

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
FACULDADE DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: TEORIA E ANÁLISE LINGUÍSTICA**

**A AMEMÓRIA E O PRESENTE DA COMUNIDADE DO MACURANY, EM
PARINTINS-AM: ANÁLISE DISCURSIVA**

ALMIRO LIMA DA SILVA

**MANAUS
2018**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
FACULDADE DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: TEORIA E ANÁLISE LINGUÍSTICA**

ALMIRO LIMA DA SILVA

**A AMEMÓRIA E O PRESENTE DA COMUNIDADE DO MACURANY, EM
PARINTINS-AM: ANÁLISE DISCURSIVA**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras, da Universidade Federal do Amazonas, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Letras, na área de concentração Teoria e Análise Linguística.

Orientador: Prof. Dr. Luiz Carlos Martins de Souza.

Bolsa: FAPEAM

**MANAUS
2018**

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

S586m Silva, Almiro Lima da
A memória e o presente da comunidade do Macurany, em Parintins-AM : Análise discursiva / Almiro Lima da Silva. 2018
173 f.: 31 cm.

Orientador: Luiz Carlos Martins de Souza
Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Federal do Amazonas.

1. Análise de Discurso. 2. Comunidade do Macurany. 3. Discursos. 4. Ideologia. I. Souza, Luiz Carlos Martins de II. Universidade Federal do Amazonas III. Título

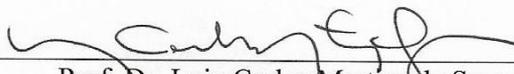
DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Universidade Federal do Amazonas
Programa de Pós-Graduação em Letras

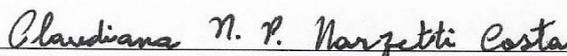
Almiro Lima da Silva

**“Análise Discursiva de Narrativas sobre a Memória e o Presente da Comunidade
do Macurany e de outros Textos em Parintins – AM”**

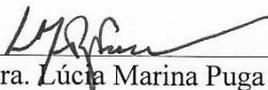
Banca Examinadora:



Prof. Dr. Luiz Carlos Martins de Souza - **Orientador**
Universidade Federal do Amazonas - UFAM



Profa. Dra. Claudiana Nair Pothm Narzetti Costa - **Membro**
Universidade do Estado do Amazonas - UEA



Profa. Dra. Lúcia Marina Puga Ferreira - **Membro**
Universidade do Estado do Amazonas - UEA

Prof. Dr. Leonard Christy Souza Costa - **Suplente**
Universidade Federal do Amazonas - UFAM

Profa. Dra. Lúcia Inês Freire de Oliveira - **Suplente**
Universidade Federal do Amazonas – UFAM

AGRADECIMENTOS

A Deus, fonte de vida, de inteligência e de sabedoria;

Aos meus pais, Antônio Godinho e Odineide Lima, pelo apoio incondicional; a todos os meus irmãos, pelo apoio, de modo particular aos irmãos Wanderley e Francisco: ao primeiro, por ter me acolhido em sua casa, em Manaus, e me acompanhado no período em que participei do processo de seleção para o mestrado, dando todo apoio necessário. Ao segundo, por ter convivido diretamente comigo durante o período do curso, com quem pude compartilhar as dificuldades e conquistas de cada dia;

Ao Prof. Dr. Luiz Carlos Martins de Souza, pela orientação e pelos conhecimentos que obtive em nossas interações;

Aos professores do PPGL/UFAM, com os quais tive a oportunidade de ampliar meus conhecimentos nessa etapa da minha formação;

Ao povo amazonense e à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas – FAPEAM, por investirem na minha formação, através da bolsa de estudos a mim concedida durante o curso de mestrado;

Aos moradores da Comunidade do Macurany, especialmente àqueles que colaboraram diretamente, concedendo entrevista para esta pesquisa.

RESUMO

Este trabalho inscreve-se na perspectiva teórica da Análise de Discurso Materialista (AD) e tem como objetivo geral analisar as discursividades em narrativas sobre a memória e o presente da comunidade do Macurany, em Parintins-AM, e em outros textos. E como objetivos específicos: fazer uma contextualização histórica da comunidade do Macurany para a melhor compreensão das produções discursivas na e sobre a localidade; explicitar o funcionamento discursivo do conceito de comunidade presente nas narrativas e nos demais textos; e compreender como esses textos produzem (ou reproduzem) discursos, nos pontos em que os sujeitos falam e se posicionam sobre as mudanças sociais e ambientais ocorridas na comunidade. Perseguindo tais objetivos, no desenvolvimento dessa dissertação, realizamos no primeiro capítulo uma breve apresentação da AD, aludindo às suas bases epistemológicas e discorrendo, com base em Pêcheux (2009), Althusser (1974) e outros, sobre os conceitos de língua, ideologia, sujeito, discurso, formação discursiva, interdiscurso e condições de produção, conforme são compreendidos na teoria do discurso, bem como falamos sobre os procedimentos de análise, a constituição do corpus e apresentamos a noção de recorte e de sintoma em AD. Em seguida, no segundo capítulo, fazemos considerações a respeito do conceito de comunidade na perspectiva da Sociologia e da Antropologia, situamos a comunidade do Macurany no contexto histórico amazônico e no contexto do Município de Parintins, destacando os aspectos históricos pertinentes para nossos propósitos, desde o período colonial até à atualidade. Discutimos a presença e a influência da Igreja Católica na localidade, assim como as transformações socioambientais sofridas pela comunidade, decorrentes, principalmente, do crescimento urbano de Parintins. No terceiro capítulo, analisamos os efeitos de sentido do significante comunidade presente nos recortes selecionados para este fim. Aí, identificamos um sentido religioso cristão católico, no qual comunidade equivale à igreja, entendida como a comunidade dos cristãos em comunhão na fé; e que esse discurso silencia outros possíveis sentidos de comunidade nas condições em que foi produzido. Outros sentidos também são observados: o sentido político-ambientalista, no qual comunidade é entendida como o grupo daqueles que moram na localidade, são ativos e vão à luta em busca de melhorias sociais e ambientais; e o sentido do discurso jurídico capitalista, que compreende a comunidade como unidade político-administrativa do município de Parintins. Por fim, no quarto capítulo, demonstramos os diferentes discursos materializados nos recortes em que os sujeitos avaliam e se posicionam sobre a realidade atual da comunidade. Aí, identificamos, com maior destaque, os seguintes discursos: rural; da modernidade/progresso; ambientalista; e o desenvolvimentista capitalista.

Palavras-chave: Análise de Discurso; Comunidade do Macurany; Discursos.

ABSTRACT

This work is based on the theoretical perspective of materialistic discourse analysis (AD) and its general aim is to analyse the discourses on narratives about the memory and the present of the Community of Macurany in Parintins-AM and in other texts. And as specific objectives do a historical contextualization of the Community of Macurany for a better understanding of the discursive productions in and about the locality; make explicit the discursive operation of the concept of the Community presents in the narratives and in other texts and understand how these texts produce (or reproduce) discourses on issues where the subjects speak and emplace about the social and environmental changes occurred in the Community. Pursuing such objectives in the development of this dissertation, we accomplished on the first chapter a brief AD presentation, referring to its epistemological bases and talking about Pecheux (2009), Althusser (1974) and others, about the concepts of the language, Ideology, Subject, discourse, discursive training, interdiscourse, production conditions, as they are understood in the Theory of discourse, as well as we mentioned about the procedures for review, the Constitution of the *corpus* and we presented the text fragment and symptom in AD. Next, on the second chapter, we made considerations on the concept of Community of Macurany in the Amazonian historical context and in the context of the Municipality of Parintins, pointing out the historical aspects pertinent to our purposes, since the colonial period until the current days. We discussed the presence and the influence of the Catholic Church in the locality, thus, with the social environmental transformations suffered by the Community, elapsed, mainly of the urban development of Parintins. On the third chapter, we analyzed the effects of the sense of significant community presents in the fragment selected for this destination. So, we identify a Christian religious sense, which Community means church, understood as the Community of Christians Communion of Faith, and this discourse silences other possible meanings of community in the conditions it was produced. Other meanings are also observed: the political environmentalist sense which community is understood as a group of those who live in the locality, they are active and struggle for social and environmental improvements; and the sense of capitalist juridical discourse, that comprehends the Community as political administrative unit of the municipality of Parintins. Finally, on the fourth chapter, we demonstrated the different discourses materialized in the text fragment where the subjects evaluate and take position about the current reality of the community. Then we identified, with greater emphasis, the following discourses: Rural, modernity / progress, environmentalist and the capitalist development.

Key-words: Discourse Analysis; Community of Macurany; Discourses.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Mapa situacional da comunidade do Macurany: relação comunidade/cidade.....	34
Figura 2: Turma de alunos e a professora Gracy Ramos, o barracão e a igreja de Santa Luzia, em 1972.....	52
Figura 3: Protesto realizado por moradores da Comunidade Macurany, em maio de 2014....	59
Figura 4: Residencial Vila Cristina em 2014.....	90
Figura 5: Residencial Parintins em fase construção, em 2014.....	90

LISTA DE QUADROS

Quadro 1: Etapas de análise.....	26
Quadro 2: Formações discursivas / sentidos de comunidade.....	64
Quadro 3: Formações discursivas / atribuição de sentidos à realidade atual da comunidade.....	92

LISTA DE SIGLAS

AD – Análise de Discurso

AIE – Aparelhos Ideológicos de Estado

AMMA – Associação de Moradores da Comunidade do Macurany

APA – Área de Proteção Ambiental

ASASE-3 – Associação de Sustentabilidade Ambiental, Social e Econômica das Comunidades Parananema, Macurany e Aninga

CESP – Centro de Estudos Superiores de Parintins

FD – Formação Discursiva

FI – Formação Ideológica

IBAMA – Instituto Brasileiro dos Recursos Naturais Renováveis

IFF – Inventário de Fauna e Flora

IPAAM – Instituto de Proteção Ambiental do Amazonas

LI – Licença de Implantação

ONU – Organização das Nações Unidas

PAIC – Programa de Apoio à Iniciação Científica

UEA – Universidade do Estado do Amazonas

UFAM – Universidade Federal do Amazonas

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO I – 1 A ANÁLISE DE DISCURSO MATERIALISTA (AD)	15
1.1 LÍNGUA, IDEOLOGIA, SUJEITO E DISCURSO.....	17
1.2 OUTROS CONCEITOS FUNDAMENTAIS EM AD: FORMAÇÃO DISCURSIVA, INTERDISCURSO E CONDIÇÕES DE PRODUÇÃO.....	21
1.3. PROCEDIMENTOS DE ANÁLISE: CORPUS, RECORTE E SINTOMA.....	24
CAPÍTULO II – 2 MACURANY: UMA COMUNIDADE AMAZÔNICA	29
2.1 CONSIDERAÇÕES SOBRE O CONCEITO DE COMUNIDADE.....	29
2.2 A COMUNIDADE DO MACURANY NA HISTÓRIA.....	33
2.2.1 A presença da Igreja Católica na Comunidade do Macurany	39
2.2.2 Crenças, mitos e lendas na comunidade do Macurany	40
2.2.3 As transformações socioambientais na comunidade do Macurany e o crescimento urbano de Parintins	42
CAPÍTULO III - 3 OS EFEITOS DE SENTIDO DO TERMO “COMUNIDADE”: RECOBRIMENTO E SILENCIAMENTOS	51
CAPÍTULO IV - 4 TRANSFORMAÇÕES SOCIOAMBIENTAIS NA COMUNIDADE DO MACURANY: ATRIBUIÇÃO DE SENTIDOS À REALIDADE ATUAL	67
CONSIDERAÇÕES FINAIS	96
REFERÊNCIAS	100
ANEXOS	105

INTRODUÇÃO

Este trabalho inscreve-se na perspectiva da Análise de Discurso Materialista (AD), que foi inicialmente sistematizada por Michel Pêcheux nos fins da década de 1960 na França. Esta AD dispõe de uma teoria do discurso que permite compreender os processos de produção de sentidos nas práticas de linguagem, fazendo a relação entre linguagem, história, ideologia, inconsciente e sujeito. Trata-se de um tipo de leitura sempre mediada pela teoria, em que partimos, no caso do material verbal aqui analisado, da superfície discursiva (o texto) até o real dos sentidos, lá onde eles são efetivamente engendrados.

Tomo como objeto desta pesquisa as discursividades presentes em narrativas sobre a memória e o presente da comunidade do Macurany (em Parintins – AM) e em outros textos, a saber, o estatuto da associação de moradores da referida comunidade e o Inventário de Fauna e Flora (IFF) da empresa NV Construtora (que atua na localidade). Em AD, considera-se que todo texto é um acontecimento discursivo, ou seja, materializa discursos, seja ele um texto linguístico verbal oral ou escrito, ou de qualquer outro domínio semiótico. Neste caso, para os propósitos deste trabalho, o que interessa é a materialidade significativa dos textos, os modos de materialização discursiva, a forma como os sentidos aí são produzidos, considerando a relação entre o linguístico e o extralinguístico, entre a língua, o sujeito, a sociedade e a história. Assim, diante desses diferentes textos e do termo discursividades, que abarca a materialização dos diversos discursos possíveis na sequencialidade textual, os objetivos específicos da pesquisa estabelecem a precisa delimitação de tal objeto de análise.

Desta forma, tenho como objetivo geral analisar as discursividades em narrativas orais sobre a memória e o presente da comunidade do Macurany e em outros textos, em Parintins-AM. E, como objetivos específicos: fazer uma contextualização histórica da comunidade do Macurany para a melhor compreensão das produções discursivas na e sobre a localidade; explicitar o funcionamento discursivo da noção de “comunidade” presente nesses textos; compreender como essas narrativas e os demais textos produzem (ou reproduzem) discursos ao falarem e se posicionarem sobre as mudanças sociais e ambientais ocorridas na comunidade, principalmente sobre os acontecimentos recentes, como, por exemplo, a implantação de loteamentos e conjuntos habitacionais na localidade.

Para compreendermos a opção por esse objeto e por tais objetivos, vale destacar, brevemente, um trabalho de pesquisa que realizei na referida comunidade, na área da História, no âmbito do Programa de Apoio à Iniciação Científica (PAIC), do Centro de Estudos Superiores de Parintins (CESP/UEA), no período de 2012 a 2013. A pesquisa teve como

tema: *História da comunidade do Macurany: as problemáticas sociais decorrentes do crescimento da cidade de Parintins-AM*. E objetivou discutir, a partir da história da comunidade, as mencionadas problemáticas, buscando compreender como os moradores dessa localidade estavam vivenciando as transformações ocorridas ali. Para tanto, utilizei a metodologia da História Oral, segundo Portelli (1996), e as discussões foram auxiliadas pelos conceitos de comunidade, desenvolvimento, progresso e modernidade, e embasadas nos autores: Tonnies (1973), Weber (1973), Wagley (1988), Bauman (2003), Hobsbawm e Ranger (2012), Elias (1993), Bielschowky (2007), Lander (2005) e outros.

A partir da realização dessa pesquisa, comecei a refletir sobre as implicações sociais e políticas de se ter uma determinada compreensão do que seja uma comunidade. Antes, na condição de morador da localidade pesquisada, desejava apenas conhecer melhor, discutir e registrar a constituição histórica da minha comunidade, que se transformava tão rapidamente, principalmente nos aspectos sociais e ambientais, afetando (na maioria das vezes negativamente) a nós, moradores. Porém, novas questões foram surgindo. Na pesquisa, constatei a predominância de uma noção religiosa do termo comunidade. A princípio, tinha essa mesma noção que foi, aos poucos, sendo deslocada por aquelas encontradas na Antropologia e na Sociologia no decorrer das leituras empreendidas, noções estas que, por sua vez, contrastavam com aquelas subjacentes às narrativas dos demais moradores, sustentando, de certo modo, seus dizeres sobre a história da comunidade.

Assim, como morador da comunidade, comecei a perceber que muitas práticas ali vivenciadas e por mim testemunhadas tinham alguma coisa a ver com certas noções de comunidade. Por exemplo: presenciei moradores tendo dificuldades, junto às lideranças da comunidade, para conseguir uma declaração de comprovação de residência (para fins de aposentadoria e outros benefícios) pelo fato de aqueles não frequentarem as atividades religiosas e, por isso, não serem considerados comunitários, apenas moradores, ainda que participassem das outras formas de sociabilidade existentes na localidade.

Outra constatação possibilitada por aquela pesquisa diz respeito ao fato de a comunidade do Macurany estar localizada nas proximidades da sede municipal de Parintins e, nas últimas duas décadas, devido ao acelerado processo de crescimento urbano da cidade, ter sofrido fortes impactos sociais e ambientais. Assim, em nome de um suposto desenvolvimento e progresso, houve muito desmatamento, caça e pesca predatórias na região. Os limites entre a comunidade, considerada rural e Área de Proteção Ambiental (APA), e a área de expansão urbana, descritos na lei orgânica e no plano diretor do município de Parintins, são confusos, pois nestas leis não há definições precisas quanto a esses limites, uma

vez que a referida APA necessita de regulamentação por lei específica. Essa confusão possibilitou a implantação, na área da comunidade, de loteamentos e conjuntos habitacionais, assim como favoreceu o aumento da especulação imobiliária na localidade, isto é, quem tem dinheiro aproveita para lucrar comprando e vendendo terras. Por outro lado, os moradores (principalmente os mais antigos) tiveram uma grande mudança no modo de vida, passando a conviver com novos vizinhos (estranhos ao modo de vida que levavam), com medo da criminalidade, que aumentou, com a escassez de peixes nos lagos e de produtos que eram extraídos nas matas das proximidades. E por isso, na medida do possível, resistem, com a criação de associações de moradores, de preservação ambiental e com outras manifestações.

