

Airton Souza
Gilson Penalva
(Orgs.)

Pensar entre fronteiras as literaturas nas Amazônias

**SE
LO**
editorial

www.seoeditorial.com.br

Copyright © respectivos(as) autores(as) de cada texto, 2021

Edição: André Kondo
Capa: Lilian Souza de Araújo
Organizadores: Airton Souza / Gilson Penalva
Revisão: Autores(as)
Diagramação: Selo Editorial

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD

P418	Pensar entre fronteiras as literaturas nas Amazôniaas / Ariane Baldez Costa ... [et al.] ; organizado por Airton Souza, Gilson Penalva. - Jundiaí, SP : Selo Editorial, 2021. 120 p. : 16cm x 23cm.
2021-4019	Inclui bibliografia e índice. ISBN: 978-65-993103-5-5 1. Literatura. 2. Ensaio literário. 3. Literatura Amazônica. 4. Amazôniaas. I. Costa, Ariane Baldez. II. Barbosa, Iris de Fátima Lima. III. Penalva, Gilson. IV. Penalva, Lorena. V. Veloso, Ivone dos Santos. VI. Guedes, Kátia Regina Lima. VII. Schwamborn, Núbia Litaiff Moriz. VIII. Nunes, Paulo. IX. Araújo, Tábata. X. Pinto, Sérgio Renato Lima. XI. Braga, Walter da Silva. XII. Santos Júnior, José Rosa dos. XIII. Souza, Airton. XIV. Título. CDD808.84 CDU 82-4

Elaborado por Wagner Rodolfo da Silva - CRB-8/9410

Índice para catálogo sistemático:

1. Literatura : Ensaio 808.84
2. Literatura : Ensaio 82-4

Os(a) autores(as) se responsabilizam pelo conteúdo de seus respectivos textos.

1.ª Edição
Jundiaí/SP, novembro de 2021.

Pensar entre fronteiras as literaturas nas Amazôniaas
é uma publicação da Selo Editorial

www.seloeditorial.com.br

Para todas e todos os intelectuais que
ajudaram e ajudam a ampliar os horizontes
fronteiriços nas Amazôniaas.

Duas meninas: Breves reflexões sobre infância em *Belém do Grão Pará* (1960), de Dalcídio Jurandir

Ivone dos Santos Veloso⁷

Introdução

Dalcídio Jurandir foi um escritor brasileiro, nascido no Marajó, em 1909, e que, após ter morado por anos na capital paraense, radicou-se no Rio de Janeiro, na tentativa de se firmar no cenário literário nacional. Essa decisão, certamente, se deve à notoriedade que Jurandir recebeu como romancista, em 1941, quando, após ganhar o concurso promovido pelo jornal literário *Dom Casmurro* e pela Editora Vecchi teve publicado *Chove nos Campos de Cachoeira* (1941). Essa primeira obra deu início a uma série de dez romances que são a concretização de seu projeto literário de representação da Amazônia paraense, o qual ele mesmo denominou de *Ciclo Extremo-Norte*⁸.

As reflexões que fazemos aqui tomam como ponto de partida dois fragmentos que fazem parte do quarto romance do ciclo dalcidiano. O enredo de *Belém do Grão Pará* (1960) dá continuidade à história do menino Alfredo⁹, agora com cerca de 12 anos. O tempo

⁷ Doutora em Estudos Literários, Professora da Universidade Federal do Pará, Campus do Tocantins/ Cametá, ivonevel@ufpa.br

⁸ Além de *Chove nos Campos de Cachoeira* (1941), constituem o *Ciclo Extremo-Norte*: *Marajó* (1947), *Três casas e um rio* (1958), *Belém do Grão-Pará* (1960), *Passagem dos Inocentes* (1963), *Primeira Manhã* (1967), *Ponte do Galo* (1971), *Os Habitantes* (1976), *Chão dos Lobos* (1976) e *Ribanceira* (1978).

