinham que ajudar mais um pouquinho pra poder a festa em si sair. Hoje não, hoje não tem mais isso. A gente não vê.

Dona Eunice: não tem mais nada disso.

Pesquisadora: Essas pessoas que vendem produtos são de Pinhel ou de comunidades de fora?

Florence: Tem de comunidades de fora que vendem. Inclusive até fazem uma briguinta aí porque os da comunidade fazem as suas barracas e dão pra alguém vir de Cametá, de Escrivão, que são as comunidades próximas, aí o pessoal da comunidade fica brigando que não era pra fulano estar ali vendendo. Aqueles atritos de comunidade tem já nessa coisa. É muita barraquinha hoje, muita. Antes, acho que por causa da fartura que tinha, não tinha isso. Você ia pra lá porque você sabia que ia comer. Hoje não, a pessoa de fora vai pra lá e tem que levar grana pra tua comida, pra comprar tua bebida. Como as coisas vão mudando, vão evoluindo, há essa necessidade de você vender as suas coisas, mas eu acho que pra festa do gambá naqueles três dias teria que a tradição ser mantida. Olha, todo ano eles procuram uma pessoa pra coordenar a festa. Não se cria essa coordenação. Se tivesse alguém que ficasse se programando desde o início, pra organizar, mas hoje não tem mais não. Tem um senhor que cuida do santo e

ai ele guarda aquele santo pra ele. Aí alguém da comunidade acha assim “a gente faz a festa, daí vem dinheiro e fica pra ele”. Fica aquela coisinha, daí não se cria. Por exemplo, a gente tá quase em junho, daí eu já vi essa semana eles falando que vai ter uma programação de gambá. Daí chega lá e chamam o Ércio em cima da hora pra arrumar tudo em cima da hora, você vê que é só ele que fica lá no meio. Não tem uma coordenação assim tu fica responsável por isso, ele fica responsável por aquilo, não. Mas em cima da hora eles puxam a Dona Marilza pra ser responsável pela ladainha, puxo a Dona Darci, elas são de mais idade, do tempo da mamãe, que cantam a ladainha. Se não for elas duas não sai a ladainha.

Pesquisadora: Tem alguém da nova geração?

Florence: Como lá agora tem uma comunidade indígena, que esqueci o nome, tem a Margarete que ela tá tentando eu acho e espero que ela consiga organizar pra que puxe. Mas não tem até hoje não se vê muito a parte financeira. Tem um senhor que canta que ele só vai lá cantar se pagarem ele e antigamente não, era aquele prazer das pessoas, so senhor que cantava e ele cantava desde a hora que iniciava até o final sem beber. Porque ele dizia que pra ele era sagrado aquilo. Hoje tem que ter várias pessoas que cantam e que batem porque ele começa, daí vem a cerveja, vem a cerveja, ais tarde ele já tá bêbado ali. Aí o pessoal “olha, já não sabe mais nem cantar”, “tira ele, põe o outro”. Como a mamãe fala, hoje a gente vai, eu vou, vou na ladainha, termina a ladainha eu vou embora pra casa, porque a gente realmente vai e fica com a família do meu irmão que mora lá, mas a festa em si do gambá a gente só vai pra ladainha. O gambá já só dá uma rodada. Eles saem de lá, já tem uma mesinha do café ali, aí eles tocam umas três ou quatro rodadas de gambá, daí pronto, cada um vai pra sua casa e pronto. É só o que você vê de gambá. Não demora começa a festa dançante, aí pronto, a juventude toda entra pra festa e o gambá em si foi embora. Hoje o gambá faz uma participação na festa dançante, que foi criada, porque não é festa de são benedito, porque são benedito não existia como festa dançante. Só que hoje eu acho que já não volta mais, porque a juventude tá tomando a frente e já não faz mais questão. Eles já tão querendo mais festa junina, por exemplo, quadrilha, disputa de quadrilha que vai de Aveiro, Cametá, não existia nada disso, não era uma festa junina, não era nem festa do padroeiro, porque lá o padroeiro é são José. Mas a festa de são benedito é uma outra festa que eu acho que não deveria entrar, porque hoje em dias as pessoas não vão ali pra festa do gambá, pra assistir uma ladainha. Os que vão pra lá chegam lá “quem é o músico? A banda é de Santarém?” Ainda tem mais essa. “É de Aveiro? Ah, de Aveiro não vai prestar”. “É de Santarém a banda!” “Ah, então a festa vai ser uma maravilha”. E esses rituais que tinha lá eu ainda vejo no Sairé e na festa da Trindade, na comunidade do caranazal que tem dois anos que não tá tendo por causa da pandemia, mas ela é idêntica a como era em Pinhel. Lá são cinco

dias. Eu vejo lá que é a mesma coisa, eles têm uma mesa, tudo dado, tudo doado. Lá em Pinhel teve até um ano que o pessoal tava procurando pra gravar as ladainhas, mas aí graças a Deus não saiu gravado lá. Tinha aquele “beija o santo”, eu achava tão bonito. Terminava a ladainha e iam os dois do bumbo lá e ficavam sentados batendo, a pessoa que era de promessa do santo, senta, segura o santo, daí vão beijar. Aqui em Alter do Chão só beijam os festeiros, parece uma coisa rígida. Lá não, todo mundo beijava o santo, todo mundo, era o momento só seu de devoção com o santo, que você vai, se ajoelha. Há dois anos atrás eu questionei com a Marilza que era a pessoa que tava dançando lá. “Marilza, cadê o “beija santo”? Aí ela disse: “Ixi, tu sabias que o beija santo não existe mais como tinha antigamente?” Daí ela me disse que não faz parte mais da tradição, que não fazia parte da tradição inicial. Não entendo porque tiraram, porque desde que eu me entendo por gente existe o beija santo e de dois anos atrás tiraram. Eu acho que era um momento de emoção, porque na ladainha a casinha do santo lá é pequena, agora eles melhoraram, então, pouca gente entra. Pouca gente entra. Mas no beija santo você ia lá, era um momento seu com o santo. Você pegava a fita ou o santo e agradece, pede, é um momento seu que não existe mais.

Pesquisadora: E a pandemia? Vocês acham que vai ser mais um marco na festa?

Florence: Eu acho que a pandemia não mexeu muito com a vontade das pessoas em irem lá, mas vai mexer na estrutura, ela vai se modificar. Como ela passou dois anos sem ter, hoje tá com aquela vontade de ter a festa, pessoal quer porque quer ter. Eles vão pegar algumas coisas dos anos anteriores e vão fazer nos moldes que já tão buscando, mais atualizados e deve mudar alguma coisa. Como tudo muda. Mas ela vai continuar existindo e as pessoas não vão deixar, porque a gente vê que eles tão tentando ali. Ano passado queriam fazer, outros não queriam e mesmo assim saiu um pouquinho. Esse ano não, como eu te disse, eles sempre querem fazer tudo em cima, mas mesmo em cima já tá naquele alvoroço lá de festa. Não se sabe se vai sai, porque os ritos vão se acabando, mas a festa em si vai persistir sempre ali.

Pesquisadora: A Igreja não se incomoda que a festa aconteça?

Dona Eunice: Não, agora não, mas de primeiro eles queriam que acabasse. Depois que eles viram que não ia conseguir eles deixaram. O padroeiro já era são José. Eu tava lendo um livro de São Benedito aí conta como ele viveu, que ele era preto, humilhado, só chamavam ele de “neguinho”. Ainda não terminei de ler esse livro.

Florence: é como se o povo humilhado, que tá tentando resistir, nesse momento a gente faz a nossa festa junto com São Benedito porque a gente tem ele como um santo que venceu tudo isso, que foi pobre, cozinheiro, empregado. Tem uma cantiga dele de São Benedito que eu nunca mais vi, mas que tinha em Pinhel na ladainha que dizia isso que ele era humilhado, que

ele era escravo da casa e aí ele pegou e foi pra cozinha ser cozinheiro. Então, a comunidade, os negros, os pobres que depois de servir os patrões, tinham as festas deles com o São Benedito e criaram os batuques. Faziam fogueira pra animar. Então, a festa de pinhel seria isso, a festa dos humilhados, que é sofrido, nesse momento deixa a tristeza pra lá e vamos curtir, vamos vivenciar esse momento porque são três dias só.

Pesquisadora: Qual é o dia da festa que vocês mais gostam?

Dona Eunice: São três dias, 28, 29 e 30. Eu acho dia 28, era o dia que a gente ficava mais alegre, tinha mais movimento.

Florence: Antigamente eu achava dia 28 e a varrição, os momentos mais emocionantes. Hoje, 29 ficou mesmo só pra festa dançante, não tem mais nada. Tem a ladainha, depois cada um vai pra sua casa e dez horas começa a festa dançante. O torneio, por exemplo, é novo, não tinha. As comunidades iam mesmo dia 28 só pra festa, comer e dançar. Era só isso. A varrição tem a emoção de derrubar o mastro, depois o homem ia lá em cima, tirava as coisas, jogava, era aquela emoção de pegar alguma coisa do santo, hoje em dia joga tudo fora, às vezes nem tem coisa boa lá mesmo. Quando descia tinha um pano, o pano de São Benedito era colocado em cima do próximo juiz do mastro e era coado um polvilho de tapioca pra que passasse nesse pano e na cabeça do juiz do mastro. Hoje não tem mais. Um ano eu fui e sabe o que fizeram? Chegou lá as mulheres jogaram trigo nele. Não era isso. Aí depois disso que pegava o machado pra bater no mastro e de lá que seguiam os mordomos pra bater também. São rituais muito bonitos que existiam que eu lembro muito disso. Eles andavam nas casas com aquelas folhagens que tavam no mastro, faziam umas vassouras, aí entram nas casas cantando e varrendo. Aí findava com a vaca braba, que não sei como surgiu, mas lembro do meu pai porque ele era sempre foi o vaqueiro. E aí eles ficavam rodando, rodando e o vaqueiro tinha que laçar a vaca, tinha aquela emoção. Quando laçava a vaca acabava a festa. Hoje existe quando o pessoal começa a cobrar “bora a vaca, bora a vaca”, daí o pessoal pega os mais bêbados que tem lá que é bom. Antigamente não, quem pegava de ser a vaca tinha que ser um homem pra ele fazer todas aquelas coisas de ir lá embaixo. Era muito bonito. Meu pai foi várias vezes, foi vaqueiro, a vaca. Lembro que uma vez meu pai bateu num esteio que abriu a cabeça dele. As pessoas mais antigas de lá, tipo o Seu Roselino que era Rei, a Dona Dada que foi por muitos anos Rainha, saíram tudo de lá. A Dona Dada tá em Itaituba, Seu Roselino tá pra cá. Por exemplo, eu lembro do bumbo lá que era o pai do Altino.