Ora, essas problemáticas locais, brevemente expostas, revelam a presença de diferentes interesses e grupos sociais em jogo nesse contexto, diferentes forças ideológicas e relações de poder, em desigualdade e contradição, determinando as práticas sociais que constituem o processo histórico envolvendo a comunidade do Macurany. Num contexto mais amplo, a comunidade do Macurany pode ser contada entre as diversas comunidades ribeirinhas que compõem a Amazônia e, como tal, inserida em condições históricas também mais amplas, das quais todas fazem parte. Em Fraxe; Witkosk; Pereira (2007, p. 182), num estudo sobre comunidades ribeirinhas das margens do rio Solimões, é possível encontrar referência a uma “conjuntura econômica, social e política, construída e marcada historicamente por uma deliberada ausência de políticas públicas de inclusão social”, na qual famílias ribeirinhas sofrem dificuldades decorrentes da escassez de peixes, dos conflitos de pesca, do analfabetismo, da baixa qualidade de seus produtos etc. De fato, esta é uma questão que remonta aos tempos coloniais do Brasil e da Amazônia. A forma como as comunidades ribeirinhas são tratadas hoje pelo Estado brasileiro tem aí seu princípio histórico, um processo histórico que se desenvolveu tendo a linguagem como base que sustentou e sustenta diversos fatores de desigualdade social, pois é através da produção simbólica que se materializam os diferentes posicionamentos ideológicos, fazendo assim sentido o favorecimento de uns em detrimento de outros. A esse respeito, Martins de Souza (2005), ao discorrer sobre algumas formas de apagamento e silenciamento do sujeito amazônico, numa perspectiva discursiva, analisa e critica a construção de uma identidade nacional brasileira, na mídia nacional, em propagandas do governo federal etc., em que a região norte, o índio e o caboclo são excluídos. Segundo Martins de Souza (2005, p. 2), “essa disjunção entre um Brasil que aparece e outro que é calado, silenciado, emudecido, apagado, ignorado tem suas raízes não claramente definidas nas relações que historicamente se estabeleceram entre a província do Grão-Pará, a Corte e a colônia brasileira”. Como podemos depreender daí, a prática simbólica não está

dissociada da prática social e política. Na linguagem, as diferentes forças ideológicas em jogo no processo histórico se materializam em forma de discurso, em formações discursivas.

Assim, é diante de um processo histórico como o acima referido que considero relevante o objeto desta pesquisa. O presente estudo se justifica por ser um esforço para compreender, através da análise discursiva do *corpus* aqui estabelecido, como o sujeito amazônico – especificamente aquele envolvido por esta pesquisa – materializa na linguagem o processo histórico e ideológico que o constitui, sendo uma forma de dar visibilidade e importância a este sujeito. Além disso, no campo dos estudos em AD, acredito estar aceitando o desafio proposto por Pêcheux (2014), o de se desprender da inclinação, quase que exclusiva, pela análise dos enunciados oficiais, legitimados e escritos, encarando o confronto com a memória discursiva existente no arquivo não escrito dos discursos subterrâneos sob as múltiplas formas orais. E levando em conta que “essa heterogeneidade discursiva, feita de trechos e fragmentos, interessa na medida em que nela podem ser determinadas as condições concretas de existência das contradições nas quais a história se produz” (PÊCHEUX, 2014, p. 25).

Desse modo, perseguindo os objetivos aqui propostos, esta dissertação estrutura-se em quatro capítulos. No primeiro, **A Análise de Discurso Materialista (AD)**, fazemos uma apresentação dessa disciplina, falando brevemente de suas bases epistemológicas e, na seção 1.1, destacamos os conceitos de língua, ideologia, sujeito e discurso, tal como eles são compreendidos nesta teoria; na seção 1.2, apresentamos outros conceitos fundamentais em AD, a saber, o de formação discursiva, o de interdiscurso e o de condições de produção; e na seção 1.3, tratamos dos procedimentos de análise, falamos da construção do *corpus* e apresentamos as noções de recorte e de sintoma em AD.

No segundo capítulo, **Macurany: uma comunidade amazônica**, contemplamos o primeiro objetivo específico desse trabalho, delineando o contexto histórico que constitui a comunidade do Macurany. De início, na seção 2.1, tecemos considerações sobre o conceito de comunidade com base em autores da Sociologia e da Antropologia. Na seção seguinte, 2.2, procuramos situar a comunidade do Macurany na história da região Amazônica e do município de Parintins, aludindo a aspectos históricos desde os tempos coloniais, que consideramos importantes para a compreensão da realidade atual da comunidade. Assim, esta seção está dividida em três subseções: 2.2.1 A presença da Igreja Católica na Comunidade do Macurany; 2.2.2 Crenças, mitos e lendas na comunidade do Macurany; e 2.2.3 As transformações socioambientais na comunidade do Macurany e o crescimento urbano de Parintins.

O terceiro capítulo, **Os efeitos de sentido do termo “comunidade”: recobrimento e silenciamentos**, atendemos ao segundo objetivo específico de nossa pesquisa, explicitando o funcionamento discursivo do conceito de “comunidade” presente nos recortes selecionados para esta finalidade.

Por fim, no quarto capítulo, **Transformações socioambientais na comunidade do Macurany: atribuição de sentidos à realidade atual**, contemplamos o terceiro objetivo específico da pesquisa, demonstrando os diferentes discursos materializados nos recortes selecionados para esse propósito, retirados de partes dos textos em que os sujeitos manifestam avaliações e posicionamentos sobre a realidade atual da comunidade.

CAPÍTULO I

1. A ANÁLISE DE DISCURSO MATERIALISTA (AD)

A AD materialista se constitui a partir de três bases epistemológicas, a saber, o Materialismo histórico-dialético, a Linguística e a Teoria do discurso (PÊCHEUX; FUCHS, 2014). Sistematizada por Michel Pêcheux, no que se refere ao Materialismo, esta disciplina incorpora, segundo Martins de Souza (2012, p. 1), “a concepção filosófica que compreende o real como determinante do pensamento, de nossas ideias, da vida e de suas transformações”. De outra maneira, no dizer de Pêcheux e Fuchs (ibidem, p. 160), incorpora “a teoria das formações sociais e de suas transformações, compreendida aí a teoria das ideologias”.

Assim, conforme este posicionamento filosófico, para a compreensão da história e das práticas de pensamento existentes, deve-se partir daquilo que é material, do homem real e das condições reais em que vive. Defendendo esta tese, contra a filosofia alemã de sua época, Marx e Engels (2007, p. 20) afirmam que “a produção de ideias, de representações e da consciência está em primeiro lugar direta e intimamente ligada à atividade material e ao comércio material dos homens; é a linguagem da vida real”. Daí decorre que, na AD materialista, a língua, enquanto “condição do pensamento” (POSSENTI, 2004, p.362), é compreendida como atividade material, prática social. Nela, a história e a ideologia se materializam através dos processos discursivos. A sociedade, dividida e movida pela luta de classes, ao fazer uso da língua, imprime nesta seus diferentes posicionamentos ideológicos.

Envolvendo a Linguística, entendida como “teoria dos mecanismos sintáticos e dos processos de enunciação” (PÊCHEUX; FUCHS, ibidem, p.160), a AD postula a “não-transparência da linguagem” (ORLANDI, 2013, p. 19) e procura explicitar o modo pelo qual a história e a ideologia se inscrevem na língua. Saussure (2006) definiu a língua em oposição à fala. Ele a considerou como um sistema, uma estrutura, autônoma, algo abstrato, coletivo, social, possível de ser estudada fechada em si, sem a interferência do extralinguístico. E a fala, para ele, seria a realização individual desse sistema, da estrutura, um modo particular e concreto de uso individual da língua. A AD problematiza esta oposição, não se contenta em compreender a língua apenas como um sistema de formas abstratas em oposição à fala, e propõe o estudo dos elementos linguísticos em relação ao extralinguístico: à história, às formações sociais e ideológicas. Pêcheux (2014, p. 70) diz que a oposição de Saussure (língua/fala), mesmo que ele não o tenha desejado, “autoriza o aparecimento triunfal do sujeito falante como subjetividade em ato, unidade ativa de intenções que se realizam pelos

meios colocados a sua disposição”, um sujeito livre. E, assim, a fala, enquanto uso da língua, aparece como um caminho da liberdade humana. Quanto a esta questão, Pêcheux (2011, p. 69), se referindo à suposta liberdade do sujeito falante implicada na fala, diz:

Todavia, essa liberdade aparece imediatamente submetida a leis, não somente no sentido de coerções jurídicas (que limitam a liberdade de expressão), mas também no sentido de determinações sócio-históricas dessa liberdade da fala. Somos, assim, conduzidos a pensar que, numa dada época e por um dado “meio social”, a “fala”, sob suas formas políticas, literárias, acadêmicas, etc., se organiza necessariamente em “sistemas” regidos por leis.

Vê-se, por esse posicionamento, contrariamente a Saussure, que a fala comporta determinações sociais e históricas e constitui sistemas regidos por leis. Neste caso, a fala não seria simplesmente um ato individual, particular, mas coletivo, social, histórico e ideológico. Tal questão implica tanto os mecanismos de construções sintáticas como também, e principalmente, os sentidos daí decorrentes. Para dar conta disso, do aspecto semântico aí envolvido, o qual, segundo Pêcheux (2009), a Linguística sempre excluiu para fora de seus domínios, este autor, tendo em vista o discurso, propõe aos pesquisadores “uma mudança de terreno”, que

consiste em se desembaraçar da problemática subjetivista centrada no indivíduo, fonte dos gestos e das falas, ponto de vista sobre os objetos e sobre o mundo, e em compreender que o tipo de concreto com o qual lidamos e sobre o qual pensamos é precisamente o que o materialismo histórico designa pelo termo de relações sociais, que resultam de relações de classe características de uma dada formação social (PÊCHEUX, 2011, p.72).

É nessa mudança de terreno que a Linguística se articula ao Materialismo Histórico, a fim de redimensionar a relação entre o linguístico e o extralinguístico, entre a língua, a sociedade e a história. E assim, a partir desse novo olhar sobre a língua, considerando sua ordem própria, mas também sua constituição histórica e ideológica, verifica-se que “a relação linguagem/pensamento/mundo não é unívoca, não é uma relação direta” (ORLANDI, 2013, p.19). As palavras, por exemplo, não se referem diretamente às coisas do mundo, há mediação ideológica. Por isso, para a AD, o foco é a materialidade significante da língua.

Quanto à Teoria do discurso, Pêcheux e Fuchs (2014, p. 160) a concebem como a “teoria da determinação histórica dos processos semânticos”, em outras palavras, como a teoria da determinação histórica e ideológica da produção de sentidos. Segundo Pêcheux (2011, p. 72-73), podemos “falar de uma ‘formação ideológica’ para caracterizar um elemento

suscetível de intervir, tal como uma força confrontada a outras, na conjuntura ideológica característica de uma formação social em um dado momento”. Tais formações ideológicas são definidas pelo autor como “um conjunto complexo que comporta atitudes e representações que não são nem ‘individuais’ nem ‘universais’, mas que se referem mais ou menos diretamente a ‘posições de classes’ em conflitos umas com as outras” (PÊCHEUX, *ibidem*, p.73). Segue daí que essas formações ideológicas têm seus correspondentes na linguagem (como veremos mais adiante, sobre o conceito de formação discursiva), o que explica o sentido das palavras e expressões para além das regras gramaticais, isto é, para além do sistema da língua fechado em si. Nesta perspectiva, para a produção de sentido, conta a posição que os sujeitos ocupam na estrutura social, em dadas condições históricas. E se tratando de sujeito, vale ressaltar ainda, a presença, na articulação dessas bases epistemológicas, de “uma teoria da subjetividade (de natureza psicanalítica)” (PÊCHEUX; FUCHS, 2014, p. 160), do sujeito inconsciente, daquele que não tem controle completo sobre os sentidos que produz na linguagem.

Assim, do entrecruzamento dessas diferentes regiões do saber, constituem-se os conceitos a seguir.

1.1. LÍNGUA, IDEOLOGIA, SUJEITO E DISCURSO

Em seu propósito de estabelecer uma semântica discursiva, que desse conta da determinação histórica da produção de sentidos, Pêcheux, pondo a Linguística em relação com o Materialismo histórico, apresenta a língua como “a *base* comum de *processos* discursivos diferenciados” (PÊCHEUX, 2009, p. 81). Por “base”, Pêcheux (2011, p. 74) compreende “o funcionamento da língua em relação a ela mesma, como realidade relativamente autônoma” e, por “processos discursivos (processo de produção do discurso)”, ele compreende “o funcionamento da base linguística em relação às representações colocadas em jogo nas relações sociais”.

Isto implica considerar a língua como um sistema constituído de estruturas fonológicas, morfológicas e sintáticas, mas apenas relativamente autônoma em relação à existência de classes sociais, tendo em vista que o sentido, nesta perspectiva, decorre das formações ideológicas, de processos históricos, e não simplesmente da combinação de elementos linguísticos no interior do sistema.

Deste modo, segundo Pêcheux (2009), é nesta base linguística que se desenvolvem os processos discursivos, não como pura expressão do pensamento, nem pela pura atividade

cognitiva de um sujeito que usaria o sistema linguístico para expressar suas ideias individuais. Aí, a língua não é considerada um “meio” ou um “instrumento” de transmissão de ideias, ela é a base comum em que os discursos se materializam, na forma complexa e contraditória da luta de classes. Assim, para Pêcheux, a língua materializa discursos e sua autonomia relativa existe na medida em que suas regras gramaticais são indiferentes à sociedade, estão aí para todos os seus usuários, independente da classe social. Diz ainda o autor que, por outro lado, a sociedade não é indiferente à língua, pois nesta se inscrevem os diversos discursos, fruto da luta entre as diferentes classes sociais. A esse respeito, afirma Pêcheux (ibidem, p.82):

diremos que a “indiferença” da língua em relação à luta de classes caracteriza a *autonomia relativa do sistema linguístico* e que, *dissimetricamente*, o fato de que as classes não sejam “indiferentes” à língua se traduz pelo fato de que *todo processo discursivo se inscreve numa relação ideológica de classes*.

É nesse ponto que a conjugação da Linguística com o materialismo histórico torna-se importante para a teoria do discurso, porque leva à concepção de discurso enquanto prática social e política. Dessa forma, na perspectiva discursiva, não se considera a língua enquanto uma estrutura fechada em si, mas ao contrário, como uma estrutura aberta, da ordem do simbólico, sujeita à falha, ao equívoco, permitindo a deriva e o deslize de sentidos, possibilitando diferentes interpretações (ORLANDI, 2013).

Outro conceito que se encontra articulado ao de língua na teoria do discurso é o de ideologia, em que esta é entendida como constitutiva da linguagem e tem sentido positivo. Não se trata de um conjunto de ideias utilizado pela classe dominante para manipular a classe dominada e explorá-la, como se pode depreender de certas leituras de Marx e Engels. Trata-se, no entanto, de acordo com Althusser (1974, p. 77), da “relação imaginária dos indivíduos com as suas condições reais de existência”. Enquanto relação imaginária, a ideologia aparece, assim, como condição de apreensão do mundo real pelo ser humano, que vê suas condições de existência não como elas realmente são em si, mas de uma certa maneira deformada, consoante as palavras de Althusser (ibidem, p. 81):

não são as condições de existência reais, o seu mundo real, que “os homens se representam” na ideologia, mas é a relação dos homens com estas condições de existência que lhes é representada na ideologia. É esta relação que está no centro de toda a representação ideológica, portanto imaginária, do mundo real. É nesta relação que está contida a “causa” que deve dar conta da deformação imaginária da representação ideológica do mundo real. Ou melhor, para deixar em suspenso a linguagem da causa, convém formular a tese segundo a qual *é a natureza imaginária desta relação* que fundamenta toda a deformação imaginária que se pode observar em toda a ideologia (se não se viver na verdade desta).

Conforme esta tese, mesmo com essa deformação imaginária inerente a toda ideologia, as representações do mundo real que os indivíduos fazem a partir dela, ainda que deformadas, lhes parecem como verdades, em outras palavras, constitui para eles suas realidades. Tais representações deformadas do mundo pela relação imaginária só podem ser observadas por quem não está na ideologia que as possibilitou. Isso porque “a ideologia interpela os indivíduos em sujeitos” (ALTHUSSER, *ibidem*, p. 93) e produz para eles a “evidência” daquilo que representam.

Althusser (*ibidem*) teoriza sobre “a ideologia em geral” e sobre “as ideologias”. Segundo ele, a ideologia em geral não tem história e, fazendo referência a Freud, diz que a ideologia é eterna assim como o inconsciente é eterno, ou seja, ela é “omnipresente”, “trans-histórica”, “imutável na forma ao longo da história”. Já as ideologias têm uma história própria, que corresponde à história de cada formação social e ideológica, determinada em última instância pela luta de classes. Desse modo, as ideologias são as diferentes realizações, pelas diversas classes sociais, da ideologia em geral. Assim, segundo Pêcheux, a ideologia em geral, como concebeu Althusser, não tem história e é eterna na medida em que se caracteriza por uma estrutura e um funcionamento que se dá no interior de “um processo ‘natural-humano da história’”, isto é, no interior da história entendida como:

um imenso sistema *natural-humano* em movimento, cujo motor é a luta de classes [...] a reprodução/transformação das relações de classes – com os caracteres infra-estruturais (econômicos) e superestruturais (jurídico-político e ideológicos) que lhes correspondem (PÊCHEUX, 2009, p. 138).

Em relação às ideologias, Pêcheux (*ibidem*, p. 132) as identifica às “formações ideológicas”, que têm “existência histórica, concreta”, dizendo que, “em sua materialidade concreta, a instância ideológica existe sob a forma de *formações ideológicas* (referidas aos aparelhos ideológicos de Estado), que ao mesmo tempo, possuem um caráter regional e comportam posições de classe”. Os Aparelhos Ideológicos de Estado (AIE), segundo Althusser, designam realidades em forma de instituições distintas e especializadas nas quais os sujeitos se inserem ou circulam. Entre elas podemos citar as Igrejas, as Escolas, as Famílias, o Sistema jurídico, o Sistema político, os Sindicatos, a Imprensa, o Sistema cultural etc. É no interior desses AIEs que, enquanto formação ideológica, a ideologia tem uma existência material (ALTHUSSER, 1974). Em consequência disso, na linguagem,

representada pelas formações discursivas, a ideologia tem sua existência material em forma de discurso.