⁹ Das dez narrativas do ciclo dalcidiano, nove contam a história de Alfredo, indo da meninice à vida adulta. *Marajó* é o único romance em que essa personagem não aparece.

da narrativa se desenrola nos anos de 1920 e narra a chegada do menino à cidade de Belém, para onde vem com o fim de estudar. Ao morar com a família Alcântara, formada por Seu Virgílio, a esposa D. Inácia e a filha Emilinha, junta-se aos seus agregados, primeiro à menina Libânia, e, mais tarde, ao moleque Antonio. Essa família, durante a época do Governo Antônio Lemos¹⁰, vivia os privilégios da elite endinheirada pela exportação da Borracha, entretanto, com o fim do Lemismo, amargava o ostracismo em uma casa modesta, para onde se mudara, numa demonstração do rebaixamento social da família

A técnica utilizada na narrativa a aproxima do romance histórico, conforme identificou Furtado (2010), consistindo em narrar a história dos Alcântara, de Alfredo e de outras personagens fictícias como pretexto para focalizar em plano mais distanciado um personagem histórico, o Senador Antonio Lemos. Tal estratégia permite trazer os áureos tempos do ciclo da borracha e do Lemismo em Belém, em contraste com a pobreza daquele momento, observada através da situação financeira da família Alcântara, bem como, a partir da perda das ilusões do menino Alfredo.

É nesse contexto e, em parte, no interior desse núcleo narrativo, o de Alfredo e dos Alcântara, que se correspondem os fragmentos que apresentam a existência, ou melhor, a resistência da infância nesse universo amazônico. Trataremos dos fragmentos a seguir.

¹⁰ Antonio Lemos foi uma figura importante na história da política paraense. Além de Coronel das Forças Armadas Nacionais, foi senador, presidente do Partido Republicano Paraense (PRP) e Intendente de Belém (1897-1911). É considerado o principal responsável pelo desenvolvimento urbano da capital paraense.

A infância desnuda

No primeiro fragmento, o episódio com a menina de nove anos retrata uma cena muito comum no contexto amazônico: a prática de levar crianças, especialmente as interioranas, para a cidade a fim de que sirvam em casa alheia com trabalhos domésticos:

— O tripulante voltou à “Deus te Guarde”, num átimo trouxe a encomenda da senhora: uma menina de nove anos, amarela, descalça, a cabeça rapada, o dedo na boca, metida num camisão de alfacinha. A senhora recuou um pouco, o leque aos lábios, examinando-a:

— Mas isto?

E olhava para a menina e para o canoeiro, o leque impaciente:

— Mas eu lhe disse que arranjasse uma maiorzinha pra serviços pesados. Isto aí...

O canoeiro respondia baixo e se enchendo de respeitosas explicações, fazendo valer a mercadoria. A menina, de vez em vez, fitava a senhora com estupor e abandono. [...]

— Bem. Vamos ver, o compadre me leve ela. Não posso levar comigo como está. E como é o teu nome? O teu nome, sim. É muda? Surda-muda? Não te batizaram? És paga? Eh parece malcriada, parece que precisa de uma correção. Fala tapuru, bicho do mato. Ai, esta consumição... (JURANDIR, 2004, p. 83-84)

Nessa passagem, observamos que o mito da infância feliz se desfaz e no lugar de uma aura angelical, de faces rosadas, temos uma menina “amarela, descalça, cabeça rapada”. Essa descrição dá indícios do que chamamos, por hora, de desnudamento da infância, isto é, da figuração de uma criança que está despida da sua puerilidade, e, sobretudo, da sua humanidade.

A imagem da menina descalça e de cabeça rapada apontam para o seu rebaixamento, não lhe faltam apenas sandálias ou sapatos, que lhe dão a condição de descalça, mas, talvez seja a imagem da cabeça *rapada* que mais evoca o despojamento da condição humana nessa personagem infantil.