Dona Eunice: Agora todos são novatos, não sabem, por isso não fazem. Só cantam bêbados. O Tiago que é mestre cantor é recente, porque ele morava com o sogro dele e o sogro dele que era o mestre cantor, o Seu Luis.

Florenice: Ele foi o que mais se interessou.

Dona Eunice: E os filhos dele, os pequenininhos ficam tudo do lado dele tocando.

Florenice: Ele também é um dos que são jovens e que se interessou por aprender e eu acho que ele tá passando pros filhos. Porque do resto ninguém mais.

Dona Eunice: ninguém quer saber

Florenice: O Seu Altino que era o que cantava, não sei como era o nome do pai dele, daí o Altino fica com raiva porque era a família dele que cantava, mas ele não se interessou.

Dona Eunice: E se convidar ele vai só pra beber, fica cantando bêbado, cantando tudo errado.

Florenice: E o menino não, ele se interessa, a gente observa que assim como ele se interessa ele fica cobrando quando chega na casa. Outra coisa também tinha a esmolação antes da festa, no dia 28, que eles iam de casa em casa pegar o que a família tinha. Na comunidade começa dia 28, mas antes eles saíam em todas as comunidades pegando, eles ganhavam muita coisa.

Dona Eunice: Boi, ganham boi. Dava pra comer os três dias inteiros, dava pra comer de graça a hora que você chegasse lá, era de noite, era de dia.

Florenice: Na esmolação o Tiago cobra pra não ficarem dando bebida porque a pessoa quer dar um suco, já vão com cachaça mesmo. Aí ele tá cobrando, “não dê bebida, não dê bebida, senão vai chegar no final tá todo mundo bêbado”. E ele tá certo, a gente observa que ele tá tentando e espero que ele consiga levar mais jovens pra cantar as músicas antigas que eles vão esquecendo.

Dona Eunice: Pois é, as músicas eram muito bonitas que eles cantavam, chamavam uma porção de gente gostava. Hoje em canta só algumas.

Pesquisadora: E como vocês se sentiram na ausência da festa durante a pandemia?

Dona Eunice: Primeiro que a gente não podia sair, não deu pra gente ir e sempre eu daqui de casa ia com o Florêncio. Aí ele também ficou meio com medo, ninguém vai, ainda mais que ano passado tava feio aí nós não fomos. Ficamos tristes, sentimos falta.

Florenice: Ficamos pensando “poxa são benedito, não pude ir lá contigo”.

Dona Eunice: E assim foi, passou o ano todo e nós não fomos. Quando é este ano de novo. Eu já estou vacinada, eles estão, mas o Florêncio não está, ele tomou ontem a primeira dose, daí a gente não foi de novo pra Pinhel. Já pensou? Dois anos que a gente não vai lá, ao menos pra rezar, ir na casa dele, na igreja dele, a gente era a maior alegria pra gente ir lá.

Pesquisadora: Mas a senhora fez suas orações aqui durante os dias da festa?

Dona Eunice: Eu tenho ele, ponho ele, rezo pra ele, acendo vela pra ele, peço alguma coisa. Quando eu chego em Pinhel eu vou em todas as casas, quase nunca almoço lá na casa do meu filho, porque quando eu chego é “toma isso, toma aquilo

Florenice: A Dona Eunice quando chega em Pinhel ela se solta

Dona Eunice: Vou ver todos eles

Pesquisadora: Quando eu for em Pinhel vou com a senhora Dona Eunice, a gente combina, as duas imunizadas.

Florenice: Aqui a mamãe não sai pra canto nenhum, quando chega lá “cadê a mamãe?”, “tá andando por aí”. Antigamente, há uns 6 anos, o Florêncio freta um barco pra gente ir por causa da mamãe que é muito idosa e os barcos sempre vão muito cheios e nesse momento que a gente reencontra com as pessoas mais antigas, como o seu Venceslau, que já é falecido agora, como eu vim pequena lá e só volto em junho, os de 30, 40 anos eu nem conheço tão bem. Eu conheço os antigos, já reencontrava no barco e a festa já começava, aquela alegria. “nem mais te conhecia” e vai aquela emoção, aquele reencontro lá em Pinhel de quem a gente não via, porque aqui na cidade a gente não tem como encontrar aqui. E mora muita gente de Pinhel aqui. Saí de lá, chega aqui acaba arrumando trabalho e vai ficando.

ANEXO C – TRANSCRIÇÃO DA CONVERSA COM ELIVANY.

Pesquisadora: PAULA MARYSE HOYOS LIMA

Data da realização: 08/06/2021

A conversa iniciou com uma pequena fala sobre o tema do trabalho, explicando que se trata de um trabalho de Comunicação com foco na cultura. Fiz uma breve apresentação minha e a partir disso, Elivani pode iniciar sua fala sobre a Festa do Gambá.

Elivany: Eu me chamo Elivani Pedroso dos Santos, filha de Arlinda dos Pedroso dos Santos e Edgar Carvalho dos Santos. Nasci em Pinhel e assim, como na época só tinha até a quarta série, então eu estudei de primeira a quarta série e quando chegou a quinta série não tinha, então foi a época em que a minha madrinha que já morava aqui em Santarém, que inclusive é a mãe do Florêncio, ela disse “olha comadre, eu tenho o prazer de mandar educar”, que é a questão da madrinha, né. E na época quando eu tinha 8 anos o meu pai veio a falecer, ele morreu picado de cobra, então eu sou a filha ais velha de 6 irmãos. Foi uma mudança radical, porque a minha mãe ficava em casa e o meu pai que saía pra caçar, pra plantar, essas coisas geralmente é mais o chefe da família. Aí com isso ficou tudo muito tumultuado pra minha mãe, só nas costas da minha mãe. Nós tínhamos uma cachorra muito boa de caça que ajudava na alimentação, mas ela só ia se a mamãe fosse. Então, a minha mãe teve que aprender a usar calça pra ir pro mato, minha mãe teve que ir pra roça, porque a minha mãe já era da roça, mas ficava mais concentrada com as crianças até então. E aí eu fiquei em casa como a filha mais velha cuidando dos irmãos menores. E era assim uma escadinha, eu com 8, outro com 7, com 6, com 5 e a minha irmã caçula ficou com 2 meses de nascida. Então foi assim uma batalha muito grande, mas graças a Deus a gente venceu e minha mãe sempre assim, uma hora ia caçar com um irmão ou alguém de próximo dela que levava ela.

Pesquisadora: Os teus avós moravam lá também?

Elivany: Sim, meus avós de pai e de mãe. Só que aí depois de um certo período minha avó já veio pra cá por parte de pai, ela já morava aqui em Santarém. Só ficou assim indo na época da festa mesmo. Da minha mãe morava lá, sempre moraram lá, na verdade eles moravam numa comunidade que se chamava Badajó que foi onde minha mãe nasceu que era um pouquinho adiante de Pinhel. Depois que eles vieram mesmo pra vila. E assim foi, e aí eu vim pra Santarém

com 12 anos, vim pra cá estudar, morar com a minha madrinha, ser filha e aquela coisa toda, ajudar na parte de casa e estudar. Mas sempre voltava a Pinhel, sempre na época da festa. Assim, a festa de São Benedito é muito falada por uma tradição, tem a reza, tem a ladainha, tem a parte da levantação do mastro, tem a parte que vão tirar a esmola, tem momentos em que eles vão de comunidade em comunidade fazendo esmolação. É muito bonito, muito gostoso mesmo participar.

Pesquisadora: E qual a lembrança mais antiga que tu tens da festa?

Elivany: É o próprio gambá que a gente fala, né, o quê que é o gambá? São aquelas toras de madeira que é encapado com couro e que começam a bater ali e aquele som se mistura com as músicas, com os cânticos que tem que eles criam que já vem também de muito tempo e aí dá aquela vontade de dançar. Aí em vários momentos, por exemplo, no momento que tã tirando a esmola tem os cânticos. Aí o pessoa também dança se quiserem dançar. Aí tem o momento da derrubação do mastro já no final que é a varrição que chamam que tem toda aquele momento que derruba o mastro e aí as pessoas vão lá e tiram aquelas vassoureira que é o mato que enfeita aquele pau, aquele mastro, e todo mundo sai dançando. E aí tem o tarubá que é a bebida que se toma e aí esse momento é muito interessante. E esse momento da varrição é o que eu mais gosto. Que a gente vai saindo pela casa dos outros, quase com todo mundo a gente dança e toma o tarubá. Sai da derrubação do mastro, vai pro barracão e anda em algumas casas mais próximas, mas se centraliza lá no barracão. Que aí depois também uma parte que se chama “boi tá brabo” que aí tem uma pessoa que se fantasia e fica assim tipo uma brincadeira do boi querendo pegar a vaca, e aquele momento ali também já na finalização essa parte.

Pesquisadora: Já tivestes alguma função dentro da festa, tipo como festeira?

Elivany: Não, porque sempre estive ausente, mês de junho eu ainda tava em aula e quando chegava, mas às vezes quando coincidia eu ia. Por exemplo, depois a gente já tinha um barco fretado pra ir nesses três dias lá, então a gente ia nesse período só pra passar a festa. Mas assim, eu tive um momento só de representação na festa na dança durante a noite cultural que aí nós dançamos no gambá, que tem um momento que se apresenta. Eu fiz parte, mas assim na coordenação nunca fiz por esse motivo.

Pesquisadora: E alguém da tua família que mora lá se envolve na festa?