Quanto ao sujeito do discurso, este se constitui na linguagem, pela interpelação ideológica e pelo inconsciente. Althusser (ibidem, p.102) afirma que “todos os indivíduos são sempre-já sujeitos”, constituídos pela operação designada por ele de interpelação ideológica, ou seja, pela convocação e recrutamento ideológico. Segundo o filósofo francês, a criança, mesmo antes de nascer, já é sempre sujeito: “antes de nascer, a criança é portanto sempre-já sujeito, designado a sê-lo na e pela configuração ideológica familiar específica em que é esperada depois de ter sido concebida” (ALTHUSSER, ibidem, p.103). Vemos aí, portanto, a impossibilidade de escapar da ideologia. Pela configuração ideológica familiar, a criança já se constitui como sujeito, quando nascer receberá um nome, passará pelos rituais de criação com base em crenças e valores, e ocupará o lugar que aí lhe é reservado.

Assim, verificamos uma relação indissociável entre sujeito e ideologia. Conforme destaca o autor: “a categoria de sujeito é constitutiva de toda ideologia, mas ao mesmo tempo e imediatamente acrescentamos que a categoria de sujeito só é constitutiva de toda ideologia na medida em que toda ideologia tem por função (que a define) ‘constituir’ os indivíduos concretos em sujeitos” (idem, p. 94). De tal modo, não existe ideologia sem sujeito e nem sujeito sem ideologia. E como o sujeito sempre está na ideologia através da interpelação, ela é para ele aquilo que produz evidências, como efeito ideológico elementar, conforme postula Althusser (ibidem, p. 95):

Como todas as evidências, incluindo as que fazem com que uma palavra “designa uma coisa” ou “possua uma significação” (portanto incluindo as evidências da “transparência” da linguagem), esta “evidência” de que eu e você somos sujeitos – e que esse facto não constitui um problema – é um efeito ideológico, o efeito ideológico elementar.

Tal evidência, no dizer de Pêcheux (2009, p. 141), oculta “o ato de que o sujeito é desde sempre ‘um indivíduo interpelado em sujeito’”, por isso ele não se dá conta disso, acreditando ser dono de si e de suas interpretações, que lhe parecem naturais e universais. O simples fato de alguém falar, ouvir, escrever, ler, etc., de estar diante do simbólico, isto pressupõe uma interpretação, no dizer de Orlandi (2001), um gesto que o constitui em sujeito. Assim, o indivíduo é conduzido inconscientemente a assumir o que Pêcheux (op. cit.) chamou de forma-sujeito, uma posição, ele é convocado a ocupar um lugar simbólico, determinado pelo complexo das formações ideológicas, constituído historicamente. Além disso, Pêcheux (2009, p. 198) afirma que o “sujeito é constitutivamente colocado como autor de e

responsável por seus atos (por suas ‘condutas’ e por suas ‘palavras’) em cada prática em que se inscreve”. Neste sentido, para a AD, o sujeito do discurso se caracteriza por ser dinamicamente determinado pela história, pela ideologia e pelo inconsciente.

Uma vez apresentados os conceitos de língua, ideologia e sujeito, podemos agora apresentar o de discurso, que envolve os três conceitos precedentes. Segundo Malidier (2003, p.15), o discurso, em toda obra de Pêcheux, desde 1969, aparece como um nó, “um lugar teórico onde se intrincam literalmente todas as suas grandes questões sobre a língua, a história e o sujeito”. De início, Pêcheux (2014, p.72-73), problematizando a dicotomia saussureana língua/fala, criticando a existência de um sujeito falante livre daí resultante, destaca “a possibilidade de definir um nível intermediário entre a singularidade individual e a universalidade” e se refere a processos discursivos, onde efeitos de sentidos são produzidos. Com relação ao nível intermediário, trata-se do prenúncio da existência da ideologia na sua relação com a língua e o sujeito, que mais tarde possibilitará definições como as que se encontram em Courtine (2014, p. 72): “se a ideologia ‘tem uma existência material’, o discurso será um de seus aspectos materiais”. Na mesma obra, mais adiante, este autor, citando Pêcheux, escreve: “o discurso materializa o contato entre o ideológico e o linguístico, na medida em que ele ‘representa, no interior do funcionamento da língua, os efeitos da luta ideológica (e em que), inversamente, manifesta a existência da materialidade linguística no interior da ideologia” (idem, 2014, p.160).

Assim, dados estas definições, não podemos atribuir o discurso a um sujeito empírico, nem confundi-lo com a fala, nem com o texto.

1.2. OUTROS CONCEITOS FUNDAMENTAIS EM AD: FORMAÇÃO DISCURSIVA, INTERDISCURSO E CONDIÇÕES DE PRODUÇÃO

Na AD, a noção de formação discursiva é fundamental para que possamos identificar o lugar, a posição de sujeito, quando este está em prática simbólica, fazendo uso da linguagem, pois é dela que decorre o sentido do dizer. Em seu trabalho de teorização sobre o discurso, Pêcheux tomou esse conceito de empréstimo dos trabalhos de Foucault (2013) e o reformulou no campo do Materialismo histórico. Ora, se as formações ideológicas são caracterizadas como elementos suscetíveis de intervirem – como forças confrontadas a outras forças – na conjuntura ideológica característica de uma formação social em um momento dado (PÊCHEUX, 2009), segue que elas, na linguagem,

comportam necessariamente, como um de seus componentes, uma ou várias formações discursivas interligadas, que determinam o que pode e deve ser dito (articulado sob a forma de uma arenga, de um sermão, de um panfleto, de uma exposição, de um programa, etc.) a partir de uma posição dada numa conjuntura dada: o ponto essencial aqui é que não se trata apenas da natureza das palavras empregadas, mas também (e sobretudo) de construções nas quais essas palavras se combinam, na medida em que elas determinam a significação que tomam essas palavras: como apontávamos no começo, as palavras mudam de sentido segundo as posições ocupadas por aqueles que as empregam. Podemos agora deixar claro: as palavras “mudam de sentido” ao passar de uma formação discursiva a outra (HAROCHE; PÊCHEUX; HENRY, 2007, p.11).

Compreendida assim, é a formação discursiva que fornece sentido às palavras ou expressões produzidas pelos sujeitos. Ao fazer uso da palavra, o sujeito é interpelado pelas formações discursivas que o dominam e, desse modo, o seu dizer obedece às regras impostas por ela. Estas, na linguagem, representam as formações ideológicas.

Daí decorre o fato de que uma mesma palavra pode ter sentidos diferentes a depender de quem a diz, onde e quando. O sentido, neste caso, não está na palavra em si, pois procede das formações discursivas e ideológicas, e em cada uma delas ele é diferente. O mesmo pode ser dito sobre o fato de que duas ou mais palavras diferentes podem ter o mesmo sentido em uma determinada formação discursiva.

Referindo-se à determinação do sentido pelas formações discursivas, Orlandi (2013, p. 43) diz que “os sentidos sempre são determinados ideologicamente. Não há sentido que não o seja. Tudo que dizemos tem, pois, um traço ideológico em relação a outros traços ideológicos”, trata-se de uma relação não intencionada nem consciente para o sujeito. Isso se deve ao fato de haver uma dependência das formações discursivas em relação ao interdiscurso, que as determina, tal como aponta Pêcheux (2009, p. 148-149): “toda formação discursiva dissimula, pela transparência do sentido que nela se constitui, sua dependência com respeito ao ‘todo complexo com dominante’ das formações discursivas, intrincado no complexo das formações ideológicas”. A propósito disso, Pêcheux acrescenta à noção de formação discursiva, a categoria de contradição que, segundo ele, é inerente à ideologia, sendo então necessário, numa análise,

definir a relação interna que ela [formação discursiva] estabelece com seu exterior discursivo específico, portanto, determinar as invasões, os atravessamentos constitutivos pelas quais uma pluralidade contraditória, desigual e interiormente subordinada de formações discursivas se organiza em função dos interesses que colocam em causa a luta ideológica de classes, em um momento dado de seu desenvolvimento em uma dada formação social (PÊCHEUX, 2000).

Isto caracteriza uma relação indissociável entre formação discursiva e interdiscurso. Pêcheux (2009, p. 149) propõe chamar de interdiscurso ao “todo complexo com dominante das formações discursivas”, que podemos compreender como sendo o conjunto das formações discursivas existentes numa dada conjuntura sócio-histórica. A relação do interdiscurso com a formação discursiva possibilita pensar esta não como um bloco fechado, mas sim como heterogênea e aberta, afetada pelas outras. Ou seja, no interdiscurso ela se define na relação que estabelece com as outras, do mesmo modo como os sentidos produzidos por uma diferenciam-se dos produzidos por outra. Por isso, todo dizer possui um traço ideológico em relação a outros traços ideológicos.

A respeito do interdiscurso, Orlandi (2013, p. 31) diz que este

é definido como aquilo que fala antes, em outro lugar, independentemente. Ou seja, é o que chamamos de memória discursiva: o saber discursivo que torna possível todo dizer e que retorna sob a forma do pré-construído, o já-dito que está na base do dizível, sustentando cada tomada da palavra.

Neste sentido, o interdiscurso é o conjunto de tudo aquilo que já foi dito e que constitui uma memória discursiva. Courtine (2014, p. 105-106) postula que “a noção de memória discursiva diz respeito à existência histórica do enunciado no interior de práticas regidas por aparelhos ideológicos”. Portanto, não se trata da memória subjetiva individual, psicológica, mas do já-dito, da historicidade dos dizeres que constitui o sentido. Isto é, o dizer só tem sentido porque já significou antes em outros dizeres. Para dizer alguma coisa, o sujeito necessariamente recorre a esta memória de onde retira o que vai dizer, conforme a formação discursiva na qual ele é capturado. E o sujeito não tem consciência desse processo, acreditando ser ele a origem de seu dizer, que o sentido depende da sua intenção.

Quanto às condições de produção do discurso, trata-se de um conceito indispensável para a análise discursiva. No texto considerado inaugural da AD, Pêcheux (2014, p. 78) diz ser “impossível analisar um discurso como um texto, isto é, como uma sequência linguística fechada sobre si mesma, mas que é necessário referi-lo ao conjunto de discursos possíveis a partir de um estado definido das condições de produção”. Neste caso, seria necessário observar as determinações do extralinguístico no linguístico. A propósito disso, inicialmente, o autor refere esta noção às “circunstâncias” nas quais o discurso é produzido, ligando as circunstâncias ao processo de produção do discurso. Para tanto, ele destaca um jogo de imagens, que são as imagens que os sujeitos, numa produção discursiva, fazem de si, do outro e do assunto ou do referente em questão. Pêcheux (2014) chamou isso de formações imaginárias. Essas imagens foram referidas a lugares determinados na estrutura de uma

formação social, suscetíveis de serem descritos pela sociologia, conforme suas características, suas propriedades diferenciais definíveis. Assim, por exemplo, na esfera econômica, pode-se pensar em lugares como o de “‘patrão’ (diretor, chefe da empresa etc.), do funcionário de repartição, do contramestre, do operário, etc” (PÊCHEUX, 2014, p. 81). Para se ter ideia desse jogo de imagens entre dois sujeitos (A e B) e sobre o referente, foi apresentado pelo autor um quadro contendo perguntas do tipo: de A para A: “quem sou eu para lhe falar assim?”; de A para B: “quem é ele para que eu lhe fale assim?” etc. Imagens sobre o referente, de A sobre R: “de que lhe falo assim?”; de B sobre R: “de que ele me fala assim?” etc. (idem, p. 82-83).

Este modo de considerar as condições de produção foi criticado, pois, segundo Courtine (2014, p. 49), propiciou “interpretações nas quais o elemento imaginário domina ou apaga as determinações objetivas que caracterizam um processo discursivo”. Para este autor, assim definida, a noção de condições de produção não rompeu com suas origens psicossociológicas, ou seja, permitia um retorno à Psicologia Social e à Sociolinguística. Pêcheux e Fuchs (2014) reconhecem a ambiguidade da noção de condições de produção e fazem o seguinte esclarecimento: “as condições de produção de um discurso não são espécies de filtros ou freios que viriam inflectir o livre funcionamento da linguagem” (PÊCHEUX; FUCHS, 2014, p. 179). Dito de outra forma, a situação concreta de produção discursiva, na qual há o jogo de imagens, como um dos componentes das condições de produção, não pode impedir ou modificar as determinações históricas e ideológicas do processo de produção de um discurso. Por isso, Courtine (2014), ao considerar as condições de produção do discurso, destaca seu caráter heterogêneo e instável, e põe o foco nas determinações históricas que envolvem as contradições ideológicas de classe de uma dada formação social, bem como nas formações discursivas e no interdiscurso (memória discursiva).

1.3. PROCEDIMENTOS DE ANÁLISE: CORPUS, RECORTE E SINTOMA

Em AD, a constituição do *corpus* é uma construção, uma montagem, e “decidir o que faz parte do corpus já é decidir acerca de propriedades discursivas” (ORLANDI, 2013, p. 63). Neste trabalho, decidimos por analisar 13 entrevistas realizadas com moradores da comunidade do Macurany e 01 com um representante de uma empresa responsável pela implantação de conjuntos habitacionais na área da comunidade, no município de Parintins-AM. Todas as entrevistas têm como temática a história da comunidade. Das 14 entrevistas, 07 foram realizadas a propósito da pesquisa *História da Comunidade do Macurany: as*

problemáticas sociais decorrentes do crescimento da cidade de Parintins, que realizamos em 2013. As demais entrevistas foram realizadas a propósito desta pesquisa, porém mantendo a mesma temática das anteriores. Além desses textos, também selecionamos, para compor o *corpus*, o estatuto da associação de moradores da comunidade e o Inventário de Fauna e Flora (IFF) apresentado ao Instituto de Proteção Ambiental do Amazonas (IPAAM), pela empresa NV Construtora, com a finalidade de obter a Licença de Implantação (LI) de conjuntos habitacionais na localidade.

Dessa forma, temos um *corpus* bruto de grande extensão, em que as discursividades se inscrevem para além de nosso alcance. Sendo assim, delimitamos o *corpus* fazendo recortes de pontos sintomáticos das entrevistas, com base em nossos objetivos específicos. Dessa maneira, atendendo ao objetivo de explicitar o funcionamento discursivo da noção de “comunidade”, recortamos partes de entrevistas em que os sujeitos se referem ao que, para eles, seria o início ou a fundação da comunidade. Para fazermos uma relação interdiscursiva com esses recortes das entrevistas, efetuamos um recorte no estatuto da associação de moradores. No intento de atender ao objetivo de compreender como essas narrativas (entrevistas) e os demais textos materializam discursos quando os sujeitos falam sobre as mudanças socioambientais ocorridas na comunidade, recortamos trechos em que os sujeitos avaliam a realidade atual da comunidade, comparando-a com o passado, e partes nas quais os sujeitos avaliam a implantação de loteamentos e conjuntos habitacionais na localidade. A propósito desse objetivo, também realizamos um recorte no estatuto da associação de moradores e um no IFF. Consideramos esses dois últimos textos pertinentes para a análise pelo fato de terem sido produzidos no contexto de transformações pelas quais a comunidade do Macurany está passando.

Entendemos por recorte a “seleção de fragmentos do *corpus* para a análise” (FERNANDES, 2008, p. 65), tal como compreende Orlandi (1984), unidade discursiva, fragmentos de linguagem em relação à situação, às condições de produção. Uma parte em relação ao todo do texto, obedecendo a uma sintaxe do texto, não linear, ao contrário da segmentação, que se dá na frase, adotada na análise linguística. Na perspectiva discursiva, trata-se de recortar partes do texto em que se materializam determinados discursos.

Aqui, a esta noção de recorte, aliamos a noção de sintoma, conforme entende Martins de Souza (2012) a partir da Psicanálise lacaniana, a propósito da análise discursiva da falta no filme *Central do Brasil*. Para a Psicanálise, segundo Martins de Souza (ibidem, p. 98), o sintoma “é uma marca no sujeito manifestando um desvio da normalidade”. Na análise de *Central do Brasil*, a insistência de uma criança em busca de um pai revela um sintoma, aí a

falta aparece como um sintoma, falta esta que é estruturante, como se pode ver ao longo da textualização do filme, em que essa falta se repete, metaforizada de diversas maneiras. E, assim, “o sintoma se torna uma defesa contra a angústia, concebida como sinal de um perigo de castração” (MARTINS DE SOUZA, 2012, p. 99).

Desse modo, de acordo com Martins de Souza (ibidem, p. 99-100),

O sintoma, como um valor estrutural, marca uma divisão fundamental na personalidade entre o sujeito e o eu [...] o sintoma é este ser do sujeito enquanto ser de verdade, segundo Lacan. O sintoma se tornará concomitantemente condição do social e modo particular de inscrição do sujeito no discurso, ou seja, no laço social.

Assim, em AD, o sintoma revela aquilo que na constituição do sujeito, vindo do real da história, por meio do inconsciente, se manifesta no real da língua. Os processos sócio-históricos, constitutivos do sujeito, têm seus sintomas no dito, na simbolização. Aparecem em formas de regularidades, deslocamentos, deslizos, contradições, desigualdades, confrontos e alianças.

Diante dessa noção de sintoma, em nosso caso, numa primeira leitura das entrevistas, identificamos questões sintomáticas, modos de inscrição dos sujeitos no discurso que se mostraram recorrentes no processo de textualização. Tratando da história da comunidade do Macurany, nas entrevistas em análise, verificamos a forma como os sujeitos concebem a comunidade, os acontecimentos do significante “comunidade”, em alguns casos obedecendo à regularidades enunciativas e, em outros, deslizando, se deslocando para outras formas enunciativas.

Com relação ao que expomos sobre *corpus*, recorte e sintoma, vale ressaltar que isso já faz parte de uma primeira etapa do processo de análise. A seguir temos um quadro adaptado de Orlandi (2013), elaborado por esta autora com base em Pêcheux, apresentando didaticamente as etapas de análise.