Afinal, ela não é apenas uma menina sem cabelos, é uma menina que teve os cabelos raspados. Pensamos que isso pode ser entendido como uma figuração do tolhimento de uma infância digna. Despojada da beleza proporcionada pelos cabelos que emolduram a face, esta menina não tem rosto, sequer tem nome, é uma inominada, aspecto que tanto pode ser indício do apagamento de sua identidade, quanto pode indicar que essa condição não é uma singularidade. A menina fora trazida com a cabeça rapada certamente para demonstrar que ela já tinha sido higienizada, uma vez que, se não tinha cabelos, não tinha piolhos.

E, nesse aspecto, pode-se observar a desumanização da menina, que vai perdendo seu status de ser humano, e tornando-se simplesmente um objeto, uma encomenda ou mercadoria, como nos informa o narrador do romance, ou, de modo mais severo, reduzida apenas a uma vida biológica, um mero animal, “bicho do mato”, “tapuru” é uma espécie de verme, uma larva, que tem sua origem em alimentos podres ou em corpos em decomposição ou putrefação, desse modo, fica, a nosso ver, aludida a redução da vida humana aos aspectos biológicos.

Nesse sentido, é vislumbrando essa condição da menina que nos aproximamos do conceito de *homo sacer* e vida nua de Giorgio

Agamben para pensar melhor essa infância que nos parece *insacrificável, mas matável*.

Agamben (2010, p.9-11), para situar melhor a questão, retoma a teoria aristotélica sobre política, para quem o homem, como qualquer outro ser vivente, é *zoé*, isto é, vida nua, mera existência biológica, mas que justamente se difere dos outros seres viventes em razão de ser um animal que possui um sistema linguístico, ou seja, possui linguagem, e por ter uma existência política.

Em outras palavras, a linguagem torna possível ao homem passar de *zoé* a *politikònzôon* (animal político). Interessante ressaltar que Agamben assinala que para Aristóteles a *zoé*, isto é, a vida nua não se confunde com a vida política, a *biopolítica*, visto que essa é entendida sempre como uma vida qualificada, um modo particular de vida e não meramente uma existência biológica.

Cabe lembrar que o próprio filósofo italiano recorda que Michel Foucault partiu dessas concepções para falar de biopolítica, um processo que passa a incluir a vida natural nos mecanismos de poder do Estado, especialmente a partir da Idade Moderna: “Por milênios, o homem permaneceu o que era para Aristóteles: um animal vivente e, além disso, capaz de existência política; o homem moderno é um animal em cuja política está em questão a sua vida de ser vivente” (FOUCAULT, 2005, p.134). Nesse sentido, ao pensarmos o episódio da menina, perguntamo-nos: é ela uma vivente? Uma sobrevivente? Quem decide a vida que ela pode viver?

Refletindo sobre isso, pensamos que a mulher enchapelada¹¹ pode ser entendida como uma figuração do poder soberano, aquele que, conforme Agamben, pautado em Shimitt, tem o poder de exclusão-inclusão. O soberano é aquele que tem o poder de excluir do direito a sua vigência: o direito é incluído, então pela sua exclusão. O sujeito introduz-se na vida política através de uma inclusão-exclusiva. Analogamente, é a senhora empoderada pelo seu *status* social que permite a inserção da menina no ambiente cidadão, mesmo que de forma excludente, tornando-a uma cidadã no sentido lato, aquela que habita a cidade, muito embora, não no seu sentido pleno, pois está excluída de seus direitos.

Nesse limiar entre direito e exclusão, entre a vida política, aquela qualificada, e a vida nua, aquela da mera existência biológica, temos a figura do *homo sacer*, termo utilizado por Agamben (2010, p. 74-76) para se referir aos seres humanos despojados de seus direitos civis. Na realidade, *homo sacer* ou homem sagrado é uma figura do direito romano. É aquele que tendo cometido um crime hediondo, não pode ser sacrificado segundo os ritos de punição, assim, embora insacrificável, ele é matável, pois se alguém o encontrasse, poderia matá-lo, sem que ao seu algoz se imputasse a pena por homicídio.