Elivany: Sim, a minha mãe, a minha irmã, a Margarete, ela sempre tá ali envolvida na parte cultural. A minha mãe sempre fica na parte da cozinha, porque sempre precisa de alguém pra cozinhar, pra fazer os biscoitos, servir o café, sempre é nessa parte que ela ajuda. Tem um irmão também que ele era festeiro perpétuo, porque quando ele tinha 7 anos caiu do cajueiro e fraturou a perna. Então, veio aqui pra Santarém, passou um tempão minha mãe pra cá com ele e aí minha

avó, no caso a mãe do meu pai, fez essa promessa que se ele ficasse bom ele ia ser um festeiro de São Benedito. E com a graça, com a fé, com a devoção ele ficou bom. A perna dele emendou. E aí nesse momento a mamãe sempre fazia a massa lavada do biscoito, tarubá mesmo. Daí o meu irmão viajou pra Manaus e nunca mais foi pra festa, então, a gente até ficou se perguntando porque foi uma promessa feita pela avó, hoje já é falecida, então hoje eu acho que já ficou meio assim guardado, nunca mais veio. Mas a minha mãe tá lá, inclusive ela tava falando esse ano porque a minha irmã também, a Margarete, ela passou por um problema muito difícil ano passado, por essa época assim no mês de junho, ela passou mal, teve uma crise de pressão alta, então muito ruim ela ficou. Minha mãe se apegou a ela, a promessa com São Benedito que caso ela ficasse boa, que ela encontrasse uma pessoa pra ajudar nisso tudo, daí graças a Deus ela até me falava ontem que ela, que ela vem passar uns dias aqui em Santarém, e ela disse “não, já prometi que eu ia deixar a massa lavada, o tarubá, já vou deixar tudo pronto”. Até brinquei com ela “a senhora vai trazer pra mim?”. “Vou levar sim”. Então, a gente tem essa fé, a gente acredita muito nesse santo que ajuda, então é muito bom.

Pesquisadora: E a pandemia? Acompanhastes um pouco de como foi a festa em 2020?

Elivany: Eu estive lá em Pinhel em meados de junho, lá pelo dia 15, mas aí eu tive que retornar pra Santarém e não fiquei, porque é só final do mês. Então, eu ouvi falar realmente que teve fogos, no dia, e parece que só a parte de ladainha e alguma reza assim. Então, também não sei detalhes, porque não procurei saber direito o que tinha acontecido Mas foi somente isso. Eu passei alguns anos sem ir pra festa devido isso, das aulas quando eu estudava no fundamental e no médio e das outras vezes eu já tinha família, daí o recurso já fica meio devagar pra gente ir. Então, faz um tempo que não vou na festa de São Benedito. Eu lembro que quando meu filho mais velho tinha 2 anos a gente foi, hoje ele já tem 16 anos de idade, então faz um tempinho que eu estive nessa festa.

Pesquisadora: E quando chega o mês de junho, quando se aproxima o dia da festa, qual o sentimento que tu tens? É um tempo normal?

Elivany: Ah, eu fico com essa vontade “poxa, eu podia estar lá”. Porque assim, quando gente vai de barco, por exemplo, tem todo aquele acolhimento. Tem a tia Marilza que a gente chama, então, a gente já toma o banho de cheiro, todo mundo que chega já vai passando por aquele banho. Então, a gente sente aquela emoção muito grande. Como é tradição, quando as pessoas vêm pra cá eles dizem “não, mas em junho eu tô aqui, porque sabe que é a festa de São Benedito. Então, é um momento que concilia a vontade de ir naquele período pra aproveitar a festa. Tem gente, por exemplo, que a gente só vê naquele momento, na festa. Os parentes de longe vêm,

às vezes chegam na casa da gente pra passar a festa. A gente só se encontra nesse período mesmo da festa do gambá.

Pesquisadora: O que o padre da comunidade acha da festa?

Elivany: Eu sei bem pouco, mas ele apoia essa festa, ele acha muito bonita. Mas o padroeiro é São José que celebra a festa em março. São Benedito é em junho, então não tem essa parte religiosa tipo de missa, não tem pelo menos até onde eu sei. Só tem a ladainha, as rezas, mas são feitas por pessoas que rezam tudinho.

Pesquisadora: Tu vais esse ano?

Elivany: Eu não sei ainda, porque minha mãe tá vindo e eu ainda não sei o período que ela vai retornar, mas eu gostaria muito de ir. Mas tem também essa questão, por mais que eu seja de lá, as eu não estou vacinada, e às vezes as próprias lideranças também ficam receosos. Porque ano passado quando eu fui tive que pedir uma autorização pros agentes de saúde. Só que a minha mãe precisava, ela é hipertensa, diabética, tem todos esses problemas, então ela acarretou muita preocupação com a minha irmã quando tava doente e acabou passando mal também, então pra fazer as tarefas de casa tava muito dificultoso então eu disse não eu vou e vou seguindo a risca as orientações. A nossa viagem é só de barco, então como que tu vais comer? Então eu disse “não, não vou nem comer no barco pra não ter que tirar a máscara”. Porque não tem como manter distanciamento dentro do barco. E aí eu fui, cheguei lá logo no rio tomou um banho, meu cunhado chegou com o sabão, eu fui banhada pra casa. Então, eu não sei, de repente a vontade é muito grande, mas o que também nos impede é a questão do transporte da viagem, a passagem é 45 reais, então pra ir e voltar, mas vontade de ir é muito grande. Vou ver que período que a mamãe vai estar aqui, se ela vai passar mais tempo ou se de repente eu vou com ela.

Pesquisadora: Tem alguma coisa que tu mãe ou os teus avós te contaram sobre a festa no tempo deles e que é diferente hoje?

Elivany: Sim, a minha mãe conta que esse santo era de uma família, da família da parte dela, que ficava assim, que eles festejavam e era só mesmo a festa do gambá. Essa arte tradicional, não tinha a festa dançante. Eram só os cantores, como eles chamavam os mestres, que cantavam. Então, virava a noite aqueles três dias só eles tocando ali e tomando tarubá. Era só o batuque e aquelas pessoas dançam meio que em forma de círculo, aí eles vão cantando e dançando. Mas assim, é mais nesse sentido que era. Aí depois veio o que eles chamam de festa social, aí já tem a parte esportiva também, os torneios, a premiação, e tem a noite da festa em si que contrata uma banda e que vai fazer a parte social. Os mais antigos, os que tem mais idade, sempre relembram “não porque antigamente não era assim, tinha só isso”. Aí agora já perdeu, porque

só se faz uma noite cultura na abertura tem a apresentação do gambá, e aí o pessoal não dá muito valor, só dá mais valor na parte social nessa festa onde tem a parte da dança, da bebida que já é a cerveja. Antes não, era só mesmo a dança do gambá e pronto. Tem no primeiro dia a alvorada que eles saem nas ruas cantando, aí depois tem o momento do café com os festeiros, só por momentos que é a parte do gambá lá que é aquela cantoria. Mas aí tem a noite cultural que tem a abertura e no final que faz a varrição. Então, ficou um pouco meio assim, sem o valor da cultura em si. Com essa outra parte da festa dançante que se chama.

Pesquisadora: O fato de estares aqui há muito tempo afeta tua relação com a comunidade. Tipo aqui em Santarém, conseguistes estabelecer uma relação de comunidade semelhante a que tens lá?

Elivany: Não, assim nesse sentido não. Só lá mesmo. Por exemplo, lá onde eu moro não tem, não tem um momento de festividade, tipo assim só em o santo padroeiro daquela comunidade, mas só se faz a parte religiosa e pronto. Não tem uma coisa mais nesse sentido, não tem. Lá em Pinhel a comunidade todo mundo é meio parente, tem muito isso. Então, quando tem alguém precisando de alguma coisa o outro vai lá colabora, dá. Aí até nesse ano que eu fui ano passado, por efeito da doença, a gente sente esse impacto. Que a minha mãe relatava “meu deus, a gente aqui sozinho não veio uma pessoa pra nos visitar”. Mas assim, a questão dessa doença foi tão forte que todo mundo assim parou, cada um ficou na sua casa mesmo. Eu lembro que quando estava lá foi diagnosticada a auxiliar, a Maria José, todo mundo ficou com muito medo, um medo muito grande que aquela pessoa tava com o vírus. Foi muito impactante nesse sentido das visitas, de se aproximar, se alguém levava alguma coisa, por exemplo a tia Marilza falou “tá aqui eu trouxe uma massa pra ajudar a fazer o mingau. Deixou lá e nem entrou. Foi muito impactante isso. Porque tem muito costume de ir lá, são comadres, sempre tão se visitando. Nesse período foi assim, tá doente fica lá. Minha mãe tava pra colônia fazendo farinha e quando voltou pegaram gripe, adoeceram, mas pelos sintomas imaginavam que podia ser o vírus, podia ser covid, então eles ficaram ali sozinhos. Mas devido essa doença ninguém se aproximou, ninguém foi lá saber. A mamãe disse “Poxa a gente sentiu muito”. Mas se fosse um outro momento muitas pessoas tinham ido lá ajudar, porque tem muito isso. Um ensina um remédio, vai e faz, outro prepara alguma coisa, uma comida em si. Na cidade não tem isso, a gente sabe disso. Por exemplo, eu vim muito tempo pra cá, daí viajei pra Manaus, aí voltamos e aí como eu sou de lá mesmo surgiu a oportunidade de fazer o processo seletivo. Eu não tava morando lá mas em 2014 quando a gente retornou, quando foi criada a associação dos indígenas, eu com intermédio do Florêncio, a gente iniciou o movimento indígena na qual eu fiz parte, então foi muito próximo de mim. Então, eu voltei lá, conversei com o pessoal da comunidade se havia

essa possibilidade porque eu sou filha de lá e tudo mais. Daí eles concordaram, porque tem toda uma burocracia. Tudo isso pra entrar na Universidade como indígena. Aí eu tô fazendo História, no terceiro semestre. Foi muito bom. Isso que você tá fazendo no mestrado, quando nós entramos pelo processo seletivo, no primeiro ano, a gente faz a formação básica, porque muitos formam lá e o médio é por modular, então você não tem aquela preparação que deveria ter pra entrar na universidade. Então essa base se oferece na universidade. Uma das propostas era que o acadêmico voltasse na comunidade pra fazer um mini-projeto. Eu retornei eu 2018, só eu que passei de lá, pra fazer. Eu escolhi fazer um pequeno projeto sobre uma horta lá da escola indígena e foi muito bom. Hoje até a professora que era nossa orientadora vai publicar. Então, são pequenas coisas, a gente vai e volta todo mundo, os parentes que não tem muito esse momento, mas a gente teve nesse momento, nesse pequeno projeto que eu realizei em 2018 lá. Só que foi em setembro. Mas assim, essa retomada, de estar ali próximo, porque a gente veio pra cidade porque não tinha lá, se naquela época tivesse quinta, sexta série, eu ainda estaria lá. Então agora eu venho com a proposta de estar na universidade pra retornar à base, ou então estar buscando aqui também. Por exemplo, as mulheres lá com a associação, elas têm o projeto com o óleo de coco, então aqui eu posso estar servindo de ponte pra estar divulgando o óleo. Até esse ano tinha aqui na Ufopa uma feira de agricultura familiar e eu já trazia o óleo de coco que é uma fonte de renda pras mulheres que tã lá. Então de certa forma a gente tá sempre interligado com a comunidade, com a base, com a divulgação. Eu estou aqui, mas o que precisarem de mim estou fazendo essa ponte. Por exemplo com o “Consciência Indígena”, que foi o grupo que eu participei, sempre que precisa a gente está lá representando, participei de uma live outro dia pra falar um pouco sobre isso. Esse grupo é composto por pessoas que se reconhecem, que se identificam como indígenas de várias etnias do baixo tapajós, tem os tupinambás, Maytapu, m grupo de professores também e tem outras pessoas que estão assim. Sempre essa parte da identidade, quando a gente iniciou esse grupo, eu estava presente e graças a Deus a minha mãe sempre nos orientou a participar mesmo a gente sendo criado sem pai, ela nunca disse “não, vocês não vão estudar” ela até dizia assim “talvez se teu pai tivesse vivo ele dizia que as filhas não iam sair pra estudar”. Porque tem muito aquilo de sair e o quê que ganha? Às vezes só uma gravidez. Já é o diploma, ele falava sempre isso pra mamãe. E por incrível que pareça nós somos 4 mulheres e dois homens e a facilidade pra mulher, pra alguém querer é mais fácil, então a gente acabou tudo saindo. Eu sai, fui pra casa da minha madrinha, depois a minha irmã veio morar com uma parenta, e aí por último foi outra também que veio. Aí hoje, eu estou aqui em Santarém, essa outra minha irmã tá em Manaus e tenho uma irmã em Taubaté. Todo mundo ficou distante, espalhado, mas o vínculo ainda é o mesmo. Porque tem minha mãe lá,