1ª Etapa: passagem da	Superfície Linguística para o	Texto (Discurso)
2ª Etapa: passagem do	Objeto discursivo para o	Formação Discursiva
3ª Etapa:	Processo Discursivo	Formação Ideológica

Quadro 1: Etapas de análise (ORLANDI, ibidem, p. 77)

Vemos nestas etapas um percurso que nos faz passar do texto ao discurso (ORLANDI, *ibidem*). Neste sentido, ao escolhermos o *corpus* e definirmos as partes a serem recortadas, considerando a noção de sintoma, já estamos empreendendo a análise em sua primeira etapa, na qual, segundo Orlandi (*ibidem*), “o analista, no contato com o texto, procura ver nele sua discursividade e incidindo um primeiro lance de análise – de natureza linguístico enunciativa - constrói um objeto discursivo em que já está considerado o esquecimento número 2”. Isto significa que os pontos sintomáticos nos textos, as partes recortadas, são colocadas em relação parafrástica com outros dizeres, observando o dito, o não dito e o que poderia ser dito naquelas condições de produção, vislumbrando assim as formações discursivas em jogo. É um trabalho que se dá na instância do imaginário linguístico, da enunciação, a fim de dessintagmatizar o texto e desnaturalizar a relação palavra-coisa (ORLANDI, 2013). Conforme Pêcheux (2009), a propósito da forma-sujeito do discurso, é assim que se constata o esquecimento número 2, aquele em que o sujeito, inscrito no interior da formação discursiva que o domina, diz de um modo e não de outro, esquecendo a existência de outros modos de dizer que significariam igualmente, como se o que ele diz só pudesse ser dito daquela maneira. Esse esquecimento, diz Pêcheux, ocorre em um nível pré-consciente, pois o sujeito pode voltar ao que disse e reformulá-lo para melhor se expressar, mas isso dentro de sua formação discursiva, lá onde “se apoia a sua ‘liberdade’ de sujeito-falante” (PÊCHEUX, *ibidem*, p.164).

Assim, na análise, após a construção do objeto discursivo e já tendo considerado o esquecimento número 2, empreendemos a segunda etapa, incidindo “uma análise que procura relacionar as formações discursivas distintas – que podem ter-se delineado no jogo de sentidos observados pela análise do processo de significação (paráfrase, sinonímia etc.) – com a formação ideológica que rege essas relações” (ORLANDI, 2013, p. 78). Feito isso, atingimos o processo discursivo, no qual acontece o esquecimento número 1, que se dá no nível do inconsciente. Segundo Pêcheux (2009, p.162), esse esquecimento “dá conta do fato de que o sujeito-falante não pode, por definição, se encontrar no exterior da formação discursiva que o domina”. Trata-se de um exterior que “é radicalmente ocultado para o sujeito-falante que está sob a dominância dessa formação discursiva” (PÊCHEUX, *ibidem*, p.165). Sendo assim, o sujeito, sob o efeito ideológico, “tem a ilusão de ser a origem” do que diz, enquanto, na realidade, “retoma sentidos pré-existentes” (ORLANDI, 2013, p. 35).

Neste ponto, chegamos ao processo discursivo, na terceira etapa, aproximando-nos o máximo possível do real dos sentidos. Orlandi (*ibidem*) diz que a incompletude é a condição da linguagem, por isso, os discursos, os sujeitos e os sentidos nunca estão acabados, mas

sempre em processo. O discurso é um processo que envolve o real do inconsciente, o real da língua e o real da história. Os sentidos têm suas matrizes nestas categorizações do Real: no real da história (na luta de classes, nas formações ideológicas); no real da língua (equivocidade, falha, efeito metafórico etc.); e no real do inconsciente (lapsos, atos falhos, chistes) (PÊCHEUX, 2015). No processo discursivo, os sujeitos e os sentidos se constituem, e é aí que, enquanto analista de discurso, precisamos chegar, por meio da análise.

CAPÍTULO II

2. MACURANY: UMA COMUNIDADE AMAZÔNICA

2.1. CONSIDERAÇÕES SOBRE O CONCEITO DE COMUNIDADE

Neste capítulo, faremos uma contextualização histórica da comunidade do Macurany. No entanto, esta tarefa pressupõe certa noção do termo comunidade. Por isso, de início, apresentaremos uma breve reflexão sobre tal conceito numa perspectiva sociológica e antropológica, a fim de melhor atingirmos nosso objetivo aqui. De modo geral, este capítulo retomará parte do trabalho de pesquisa que realizamos nos anos de 2012 e 2013, sobre a comunidade do Macurany, no âmbito do PAIC/UEA/CESP, conforme mencionamos na introdução. Ressaltamos ainda que, mais adiante, no decorrer desta dissertação, teremos um capítulo exclusivo para a análise discursiva dos sentidos de comunidade presentes no *corpus*, ou seja, nos textos objeto de nosso estudo.

O termo comunidade é polissêmico, não o podemos tomar sem antes refletir sobre ele. Em alguns autores clássicos, que tratam desse assunto, vemos diferenças de noções. Na visão de Tonnies (1973), distinguindo comunidade de sociedade, as “relações comunitárias” são entendidas da seguinte forma:

Tudo o que é confiante, íntimo, que vive exclusivamente junto, é compreendido como vida em comunidade (assim pensamos). A sociedade é o que é público, é o mundo. Ao contrário, o homem se encontra em comunidade com os seus desde o nascimento, unido a eles tanto no bem como no mal. Entra-se na sociedade como em terra estrangeira. Adverte-se o adolescente contra a má sociedade, mas a expressão ‘má comunidade’ soa como uma contradição (idem, 1973, p. 97).

Com esta visão idealizada, Tonnies concebe comunidade como sendo lugar de paz, um espaço fechado, íntimo, livre de perigo, porque ali todos têm afeto um pelo outro, prevalece a harmonia da família, a autoridade do pai, do chefe religioso. Então, por isso, a comunidade é *boa*, ao contrário da sociedade, que é de domínio público, envolve o mundo exterior, oferece risco, portanto é *má*.

Já para Waber (1973), comunidade é entendida em termos de *relação social*, vejamos o que ele diz: “chamamos comunidade à relação social quando a atitude na ação social – no caso particular, em termo médio ou no tipo puro – inspira-se no sentimento subjetivo (afetivo ou tradicional) dos participantes da constituição de um todo” (idem, 1973, p.140). Aí,

observa-se que, para Weber, a comunidade se constitui nas relações sociais, sendo necessária apenas a existência de um sentimento afetivo ou tradicional, na relação, e a ação social seja referida ao seu conteúdo de sentido. Assim, segundo ele, há diversos tipos de comunidade: *comunidade doméstica, comunidade de vizinhança, comunidade étnica* etc.

O antropólogo americano, Wagley (1988), no seu livro *Uma Comunidade Amazônica*, diz:

Por toda parte as pessoas vivem em comunidade – em bandos, em aldeias, em núcleos agrícolas, nas pequenas e nas grandes cidades. Nas comunidades existem relações humanas de indivíduo para indivíduo, e nelas, todos os dias, as pessoas estão sujeitas aos preceitos de sua cultura. É nas suas comunidades que os habitantes de uma região ganham a vida, educam os filhos, levam uma vida familiar, agrupam-se em associações, adoram seus deuses, têm suas superstições e seus tabus e são movidos pelos valores e incentivos de suas determinadas culturas. Na comunidade, a economia, a religião, a política e outros aspectos de uma cultura parecem integrados e formam parte de um sistema geral de cultura, tal como o são na realidade. Todas as comunidades de uma área compartilham a herança cultural da região e cada uma delas é uma manifestação local das possíveis interpretações de padrões e instituições regionais (idem, 1988, p. 44).

Esta visão antropológica de Wagley sobre comunidade possibilita pensá-la como parte de um todo integrado (de uma região ou país, por exemplo), sendo que esta parte pode refletir traços culturais de um todo ao mesmo tempo em que possui suas particularidades. Por isso, a compreensão de uma comunidade é melhor quando se tem a visão geral da região onde ela está inserida, no caso da comunidade do Macurany, por exemplo, da Região Amazônica.

Bem distanciado dessas noções, Bauman (2001) recorre ao mito grego de *Tântalo* e ao de *Adão e Eva* para alertar o pesquisador quanto à noção de comunidade. Para ele, aquela comunidade antiga, que produz uma sensação *boa*, de segurança, um lugar pequeno onde não há perigo, onde todos são amigos, ingênuos e inocentes, existe somente em sonho, pois a moderna sociedade rompe os muros dessa comunidade, na medida em que, como na situação de *Tântalo* e de *Adão e Eva*, os membros dela adquirem e compartilham um conhecimento a que não deveriam ter acesso. Seguindo esse raciocínio, vejamos o dizer do autor:

A distância, outrora a mais formidável das defesas da comunidade, perdeu muito de sua significação. O golpe mortal na ‘naturalidade’ do entendimento comunitário foi desferido, porém, pelo advento da informática: a emancipação do fluxo de informação proveniente do transporte de corpos. A partir do momento em que a informação passa a viajar independente de seus portadores, e numa velocidade muito além da capacidade dos meios mais avançados de transporte (como no tipo de sociedade que todos habitamos nos dias de hoje), a fronteira entre o ‘dentro’ e o ‘fora’ não pode mais ser estabelecida e muito menos mantida (idem, 2001, p.18).

Considerando o pensamento de Bauman exposto acima, entendemos que, para ele, comunidade, nos dias de hoje, é muitas vezes pensada como um *paraíso*, um lugar procurado pelos homens, mas não encontrado, porque neste mundo, cada vez mais globalizado, a informação invade todos os lugares e a comunidade, pensada como um lugar harmônico e fechado, não resiste a isso.

As diferentes noções do conceito de comunidade expostas acima servem para nos provar que não existe um conceito pronto e acabado para tal termo (comunidade), e que, enquanto pesquisadores, não podemos cair no engano de querer encontrar uma comunidade da forma que a idealizamos, mas sim, procurar identificá-la do jeito tal como ela se apresenta. Uma maneira de fazer esta identificação é através da autodefinição.

A ideia de autodefinição, segundo Shiraishi Neto (2010), foi, inclusive, incorporada por algumas Convenções e Declarações Internacionais, como, por exemplo, a Convenção n.º 169, da Organização Internacional do Trabalho (OIT). Nela, de acordo com Shiraishi Neto (*ibidem*, p. 49), “o critério de definição do sujeito é o da consciência, é o que o sujeito diz de si mesmo, em relação ao grupo ao qual pertence”. Do mesmo modo, esta ideia pode ser encontrada em instrumentos jurídicos referidos a povos e comunidades tradicionais no Brasil, é o caso, por exemplo, do Decreto que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Nele, diz Shiraishi Neto (*ibidem*), há o mesmo tratamento dado na Convenção n.º 169, não definindo *a priori* os povos e comunidades tradicionais no Brasil, de forma que é possível a maior inclusão de grupos sociais sob os efeitos do Decreto. Neste está escrito:

Povos e Comunidades Tradicionais: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (Inciso I, do art. 3º, do Decreto n.º 6.040, de 7 de fevereiro de 2007 apud SHIRAISHI NETO, 2010, p. 50).

No Decreto citado acima, percebe-se a sensibilidade de deixar os grupos sociais se autodefinirem. Assim, são recobertos por este decreto comunidades de indígenas, de castanheiros, de quebradeiras de coco, de ribeirinhos etc. Aqui, adotaremos esta mesma sensibilidade, pois os habitantes da localidade Macurany assim se reconhecem, membros de uma comunidade, atribuindo a ela sentidos que serão tratados no próximo capítulo, a partir de uma perspectiva discursiva.

No que se refere à ideia de autodefinição, semelhante pensamento pode ser encontrado em Weber (1991), no seu texto *Relações comunitárias étnicas*. Nele, Weber define grupos ou comunidades étnicas destacando a crença subjetiva de seus membros em uma origem comum, indo além da consideração de elementos raciais e culturais:

A crença na afinidade de origem – seja esta objetivamente fundada ou não – pode ter consequências importantes particularmente para a formação de comunidades políticas. Como não se trata de clãs, chamaremos grupos “étnicos” aqueles grupos humanos que, em virtude de semelhanças no *habitus* externo ou nos costumes, ou em ambos, ou em virtude de lembranças de colonização e migração, nutrem uma crença subjetiva na procedência comum, de tal modo que esta se torna importante para a propagação de relações comunitárias, sendo indiferente se existe ou não uma comunidade de sangue efetiva (idem, 1991, p. 270).

Nesta direção, a definição de Weber nos leva à compreensão de *grupos étnicos* como *comunidades políticas*. Assim, o autor considera que são os membros de uma comunidade étnica que definem quais os elementos comuns entre eles necessários à constituição de tal grupo social, diferenciando-se dos demais. Para Weber, esta ação, fomentadora de comunidades, se funda principalmente na crença subjetiva em uma origem comum, em virtude do compartilhamento de costumes semelhantes e de memórias resultantes de processos históricos, tais como de colonização e migração. Neste sentido, a formação de uma comunidade étnica é indiferente à existência ou não de ligação sanguínea (biológica) entre seus membros.

Alinhado ao pensamento de Weber, no que diz respeito aos grupos étnicos, Barth (1998, p. 189) propõe considerar principalmente que estes “são categorias de atribuição e identificação realizadas pelos próprios atores e, assim, têm a característica de organizar a interação entre as pessoas”. Desse modo, a definição de grupos étnicos não se prende aos fatores culturais, ecológicos e raciais, mas dá maior importância aos fatores de interação social, colocando estes grupos como promotores de organização social. Sendo assim, para o autor, um traço fundamental para a constituição de uma categoria étnica é a característica da auto-atribuição ou da atribuição por outros. Neste sentido, diz Barth (1998, p. 193-194):

Uma atribuição categórica é uma atribuição étnica quando classifica uma pessoa em termos de sua identidade básica mais geral, presumivelmente determinada por sua origem e seu meio ambiente. Na medida em que os atores usam identidades étnicas para categorizar a si mesmos e outros, com objetivos de interação, eles formam grupos étnicos neste sentido organizacional.

Focando nestes aspectos da auto-atribuição e da identificação, Barth levanta o problema das fronteiras étnicas. Para ele, não se trata de pensar as fronteiras territoriais, mas as

fronteiras sociais, pois “os grupos étnicos não são simples ou necessariamente baseados na ocupação de territórios exclusivos” (BARTH, 1998, p. 195). Neste caso, entende o autor, a diferença entre os grupos étnicos, a dicotomia “membros”/“não-membros”, implica que se reconheçam limitações na compreensão comum, diferenças de critérios de julgamentos, de valor e de ação, e uma restrição da interação em setores da compreensão comum assumida e de interesse mútuo. Dessa forma, os critérios de pertença e de exclusão, ou seja, as características que os membros elegem como fundamentais para a constituição de seu grupo étnico, podem mudar no decorrer da história, porém as fronteiras persistirão pela manutenção de determinados critérios e pelo estabelecimento de novos, conforme a necessidade.

Direcionando para nossa pesquisa, na Amazônia, uma comunidade como a do Macurany é geralmente categorizada por pesquisadores da Antropologia, da Sociologia e da História, como comunidade rural, comunidade ribeirinha ou comunidade de caboclos-ribeirinhos. Esses termos referem-se, de modo geral, aos pequenos povoados, sítios, freguesias, vilas, núcleos agrícolas etc., espalhados ao longo das margens dos rios, paranás, cabeceiras, igarapés, furos e lagos da região amazônica, tanto nas áreas de várzea como também nas áreas de terra firme. Os habitantes dessas localidades constituem um tipo étnico (caboclo) resultante do cruzamento de índios, europeus (portugueses) e negros (africanos); possuem uma estreita relação com as águas, com a terra e com a floresta, bem como se relacionam com os centros urbanos mais próximos, das mais diferentes formas, a depender da particularidade de cada comunidade. Estas, entretanto, não se prendem rigorosamente a essa definição e são mais complexas do que se costuma imaginar. Referências a esses tipos de comunidades podem ser encontradas em autores que pesquisaram a cultura e a etnografia amazônica nas décadas de 1940 e 1950, Wagley (1988) e Galvão (1979), e em pesquisadores mais recentes, a saber, Fraxe (2004) e Fraxe, Witkoski & Pereira (2007), Wiggers, Ratier & Rodrigues (2012) e outros. Na seção seguinte, veremos a constituição histórica da comunidade do Macurany, a partir da qual a noção de comunidade ribeirinha será mais bem compreendida.

2.2. A COMUNIDADE DO MACURANY NA HISTÓRIA

A comunidade do Macurany localiza-se na área sul da Ilha Tupinambarana, onde está situada a cidade de Parintins-AM. Fica à distância de 8 km do centro urbano, com acesso por estrada e é para onde a urbe de Parintins está se expandindo. Devido localizar-se nas proximidades da cidade, a história da comunidade, em grande parte, confunde-se com a

história da própria cidade de Parintins. O mapa a seguir ilustra a localização da comunidade em relação à cidade.

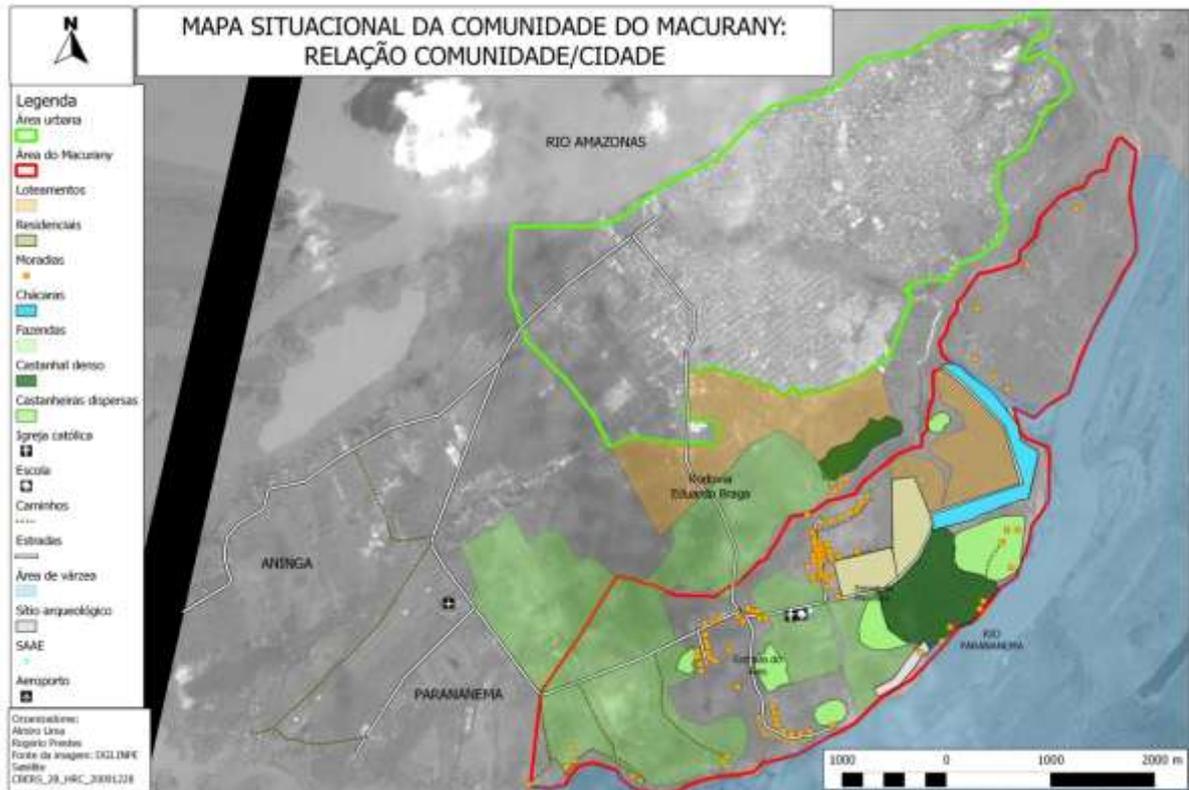


Figura 1: Mapa situacional da comunidade do Macurany: relação comunidade/cidade
Fonte: Relatório do PAIC/CESP/UEA (2013).