¹¹ Os indícios do poder econômico e social dessa personagem estão na descrição que o narrador do romance faz dela em trechos anteriores, cujas referências mais importantes estão na “ornamentação de sedas, rendas, colares, pulseiras, leque, plumas, os laçarotes no peito, o brilho das meias subindo dos sapatos de salto altíssimos”, e, principalmente, no chapéu de plumas, haja vista que, ainda no início do século XX, o hábito de cobrir a cabeça estava ligado a certos códigos de poder que diferenciavam os estratos sociais.

Desse modo, no caso do episódio em questão, a infância é, sim, sagrada, mas, ainda assim, é maltratada, vivendo em um constante estado de exceção. Ironicamente, a menina-encomenda é trazida para a cidade numa embarcação denominada “Deus te guarde”, o que sugere o seu abandono à própria sorte, cuja proteção só poderia vir de Deus, aproximando-se, nesse sentido, da expressão popular “ficar ao Deus dará” que denota uma situação de penúria, destino incerto ou marginalização.

O estado de exceção, conforme Agamben, não mais deve ser entendido como uma situação extraordinária evocada num momento de emergência, mas que, a cada vez mais é uma técnica de governo que, por ser aplicada normalmente à administração da vida, se eleva ao patamar de paradigma de governo nos atuais regimes democráticos. Neste caso, recordemos Walter Benjamin em sua conhecida afirmação de que “A tradição dos oprimidos nos ensina que o ‘estado de exceção’ em que vivemos é na verdade a regra geral.” (BENJAMIM, 1985, p. 222-232.)

Sob essa ótica, notamos que a infância desnuda que vemos no romance não é mais senão a exceção que virou regra, uma infância despida da sua humanidade, e que se desdobra em outras imagens que se repetem e se multiplicam no interior da narrativa. Daquela menina da “Deus te guarde” o leitor não terá mais notícia, mas reverbera em outra personagem a história daquela menina de cabeça rapada: é Libânia, sobre a qual lemos o segundo fragmento:

Libânia, pés de tijolos, a saia de estopa, apressada e ofegante, era uma serva de quinze anos, trazida muito menina ainda, do sítio, pelo pai, para as mãos das Alcântaras. Entrava da rua com os braços cruzados, carregando acha de lenhas e os embrulhos, sobre os rasgões da blusa velha (JURANDIR, 2004, p. 51-52)

Nessa imagem tecida pelo narrador, vemos a caracterização da personagem, cuja condição subhumana remonta uma infância pobre, em que “os rasgões na blusa velha” são indicativos, não apenas da sua classe social, mas de um estado de desumanização que vai numa crescente graduação. À princípio marcada pelas vestimentas e, mais tarde, aos quinze anos assinalada no próprio corpo, quando os pés descalços não são mais percebidos como membros de um corpo humano, mas como de uma corporeidade inanimada, dura, grosseira e fixa, a dos tijolos.

Tal situação de desnudamento, isto é, da redução a uma vida desqualificada é reforçada pela ambientação do espaço o qual Libânia ocupa em uma das casas que reside junto com a Família Alcântara:

Quando veio a hora da distribuição dos quartos coube o terceiro à Libânia, como esperava. Logo ocupou-o. Nem cal havia passado nas paredes. Era só o soalho e telhinha de vidro lá no alto. E ali embolado os panos da “cama”. Tinha um quarto, mas um bauzinho que fosse para a roupa, tinha? Roupa? Agora no quarto é que imaginava; como nada possuía! Receou o soalho bichado, que cumpinzal não era ali debaixo? Passeou no quarto como uma dona, estirou os braços na parede que esfarelava. Olhou as escápuas de rede bem gastas (JURANDIR, 2004, p. 315)

A descrição feita pelo narrador apresenta um local sem pintura, sem móveis, cuja cama, ironicamente, é um embolado de panos, assemelhando-se, literalmente, a um lugar destinado ao animal doméstico, expressão que bem poderia caracterizar a menina Libânia, visto que, como agregada, servia à casa com docilidade.