minha irmã, então a gente sempre reuni. Em 2014 nó estivemos lá pra celebrar os 60 anos da mamãe e a gente foi lá e tava na época também da associação nos reunimos lá também pra ajudar. Então, todos nós da família temos um pouquinho de colaboração na nossa terra com a identidade, todos nós participamos do movimento.

Pesquisadora: E a festa desse ano? Estás sabendo e alguma coisa?

Elivany: Pois é, criaram um grupo e me colocaram nele. Já te até programação. Mas aí eu fiquei pensando “como vai ser essa festa? Vai ser todo mundo de máscara?”. A minha mãe falou que a única pessoa que vai vir é de Aveiro, essa pessoa fez uma promessa e vai doar, parece, 50 kg de carne ou uma banda de boi pra servir ali pros foliões. Então, ela me disse que só essa pessoa que vai vir, mas a gente sabe que não acontece isso. Porque tem aquela parte do outro lado da Flona que a gente tem parentes que moram pra cá, aí nesse período acaba indo.

Pesquisadora: Os teus filhos chegaram a participar da festa? Eles sabem como é que acontece lá?

Elivany: Sabem. O meu filho, há dois anos atrás, ele morava pra lá com a minha mãe quando nós chegamos pra cá, voltamos por questões financeiras mesmo. Eu sem trabalho, meu marido também e aí nós fomos morar lá perto do meu sogro. Daí a gente pensou em dividir as despesas, então, vamos ficar com um filho e mandar outro lá pra minha mãe. Porque tudo lá é mais diferente, a alimentação e até pra ele aprender mesmo a pescar, ir pra roça, plantar uma maniva, arrancar a mandioca e lá tem mais isso, pra cá pro planalto não tem mais. Tem a questão da soja que tá tomando de conta, então só pra lá que ainda tem isso. A canoa, o banho de rio, o igarapé, então ele foi. Passou 3 anos morando lá e participando desses eventos. Tem um instrumento que chama reco-reco, ele já tocava. Ele tinha 12 anos. Lá também tem o grupo de danças do carimbo, ele participou. Ele é um menino muito espontâneo, o que convidar ele faz. Ele veio de boa, porque vinha pro meu lado também. Porque é uma fase meio complicada essa adolescência. Aí ele já queria sair e aí a minha mãe não deixava, tem a questão de bola, então minha mãe sempre foi muito assim na camaradagem, muito ali. Então, ela disse que “olha, é melhor tu ir pro lado da tua mãe que tua mãe que sabe a responsabilidade é muito grande”. Daí ele veio pro meu lado. Mas assim, ele é muito espontâneo. Até minha sogra “mas também, pra quem eles puxaram?” porque eu gosto de dançar. É uma coisa que eu gosto. Mamãe sempre dizia “vocês vão pra festa, mas é pra dançar”, então a gente dançava muito. Essa questão da dança, por exemplo, lá em 97 quando foi criada a Resex, que fizeram todo aquele movimento “quem vai ser a garota resex”, lá vai a Elivani pra lá. Foi até interessante uma festa do gambá um ano que nós fomos, não lembro precisamente o ano, mas foi um ano que fomos uma comissão daqui de Santarém, inclusive foi o rapaz aqui da Corpo e Alma, da academia. Foi bem

interessante assim esse fato. Eu tava fantasiada com um vestido pra dançar e tudo mais aí de repente, não sei, antigamente diziam que acontecia várias questões de encantados que aparecia na festa, a questão do boto que queria as mulheres, daí elas iam e dançavam com o boto, aquela coisa toda. E aí nessa festa, aconteceu esse momento. Era esse rapaz e ele me convidou pra ir no igarapé, aí eu achei muito estranho, mas eu acompanhei, pensando que era um rapaz e fui. Aí fomos até o igarapé aí chegou lá nesse período a água ainda tá assim encostado ali e emenda tudo igarapé com rio. Nesse momento eu fui lá e ele falou assim “agora eu vou cair na água” e eu fiquei me perguntando “mas por que já”. Aí ele entrou na água, aí ele disse “fale alguma coisa” e eu só disse assim “vai com Deus, vai em paz”. Depois eu subi, voltamos lá e ele comentou que não era pra falar pra ninguém que tinha acontecido isso. Era de noite isso e eu fiquei assim se era pessoa realmente ou se era algum encantado que estava ali usando aquele corpo. É muito interessante, mas no passado realmente acontecia muita coisa assim. Por exemplo, de meninas estarem menstruadas e tomarem banho no igarapé e várias pessoas diziam que eles não gostavam. Agora já é mais de boa, mas antes, eu nunca ouvi falar num motivo pra isso acontecer, mas sempre me disseram que no período dessa festa o boto saía pra dançar com as moças. Era nesse período.

Pesquisadora: Corajosa, Elivani. Eu não iria nesse igarapé nem a pau. Tu tinhas quantos anos?

Elivany: Eu não lembro exatamente, mas acho que uns 17, 18 anos.

Pesquisadora: E tu ouvias muitas histórias dos mais velhos contando histórias semelhantes a tua?

Elivany: De contar ela sempre conta algumas coisas, mas eu nunca perguntei, não lembro agora de fato. Não recordo.

ANEXO D – TRANSCRIÇÃO DA CONVERSA COM FLORÊNCIO.

Pesquisadora: PAULA MARYSE HOYOS LIMA

Data da realização: 04/12/2021

A conversa com Florêncio aconteceu de forma online, através da plataforma do Google Meet. Foi enviado link para a reunião com um dia de antecedência. Assim que a sala foi aberta pedi permissão para a gravação e demos início ao bate-papo. Expliquei de forma breve sobre o tema do trabalho, explicando que se trata de uma pesquisa de Comunicação com foco na cultura. A partir disso, Florêncio ficou à vontade para falar sobre a Festa do Gambá.

Florêncio: Em primeiro lugar eu acho importante diferenciar que nem todos os que saem de Pinhel voltam para passar a Festa. É um grupo reduzido de pessoas, dos grupos que saíram é um número reduzido que volta. Muitos estão em Manaus, se mudaram para Manaus e voltam eventualmente, uma vez ou outra. No caso da minha família, que nós somos bem numerosos, so de irmãos nós somos 10, dos filhos, os que mais voltam sou eu, a minha irmã mais velha, a Nice e uma das mais novas, a Floriene. Então, digamos que de 10, 3 voltam regularmente. A gente volta praticamente todos os anos lá. Os outros 7 nunca voltam, perderam a conexão, até vão uma vez ou outra, mas isso pra eles não faz muita diferença. O Gambá pra eles não é uma referência, a não ser uma saudade aqui e acolá. E nós todos nascemos em Pinhel, dos filhos. Já a minha mãe que viveu a vida toda em Pinhel, veio pra cá porque meu pai se mudou também junto com os filhos, ela realmente tem uma ligação muito mais afetiva, muito mais forte e é por isso, inclusive, que eu faço um esforço pra voltar. Eu volto porque eu gosto, eu volto porque eu quer, mas um incentivo pra eu voltar é levar a minha mãe, porque eu sei que ela tem dificuldades pra ir em barco da linha pela idade dela. E agora com o medo da pandemia pior ainda. Com o barco fretado, como eu tenho uma certa condição, eu organizo um barco fretado como você foi daquela vez e aí eu cobro um preço bem simbólico dos outros passageiros que é o valor que eles pagariam no barco da linha, mas o conjunto dessas passagens me ajuda a tirar o impacto do que seria eu pagar um frete sozinho junto com a mamãe. Sem contar que é prazeroso levar os amigos, colegas, estudantes, o meu irmão de lá gosta dessa animação toda. Então, porque você disse que as pessoas que saem de Pinhel voltam uma vez por ano, então, quem volta é uma parte desses que saíram. Uma parte que por alguma razão tem essas laços muito fortes, tem uma necessidade de se reconectar com sua origem, com a sua comunidade e o Santo, a festa do Santo, aquilo ali de passar a Festa, essa expressão “passar a festa do Santo”, se usa pra festa de

Nossa Senhora de Nazaré e outros padroeiros, realmente pra nós que voltamos lá e agora eu começo a falar de mim, tem uma importância muito grande, faz parte da minha própria identidade cultural, da minha identidade histórica, da minha trajetória. Então, voltar a Pinhel é como se fosse voltar a esse meu caminho primeiro trilhado que foi onde eu me socializei, a primeira festa praticamente que eu vi, que eu vivi junto com os meus pais, foi a Festa do Gambá. Aquele clima todo de entrosamento, eu ainda criança, claro, não entendia tudo, mas eu via as pessoas animadas, ouvia o som do gambá, os velhinhos cantando, as senhoras mais idosas dançando o gambá sem, naquela época não tinha muita produção, coreografia, roupas, era uma coisa muito natural. Que nem o carimbo também. E essa memória é mais forte que eu tenho de Pinhel, nem a festa do padroeiro que é a Festa de São José me atrai tanto. É uma festa muito sem graça, até porque os padres não permitem danças, torneios, consumo de bebida alcoólica, então a festa foge àquela ideia que eu tenho de uma festa comunitária, indígena, pode-se dizer, onde todo mundo convive, você viu ali na cozinha do meu irmão todo mundo ali na mesa o tempo todo comendo, bebendo, conversando e ele feliz por ver a gente voltando. Ele se contorce pra aumentar a puxada da casa, com a nossa ajuda ele comprou uma caixa d'água maior pra caber água. Quando tu fostes lá já tinha banheiro interno dentro da casa?