O município de Parintins está localizado na sub-região Baixo Amazonas e a sede municipal situada à margem direita do rio Amazonas, distante 369 km em linha reta de Manaus e 420 km por via fluvial (SILVA, 2009). Conforme Saunier (2003), a ilha de Parintins, antes da chegada dos colonizadores, foi habitada por diferentes povos indígenas, cujos vestígios foram e são encontrados em vários locais: áreas de terra preta (sítios arqueológicos), cerâmicas indígenas e castanhais.

A Amazônia é uma região cuja complexidade envolve não só questões de ordem natural, mas também, e principalmente, de ordem cultural, social, econômica e política, decorrente de processos históricos que se desenrolaram desde a chegada dos colonizadores europeus nestas terras (BATISTA, 2007). Localizada nas proximidades da linha do Equador, possui um clima quente e úmido, uma grande bacia hidrográfica, uma grande floresta e uma rica biodiversidade. É uma região, desde o século XVI, segundo Tocantins (1983), muito cobiçada e sobre a qual foram criados mitos e imagens distorcidas. Conforme o autor, no referido século, expedições espanholas saíram do Peru à procura de novas fontes de

especiarias, especificamente do País da Canela, um lugar onde havia tanta canela que os índios faziam delas suas armas. Era, no entanto, uma antevisão romântica das paisagens do vale amazônico. Não encontrando o tão imaginado país, a expedição comandada pelo espanhol Francisco Orellana, descendo o rio Amazonas, relatou terem encontrado o País das Amazonas (alusão à mitologia grega), onde mulheres guerreiras lutavam bravamente e viviam sem homens, entrando em contato com eles somente durante um determinado tempo, período em que engravidam. Dos filhos que nasciam, somente os de sexo feminino eram criados. Aí, tem-se a lenda da qual derivou o nome Amazônia. Para Tocantins (1983), os viajantes europeus, de modo geral, sempre tiveram o espírito sensível para a criação ou recriação de mitos e lendas.

De acordo com Saunier (2003), a primeira informação registrada sobre Parintins é datada de 23 de junho de 1542 e está presente no diário de viagem de Francisco Orellana e Gaspar de Carvajal, de quando passavam pelo rio Amazonas na já referida expedição, que partiu do Peru até sair no Atlântico. Ao passarem pelo povoado indígena (hoje Parintins), deram-lhe o nome de “Las Picotas”.

No que diz respeito à Amazônia brasileira, no dizer de Tocantins (1983), o ato decisivo da empresa colonial lusitana para o pertencimento daquela à colônia brasileira foi a expedição de Pedro Teixeira, que partiu de Cameté em 1637, subindo o rio Amazonas até Quito, retornando a Belém, Estado do Maranhão e Grão-Pará, em 1639, efetivando a posse portuguesa por lugares antes não palmilhados por esses colonizadores.

Daí para adiante, os portugueses iniciaram o processo de colonização da região, primeiramente através da colonização religiosa. Segundo Tocantins (*ibidem*), urgia que se chamassem os índios para o convívio “civilizado”, para utilizá-los nas lidas nas lavouras e na defesa da terra. Por isso, Portugal reconheceu oficialmente, pela Carta Régia de 1693, o serviço de catequese empreendido pelos religiosos. Esse trabalho foi realizado pelos jesuítas e, além deles, pela ordem dos piedosos, dos carmelitas, dos franciscanos, dos capuchinhos e dos mercedários. Este serviço foi muito importante para Portugal na medida em que assimilava os índios às colônias, mas, com o tempo, gerou muitos conflitos entre os colonizadores (donos de lavouras, de fazendas etc.) e os missionários. Segundo Wagley (1988), era uma guerra entre os caçadores de escravos brasileiros, que queriam o corpo dos índios para o trabalho forçado, e os jesuítas (e outros missionários), que queriam a suas almas. Luta esta em que os índios brasileiros estavam destinados a perder ambos. Chegou Pombal no governo português em meados do século XVIII e expulsou os jesuítas do Brasil, submetendo os índios ao trabalho forçado e impondo-lhes o ensino da Língua Portuguesa em substituição

à Língua Geral, que era uma modificação do Tupi, língua dos índios, empregada pelos missionários no ensino catequético dos índios convertidos.

Conforme Tocantins (1983), devido à vastidão da área sob o domínio do Estado do Grão-Pará, e havendo exigência de melhor tomar posse da região, especialmente nas bandas do Rio Negro, águas que davam acesso a outros povos suspeitos à política de Portugal, foi então criada a Capitania de São José do Rio Negro, por meio da Carta Régia de 1755, e que ficou subordinada ao governo da Capitania do Grão-Pará até ser elevada à categoria de Província 95 anos depois.

Nos referindo a Parintins, no que tange aos séculos XVII e XVIII, encontramos referências a acontecimentos históricos por dois pesquisadores, Saunier e Bittencourt. Há divergência entre eles quanto à chegada do primeiro colonizador a Parintins. Para Saunier (2003), quem primeiro desembarcou na Ilha dos Tupinambaranas foi o padre alemão João Felipe Bettendorff, em 29 de setembro de 1661, acompanhado de outros missionários, dedicou uma capela a São Miguel, ficando a localidade com o nome de São Miguel dos Tupinambaranas. Este padre, segundo o autor, era fundador de missões e vilas, e havia fundado a missão dos Tapaiú, hoje Santarém, em 1661. Conforme Saunier (Ibidem), uma das ações realizadas por este povoado foi o protesto, através de uma petição à Corte de Portugal, contra a decisão tomada por Portugal de deixar a Capitania de São José do Rio Negro subordinada à do Grão-Pará, em 1755. Já para Bittencourt (1924), o primeiro a chegar foi o capitão de milícias José Pedro Cordovil, em 1796, trazendo consigo um grupo de escravos para dedicarem-se à pesca do pirarucu, à plantação de tabaco, cacau, guaraná e maniva. Segundo este autor, Cordovil deu ao lugar o nome de Ilha Tupinambarana. Saunier (2003), assim como Reis (1967), afirmam que o núcleo Tupinambarana foi apenas organizado por Cordovil, e denunciam que este não se empenhou nos trabalhos da agricultura, como pediam documentos oficiais da Coroa Portuguesa, porém se interessou pelo extrativismo de produtos da floresta e tinha o gênio irrequieto, submetia os índios ao trabalho forçado e criou no lugar um ambiente de hostilidades.

Segundo Bittencourt (1924), após Cordovil retirar-se dessa localidade, o Capitão Mor do Pará, Conde dos Arcos, elevou Tupinambarana à categoria de Missão, em 1803, sob a denominação de Villa Nova da Rainha, ficando no comando desta o carmelita Frei José das Chagas. Por sua vez, Villa Nova da Rainha foi elevada à categoria de Villa e Município, com o nome de Villa Bela da Imperatriz em 1852, pela lei nº 2, de 15 de outubro, da então Província do Amazonas. De acordo com Saunier (2003), após sua instalação, em 1853, o novo município ficou constituído por dois distritos: Parintins e Ilha das Cutias. Esses distritos

foram divididos em subdistritos e conforme esse autor, o distrito de Parintins foi dividido em “oito subdistritos: Parintins, Macurani, Paraná do Ramos, Uaicurapá, Serra de Parintins, Paraná do Limão, Paraná do Xibuí e Parananema” (SAUNIER, 2003, p. 37). Aí temos a informação mais antiga sobre a localidade Macurany, que naquela época ficou como um dos subdistritos de Parintins. Isso prova que em 1853 a localidade Macurany já era habitada. Segundo Bittencourt (1924), Villa Bela da Imperatriz foi elevada à categoria de cidade em 30 de outubro de 1880, dessa vez com a denominação de Parintins.

Dadas as informações acima, vemos que desde a chegada dos colonizadores, Parintins foi fortemente influenciada pela Igreja Católica, sem fugir à regra do processo histórico brasileiro. Na Amazônia brasileira, o catolicismo se estabeleceu a partir do século XVII e constitui uma das faces do processo de colonização da região, pois, através das ações dos missionários jesuítas, carmelitas, franciscanos e outros, os índios foram catequisados e aos poucos submetidos aos valores e costumes da cultura europeia, facilitando assim o trabalho dos colonizadores (OLIVEIRA, 2012).

Segundo Butel et al. (2011), no que diz respeito à organização política de Parintins, a cidade foi primeiramente administrada por órgãos da administração colonial. Depois, em 1905, criou-se a figura do Intendente e a Intendência Municipal, que permaneceu até 1930. A partir de 1947 começa o processo de eleições para vereadores e prefeito em Parintins.

No tocante ao processo de produção e evolução do perímetro urbano de Parintins, Souza (2013) aponta alguns fatores importantes para o aumento do número de habitantes na Ilha Tupinambarana, considerando o recorte temporal que vai desde os tempos coloniais até a década de 1960. De acordo com ela, esses fatores se referem a períodos econômicos vivenciados com destaque no município. Dentre eles temos: primeiro, a indústria extrativa, em que se extraía produtos tanto da floresta como dos rios. Da floresta extraíam castanha, borracha fina, sernambi, caucho, caferana, cumaru, óleos de andiroba e copaíba, muirapua, manacá, copo, salsa, toras de itaúba, cedro e outras madeiras, pele de animais silvestres etc. Dos rios extraíam o pescado, principalmente o pirarucu, óleo de tartaruga, óleo de peixe-boi etc.; segundo, o ciclo do cacau que, trazido para Parintins por Cordovil em 1796, tornou-se um dos principais produtos do município, atraindo, para o lugar, portugueses, franceses e judeus que viviam em outras localidades, bem como moradores de Estados, municípios e vilas vizinhas. Os coronéis do cacau fizeram muita fortuna e construíram vários prédios na cidade; terceiro, a pecuária, período no qual Parintins, no ano de 1917, registrou um rebanho de 19.349 reses da raça zebu. Havia exportação de gado para Manaus e outras localidades. Porém, as grandes enchentes e a escassez de pastagens na terra firme dificultaram essa

atividade; quarto, a exploração do pau-rosa. As primeiras usinas de destilação do óleo essencial do pau-rosa são instaladas no município a partir de 1930. A essência do pau-rosa chegou a representar aproximadamente 8% na pauta de exportações do Estado do Amazonas na década de 1960; no dizer de Souza, concomitante à exploração do pau-rosa, deu-se início ao período da juta, a partir de 1927, quando o governo brasileiro começou conversação com o governo japonês sobre o cultivo da juta em Vila Amazônia, localidade à margem direita do rio Amazonas, na confluência com o paraná do Ramos, distante 5,6 km em linha reta da sede municipal de Parintins. Foi autorizada a coloniza japonesa na região e os trabalhos de cultivo da juta e outras espécies prosperavam quando, em decorrência da II Guerra Mundial, os japoneses foram expulsos do país, uma vez que o Brasil aliou-se a países adversários do Japão na guerra. Mesmo com a saída dos japoneses de Vila Amazônia, os parintinenses assimilaram a forma de cultivo da juta, que perdurou por pelo menos 50 anos.

Como já dito, esses períodos econmicos, dentre outros fatores, contribuíram para a configurao urbana de Parintins até a década de 1960, quando a populao do município era de 27.525 habitantes, sendo que a populao rural, espalhada nas margens dos rios e igarapés, representavam 75% desse total (SOUZA, 2013).

Vale destacar agora a forma de organizao de comunidades rurais (ribeirinhas) no município de Parintins a partir da década 1960. Em 1955 foi criada a Prelazia de Parintins e em 1961 aconteceu a ordenao do primeiro bispo, Dom Ancngelo Cerqua. A partir desse momento, iniciou-se um trabalho intenso da Igreja Católica em Parintins e nos municípios vizinhos, principalmente com a atuao dos missionários do Pontifício Instituto das Missões Exteriores (PIME) (CERQUA, 1980).

Na década de 1960 foram fundadas várias Comunidades Eclesiais de Base em todos os municípios pertencentes  Prelazia de Parintins, tanto na área urbana quanto na área rural. Segundo Cerqua (Ibidem, p. 311),

Um grande número dessas comunidades, principalmente nos últimos anos, nasceu como Congregaes Marianas de homens, capela para culto e reuniões formativas. No entanto, em redor de cada capela, não se demoraram a surgir escolas, campo de jogo, cantina comunitária etc..., tudo em terreno doado ou vendido  Prelazia; e aos Marianos foram se acompanhando outros movimentos e irmandades, como as Senhoras do Apostolado de Orao, a Cruzada Eucarística Infantil, Clubes de Jovens etc..., e foram se organizando as varias atividades comunitárias coordenadas por pessoas responsáveis, qualificadas em cursos administrados pela Prelazia no Centro de Treinamento ou no próprio interior.

Tratava-se, pois, da oficializao do catolicismo nestas localidades, uma vez que seus moradores já praticavam um catolicismo popular, não oficial. Os santos católicos eram

venerados e homenageados na casa dos próprios moradores, sem o controle eclesiástico. A propósito desse tipo de catolicismo na comunidade de Itá, Wagley (1988) registra que nessa comunidade ele era organizado por irmandades, uma forma de associação de devotos de um determinado santo, que não estavam subordinadas à igreja e, por isso, eram combatidas pelos padres. A função dessas irmandades era de organizar todos os anos a festa do santo ao qual se dedicavam. Na ocasião das festas, havia a mistura do profano e do sagrado. Geralmente, fincavam mastro, faziam procissões por terra e pelos rios e igarapés, rezavam ladainha e outras orações, bem como ofereciam jantar e almoço aos participantes, e vendiam bebidas alcólicas. Estas festas eram animadas por grupos musicais formados pelos próprios moradores e membros das irmandades, que utilizavam instrumentos tais como tambores, cavaquinhos, violões, violas, matracas, raspadores etc. Para Wagley, essas irmandades constituíam mais do que simples associações de devotos de determinado santo, pois promoviam a organização formal dos povoados rurais onde estavam estabelecidos.

2.2.1. A presença da Igreja Católica na Comunidade do Macurany

Antes da chegada dos missionários do PIME na localidade Macurany (década de 1950), seus habitantes festejavam São Domingos, Santa Luzia, São Sebastião, Santa Rita e outros santos, da maneira semelhante às irmandades descritas por Wagley (1988). A partir do início da década de 1960, os missionários começaram aí um trabalho de catequese na casa dos moradores, o que culminou com a fundação da Comunidade Eclesial de Base Santa Luzia do Macurany, em 1969 (CERQUA, 1980). Santa Luzia, que se tornou padroeira da localidade, era homenageada e festejada pela família do morador Walter Viana, o qual pagava uma promessa à referida santa por acreditar ter recebido dela a cura de uma doença que acometera sua vista. A implantação oficial da igreja na localidade influenciou diretamente a organização social dos moradores, pois foi instituída uma diretoria eclesial comunitária que, além de cuidar das questões religiosas, tratava também de assuntos de interesse político e social, colocando em grande parte as formas de sociabilidade sob o controle da igreja, como, por exemplo, o time de futebol Atlético Clube Macurany, fundado em 20 de setembro de 1957, pelo morador Antônio Venâncio (conhecido como Faz Tudo). Antes sem vínculo com a igreja, passou a chamar-se Atlético Clube Santa Luzia do Macurany e, a partir daí, para tornar-se membro da equipe era necessário frequentar a igreja.

Assim, de um ponto de vista sociológico¹, podemos dizer que os moradores já viviam em comunidade antes da chegada da igreja, pois partilhavam a mesma localidade, os mesmos costumes e crenças, os mesmos valores e as diferentes formas de sociabilidade. Aí, pode-se destacar o trabalho coletivo denominado puxirum, a prática do futebol, a prática do catolicismo popular, a realização de festas dançantes etc. O aspecto econômico caracterizava-se pela pesca, agricultura e extrativismo vegetal e animal. Deste modo, o que aconteceu com a chegada da igreja foi uma reorganização e ressignificação dessas práticas a partir de uma perspectiva religiosa católica oficial. Cerqua (1980) descreve que, nas diversas localidades onde implantaram igrejas católicas, as moradias foram concentrando-se em volta das igrejas após a implantação destas. Já no Macurany, os moradores permaneceram onde estavam, às margens dos igarapés, das cabeceiras e do lago do Macuarany, assim como à margem do rio Parananema. A igreja em homenagem à Santa Luzia foi construída à margem da estrada do Macurany (que liga esta localidade à cidade de Parintins), num terreno doado à diocese de Parintins, numa posição central no espaço geográfico da comunidade, fora da margem do rio, diferente do que tradicionalmente aconteceu na maioria das comunidades amazônicas. Ao lado dela, no mesmo terreno, construíram um campo de futebol e ao lado deste, em outro terreno, doado à prefeitura, foi construída a Escola Municipal Santa Luzia do Macurany, em 1982 (SILVA, 2013). A partir de sua construção, a igreja passou a ser o local de encontro para as atividades religiosas e para tratar de assuntos de interesses políticos e sociais. Assim, nesse contexto, a partir de uma perspectiva religiosa católica, a noção de “comunidade” foi introduzida na localidade.