Aliás, outras aproximações tornam mais explícitas essa redução a uma vida puramente biológica. O narrador informa que: “D. Inácia chamava-lhe: “cabocla enjambrada, braba de pele de couro, onde já se viu maior peste?” (JURANDIR, 2004, p. 385), ou, dizia ainda, “Tu és feita de tijolo, pau e couro de paca” (JURANDIR, 2004, p. 385). Além disso, a própria Libânia percebe a sua condição: “Não sou uma senhorita, aquele-menino. Sou menos que bicho de estimação” (JURANDIR, 2004, p. 392)

Nesse caso, a percepção da personagem é ainda mais chocante, já que esta não se vê apenas como um animal, mas abaixo disso, subhumana e subanimalizada. De certo, que sua desumanização só não é completa visto a percepção que tem de si e de sua condição: “Tinha um quarto, mas um bauzinho que fosse para a roupa, tinha? Roupa? Agora no quarto é que imaginava; como nada possuía!” (JURANDIR, 2004, p. 315)

Essa consciência de si e de sua situação encena um modo de resistir àquela redução a uma vida nua, ao meramente biológico, ao mesmo tempo em que marca o seu *status* de humano.

Outro aspecto que recupera, ainda que parcialmente sua humanidade, e que nos parece um modo de resistência, é o que Spinoza (1979, p. 236) chamou de essência do ser humano, isto é, o

desejo, que no caso da personagem dalcidiana reside no fato de que, apesar das condições em que vive, Libânia ainda sonha e deseja ter uma rede:

Ah! Atravessaria o quarto, de meio a meio, com uma boa rede. Estava de costas muito maltratadas de chão; também de Deus era filha, tinha nascido de uma mãe, tinha ossos que doíam. Ah, ter, ter uma rede, e era o bastante.

Fazia de conta que se embalava na rede imaginária atravessada no quarto, se embalava. (JURANDIR, 2004, p. 315)

Nesse caso, mesmo que o desejo seja limitado pela sua condição social, o seu faz-de-conta lhe retira, ainda que momentaneamente, da sua realidade miserável, fazendo-a sentir-se como dona de alguma coisa. Nesse devaneio, a personagem ensaia uma consciência da sua condição, chegando a soar como um lamento:

“Estava de costas muito maltratadas de chão; também de Deus era filha, tinha nascido de uma mãe, tinha ossos que doíam” (JURANDIR, 2004, p.315). Nessa queixa quase muda, visto que apenas o narrador e seus leitores compartilham desse momento, nota-se uma certa tensão entre as imagens da menina-encomenda, aquela chamada de “tapuru”, “ser sem ossos e rastejante”, e a autoimagem que Libânia, nesse instante, faz de si: afinal, possuía ossos, e nascera de uma mãe; o que demonstra a recusa, portanto, daquele estado subumano e subanimalizado que macularam a sua infância e de tantas outras crianças, e que vemos plasmadas nas páginas dalcidianas.

Entretanto, cabe recordar aqui Alfredo Bosi que, recorrendo a pressupostos filosóficos de Benedetto Croce, quando distinguu as

potências cognitivas das potências da vida prática, assinala que “o desejo governa o mundo da satisfação das necessidades ditas primárias ligadas à sobrevivência do indivíduo e da espécie. E a vontade seria, enfim, a mola das ações livres e responsáveis, que constituem as esferas ética e política.” (BOSI, 2002, p.119).