Pesquisadora: Já, já tinha.

Florêncio: Então, aquilo tudo ele faz ali praticamente em função da gente que vai de fora. E a gente leva nossas coisas, leva carne, leva bebida, leva coisas que vão ajudar na cozinha, panelas, então é uma troca. A gente não vai apenas passar a festa no sentido de curtir e consumir, extravasar e volta e deixa eles lá. É um encontro, uma reconexão que é bom pra gente que fica longe dessas raízes, desse tronco e é bom pra eles também, mas isso eles que fariam. Mas eu sinto que eles gostam e no caso eu falo do meu irmão, mas se tu fosses fazer pesquisa em cada família que recebe seus parentes que vão da cidade a gente pode observar isso. Tanto que as pessoas vêm receber a gente na beira do rio, eles ficam felizes de levar nossas bagagens, de ajudar, porque as pessoas que vão da cidade elas levam notícia, afeto, estar junto, beber junto, contar histórias e levam algum bem, eventualmente, presentes, roupas. No meu caso eu dou a cada ano, nós, eu e minha mãe, as camisas que os gambareiros usam. Então, tudo isso é uma forma de eu dizer “olha, estou aqui! É bom estar aqui”. Esses bens que a gente leva tanto materiais quanto simbólicos, e os fogos também que a gente tem o prazer de levar os fogos de artifício e soltar. Do ponto de vista econômico é puro desperdício, puro gasto sem nem um retorno. O que você tem de retorno de gastar a não é barato caixa de fogos pra simplesmente soltar ali. Mas é simplesmente uma das coisas mais bonitas que tem na festa do gambá. As pessoas que vem de fora e chegam lá a gente solta aqueles fogos já no meio do rio e as pessoas

da terra respondem. A gente solta novamente e eles respondem. Aquilo ali é uma força simbólica super poderosa que é até emocionante pra quem tá na terra, pra quem tá chegando. É como se aqueles fogos falassem por nós. Aqueles fogos ecoam, eles são escutados em Cametá, que é a comunidade vizinha. Eles são escutados por todas as famílias e por todas as casas. E é aquela coisa, eu solto fogos aqui, eles respondem de lá e não pode haver só eu solto fogos daqui e eles não soltam. As pessoas ficam desesperadas: “arruma uma pistola ai pra gente responder pra eles”. Isso é comunicação através desses símbolos. E aí a mamãe mais idosa leva a imagem dela e ela deixa lá na casa, leva velas pra doar pro santo. A gente sempre doa arroz, qualquer coisa, naquela hora que a imagem do santo passa esmolando nas casas. São vários símbolos que pra gente que está fora tem um significado muito forte de reconexão, de reencontro e a imagem do santo, as fitas, o tarubá que a gente bebe no último dia. Enfim, o som aquele “bam bam bam bam bam”, aquelas bandeiras, tem um poder enorme de evocar memórias, sentimentos, é isso, e eu gosto muito. A mamãe se emocionou, lagrimou no documentário que o Carlos Bandeira, se não me engano, porque isso é uma coisa muito forte e eu já vi outras pessoas também chorando porque se lembravam “Olha eu vim aqui”, acho que é no documentário do Clodoaldo, aquele primeiro que é mais curto e tá no YouTube, de uns 12 minutos. Chegastes a ver?

Pesquisadora: Sim, eu assisti sim.

Florêncio: uma senhora idosa, uma que chega lá carregada e alguém carrega, ela já faleceu, ela era carregada pra botarem ela em terra. Num dos documentários ou o do Clodoaldo ou o do Carlos Bandeira, não sei, ela diz que a felicidade dela é porque ela lembra que ela ia naquela festa do Gambá pelo marido dela que era nativo de Pinhel. Ela vinha bem de longe. Então, todos os anos esse marido dela e ela iam pra festa de Pinhel. O marido dela já falecido, mas ela fazia questão de ir à festa de Pinhel. Ela levava gado pra doar e na entrevista ela dizia que ela se lembrava do marido dela indo pra festa e trazendo ela. Então, imagina ela viúva, já idosa, ela lembrava do marido, das viagens, ou dos que estão em Manaus que lembram da sua infância, dos seus amigos. É um reencontro com várias coisas, é um turbilhão de sentimentos, de lembranças, de encontros e de sensação. As pessoas passam três dias ali mágicos. E a bebida ajuda muito nisso. Apesar de que quem vai de fora às vezes quer o tarubá, a bebida tradicional, essa coisa nossa de intelectuais, urbanos, quando a gente vai pra uma comunidade do interior, a gente quer o puro, o autêntico, a simplicidade, então a gente quer o tarubá, o beiju, os nativos. E os nativos querem pistolas, eles querem som mecânico, eles querem cerveja, eles querem latinha.

Pesquisadora: Eles querem o que a gente tem na cidade, né?

Florêncio: Exatamente. E agora que tem celular eles filmam os jovens das quadrilhas com as roupas supermodernas e sons modernos. Eles querem mostrar pra gente que eles também são modernos e consumir álcool industrializado na forma de cerveja, consumir juntos, pagar pro amigos “ei Florêncio, toma a tua aqui”. E aí eu já bebi umas duas lá com ele e pago outra. São trocas. E a cerveja também apesar de ser altamente capitalista, vir lá não sei de onde, a Ambev que controla nossos bolsos, mas naquele momento, por um processo de apropriação cultural e política também, as pessoas dizem assim “não, eu posso pagar e posso doar, posso presentear e recebo cerveja”. Consumir cerveja publicamente é um ato de mostrar santo que você está colaborando com a festa. Não basta só você comprar cerveja e ficar tomando lá no quintal com os amigos e parentes. Isso é uma dimensão, a gente bebe junto e comemora junto. Mas ir pra festa, consumir no bar do santo, passear, mostrar, é todo um conjunto de coisas.

Pesquisadora: Nas minhas pesquisas bibliográficas eu encontrei trabalho seu falando sobre Pinhel e também alguns trabalhos feitos em Manaus que citam Pinhel. Nesses trabalhos se fala muito da história da comunidade, de todo o processo de colonização. Com tudo isso que se lê, a Festa fica parecendo um momento que a comunidade respira as lutas passadas. Ela puxa essas memórias e é como se vocês celebrassem. A sua irmã me falou que quando sua mãe chega na comunidade ela não para em casa. Ela fica batendo perna na comunidade toda, faz um monte de visitas, fala com todo mundo. Então, eu perguntei pra sua mãe por quê que ela fazia isso e ela disse que quando chega lá ela, além de querer colocar o papo em dia, de saber das coisas e tudo mais, ela sente saudade disso, de ficar próxima, que na cidade grande ela não tem essa sensação de comunidade mesmo, de estar perto, de saber. Então, quando volta pra lá sabe que você é acolhido, é recebido com esse sentimento de comunidade. Você sente algo semelhante a isso?

Florêncio: Sim, com certeza, porque aqui na cidade eu sou um entre vários, entre milhares. A minha relação com os meus alunos na Universidade, com meus colegas professores, é uma relação próxima, mas muito distante. É mais institucional, profissional. A minha relação com os meus amigos, uma pessoa aqui, outro colega aqui. São contados nos dedos, a gente sai eventualmente pra tomar uma cervejinha no bar, pra conversar, mas são eles pra lá e eu pra cá. Inclusive minha mãe que é minha conexão com Pinhel encontro uma vez por semana pelo menos eu almoço com ela, faço feira pra ela, uma vez por mês a gente sai pra algum igarapé. Mas se não fosse ela, por exemplo, que é a situação da maioria dos pinhelenses que estão fora, que vivem longe dos seus pais, essas pessoas vivem muito solitárias. Aí vão pro show do Zé Vaqueiro, pro João Gomes ali com os amigos, elas consomem, gastam muito dinheiro, muito por sinal, muito mais do que se fosse em Pinhel. Mas elas não fazem parte de uma comunidade

ali no Panterão, ou no Arena Clube, ou sei lá, qualquer clube ai. Lá essas são um indivíduo ou no máximo junto com um colega ali. O cantor não conhece eles, eles não conhecem quem está ao redor. Eles são indivíduos no meio de uma massa. Enquanto em Pinhel, quando a gente chega lá, nós conhecemos todos e todos conhecem a gente. Imediatamente a gente tá conectado, sorrindo, falando. Quem não conhece, no caso vocês que vão com a gente, só vai pra festa de Pinhel quem é amigo de alguém. Ou é da banda que é contratada. “Não, eu sou convidado da Cleodete que é filha da Dona Marilza”. Aí se fica hospedado na casa da Dona Marilza já é uma referência de amizade, de proximidade, começa a ser amigo dos amigos da Dona Marilza. Se fica na casa do Ércio, do Florêncio, são os convidados do Florêncio. Então, mesmo quem é de fora, não sei como você sentiu isso, mas acaba também tendo um lugar na comunidade, você não é um indivíduo perdido ali, você tá conectado. O Carlos, Macarrão, os meninos que filmam, eles são celebridades ali, porque foram levados pelo Florêncio. O Tiago também “quem é aquele cara ali que tá tirando foto de mim?”, mas aí eles sabem “não, aquele cara veio com o Florêncio”, então todo mundo ali é conectado, ninguém é um indivíduo perdido tanto que quem é o indivíduo perdido mitologicamente? É o boto, é o patauí, esses encantados que fazem parte do outro mundo, esse mundo ameaçador, desconhecido, sobrenatural, que é preciso ser controlado. Como essa festa de São Benedito ela é uma festa de resistência, de memória, de identidade, de cosmologia, que resiste contra o cristianismo, contra as proibições, todas espistêmicas, na festa do gambá que as pessoas se liberam de álcool, de afetos, de acasalamento, de tudo ali, os sobrenaturais, de uma longa cosmologia indígena, que aí é o patauí, que é o pai do igarapé, o boto, eles se transformam em gente e entram na festa também. Acredita-se que ele é um rapaz meio estranho que pode dançar eventualmente com as meninas e até puxar alguma briga com algum rapaz e depois causar doença, causar mortes. Já houve festa recentemente que alguém que veio de Aveiro foi pro igarapé, pulou na água e daqui a pouco tava com febre, correndo doido e teve que ser levado às pressas, porque foi uma ação desses encantados. Ou seja, mesmo os encantados que fazem parte de um outro mundo, na época da festa do gambá eles aparecem e entram na festa. Tanto que se acredita lá que depois que tem a derrubação do mastro, depois da varrição, quando o nosso barco veio embora, Pinhel fica um silêncio, um cemitério eles dizem, e é nessa hora que os encantados tomam conta da noite e se alguém porre ficar por ali caído eles podem ser batidos pelo patauí. Então, observe que não é só gente que se confraterniza não, mesmo o sobrenatural, claro que São Benedito é um sobrenatural cristão, do lado, digamos “do bem”, mas o sobrenatural das entidades indígenas, não catequizadas, não domesticadas, elas aparecem também, saem do fundo do igarapé, do fundo do rio e se misturam. Essa ideia eu preciso desenvolver ainda num artigo, mas se tu

consequires sintetizar isso e colocar no teu trabalho eu acho que já é interessante ir anunciando isso. Chegastes a escutar lá alguma história sobre patauí, sobre boto?