2.2.2. Crenças, mitos e lendas na comunidade do Macurany

Conforme observou Fraxe (2004), a propósito das crenças, mitos e lendas em comunidades ribeirinhas do Careiro da Várzea – AM, este aspecto da cultura cabocla ribeirinha resulta das trocas simbólicas entre os diferentes povos que se chocaram no processo de colonização e ocupação da região Amazônica, notadamente entre os índios, os europeus e os africanos. Segundo a autora, mesmo com os avanços tecnológicos e científicos da nossa sociedade, ainda é viva e muito presente na Amazônia, e principalmente nas comunidades ribeirinhas, a crença em explicações sobrenaturais para fenômenos da natureza e para muitas

¹ Remetemos à seção 2.1 deste capítulo, na qual fizemos considerações sobre o conceito de comunidade nas perspectivas sociológica e antropológica.

doenças, da mesma forma como acreditam na existência de seres sobrenaturais e em poderes mágicos, constituindo assim o que se pode chamar de imaginário amazônico.

Apesar de algumas diferenças entre as comunidades estudadas por Fraxe e a comunidade do Macurany, há muitas semelhanças no que se refere a esse aspecto cultural. Lá, as comunidades são da área de várzea e o acesso ao centro urbano (Manaus) mais próximo é por via fluvial. Já a comunidade do Macurany fica em área de terra firme, tem acesso ao centro urbano por estrada e está cada vez mais próxima da cidade de Parintins, e parte dela já sofre o processo de urbanização. Mesmo assim, numa relação bem estreita com a cidade, muitos moradores, principalmente os mais antigos, mantêm vivas as crenças herdadas de seus antepassados.

Moradores mais antigos da comunidade do Macurany, por exemplo, relatam ter visto e sentido a presença de seres sobrenaturais debaixo de uma árvore de pau-ferro que ficava à beira da estrada que liga a comunidade à cidade de Parintins. Lá, dizem ter visto um touro muito bravo, que bufava e desaparecia subitamente debaixo da árvore. Viram também uma menina ensanguentada, que corria pedindo socorro e desaparecia debaixo da árvore. Esses e outros casos relatados sempre ocorriam às 6h, 18h, ou às 00h. Nesses horários, os moradores evitavam passar por esse local. Eles acreditavam, e muitos ainda acreditam, que aquelas aparições indicavam a existência de ouro ou de qualquer outro tesouro enterrado ali por índios ou por portugueses nos tempos coloniais. Há décadas a árvore foi derrubada, atualmente o local faz parte de um loteamento, mas o “pau-da-visagem”, como a árvore ficou conhecida pelos moradores, ainda permanece em suas memórias. Relatos semelhantes a esses foram registrados por Wagley (1988).

Em outra parte da comunidade, no atual ramal Vida Nova, existia uma árvore de cumaruzeiro, também à beira da estrada. Os moradores temiam passar nos horários mencionados acima, com medo de serem perseguidos por algum ser sobrenatural. Existe na comunidade um castanhal. Lá, alguns moradores relatam que, ao fazerem a coleta de castanha, viram o curupira, um ser em forma humana, do tamanho de um menino, de pele morena e cabelos grandes. Outros castanheiros dizem ter apenas ouvido o grito do curupira. Esses moradores acreditam que o curupira é dono e guardião do castanhal, e possui poderes capazes de desorientar as pessoas dentro da mata. Além desses relatos, muitos outros podem ser ouvidos na comunidade, dentre eles destacamos as experiências de pescadores com seres como a cobra-grande, o boto encantado, a tapiraiuara etc.

Há na comunidade também crenças em “doenças” como quebranto, mal-olhado, panema etc., cujos remédios são receitados por benzedeiras e curandeiros existentes na

localidade. Como se pode comprovar em Trindade (2013), a prática das benzedeiças é uma realidade não só nas comunidades rurais de Parintins, mas também na própria área urbana do município, principalmente nos bairros periféricos. Além disso, o autor mostra que pessoas de diferentes classes sociais recorrem aos serviços das benzedeiças.

2.2.3. As transformações socioambientais na comunidade do Macurany e o crescimento urbano de Parintins

Aqui, faremos uma breve descrição e análise do processo de transformação socioambiental pelo qual passou a comunidade do Macurany, desde a década de 1950 até os dias atuais, mostrando uma mudança no modo de vida dos moradores, de um estilo de vida mais rural (comunitário) para outro mais urbano (individualista), assim como, é claro, as inevitáveis resistências a essa transformação. Focaremos aspectos relacionados ao meio ambiente, ao trabalho, às festas, à educação, à saúde, à infraestrutura, ao avanço urbano de Parintins e à organização social e às lutas políticas empreendidas pelos moradores. Nesse processo, observaremos dois fatores preponderantes: o crescimento urbano de Parintins, sem o devido ordenamento, e as ações de cunho capitalista.

Teixeira (2007), ao escrever sobre a história das famílias Lobato e Teixeira no município de Parintins, faz referência a essa parte da Ilha Tupinambarana, descrevendo alguns aspectos ambientais na década de 1950. Diz o autor:

Todo restante da ilha era ainda área rural, [...] As áreas do Macurany, do Paranema, de cima e de baixo, assim como o Aninga (como ocorre até hoje) eram também rurais, com castanhais, plantação de roça e campos com pastagens [...] Os lagos e cabeceiras, ao leste, sul e oeste, que desenham o contorno da ilha, eram fartos de peixes, principalmente nos meses de verão. Nessa época do ano, na parte de cima da ilha, onde o Paranema se comunica com os paranás do Limão e do Ramos, havia tracajá, marreca e pato do mato em abundância (idem, 2007, p. 400-401).

Essa descrição de Teixeira, somada às narrativas dos moradores mais antigos, coletadas na pesquisa que realizamos na comunidade em 2013, nos dá uma ideia clara de como era o Macurany naquele tempo. Segundo os moradores antigos, existiam partes de floresta ainda não exploradas, outras desmatadas para criação de gado, mas em pouca escala. Encontravam-se muitos animais silvestres, tais como onça, anta, veado, paca, cutia, tatu, jabuti, pato do mato, marrecas etc. Peixes também eram abundantes nos rios, lagos e igarapés da comunidade. Os moradores dessa época viviam basicamente da caça, da pesca, do

extrativismo vegetal (castanha, por exemplo), do plantio de mandioca e de tabaco, da criação de pequenos rebanhos de gado, criação de pequenos animais (porco, pato, galinha, peru, picote etc.); existiam aqueles moradores que trabalhavam nas fazendas, na função de vaqueiro ou na derrubada da mata para a formação de pastagem (inclusive crianças a partir de nove anos de idade). Outros trabalhavam fora da área da comunidade, na plantação e processamento da juta, que naquele tempo estava em boa fase em Parintins.

Na referida década, não existiam estradas na área da comunidade, existiam apenas caminhos e trilhas pelo meio do mato, interligando as pequenas concentrações de famílias distribuídas às margens dos rios, lagos e igarapés, e entre estas e a cidade de Parintins. Essas pequenas concentrações de famílias eram assim referidas pelos habitantes: Vila Cristina, aos habitantes da margem do furo do Macurany; Vila Prado, aos habitantes da margem da cabeceira do Macurany; pessoal do Macurany, aos da margem do igarapé do Macurany; Pessoal da Cristina, aos habitantes da margem do igarapé da Cristina, e ainda Pessoal do Parananema, aos habitantes da beira do rio Parananema.

Em Butel et al. (2011) há registro de melhoramentos na estrada Parintins-Vila Cristina (atual estrada Parintins-Macurany) realizados pela prefeitura já na década de 1960, o que, para os moradores antigos, foi, na verdade, a abertura da estrada por onde existia um antigo caminho. Nesta década, segundo Souza (2013), o município de Parintins possuía 27.525 habitantes e a maioria vivia na zona rural.

O que promovia a unidade e a sociabilidade entre as pequenas concentrações de famílias da localidade eram os trabalhos coletivos denominados puxiruns. Várias pessoas eram convidadas para executar determinado trabalho (fazer um roçado, construir uma casa etc.) para um determinado morador, que, por sua vez, participava de outros trabalhos em benefício de outros moradores, de modo que todos os trabalhadores podiam ajudar e serem ajudados através da troca de serviços. Na oportunidade, o morador beneficiado era responsável pela alimentação dos convidados. Atualmente, na comunidade do Macurany, os puxiruns não são mais realizados. Outra forma de sociabilidade, daquela época, se refere às festas de santo. Na localidade, vários santos eram festejados, porém, com a implantação da igreja católica na localidade, essas tradições foram, aos poucos, desaparecendo. Hoje, Santa Luzia é festejada oficialmente todos os anos como padroeira da comunidade e apenas São Domingos e Santo Expedito são festejados de modo popular, sem o controle da igreja.

Além dessas festas, existiam os cordões de pastorinhas ensaiados e apresentados em barracões, no período do ano que ia do início de dezembro até de 06 de janeiro, dia dedicado pelos católicos aos reis magos. Existiam na comunidade pelo menos duas famílias que

promoviam a brincadeira de pastorinhas e, com a colaboração dos demais moradores, realizavam as principais apresentações na noite de natal, em homenagem ao nascimento de Jesus, e no dia 6 de janeiro, em homenagem aos reis magos, ocasião em que os cordões saíam pelas casas dos moradores fazendo apresentações e pedindo esmolas, animadas pelos sons de violões, violas, cavaquinhos e pandeiros. Neste dia era oferecido um almoço aos brincantes e aos demais moradores presentes no evento. À noite faziam a última apresentação, queimavam as palhas do presépio, o principal componente do cenário das pastorinhas nos barracões. Em seguida, iniciava a festa dançante até à madrugada. Em 2015, apenas uma família ainda organizava e apresentava a brincadeira na comunidade do Macurany. Em Parintins existe o festival das pastorinhas, realizado sempre nos últimos dias do mês de dezembro, pela associação das pastorinhas de Parintins, com o apoio da prefeitura. Segundo Tocantins (1983), as pastorinhas descendem dos autos pastoris de Gil Vicente, apresentados para toda a corte portuguesa na câmara real, durante o reinado de D. Manoel. A inventiva de Gil Vicente logrou grande sucesso e, ao cair nos domínios populares, ganhou dramatização e enredo musical em louvor ao nascimento de Jesus. Em Portugal, o povo denominou-a pastoril ou lapinha, porém, ao atravessar o Atlântico, passou a se chamar pastorinhas, no Brasil.

A quadrilha também é uma brincadeira antiga na comunidade, sempre ensaiada e apresentada no mês de junho. Após a implantação da igreja na localidade, esta brincadeira, assim como o time de futebol, passou ao controle da coordenação da comunidade eclesial Santa Luzia do Macurany e permanece até os dias de hoje. O time de futebol existe até o momento atual, mas saiu do controle da igreja, passando ao comando da Associação Atlética Santa Luzia do Macurany, fundada em 5 de abril de 2003, por necessidade da equipe participar da primeira divisão do campeonato parintinense de futebol e de buscar patrocínios para isso.

Com relação ao aspecto educacional, os moradores mais antigos afirmam a existência de aulas na localidade desde o início da década de 1960. Eram ministradas por duas professoras enviadas da cidade pela prefeitura, depois por algumas moradoras (dona Conceição Viana, dona Nazaré Costa e outras) que foram também contratadas pela prefeitura para ministrarem aula. Inicialmente, as aulas foram ministradas nas casas de moradores, nas pequenas concentrações de famílias. Mais tarde, em 1969, essas atividades se concentraram no barracão da igreja e lá permaneceu até 1982, quando foi inaugurada uma escola na comunidade. A qualidade do ensino era precária, não havia estrutura física específica e adequada, nem material didático, e as professoras possuíam baixa instrução. A maioria das

crianças, adolescentes e jovens não estudava devido a dificuldades de acesso aos locais das aulas ou por estarem ocupadas ajudando seus pais nos trabalhos cotidianos.

A escola, construída pela prefeitura num terreno doado pelo Sr. Ely Melo Azedo, recebeu o nome de Escola Municipal Santa Luzia do Macurany, toda em alvenaria, possuía apenas uma sala de aula, uma cozinha, um depósito e um corredor. Em 1988, ela foi ampliada, construíram mais 3 salas de aula e uma secretaria. Esta é a estrutura física da escola que existe até hoje, sendo que, de lá para cá, recebeu algumas reformas, equipamentos e adequações. A escola oferece ensino até o quinto ano do Ensino Fundamental. A partir dessa série, por décadas, os alunos tiveram que se deslocar todos os dias para estudarem na cidade de Parintins, a pé ou de bicicleta, percorrendo em média 8 km numa estrada cheia de buracos, matos e lamas, até chegarem às escolas de destino para continuarem os estudos. A maioria desistia dos estudos nesse ponto. Esse problema só foi parcialmente resolvido a partir de 2003, quando a prefeitura colocou um ônibus escolar para transportar os alunos das comunidades do Macurany, do Parananema e do Aninga às escolas da área urbana.

Outro aspecto focado nesta seção é a saúde. Até a década de 1990, o acesso ao tratamento médico pelos moradores só era possível se estes se deslocassem para a cidade de Parintins, sendo necessário um grande esforço, devido à distância e às péssimas condições da estrada, somando a isto a falta de costume a esse tipo de tratamento. Nesse contexto, sempre foi importante a figura dos curandeiros, das benzedadeiras e das parteiras, assim como das plantas e das ervas medicinais. Semelhante ao que Fraxe (2004) descreveu no seu estudo sobre três comunidades ribeirinhas do Careiro da Várzea, a comunidade do Macurany sempre careceu de assistência médica, de um serviço público de saúde que proporcionasse aos seus habitantes uma melhor qualidade de vida. Mas também, observa a autora, os caboclos-ribeirinhos sempre foram conhecedores de uma diversidade de remédios caseiros e métodos de tratamento tradicional. Na comunidade do Macurany, por exemplo, uma moradora narrou que, de treze filhos que ela teve, apenas um nasceu no hospital da cidade de Parintins, os demais foram assistidos por parteiras na sua própria casa. Assim, raramente a comunidade recebia a visita de técnicos de enfermagem nas épocas de campanhas de vacinação. Foi a partir dos fins da década de 1990 que a comunidade passou a contar com um Agente Comunitário de Saúde (A.C.S.), contratado pela prefeitura para visitar, orientar e acompanhar os moradores em questões relacionadas à saúde. Do final da década de 2000 até o momento atual, a comunidade recebe uma vez por mês uma equipe de saúde composta por médicos, enfermeiros e técnicos de enfermagem para atender os moradores. Nessas visitas, o local de atendimento é a Escola Santa Luzia. Com a atual demanda da comunidade por esses serviços,

essas ações são insuficientes e os moradores reivindicam uma Unidade Básica de Saúde (U.B.S.) para a comunidade.

O fornecimento de água potável é uma das questões também relacionadas à saúde. Na comunidade do Macurany, somente em 2012 os moradores passaram a receber água encanada em suas casas, através de uma rede de distribuição instalada pelo Sistema Autônomo de Água e Esgoto (SAAE) da prefeitura de Parintins. Antes disso, com relação à água para beberem e fazerem comida, os comunitários retiravam de cacimbas, para tomarem banho e lavarem roupa, eles iam diretamente aos rios, às cabeceiras ou aos igarapés, alguns moradores possuíam poços d'água cavados manualmente no quintal de suas casas. As águas para beber eram armazenadas em potes ou em filtros feitos de argila.

Outro serviço importante que a comunidade não possuía desde sua constituição era o fornecimento de energia elétrica. Para iluminar suas casas durante as noites, os moradores usavam lamparinas e porongas que consumiam querosene ou diesel. As lamparinas eram utilizadas somente nas casas, já as porongas podiam ser utilizadas para pescar à noite, assim como as lanternas, pois elas tinham o formato apropriado para manterem-se acesas por mais tempo, mesmo com a ação do vento, e permitiam iluminar melhor aquilo que os pescadores desejavam. Em 2005, os moradores receberam o fornecimento de energia elétrica em suas casas, através do programa Luz Para Todos, do Governo Federal. A partir de então começaram a utilizar os diversos tipos de aparelhos elétricos. Antes, possuíam apenas rádios à pilha e pequenos televisores que funcionavam à bateria ou à energia de pequenos motores geradores de energia.

Focaremos a partir de agora no aspecto da expansão urbana da cidade de Parintins e suas implicações na comunidade do Macurany. Localizada na área sul da ilha de Parintins, é para onde a urbe da cidade se expande. Segundo Souza (2013), na década de 1970 começou a intensificação no processo de aumento populacional e urbano no município. Conforme a autora, os fatores são diversos e entre os principais estão: a ineficiência ou ausência de políticas voltadas para o homem do campo; as grandes enchentes (destaque para os anos 1953, 1975 etc.); cultura da juta, que no início da década ainda estava no seu auge no município, mas ao final entrou em decadência. Por exemplo, no início dessa década, só a indústria Fabril Juta empregava mais de 1.000 trabalhadores na cidade. Com isso, a população rural foi migrando para a zona urbana em busca de melhores condições de vida. Surgiu, nesse período, um dos maiores bairros de Parintins, o Palmares, mais tarde subdividido em três bairros. A população total do município era de 38.801 habitantes, sendo 16.747 na zona urbana e 21.334 na zona rural.

Na década seguinte, a partir de 1980, a população do município aumenta muito mais e o número de habitantes da área urbana ultrapassou os da área rural. Do total de 51.381 habitantes, 29.504 viviam na cidade e 21.877 na área rural. No dizer de Souza (2013), além da falta de políticas eficientes para a zona rural, houve o aumento da pecuária extensiva, ocupando grandes extensões de terras no interior do município e promovendo o esvaziamento populacional nestas localidades. Foi o tempo em que o Bumbódromo foi construído pelo governo do Estado e a Coca-Cola começou a patrocinar o Festival Folclórico de Parintins, que já acontecia desde 1966, criando assim, de acordo com a autora, o “sonho do Eldorado do Turismo”. Novos bairros surgiram e, nesta década, a maior circulação de dinheiro da cidade vinha do funcionalismo público. Existiam várias fazendas consolidadas na comunidade do Macurany nesse tempo, decorrentes do processo de apropriação de terras iniciado desde a década de 1950, formando diversos latifúndios.

Continuando o estudo sobre a expansão urbana de Parintins, Souza (2013) mostra que foi nas décadas de 1990 e 2000 que a cidade mais cresceu desordenadamente. Na década de 1990 a população urbana do município era de 41.591 e a rural de 17.192 habitantes. Em 2010 a população total do município foi para 102.033 habitantes, sendo 69.890 na cidade e 32.143 na área rural. Dentre os fatores de aumento da população urbana, Souza aponta a contínua falta de políticas para o homem rural, a crescente fama e valorização do festival folclórico e a implantação das universidades, a Universidade do Amazonas – UA (em 1991, atual UFAM), Universidade Estadual do Amazonas – UEA (em 2001), que tornaram Parintins o polo universitário do Baixo-Amazonas.