Nessa perspectiva, embora a personagem expresse o desejo, esta não manifesta vontade, o sonho de possuir uma rede está no nível das necessidades de quem desde criança dorme no chão da casa alheia e, não, na ação livre de quem pode escolher ou não o lugar onde dormir. Desse modo, o desejo de ter a rede, embora seja uma forma de resistir a mera vivência, ubiquamente é a demonstração de que a personagem não consegue sair da esfera da sobrevivência e alcançar o campo ético-político, aproximando-se mais uma vez do conceito de *vida nua* de Agamben.

Considerações finais

Os dois fragmentos que inspiraram essas reflexões conformam o que chamamos de infância desnuda, aquela despida da sua puerilidade, em que vemos as personagens infantis perderem o direito de ser criança, entrando precocemente em um mundo adulto que está à margem de uma vida qualificada. Nesse quadro, vemos uma crescente desumanização, ou, nos termos de Agamben, uma redução à *zoé*, a uma vivência puramente biológica.

Ao mesmo tempo, tais fragmentos demonstram uma trajetória de resistência dessa infância, seja pelo sonho de ter uma rede, seja pelo grito, ou pelo próprio silenciamento. Afinal, “Também o que é calado no curso da conversação banal, por medo, angústia ou pudor”

(BOSI, 2002. p.134-135) é um modo de resistir e sobreviver diante das humilhações sofridas. Dessa maneira, a menina que chegou à cidade na “Deus te guarde”, sem nome e sem voz, é talvez a que mais resiste, pois ao ficar muda diante da senhora, ela recusa obedecer às primeiras ordens, “Fala tapuru, bicho do mato.”, ao passo que, também é uma recusa da condição animalizada que lhe é imputada.

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer Poder Soberano e Vida Nua**. Minas Gerais: Editora UFMG, 2010
- BOSI, Alfredo. **Literatura e Resistência**. São Paulo: Companhia de Letras, 2002
- FOLHA DO NORTE**, Belém, 23 de outubro, 1960
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque, 16 ed., São Paulo: Graal, 2005
- FURTADO, Marli Tereza. **Universo Derruído e Corrosão do Herói em Dalcídio Jurandir**. Campinas, SP: Mercado das Letras, 2010
- JURANDIR, Dalcídio. **Belém-do-Grão-Pará**. Belém:EDUFPA,2004
- SPINOZA, Benedictus. **Pensamentos metafísicos. Tratado da correção do intelecto. Tratado político. Correspondência**. São Paulo, Abril Cultural, 1979
- BENJAMIM, Walter. **Sobre o conceito da história**. In: **Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura**. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1985

A função ética das narrativas orais Amazônicas

Kátia Regina Lima Guedes¹²

Introdução

Narrar histórias, transcendeu-se no tempo e no espaço, desde os primórdios essa arte vem sendo exercida pela humanidade, desempenhando diferentes funções. Talvez os narradores não percebam o poder que elas cumprem, tanto na vida deles quanto na vida de quem os ouvem, mas no encontro entre narrador e ouvinte a magia surge e espalha-se, tocando o coração, a mente e a alma de todos que se fazem presente. Podemos conferir que contar é sinônimo de encantar, ensinar e humanizar.

Esse encantamento milenar nascido no meio do povo ainda é praticado por muitas comunidades amazônicas, nas reuniões para contar os fatos vividos, seja este uma história de encantaria ou como se sucedeu o trabalho do dia. O que sabemos é que no meio dessas rodas de conversas nasceram as narrativas orais, que assim como a literatura escrita exerce um grande poder na vida da humanidade. Na sociedade grega, no tempo de Homero a literatura oral tinha como função, preservar a tradição. “A literatura grega tinha sido poética porque a poesia tinha desempenhado uma função social, a de

¹² Mestra em letras pelo Programa de Pós-Graduação em Letras – POSLET na Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará – UNIFESSPA, São Miguel do Guamá, Brasil; katiaguedes20@gmail.com.