Pesquisadora: Várias, sobre o Macacão..

Florêncio: Exato.

Pesquisadora: E quando eu fui, tinha uma praia o acesso era feito pelo igarapé, tava todo cheio. Eu não quis ir na canoa, fui nadando e era meio longe. Na volta, também vim nadando, Quando saí da água um rapaz virou pra mim e disse “olha, não fica nadando nesse igarapé não, esse igarapé tem dono”. Me contaram várias histórias. Mas o que me impressionou mais em Pinhel foi o acolhimento. Cheguei e todo mundo falava comigo, todo mundo me cumprimentava. Engraçado que eu não sou professora, mas como eu sou casada com um professor todo mundo me chamava de “professora”. Me levaram em um outro igarapé distante que vai por uma trilha. Todos muito gentis e isso, pra quem morar na cidade, é diferente, porque aqui ninguém liga pra ninguém, cada um se vira.

Florêncio: No teu trabalho tu vais ter condições, o teu orientador tá te dando espaço pra escreveres tuas mesmas sensações. De por exemplo chegar em Pinhel e ser acolhida e logo ser localizada como “professora” eu foi como te categorizaram? E aí você entra no sistema deles você é professora, branca, veio de fora, é amiga do Florêncio da ufopa, o marido é também branco e tem cara de professor. Bom, você foi fotografada e esse é o seu lugar no tabuleiro de xadrez ali da comunidade. Você vai ter oportunidade também de dar vazão? Porque tem orientadores que costumam ter uma objetividade maior tipo “não, essa é a tua sensação, não é pra entrar”.

Pesquisadora: A minha orientadora é adepta de metodologias decoloniais e também foge da visão positivista de pesquisa. Então, ela entende que acabo sendo sujeito dos sujeitos sociais da pesquisa, quando me abro pra fazer um estudo e essas sensações não podem estar fora. Não sei de que forma vão estar ali no texto, de forma escrita, mas não ficarão de fora.

Florêncio: Porque a própria conversa que eu tô tendo contigo, não tô aqui como um mero informante, ou um interlocutor no nível de baixo, não que eu queira me diferenciar ou pavular, mas eu tô aqui fazendo teorizações. Se eu fosse um desses professores que só pensam em lattes tinha coisas que eu nem tava te falando, porque são coisas que ainda não desenvolvi e artigos, mas a gente tá aqui numa relação de interlocutor. É aquilo que a gente chama de uma antropologia simétrica que em comunidades a gente encontra um ou outro, um pajé, não são pessoas que precisam ter estudo acadêmico, mas são pessoas que têm um poder de teorização, eles interpretam a própria metáfora, os próprios mitos, eles têm o poder de olhar adiante. Mas é possível que alguns antropólogos encontrem esses líderes nas comunidades. A conversa que

you tá tendo comigo tem uma distinção em relação a outros que cabe você fazer a teorização sobre o que eles estão falando, informando. Então, essa conversa aqui é como seu eu também estivesse sendo co-autor da tua dissertação te dando elementos, interpretação. “Olha, os encantados são outros que também fazem parte daquela comunidade”. Que não é só uma comunidade de gentes humanas, é uma comunidade de outros não humanos, porque na perspectiva indígena isso existe o tempo todo. Os indígenas, a forma como aquele rapaz que disse “cuidado, esse igarapé tem dono”, na cabeça dele o dono do igarapé tem uma subjetividade, tem uma personalidade de uma agência do mesmo modo como ele poderia dizer “cuidado, que a mãe do Florêncio é braba”, tá entendendo? A pessoa vai no igarapé patauí e mãe do Florêncio são pessoas iguais. A diferença é que essa pessoa é sobrenatural e mora debaixo do igarapé, a mãe do Florêncio é uma pessoa visível e posso interagir, ela vem regularmente de Santarém. Então na cosmologia daqueles indígenas, todas são pessoas o curupira, o macacão que dá medo nas mulheres e eles sabem que o macacão ataca, entra na comunidade em algumas ocasiões especiais e a festa do gambá é uma delas, tá entendendo? Eu tô dando esse exemplo pra dizer que a minha conversa contigo tem um nível de teorização que vai exigir da tua parte também saber trabalhar isso. Ou seja, o que eu tô te falando não é pra você recortar, é até difícil na minha conversa porque o tempo todo eu tô fazendo teorizações, o tempo todo não, nessa conversa eu tô, fora daqui eu vivo normal porque eu não sou doido pra ficar teorizando todo tempo. Mas parte da nossa conversa vai exigir de ti sintetizar pra poder saber que trecho recortar se é possível recortar alguma coisa pra colocar dentro de aspas. Por isso que exige uma orientadora bem aberta e pelo jeito parece que vai ser assim, que bom.

Pesquisadora: Eu tive a sorte de ser aceita pela minha orientadora. Vejo nela uma pessoa inspiradora por tudo que é como ser humano e por tudo que construiu enquanto pesquisadora. O caminho que trilhou no pós-doc com o Boaventura de Sousa Santos é inspirador demais pra mim e meu trabalho acabou tomando um rumo inesperado e muito lindo por conta da pandemia. Me sinto muito confortável com ela ao meu lado fazendo orientações. Ela é muito diferenciada, aguerrida com as causas dela e por isso falo que não terei problemas na escrita desse trabalho, porque ela é a primeira a me incentivar a buscar metodologias decoloniais que possam dialogar com os sujeitos da Amazônia.

Florêncio: O fato de estares entrevistando pessoas que não estão em Pinhel ou que vão em Pinhel uma vez por ano, duas vezes ao ano, dá um recorte muito particular, uma Pinhel imaginária, Pinhel real é um pouquinho mais diferente, muito mais fofocas, muito mais brigas, depois que acaba a festa do gambá as pessoas voltam à vida normal que não tem tanta bebida,

afetos, encontros. Mas é uma Pinhel, a Pinhel que se manifesta naqueles dias da festa, uma Pinhel real. Não é fictícia.

Pesquisadora: Como eles se organizam lá em Pinhel quanto às lideranças da comunidade e da festa?

Florêncio: Tem a família, que é a família do Merandolino e o filho dele, o Cleidson, eles são chamados de protetores do santo, da imagem do santo. Durante o ano a imagem fica guardada na casa dele, são eles que tomam a iniciativa de fazer a festa. E eles, por exemplo, são responsáveis pelo bar, que é onde entra mais dinheiro. Eles são os que cuidam do bar. Da parte mesmo que eles chamam de cultural, que é a parte das folias, a apresentação das danças na noite do dia 28, concurso de dança, a distribuição de biscoito, a parte mais tradicional, comparando com Alter do Chão seria o rito religioso, por exemplo. Isso fica a cargo de uma outra equipe com a Dona Marilza, esse ano é a Maria José que vai cuidar. Então, são duas coordenações, uma coordenação da festa, digamos, dançante, do bar e a outra coordenação cultural que cuida desses aspectos religiosos, de interação. A cada ano, alguns meses antes da festa, eles se reúnem na comunidade, a comunidade tem um presidente. A comunidade tem um pequeno grupo que não se reconhece como indígena e tem a maioria que se identifica como indígena, às vezes têm tensões entre eles. Por exemplo, o Tiago que é mestre cantor, ele é indígena, a Dona Marilza que cuida da ladainha, é indígena, ela, a Dona Darci sempre presente nos documentários aí, uma baixinha, idosa. Ela também é indígena. A Dona Oneide Cardoso que vez ou outra é a Rainha do gambá, ela também se identifica. Então, os que fazem a festa são indígenas, se identificam como indígenas. Já o protetor do santo não, mas é uma convivência de boa, não tem problemas com relação a isso. Quando acaba a festa eles fazem uma prestação de contas lá e o dinheiro que eles arranjam fazem uma melhoria lá na capela. Não deve ser muito lucro, porque eles gastam muito, uma festa tem muitos gastos. As pessoas que vão carregar aquela imensidade de caixa de cerveja, carrega caixa de som, tem que dar uma ponta pra eles, seja cachaça, seja cerveja, as pessoas comem de graça as que trabalham, comem de graça lá atrás do barracão do santo. Então, eu não acho que eles roubam como o pessoal fala “ah não, a gente gasta e depois não vê o dinheiro”, isso é fofoca normal de comunidade, eu não vejo que os protetores do santo são ricos por causa da festa, eu não acho que é assim não, mas tem essas suspeitazinhas. Como vocês viram não é uma festa que mobilize grandes somas de dinheiro então aqueles valores que se mobilizam ali que entram, eles são gastos em função da festa e deve ter um lucro pequeno ali, mas não se compara com alguma grande festa. Eu observo que os moradores esses responsáveis pela festa, o Merandolino que é o protetor do santo, a Dona Marilza, Dona Darci, eles não estão querendo transformar Pinhel num Sairé. Eles gostam daquilo ali, é uma impressão

minha como pesquisador, eles gostam daquilo como eles veem, daquilo que eles fazem, eles gostam que só vai de Santarém um barco, que vem de Aveiro um outro, parece que é gente suficiente pras expectativas deles, eles querem uma banda de Santarém, eles querem uma banda que dê dignidade moderna, que mostre uma outra cara que não o tradicional deles, por mais que seja caro, eles pagam. É isso que eles querem. Não sei se quando tu fostes pra Pinhel o Professor Jackson de Alter do Chão foi também.

Pesquisadora: Ele foi sim.