Assim, surgiram novos bairros, conjuntos, residências e loteamentos. Na década de 1990, começou o que Bartoli e Barbosa (2011) chamaram de “ciclos de invasões”. Trata-se de ocupações das terras da fazenda Itaúna, gerando 4 bairros até o momento atual: Itaúna I, Itaúna II, Paulo Correa e bairro União. Souza (2013) diz que essas ocupações decorreram do problema urbano de falta de moradia e, somado a isso, de interesses de determinados grupos políticos que motivaram tais ações. Além desses bairros, outros surgiram a partir de loteamentos regulares: os bairros Jacareacanga, Tonzinho Saunier, Pascoal Alággio etc. Por outro lado, apareceram também grandes e pequenos loteamentos irregulares² por todo o contorno urbano, incentivados tanto pelo medo que os proprietários têm de suas terras serem ocupadas, quanto pelo aumento da especulação imobiliária.

² Consideramos loteamento irregular aquele que não possui o consentimento (autorização) dos órgãos municipais competentes (Câmara Municipal e outros).

Na comunidade do Macurany, nos fins da década de 1990, a fazenda Vila Cristina foi desativada e suas terras loteadas irregularmente. Os lotes às margens do lago do Macurany, do furo do Macurany e do rio Parananema, apropriados para chácaras, foram os primeiros a serem adquiridos pela elite urbana de Parintins. Estudando a morfologia urbana de Parintins, Bartoli e Barbosa (2011) identificam que as margens dos rios, lagos e igarapés são as áreas preferidas pela elite, onde constroem chácaras e mansões, não só para seu conforto, mas também para alugarem, principalmente no período do festival folclórico para as empresas de turismo, dado o valor simbólico conferido à natureza. Nos lugares já ocupados pela população de classe baixa, os moradores são levados pela pressão da especulação imobiliária a venderem suas propriedades para as famílias de maior poder aquisitivo.

Em 2008, o loteamento Vila Cristina foi aprovado na Câmara Municipal de Parintins e, em parte de sua área, foi construído o Residencial Vila Cristina, pela NV Construtora, através do programa Minha Casa, Minha Vida, do Governo Federal, com 500 unidades habitacionais, entregues aos seus moradores em 2014. No ano de 2013 se inicia a construção, em outra parte do loteamento, do Residencial Parintins, pela mesma construtora e através do mesmo programa, com 890 unidades habitacionais, até o momento ainda não concluído. Para a construção desses residenciais, segundo a construtora, foram derrubadas 80 castanheiras, o que é contestado pelos moradores da comunidade do Macurany, que estimam a derrubada de mais de 200 castanheiras. A implantação desses residenciais nessa localidade é considerada muito problemática do ponto de vista ambiental, social e da legislação de ordenamento urbano. Segundo Souza (2013), esse fato criou um impacto na comunidade parintinense, não somente por afetar diretamente os moradores da comunidade do Macurany, que de forma abrupta e arbitrária tiveram destruídos seu ambiente e patrimônio material: coleta, consumo e venda da castanha, qualidade e modo de vida; e imaterial: aspectos de sua cultura, crenças, a relação estabelecida com o espaço e todas as implicações daí decorrentes, mas também por essa área ser considerada, no Plano Diretor do Município, como uma Área de Proteção Ambiental (APA).

Essas obras foram autorizadas pelo Instituto de Proteção Ambiental do Amazonas (IPAAM) e pela Câmara Municipal de Parintins, contra a Lei Orgânica Municipal de Parintins e o Plano Diretor do município, e sem conversa com os moradores da localidade. A Lei Orgânica Municipal Nº 01/2004, no Art. 204, inciso I, alíneas *a* e *b*, de fato, prevê diretrizes para implantação de projetos que possam causar grandes impactos ambientais, mas essa legislação não foi observada. Nesta mesma lei e no Plano Diretor do município, Lei Municipal Nº 375/2006, há a garantia dessa localidade como sendo Área de Proteção

Ambiental (APA da bacia hidrográfica do Macurany) e Unidade de Conservação, faltando apenas a sua regulamentação através de lei específica. As referidas leis também consideram a comunidade do Macurany como área rural e referem-se muito vagamente sobre a área de expansão urbana, não definindo com precisão seus limites, gerando assim uma confusão que favorece problemas como esse.

Além do loteamento Vila Cristina e dos residenciais já mencionados, atualmente existem mais três grandes loteamentos irregulares e outros pequenos espalhados pela comunidade. Há um crescimento cada vez maior da especulação imobiliária em detrimento do paisagismo natural, do modo de vida dos antigos moradores e do ordenamento urbano de Parintins. Assim, muitos moradores são motivados a venderem suas terras e obrigados a conviverem com pessoas estranhas ao modo de vida que levavam.

Tudo isso, porém, não tem ocorrido sem a resistência dos moradores. O aumento populacional urbano de Parintins e das comunidades do Macurany, do Parananema e do Aninga, que contornam as partes sul e oeste da cidade, ocasionou a grande exploração das áreas de floresta e dos rios, lagos e igarapés próximos da ilha Tupinambarana. Houve um grande desmatamento e hoje são raros os animais silvestres que antes existiam em abundância. Nessas localidades, a escassez de peixes e quelônios já era uma triste realidade nas décadas de 1980 e 1990. Como forma de reação, nesta última década (1990), os moradores das três comunidades acima referidas começaram a se organizar e iniciaram um trabalho voluntário de vigilância e preservação dos rios, lagos e florestas, ganharam apoio, ainda que muito pouco, do posto do Instituto Brasileiro dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA) de Parintins, que ministrou cursos de formação e credenciou moradores como Agentes Ambientais Voluntários, para atuarem no referido trabalho. No ano 2000, a prefeitura de Parintins, pressionada pela população urbana para retirar a lixeira pública das proximidades de um dos bairros periféricos da cidade, tentou transferi-la para a comunidade do Macurany, chegando a despejar várias carradas de lixo em alguns locais. A reação dos moradores foi imediata, fechando as estradas e se manifestando por meio de documentos e reuniões com autoridades políticas do município. Esses acontecimentos motivaram a criação da Associação de Sustentabilidade Ambiental Social e Econômica das comunidades Macurany, Parananema e Aninga (ASASE-3) em 2002. Daí para frente, essa entidade, em parceria com o IBAMA e outras entidades, promoveu a fiscalização de lagos e florestas com seus Agentes Ambientais Voluntários, tentou criar acordos de pesca, mas não conseguiu. Fez parceria com a Universidade Federal do Amazonas (UFAM) e desenvolveu nas comunidades o projeto Pé-de-Pincha, que consiste na preservação de filhotes de quelônios, projeto este que,

conforme Silva (2012), tem contribuído para a educação ambiental e científica nas escolas das três comunidades congregadas pela associação. Outros objetivos, voltados para o reflorestamento, criação de peixes e desenvolvimento do turismo ecológico não saíram do papel por falta de apoio do Poder Público Municipal e de formação na área do associativismo para as lideranças. Os trabalhos de fiscalização de lagos e florestas geraram muitos conflitos entres os agentes voluntários, pescadores e proprietários de fazendas. Aos poucos, esta entidade foi perdendo a força e atualmente está inoperante.

No Macurany, impactados pela derrubada de castanheiras em 2008 e pela tentativa da prefeitura de instalar na área do castanhal e dentro da APA um aterro sanitário em 2009, os moradores fundaram em 2010 a Associação de Moradores da Comunidade do Macurany (AMMA), tendo como principais objetivos combater esse tipo de ação, lutar por melhores condições de vida, preservar o meio ambiente, lutar para manter a área da comunidade como rural, desenvolver projetos para educação profissional de jovens, para a geração de emprego e renda, principalmente envolvendo o turismo ecológico.

Em 2012, a AMMA, em parceria com a ASASE-3 e UFAM Parintins, realizou uma experiência na área do Turismo de Base Comunitária, trazendo turistas à comunidade para fazerem passeio de barco e canoagem no igarapé do Macurany, além de oferecer-lhes, na área da culinária, um cardápio típico da região. A experiência aconteceu nos três dias do Festival Folclórico de Parintins, demonstrou a potencialidade da comunidade para o referido negócio, porém a associação não conseguiu apoio financeiro necessário ao desenvolvimento do projeto de forma permanente, como desejavam os moradores. Mesmo sem o apoio das autoridades municipais, a entidade continua ativa, aberta a parcerias com os governos e com outras entidades, continua representando oficialmente a comunidade em situações necessárias, denunciando e promovendo manifestações contra as ações prejudiciais aos moradores e ao ambiente, bem como reivindicando direitos e melhorias para a localidade e seus habitantes.

CAPÍTULO III

3. OS EFEITOS DE SENTIDO DO TERMO “COMUNIDADE”: RECOBRIMENTO E SILENCIAMENTOS

Em Análise de Discurso, falamos em efeitos de sentido, considerando que os processos discursivos se dão sempre em relações interdiscursivas, nas quais um discurso se constitui em relação a outros discursos, podendo gerar recobrimento, alianças e silenciamentos. Vejamos aqui os efeitos de sentido do significante “comunidade”, a partir da análise destas narrativas de moradores da comunidade do Macurany e fazendo a relação interdiscursiva com o estatuto da associação de moradores. Procuraremos ver como esses sujeitos significam a comunidade e quais as implicações políticas e identitárias decorrentes disso. Para tanto, apresentaremos os recortes feitos no *corpus*, numerados da seguinte maneira: números separados por barra e entre parênteses, o número antes da barra identifica o texto, que pode ser uma entrevista ou um documento; e o número após a barra identifica o recorte feito no texto.

Entrevista (01/01), realizada com uma senhora de 80 anos, residente na localidade há mais de 50 anos.

Entrevistador – Quando a senhora chegou aqui, **como era aqui o local?**

J – Aqui..., aqui, aqui?

Entrevistador – É, aqui no Macurany.

J – No Macurany?

Entrevistador – É.

J – Ah, sim, **Macurany era uma, uma... não tinha nem comunidade, é, não tinha comunidade**; porque, olha, aula, tive aula lá na **casa do Viana**, do Viana vieram pra **dona Luiza**, da dona Luiza que fizeram aquele **barracão**, do barracão foi que fizeram aquela **igreja**.

Entrevistador – Lá onde o pessoal faz a festa da **Santa Luzia**, agora?

J – É, **não tinha igreja**, era um **barracão**.

Entrevista (02/01) com um casal: o esposo com 72 anos de idade e a esposa com 70, ele residente na localidade há 72 anos e ela há 48.

Entrevistador – Já chamavam isso aqui de **comunidade do Macurany**, nesse tempo [década de 1960]?

A – Não, **não existia comunidade aqui não**.

Entrevistador – A partir de quando começou a existir comunidade?

A – Olha, eu não tô lembrado.

J – Mas nós já era casado quando...

A – Já, nós era casado. **Mas só o problema que a comunidade aqui não existia, quem mexeu pra formar uma comunidade aqui foi o finado Walter Viana, ele**

tinha promessa com Santa Luzia, e remexeu, o pessoal atacaram ele pra ele dar lá a terra, sabe? Só que ele disse que não podia dar lá porque a promessa era dele, mas lá existia muito herdeiro, né, então ele não podia doar uma terra que não era só dele. Aí foi na época que o finado Chico Andrade comprou aqui do Zé Aليandrino, **aí ele adoou essa área de terra lá pra ele, lá pra comunidade, pra fazer comunidade aí**. Era também tudo capoeira, aí foi tirado no avião, no machado e no terçado, **aí fundemos essa comunidade aí**. Mas deu muito trabalho, mas também hoje em dia tá...

[...]

A – Olha, aí **quando nós tava fazendo esse barracão aí, pra formar essa comunidade**, aí nós se reunia com um bocado de homem pra gente tirar aquela pedra jacaré, ali naquele terreno da Nazaré, tinha um poço lá que era do finado Pascal Allágio, lá **o padre** conseguiu arranja as pedras pra gente tirar, nós ia tirar. De lá **o padre** mandava o filho do finado Eleu carregar nessas motos que tem essas coisa agora..., como é... a moto que carregava, aquelas caçambinha, carregava as pedras. Então de lá nós começamos, de lá começaram a fazer já o barracão, muito tempo esse barracão aí. **Lá era catecismo**, era o **tempo da festa, aí foi formando a comunidade**, aí o pessoal, **mas muitos não se chegavam na comunidade, pra comunidade não**.

Entrevista (03/01) realizada com uma moradora de 82 anos de idade, residente na localidade há mais 50 anos.

Entrevistador – Lá onde era a **Vila Cândida**, que diziam antes? Não tinha um [lugar] aí que chamavam **Vila Cândida**?

M – Tinha, mas eu não sei onde era. Eu sei que tinha uns morador aí que a gente se deu a conhecer com eles **lá na cabeceira**, mas tudo matão mesmo, a gente andava só pelo mato mesmo. E lá foi que começou. Como **o padre Gino** viu que era mais feio pra ir pra lá por causa das crianças que iam **estudar o catecismo**, de lá como já tinha **o barracão nosso aqui**, aí ele mudou pra cá, pra minha casa, pro meu barracão ele mudou **o catecismo**. E essa **Raimundinha que veio dar o catecismo aí**. Daí que **começou nossa comunidade aqui agora que é da Santa Luzia**.



Figura 2: Turma de alunos e a professora Gracy Ramos, o barracão e a igreja de Santa Luzia, em 1972.
Fonte: Arquivo pessoal da Sra. Gracy Ramos.

No primeiro recorte (01/01), o sujeito entrevistado diz que naquela época, no Macurany, não tinha comunidade, “*não tinha nem comunidade, é, não tinha comunidade*”, e vai citando a casa dos moradores por onde se realizavam aulas até chegar à construção de uma igreja: “*tive aula lá na casa do Viana, do Viana vieram pra dona Luiza, da dona Luiza que fizeram aquele barracão, do barracão foi que fizeram aquela igreja*”. Aí aparece a interpretação de que a implantação da igreja marca o fim da não-comunidade e o início da comunidade, ou seja, “*não tinha comunidade porque não tinha igreja*”, estando os significantes “*casa do Viana, da dona Luzia e barracão*” convergindo para a não-comunidade, e o significante *igreja* equivalendo à comunidade.

No segundo recorte (02/01), em comparação ao primeiro, percebemos uma regularidade enunciativa, a saber, a negação da existência da comunidade no tempo antecedente à implantação da Igreja Católica na localidade. Novamente, o significante *comunidade* aparece associado à igreja. Para o sujeito, a comunidade foi formada a partir de iniciativa/ação de cunho religioso: “*Mas só o problema que a comunidade aqui não existia, quem mexeu pra formar uma comunidade aqui foi o finado Walter Viana, ele tinha promessa com Santa Luzia*”. Vemos ainda que essas ações eram lideradas por sujeitos religiosos, como o “*finado Walter Viana*”, que “*tinha promessa com Santa Luzia*”, como “*o padre*”, que “*conseguiu*” materiais para a construção do barracão e que *mandava* nas demais pessoas envolvidas no trabalho. Assim, no barracão construído, que mais tarde tornou-se igreja, concentraram-se as atividades religiosas, tais como “*catecismo*” e “*festa*” da padroeira.

No terceiro (03/01), a regularidade enunciativa em relação aos outros recortes se dá pela referência às ações de cunho religioso, praticadas por missionários católicos nas casas dos moradores, pelo “*padre Gino*” e pela “*Raimundinha*”. Para o sujeito, essas atividades marcam aquilo que ele acredita ser o início da sua comunidade. Além disso, aí, o significante comunidade aparece em oposição aos significantes “*Vila Cândida, pessoal da cabeceira e barracão nosso*”. Na figura 2, temos uma ilustração do local onde se concentram as atividades religiosas e educacionais. A foto é de 1972, e nela observamos uma turma de alunos com a professora Gracy Ramos, o barracão construído em 1969 e a igreja de alvenaria em fase de construção, num terreno doado à diocese de Parintins.

Nos três recortes, (01/01), (02/01) e (03/01), o que observamos é a repetição do mesmo através de mecanismos parafrásticos, cujas formulações básicas podemos reformular da seguinte maneira: “*não tinha comunidade porque não tinha igreja*”, “*a comunidade começa*

a ser formada com a chegada da igreja na localidade”. Notamos que esse modo de formação de comunidade, aí narrado, nos remete à uma memória, a outras formulações a respeito de formação de comunidades. No terceiro recorte (03/01) acima, por exemplo, vemos que os missionários, “*padre Gino*” e “*Raimundinha*”, iniciaram o trabalho de catequese nas casas dos moradores até conseguirem um local onde se concentraram as atividades da igreja e, segundo o sujeito, “*daí que começou nossa comunidade aqui agora que é da Santa Luzia*”. Ora, na bíblia, no livro *Atos dos Apóstolos* (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002), encontramos formulações semelhantes, a propósito da formação das primeiras comunidades cristãs, quando os apóstolos de Jesus chegam a certas localidades e iniciam os ensinamentos cristãos, constituindo assim tais comunidades. Na bíblia, os apóstolos fazem esse trabalho. Nos recortes analisados, os missionários católicos têm, neste caso, a mesma função dos apóstolos. Além disso, podemos citar outra formulação pertencente a esta família parafrástica, em que o significante “*igreja*” equivale a “uma comunidade de fiéis cristãos em comunhão na fé e nos sacramentos” (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 1999, p. 240).

Até aqui trabalhamos apenas a descrição dos recortes, colocando as formulações em relação parafrástica com outras, observando o que diz Orlandi (2001, p. 90):

Um texto tem em suas margens muitos outros textos, famílias parafrásticas, indicando tantas outras formulações – textualizações – possíveis no mesmo sítio de significação e que se organizam em diferentes espaços significantes. Cada texto tem os vestígios da forma como a política do dizer inscreveu a memória (saber discursivo) na formulação.