Florêncio: Pois é o Jackson, com aquela cara dele, megalomaniaco, chega “Florêncio, tem que fazer não sei o que, tem que fazer tal coisa, tem que trazer alguém não sei de onde, eu tenho amigos em São Paulo. Tem que transformar isso aqui num Sairé”. Em resumo era isso que ele queria e até chegou a convidar o Tiago pra ir em Alter do Chão, fizeram uma apresentação, mas na cabeça dele ele olhou aquilo e disse: “nossa, isso é uma pérola, tem que tirar essa pérola da concha, tem que vender, tem que mostrar”. Eu acho que essa não é a ambição dos moradores, não sei o teu olhar, mas eu acho que aquilo que eles fazem tá bem praquilo que eles têm expectativa. E é uma coisa interessante que eles não querem deixar de fazer. Eu escrevi um artigo bem pequenino na verdade, vai ser publicado em livro agora antes do natal, posso até te mandar, me lembra depois, aonde eu falo das festas de São benedito durante a pandemia e eu destaco lá que quando começou a pandemia a gente não sabia se a pandemia ia durar dois, três meses, aí quando começou março eles ficaram naquela expectativa “vai ter festa? Não vai ter festa?”, daí como os números começaram a piorar lá por abril eles anunciaram que não teria festa, os protetores do santo anunciaram. E aí eu não fui, minha mãe não foi, ninguém foi de fora, em junho já era proibição quem tava em Pinhel não podia sair de Pinhel, quem tava de fora não podia entrar, teve isso. Mas como eu sou pesquisador do gambá eu falei com a Cleodete, com a Marilza, com meus parentes lá, meus informantes, daí eu perguntei “como é que foi a festa?”, aí a Cleodete falou “mano, na véspera da festa a mamãe e a Dona Darci se olharam e disseram “como é que é? Não vai mesmo ter festa? Não, não vem ninguém de for”. E aí elas, a Dona Darci e a Dona Marilza, fizeram um banho de cheiro, que tem que ser deixado de um dia pro outro, deixaram lá pegando o sereno que faz parte do ritual pra purificar o banho. A primeira notícia que eu recebi foi “olha, do nada, quando foi de madrugada a gente escutou o barulho do tambor, o Tiago indo de casa em casa “bam bam bam bam bam” que era a alvorada “do nada o Tiago apareceu de madrugada fazendo esmolação”, mas aí depois eu perguntando não foi exatamente do nada. Na véspera essas senhoras e os mais velhos, os guardiões e as guardiãs da memória, da tradição, disseram “não, a gente tem que fazer alguma coisa” e esse alguma coisa, e esse que é o cerne desse meu artigo: não era o bar, não era a festa dançante, não

era algo pra fora, era algo pra eles e era o lado religioso, a folia de casa em casa, o canto pro São Benedito, o banho de cheiro que fizeram na madrugada do dia 28 e as noites de 28 e 29 elas fizeram a ladainha. Ou seja, não pode faltar a folia, a ladainha, o banho de cheiro que é o que a gente poderia chamar assim numa linguagem pra fora, pra comunicar pra fora, o lado religioso. Mas eu acho que isso a gente tem que ter cuidado, porque a gente não pode com a nossa visão colonialista de fora e dizer “isso é o religioso, isso é o profano”. Eu acho que pra eles é como se fosse “não, isso é o cerne, isso é aquilo, a essência da festa da qual a gente não abre mão. O bar é acessório, a festa dançante, a banda, a gente gosta, mas é acessório. Agora o que não pode deixar de ter é a ladainha, a folia com os cantores e tambores, e o banho de cheiro”. E eles fizeram isso só eles, sem Cametá, sem Santarém, sem Aveiro, mas fizeram. Isso quer dizer que eles não estão preocupados com uma coisa pra fora, mas com uma coisa pra dentro e comparando com o Sairé, eu vou sempre com a minha mãe, com exceção desses anos da pandemia, e às vezes a gente chega lá na ladainha tem pouca gente, tem muito mais gente fora, fotógrafos, turistas, e os nativos são aqueles que estão lá vestidos, representando, até porque eles têm responsabilidades de estar ali, mas a comunidade de Alter tá aprontando o churrasco, aprontando o bar, ou ensaiando dança pra apresentar depois, Então, é como se o cerne do Sairé seja tão pequenino que os próprios moradores nem tem tempo de cuidar daquele cerne. Eles se soltam depois que acaba a festa, tu moras lá tu sabes. Tem a tal da varrição, que é a festa deles, parece que aquilo ali é um momento deles. Em Pinhel, a pandemia veio mostrar isso, dizendo “olha, a gente não tá interessado no barco do Florêncio que vem de Santarém, a gente não tá interessado na festa, no bar, aquilo ali é legal e a gente gosta, a gente se extravasa lá, mas o que a gente tá interessado e o que a gente não abre mão é disso aqui. Pegar a imagem do santo, rezar pra ela na ladainha, fazer a folia, essas vozes nos fazem conectar com o sagrado, com o sobrenatural”.

ANEXO E – TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM E ÁUDIO DE ELIVANY PEDROSO DOS SANTOS



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ

TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM E ÁUDIO

Eu Elivany Pedroso dos Santos, CPF 668.689.712-49, RG 3030 190, depois de conhecer e entender os objetivos, procedimentos metodológicos, riscos e benefícios da pesquisa, bem como de estar ciente da necessidade do uso de minha imagem e/ou áudio, AUTORIZO, através do presente documento, a pesquisadora e mestranda do Programa de Comunicação, Cultura e Amazônia, PAULA MARYSE HOYOS LIMA, com dissertação intitulada "Gambá de Pinhel: a Folkcomunicação como ferramenta do processo de transmissão da festa", sob orientação da Professora Dr. Célia Regina Trindade Chagas Amorim, a realizar as fotos que se façam necessárias e/ou a coletar áudios com depoimentos sem quaisquer ônus financeiros a nenhuma das partes.

Ao mesmo tempo, libero a utilização destas fotos (seus respectivos negativos) e/ou áudios para fins científicos e de estudos (livros, artigos, slides), em favor da pesquisadora acima especificadas, obedecendo ao que está previsto nas Leis que resguardam os direitos das crianças e adolescentes (Estatuto da Criança e do Adolescente – ECA, Lei N.º 8.069/ 1990), dos idosos (Estatuto do Idoso, Lei N.º 10.741/2003) e das pessoas com deficiência (Decreto N.º 3.298/1999, alterado pelo Decreto N.º 5.296/2004).

Santarém, 08 de junho de 2021.

Elivany Pedroso dos Santos

Participante da pesquisa

Paula Maryse Hoyos Lima

Pesquisador responsável pelo projeto

ANEXO F – TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM E ÁUDIO DE EUNICE COLARES VAZ



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ

TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM E ÁUDIO

Eu Eunice Colares Vaz, CPF 180.796.792.15, RG 4790294, depois de conhecer e entender os objetivos, procedimentos metodológicos, riscos e benefícios da pesquisa, bem como de estar ciente da necessidade do uso de minha imagem e/ou áudio, AUTORIZO, através do presente documento, a pesquisadora e mestrande do Programa de Comunicação, Cultura e Amazônia, PAULA MARYSE HOYOS LIMA, com dissertação intitulada “Gambá de Pinhel: a Folkcomunicação como ferramenta do processo de transmissão da festa”, sob orientação da Professora Dr. Célia Regina Trindade Chagas Amorim, a realizar as fotos que se façam necessárias e/ou a coletar áudios com depoimentos sem quaisquer ônus financeiros a nenhuma das partes.

Ao mesmo tempo, libero a utilização destas fotos (seus respectivos negativos) e/ou áudios para fins científicos e de estudos (livros, artigos, slides), em favor da pesquisadora acima especificadas, obedecendo ao que está previsto nas Leis que resguardam os direitos das crianças e adolescentes (Estatuto da Criança e do Adolescente – ECA, Lei N.º 8.069/ 1990), dos idosos (Estatuto do Idoso, Lei N.º 10.741/2003) e das pessoas com deficiência (Decreto N.º 3.298/1999, alterado pelo Decreto N.º 5.296/2004).

Santarém, 10 de junho de 2021.

Eunice Colares Vaz
Participante da pesquisa

Paula Hoyos Lima
Pesquisador responsável pelo projeto

ANEXO G – TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM E ÁUDIO DE FLORENICE VAZ DE SOUZA



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ

TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM E ÁUDIO

Eu Florenice Vaz de Souza, CPF 120454202-30 RG 1372516, depois de conhecer e entender os objetivos, procedimentos metodológicos, riscos e benefícios da pesquisa, bem como de estar ciente da necessidade do uso de minha imagem e/ou áudio, AUTORIZO, através do presente documento, a pesquisadora e mestranda do Programa de Comunicação, Cultura e Amazônia, PAULA MARYSE HOYOS LIMA, com dissertação intitulada “Gambá de Pinhel: a Folkcomunicação como ferramenta do processo de transmissão da festa”, sob orientação da Professora Dr. Célia Regina Trindade Chagas Amorim, a realizar as fotos que se façam necessárias e/ou a coletar áudios com depoimentos sem quaisquer ônus financeiros a nenhuma das partes.

Ao mesmo tempo, libero a utilização destas fotos (seus respectivos negativos) e/ou áudios para fins científicos e de estudos (livros, artigos, slides), em favor da pesquisadora acima especificadas, obedecendo ao que está previsto nas Leis que resguardam os direitos das crianças e adolescentes (Estatuto da Criança e do Adolescente – ECA, Lei N.º 8.069/ 1990), dos idosos (Estatuto do Idoso, Lei N.º 10.741/2003) e das pessoas com deficiência (Decreto N.º 3.298/1999, alterado pelo Decreto N.º 5.296/2004).

Santarém, 10 de Junho de 2021.

Florenice Vaz de Souza
Participante da pesquisa

Paula Hoyos
Pesquisador responsável pelo projeto

ANEXO H – TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM E ÁUDIO DE ROSELINO FREIRE



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ

TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM E ÁUDIO

Eu Roselino Freire, CPF 100.709.742-68RG 4476178,

depois de conhecer e entender os objetivos, procedimentos metodológicos, riscos e benefícios da pesquisa, bem como de estar ciente da necessidade do uso de minha imagem e/ou áudio, AUTORIZO, através do presente documento, a pesquisadora e mestranda do Programa de Comunicação, Cultura e Amazônia, PAULA MARYSE HOYOS LIMA, com dissertação intitulada “Gambá de Pinhel: a Folkcomunicação como ferramenta do processo de transmissão da festa”, sob orientação da Professora Dr. Célia Regina Trindade Chagas Amorim, a realizar as fotos que se façam necessárias e/ou a coletar áudios com depoimentos sem quaisquer ônus financeiros a nenhuma das partes.

Ao mesmo tempo, libero a utilização destas fotos (seus respectivos negativos) e/ou áudios para fins científicos e de estudos (livros, artigos, slides), em favor da pesquisadora acima especificadas, obedecendo ao que está previsto nas Leis que resguardam os direitos das crianças e adolescentes (Estatuto da Criança e do Adolescente – ECA, Lei N.º 8.069/ 1990), dos idosos (Estatuto do Idoso, Lei N.º10.741/2003) e das pessoas com deficiência (Decreto N.º 3.298/1999, alterado pelo Decreto N.º 5.296/2004).

Santarém, 02 de Junho de 2021.

Roselino Freire

Participante da pesquisa

Paula Hoyos

Pesquisador responsável pelo projeto

ANEXO I – TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM E ÁUDIO DE FLORÊNCIO VAZ FILHO



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ

TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM E ÁUDIO

Eu, Florêncio Almeida Vaz Filho, CPF 227 464 472-15, RG 3877859-PC/PA, depois de conhecer e entender os objetivos, procedimentos metodológicos, riscos e benefícios da pesquisa, bem como de estar ciente da necessidade do uso de minha imagem e/ou áudio, AUTORIZO, através do presente documento, a pesquisadora e mestranda do Programa de Comunicação, Cultura e Amazônia, PAULA MARYSE HOYOS LIMA, com dissertação intitulada "Senta que lá vem história: o Gambá de Pinhel construindo narrativas de cidadania", sob orientação da Professora Dra. Célia Regina Trindade Chagas Amorim, a realizar as fotos que se façam necessárias e/ou a coletar áudios com depoimentos sem quaisquer ônus financeiros a nenhuma das partes.

Ao mesmo tempo, libero a utilização destas fotos (seus respectivos negativos) e/ou áudios para fins científicos e de estudos (livros, artigos, slides), em favor da pesquisadora acima especificadas, obedecendo ao que está previsto nas Leis que resguardam os direitos das crianças e adolescentes (Estatuto da Criança e do Adolescente – ECA, Lei N.º 8.069/ 1990), dos idosos (Estatuto do Idoso, Lei N.º 10.741/2003) e das pessoas com deficiência (Decreto N.º 3.298/1999, alterado pelo Decreto N.º 5.296/2004).

Santarém, 04 de dezembro de 2021

Florêncio Almeida Vaz Filho
Participante da pesquisa

Paula Maryse Hoyos Lima
Pesquisador responsável pelo projeto

ANEXO J – TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM TIAGO SANTOS SILVEIRA



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ

TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM

Eu TIAGO SANTOS SILVEIRA CPF 742486262-68 RG3935629 depois de conhecer e entender os objetivos, procedimentos metodológicos, riscos e benefícios da pesquisa, bem como de estar ciente da necessidade do uso de imagem (fotografias), **AUTORIZO**, através do presente documento, a pesquisadora e mestranda do Programa de Comunicação, Cultura e Amazônia, **PAULA MARYSE HOYOS LIMA**, com dissertação intitulada "Senta que lá vem história: o Gambá de Pinhel na construção de narrativas de cidadania", sob orientação da Professora Dra. Célia Regina Trindade Chagas Amorim, a utilizar imagens (fotografias anexas a este documento) de minha autoria sem quaisquer ônus financeiros.

Ao mesmo tempo, **PERMITO** a utilização destas fotos (seus respectivos negativos ou cópias) para fins científicos e de estudos (dissertação, livros, artigos, slides), em favor das pesquisadoras acima especificadas.

Por expressão de minha vontade assino a presente autorização, cedendo, a título gratuito, todos os direitos autorais decorrentes das imagens (fotografias) por mim fornecidas, abdicando do direito de reclamar todo e qualquer direito conexo às imagens e qualquer outro direito decorrente dos direitos abrangidos pela Lei 9160/98 (Lei dos Direitos Autorais).

Santarém, 01 de abril de 2022.

Handwritten signature of Tiago Santos Silveira.

Participante da pesquisa

Handwritten signature of Paula Maryse Hoyos Lima.

Pesquisador responsável pelo projeto

ANEXO K – TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM FRANCISCO EGON DA CONCEIÇÃO PACHECO



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ

TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM

Eu Francisco Egon da Conceição Pacheco, CPF 709.029.682-20, RG 3886712-SSP/PA 3VIA, depois de conhecer e entender os objetivos, procedimentos metodológicos, riscos e benefícios da pesquisa, bem como de estar ciente da necessidade do uso de imagem (fotografias), AUTORIZO, através do presente documento, a pesquisadora e mestranda do Programa de Comunicação, Cultura e Amazônia, PAULA MARYSE HOYOS LIMA, com dissertação intitulada "Senta que lá vem história: o Gambã de Pinhel construindo narrativas de cidadania", sob orientação da Professora Dra. Célia Regina Trindade Chagas Amorim, a utilizar imagens (fotografias anexas a este documento) de minha autoria sem quaisquer ônus financeiros.

Ao mesmo tempo, PERMITO a utilização destas fotos (seus respectivos negativos ou cópias) para fins científicos e de estudos (dissertação, livros, artigos, slides), em favor das pesquisadoras acima especificadas.

Por expressão de minha vontade assino a presente autorização, cedendo, a título gratuito, todos os direitos autorais decorrentes das imagens (fotografias) por mim fornecidas, abdicando do direito de reclamar todo e qualquer direito conexo às imagens e qualquer outro direito decorrente dos direitos abrangidos pela Lei 9160/98 (Lei dos Direitos Autorais).

Santarém, 29 de Julho de 2022.

Handwritten signature of Francisco Egon da Conceição Pacheco in blue ink.

Participante da pesquisa

Handwritten signature of Paula Maryse Hoyos Lima in blue ink.

Pesquisador responsável pelo projeto

ANEXO L – TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM

ISRAEL CAMPOS O. SOUZA



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ

TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM

Eu Israel Campos O. Souza, CPF 09461441681, RG mg 14.028.430, depois de conhecer e entender os objetivos, procedimentos metodológicos, riscos e benefícios da pesquisa, bem como de estar ciente da necessidade do uso de imagem (fotografias), AUTORIZO, através do presente documento, a pesquisadora e mestranda do Programa de Comunicação, Cultura e Amazônia, PAULA MARYSE HOYOS LIMA, com dissertação intitulada "Senta que lá vem história: o Gambá de Pinhel construindo narrativas de cidadania", sob orientação da Professora Dra. Célia Regina Trindade Chagas Amorim, a utilizar imagens (fotografias anexas a este documento) de minha autoria sem quaisquer ônus financeiros.

Ao mesmo tempo, PERMITO a utilização destas fotos (seus respectivos negativos ou cópias) para fins científicos e de estudos (dissertação, livros, artigos, slides), em favor das pesquisadoras acima especificadas.

Por expressão de minha vontade assino a presente autorização, cedendo, a título gratuito, todos os direitos autorais decorrentes das imagens (fotografias) por mim fornecidas, abdicando do direito de reclamar todo e qualquer direito conexo às imagens e qualquer outro direito decorrente dos direitos abrangidos pela Lei 9160/98 (Lei dos Direitos Autorais).

Santarém, 11 de agosto de 2022.

Participante da pesquisa

Pesquisador responsável pelo projeto

ANEXO M – TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM CARLOS DE MATOS BANDEIRA



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ

TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM

Eu Carlos de Matos Bandeira Junior, CPF 953.057.002-30, RG 5155363, depois de conhecer e entender os objetivos, procedimentos metodológicos, riscos e benefícios da pesquisa, bem como de estar ciente da necessidade do uso de imagem (fotografias), AUTORIZO, através do presente documento, a pesquisadora e mestranda do Programa de Comunicação, Cultura e Amazônia, PAULA MARYSE HOYOS LIMA, com dissertação intitulada "Senta que lá vem história: o Gambá de Pinhel na construção de narrativas de cidadania", sob orientação da Professora Dra. Célia Regina Trindade Chagas Amorim, a utilizar imagens (fotografias anexas a este documento) de minha autoria sem quaisquer ônus financeiros.

Ao mesmo tempo, PERMITO a utilização destas fotos (seus respectivos negativos ou cópias) para fins científicos e de estudos (dissertação, livros, artigos, slides), em favor das pesquisadoras acima especificadas.

Por expressão de minha vontade assino a presente autorização, cedendo, a título gratuito, todos os direitos autorais decorrentes das imagens (fotografias) por mim fornecidas, abdicando do direito de reclamar todo e qualquer direito conexo às imagens e qualquer outro direito decorrente dos direitos abrangidos pela Lei 9160/98 (Lei dos Direitos Autorais).

Santarém, 17 de fevereiro de 2023

Handwritten signature of Carlos de Matos Bandeira Junior.

Participante da pesquisa

Handwritten signature of Paula Maryse Hoyos Lima.

Pesquisador responsável pelo projeto

ANEXO N – TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM LILA ROSA DE SOUSA BEMERGUY



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ

TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM

Eu Lila Rosa de Sousa Bemerguy , CPF 38775654253, RG 1971968, depois de conhecer e entender os objetivos, procedimentos metodológicos, riscos e benefícios da pesquisa, bem como de estar ciente da necessidade do uso de imagem (fotografias), AUTORIZO, através do presente documento, a pesquisadora e mestranda do Programa de Comunicação, Cultura e Amazônia, PAULA MARYSE HOYOS LIMA, com dissertação intitulada "Senta que lá vem história: o Gambá de Pinhel na construção de narrativas de cidadania", sob orientação da Professora Dra. Célia Regina Trindade Chagas Amorim, a utilizar imagens (fotografias anexas a este documento) de minha autoria sem quaisquer ônus financeiros.

Ao mesmo tempo, PERMITO a utilização destas fotos (seus respectivos negativos ou cópias) para fins científicos e de estudos (dissertação, livros, artigos, slides), em favor das pesquisadoras acima especificadas.

Por expressão de minha vontade assino a presente autorização, cedendo, a título gratuito, todos os direitos autorais decorrentes das imagens (fotografias) por mim fornecidas, abdicando do direito de reclamar todo e qualquer direito conexo às imagens e qualquer outro direito decorrente dos direitos abrangidos pela Lei 9160/98 (Lei dos Direitos Autorais).

Santarém, 17 de fevereiro de 2023

Handwritten signature of Lila Rosa de Sousa Bemerguy in black ink.

Participante da pesquisa

Handwritten signature of Paula Maryse Hoyos Lima in black ink.

Pesquisador responsável pelo projeto