Neste sentido, precisamos observar também aquilo que Pêcheux (2014, p. 96) chamou de efeito metafórico, “o fenômeno semântico produzido por uma substituição contextual”. Esta noção nos permite considerar o “deslizamento de sentido” quando determinado significante é substituído por outro em um contexto diferente. Pêcheux (ibidem, p. 96) diz ainda que este “deslizamento de sentido entre *x* e *y* é constitutivo do sentido designado por *x* e *y*” e que “esse efeito é característico dos sistemas linguísticos ‘naturais’ em oposição aos códigos e às línguas ‘artificiais’ em que o sentido é fixado em relação a uma metalíngua ‘natural’”.

Assim, por este fenômeno, podemos compreender como o significante *comunidade* pode ser substituído por *igreja* nas formulações acima. Por exemplo: “*não tinha comunidade*” equivale a “*não tinha igreja*”. Este é um modo pelo qual a história se inscreve na língua, nas formulações, o acontecimento do significante. Vemos aí um mesmo que se faz

presente no diferente. É também por isso que, segundo Orlandi (2001), o sentido pode ser sempre outro, porque a língua sujeita à falha, ao equívoco, permite o deslizamento de sentidos, a deriva da significação entre as diferentes formações discursivas.

Deste modo, constatamos que, por dominância, as formulações acima se inscrevem na formação discursiva cristã católica. Ou seja, por força do extralinguístico, da história e da ideologia. Como vimos no capítulo 2 deste trabalho, a Amazônia foi fortemente marcada pela formação ideológica cristã católica desde a chegada dos europeus nesta região, onde os trabalhos de missão da Igreja Católica se iniciaram por volta do século XVII, inclusive em Parintins-AM, com a presença de missionários jesuítas e, mais recentemente, de missionários do Pontifício Instituto das Missões Exteriores (PIME), a partir da década de 1950. Como vimos anteriormente, na localidade Macurany, em 1969 foi fundada oficialmente uma Comunidade Eclesial de Base, denominada Santa Luzia do Macurany, por missionários do PIME atuantes na até então prelazia de Parintins. O trabalho de missão se iniciou primeiramente com a catequese nas casas dos moradores e depois se concentrou num terreno doado à prelazia, onde foi construído um barracão (em 1969) e mais tarde uma igreja. Através deste acontecimento histórico, a noção de comunidade foi introduzida naquela localidade. Além disso, vale destacar o fato de os sujeitos que produziram tais formulações serem moradores antigos da localidade e terem vivenciado esse processo histórico. Assim, tudo isso constitui as condições de produção discursiva nas quais as formulações em análise foram produzidas.

Dadas essas condições de produção, podemos agora verificar, neste caso, como o interdiscurso está determinando o intradiscurso na forma de pré-construído, e como os sujeitos e os sentidos são aí produzidos. Pêcheux (2009), tratando da determinação do sujeito pelo interdiscurso, refere-se ao “pré-construído” e à “articulação”. Para ele,

o “pré-construído” corresponde ao “sempre-já-aí” da interpelação ideológica que fornece-impõe a “realidade” e seu “sentido” sob a forma da universalidade (o “mundo das coisas”), ao passo que a “articulação” constitui o sujeito na sua relação com o sentido, de modo que ela representa, no interdiscurso, aquilo que determina a dominação da forma-sujeito (PÊCHEUX, 2009, p. 151).

Ora, é como efeito de pré-construído que o interdiscurso determina o intradiscurso. Este último designa o “fio do discurso” do sujeito, constituído num processo de sintagmatização, linearização dos elementos linguísticos, no qual o já-dito se articula por co-referência, como “discurso transversal” (articulação). Esse processo de determinação do intradiscurso pelo interdiscurso consiste num fenômeno entre elementos linguísticos

substituíveis, seja por relações de “equivalência”, de “identidade”, por “possibilidade de substituição simétrica”, seja por relações de “implicação”, “metonímicas”, por “possibilidade de substituição orientada” (PÊCHEUX, *ibidem*). Dessa forma, o interdiscurso constitui um eixo vertical, paradigmático, de substituições de elementos linguísticos, e o intradiscurso constitui um eixo horizontal, sintagmático, de articulação entre elementos linguísticos. Isto se dá no dizer do sujeito, de modo que este e seu discurso são determinados pelo interdiscurso ao mesmo tempo. Nesse sentido, o interdiscurso está relacionado à constituição do discurso, à memória discursiva, e o intradiscurso está relacionado à formulação, ao esquecimento do que já foi dito, à construção do texto (ORLANDI, 2001).

No caso das formulações acima, isto pode ser observado quando os sujeitos negam a existência da comunidade antes da implantação oficial da igreja na localidade ou quando afirmam a existência daquela a partir da implantação desta, assumindo assim uma posição de sujeito no seio da formação discursiva que os domina, neste caso, a partir da formação discursiva cristã católica. Por posição de sujeito, Courtine (2014, p. 88) concebe “uma relação determinada que se estabelece em uma formulação entre um sujeito enunciador e o sujeito do saber de uma dada FD”, sendo essa uma relação de identificação cujas modalidades variam, produzindo diferentes efeitos-sujeito no discurso. Sendo assim, podemos dizer que, para a formação discursiva cristã católica, comunidade equivale à igreja, entendida como a “*comunidade dos fiéis cristãos que vivem em comunhão na fé e nos sacramentos*”, e que a forma como o sujeito enunciador das formulações acima se identifica com esse saber da formação discursiva (com o sujeito universal da FD) é justamente por meio da negação ou da afirmação da existência da comunidade em relação à implantação da igreja na localidade. Ou seja, quando o sujeito enunciador nega a existência da comunidade antes da implantação da igreja, ele assume inconscientemente, na forma de pré-construído, remetendo implicitamente “àquilo que todo mundo sabe” (PÊCHEUX, 2009, p. 158), que comunidade equivale à igreja, e se não existia igreja, então não existia comunidade. Assim se realiza uma identificação do sujeito da enunciação com o sujeito universal da formação discursiva (da ideologia), instituindo uma posição de sujeito. O mesmo acontece quando o sujeito afirma a existência da comunidade a partir da chegada da igreja na localidade. Essas tomadas de posição produzem um efeito de sentido religioso para o significante *comunidade* e apagam outros possíveis sentidos para este termo.

Como todo discurso se constitui em relação a outros discursos, observamos aí um recobrimento efetuado por esse discurso religioso cristão católico sobre outros discursos que

são silenciados. Na perspectiva discursiva, Orlandi (2007) teorizou sobre as diferentes formas do silêncio. Segundo esta autora, existe:

a) o silêncio fundador, aquele que existe nas palavras, que significa o não-dito e que dá espaço de recuo significante, produzindo as condições para significar; e b) a política do silêncio, que se subdivide em: b1) silêncio constitutivo, o que nos indica que, para dizer, é preciso não-dizer (uma palavra apaga necessariamente “outras” palavras); e b2) o silêncio local, que se refere à censura propriamente (àquilo que é proibido dizer em uma certa conjuntura) (idem, 2007, p. 24).

No dizer da autora, a diferença entre o silêncio fundador e a política do silêncio é que a política do silêncio produz um recorte entre o que se diz e o que não se diz, enquanto o silêncio fundador não estabelece nenhuma divisão, ele significa em (por) si mesmo. Aqui, dentro da política do silêncio, precisamos considerar o silêncio constitutivo e observar como, nos recortes em análise, se conta aquilo que seria o início da comunidade, apagando outros modos possíveis de existência de uma comunidade. Ora, nos três recortes acima, os sujeitos, ao negarem a existência da comunidade antes da implantação da igreja na localidade e ao afirmarem a existência daquela a partir da implantação desta, associam uma série de palavras (tais como: “igreja”, “*Santa Luzia*”, “*promessa*”, “*padre*”, “*catecismo*”, “*festa*”) do campo semântico religioso cristão católico ao significante *comunidade*, apagando (não dizendo) outras palavras, tais como aquelas que identificamos no trabalho de pesquisa sobre a história da comunidade em 2013, a saber, “*Vila Cândida*”, “*Vila Prado*”, “*Vila Cristina*”, “*Macurany*”, “*Parananema*”, que eram denominações para pequenas concentrações de famílias às margens dos rios e igarapés da localidade; “*São Sebastião*”, “*Santa Rita*”, “*São Domingos*”, que, além de “*Santa Luzia*”, eram santos festejados na localidade na forma do catolicismo popular etc. Em Saunier (2003), há a informação de que em 1852, quando Parintins foi elevada à categoria de município, ficando dividido em dois distritos, o de Parintins e o de Ilhas das Cutias, a localidade Macurany ficou sendo um dos subdistritos de Parintins. Portanto, isso prova que a localidade já era habitada há bastante tempo. Na pesquisa que realizamos em 2013, foi constatada a existência de outras formas de sociabilidades na localidade antes da chegada oficial da igreja católica, por exemplo, os trabalhos coletivos denominados puxiruns, as festas, as partidas de futebol etc. Assim, já havia na localidade um modo de vida que, numa perspectiva sociológica ou antropológica (como vimos no capítulo 2), poderia ser descrita como modo de vida em comunidade. Contudo, este é um dos sentidos de comunidade que é silenciado pelo discurso cristão católico.

Os recortes analisados até aqui foram retirados de entrevistas com moradores antigos, com idade acima de 70, agora vamos analisar um recorte retirado de uma entrevista com um

morador mais jovem e verificar como os sentidos de comunidade são aí produzidos em relação ao discurso cristão católico, que se apresentou dominante nos recortes acima.

Entrevista (04/01) realizada com um senhor de 35 anos de idade, residente na comunidade por todo esse tempo.

Entrevistador – Então, aí, conte aí pra nós o que o senhor puder a respeito da história da comunidade do Macurany.

O – [...] Então pra gente, **desde quando os primeiros chegaram aqui**, e pra mim, particularmente, a **história do Macurany é muito, ela, obviamente, ela faz parte da história de Parintins**, mas assim, **desde quando chegaram aqui, penso que as primeiras pessoas, além dos índios**, logicamente, penso que **começaram a habitar os lagos aqui próximos** [...] E aí a gente junta **índio**, é, de repente antes da **chegada do branco, do mestiço**, e depois com a chegada, e **a gente pega esses vestígios e olha e vê a partir de quando é que a gente, é, como é que é disposta essa questão da história da comunidade do Macurany**, uma vez que o nome **Macurany é um nome indígena** pelo que a gente pode ter ouvido falar sobre isso [...]

Entrevistador – Assim, de acordo com as suas experiências vivendo aqui na comunidade, **quais seriam os fatos, assim, que o senhor poderia destacar que marcaram a história da comunidade**, que o senhor testemunhou?

O – [...] **A história da igreja na comunidade como um aspecto super importante** que confunde com a história... e, e aqui eu faço questão mesmo de opinar o seguinte: que **a história da igreja na comunidade do Macurany ela é um ponto dentro da própria história, algo que se constrói na história, um fato dentro da história** (...) não a história toda da igreja, né, **foi um aspecto super importante que eu penso que mais marcou...** [...] Hoje, por exemplo, hoje, é, **outros fatos culturais que se destacam aí, como outras igrejas evangélicas, outras crenças que há, outros costumes aí**, entendeu? Então isso é, hoje, **que a gente possa respeitar um pouco mais isso**, então tudo isso hoje que a **gente possa respeitar** mais isso, então esse trabalho, eu penso que bem feito, bem coordenado, bem divulgado, tudo isso penso que vai aflorar um pouco mais, mostrar um pouco mais como é que está distribuída a história do Macurany, né. Então **fatos que marcaram bastante, as lutas, o Macurany hoje é uma comunidade assim, da nossa forma de ver, muito, ela é, sempre se destaca nas lutas a favor de melhorias sociais, ambientais**. Então, é **um povo que nunca fica calado, vive sempre brigando, fechando rua, reunindo**. Então, é, tudo isso é pra/em busca de melhoria pros moradores, né, das comunidades. **Então antigamente a gente dizia/pensava assim: os comunitários eram aqueles que frequentavam a igreja. Hoje, com uma visão totalmente diferente, comunitário é aquele que vive aqui, que participa das lutas, mora, convive, enfrenta os problemas, enfrenta as dificuldades, né, luta por busca de melhoria da qualidade de vida na luta pelo próprio ambiente, né**. Então, assim, é uma questão muito ampla, né, quando se falar em história porque abrange aspectos super importantes da vida do povo que mora aqui.



Figura 3: Protesto realizado por moradores da Comunidade do Macurany , em maio de 2014.
Fonte: Arquivo pessoal de Almiro Lima

Neste texto, quando o sujeito se refere ao início da história da comunidade, o significante *comunidade* associa-se aos “*primeiros que chegaram*” à localidade, a “*Parintins*”, àqueles “*que começaram a habitar os lagos*” das proximidades, aos “*índios*”, ao “*branco*” e ao “*mestiço*”. Aí, “*a história da igreja*” é considerada “*um ponto dentro da própria história*” da comunidade do Macurany, como “*um aspecto super importante que mais marcou*” a história da comunidade, do mesmo modo que “*outros fatos culturais que se destacam aí, como outras igrejas evangélicas, outras crenças que há, outros costumes aí*”. E, considerando igualmente as *lutas*, segundo o sujeito, o “*Macurany hoje é uma comunidade que sempre se destaca nas lutas a favor de melhorias sociais, ambientais*”. Segue a estes dizeres a definição do que é um comunitário, a partir da distinção entre o que era pensado “*antigamente*” e o que se pensa “*hoje*”. Ou seja, antes, os “*comunitários eram aqueles que frequentavam a igreja*”, enquanto que hoje, “*comunitário é aquele que vive*” na localidade, “*que participa das lutas, mora, convive, enfrenta os problemas, enfrenta as dificuldades, luta por melhoria da qualidade de vida na luta pelo próprio ambiente*”. Coerente às palavras do sujeito, após o recorte, temos uma figura que ilustra um dos momentos de luta dos moradores da comunidade do Macurany, em maio de 2014. Trata-se de um protesto, no qual os moradores fecharam a estrada Parintins/Macurany, principal via de acesso aos diversos ramais da localidade, reivindicando melhorias para esta mesma estrada e ramais.

Discursivamente, três questões chamam a atenção neste recorte. A primeira refere-se àquilo que seria o início da comunidade, havendo aí uma oscilação, um movimento do sujeito

entre uma posição e outra. Marcado pelo uso da preposição “*desde*”, o início da comunidade aparece correspondendo à chegada dos primeiros colonizadores nesta região, tal como teria sido o próprio início do município de Parintins. É o que se observa neste trecho: “*desde quando os primeiros chegaram aqui, e pra mim, particularmente, a história do Macurany é muito, ela, obviamente, ela faz parte da história de Parintins*”. Neste ponto, o sujeito é capturado por uma formação discursiva que, em se tratando de história do Brasil, considera a história deste país somente a partir da chegada dos europeus nestas terras. Trata-se aí da materialização daquilo que Orlandi (2008) chamou de discurso das “descobertas”. Em outro ponto do intradiscorso, o sujeito esforça-se para também considerar o índio como sujeito desta história, ancorado numa formação discursiva diferente da primeira, a que vê os indígenas na origem da história do país, conforme a seguir: “*além dos índios, logicamente, penso que começaram a habitar os lagos aqui próximos [...] E aí a gente junta índio, é, de repente antes da chegada do branco, do mestiço, e depois com a chegada*”. A este, Orlandi (ibidem) denominou discurso das *origens*. Assim, a contradição que possibilita distinguirmos as duas formações discursivas está no fato de o sujeito sustentar o início da comunidade a partir dos primeiros que chegaram (“*os bancos*”, “*os mestiços*”), “*além dos índios*”. Quem chegou primeiro? Os brancos e os mestiços, ou os índios? De certo modo, observamos uma sobredeterminação da primeira formação discursiva, aquela que é herança do processo de colonização do Brasil.

A segunda questão que chama a atenção diz respeito à distinção entre história da Igreja Católica na comunidade e a história da comunidade do Macurany, de modo que a primeira é apenas um aspecto da segunda, como podemos verificar nesta sequência: “*a história da igreja na comunidade do Macurany, ela é um ponto dentro da própria história*”. Em relação de confronto interdiscursivo, este posicionamento responde àquele presente nas entrevistas (01/01), (02/01) e (03/01), em que a história da Igreja Católica na localidade é confundida e posta como a história da comunidade, em consequência de processos sócio-históricos e ideológicos que já apontamos anteriormente. Se lá, os sujeitos são capturados pela formação discursiva cristã católica e levados a negarem a existência da comunidade em outras condições que não fossem aquela com a presença da Igreja Católica, aqui, o sujeito se abre a outras possibilidades, inclusive admitindo como parte da história da comunidade a presença de igrejas evangélicas, de outras crenças e costumes, conforme segue: “*outros fatos culturais que se destacam aí, como outras igrejas evangélicas, outras crenças que há, outros costumes aí, entendeu? Então isso é, hoje, que a gente possa respeitar um pouco mais isso*”. Esta abertura do sujeito à consideração de outras igrejas, outras crenças e costumes, e o apelo ao

respeito a isso, se diferencia imediatamente do discurso religioso católico, em que *comunidade* equivale especificamente à Igreja Católica. Este posicionamento do sujeito inclui no sentido de comunidade as igrejas evangélicas presentes na localidade, porém numa relação de desigualdade, na qual, para ele, a Igreja Católica foi a que mais marcou a história da comunidade. Notamos também um confronto com o discurso de intolerância religiosa vigente em nossa sociedade. Pedir o respeito aos diferentes posicionamentos religiosos pressupõe a existência do desrespeito, da intolerância religiosa.

A terceira questão observada envolve um deslocamento do sujeito marcado na formulação pelos significantes “*hoje*” em oposição a um “*antigamente*”. Ancorado num “*hoje*”, o sujeito se contrapõe a um posicionamento que já foi seu num “*antigamente*”. Diz o sujeito: “*fatos que marcaram bastante, as lutas, o Macurany **hoje** é uma comunidade assim, da nossa forma de ver, muito, ela é, sempre se destaca nas lutas a favor de melhorias sociais, ambientais. Então, é um povo que nunca fica calado, vive sempre brigando, fechando rua, reunindo*”. Esta posição de sujeito ativo, que vai à luta em busca de melhorias sociais e ambientais, está em confronto com a posição de sujeito passivo, aquele de *antigamente*, que bastava ir à igreja para tornar-se um comunitário, como podemos conferir a seguir:

*Então **antigamente** a gente dizia/pensava assim: os comunitários eram aqueles que frequentavam a igreja. **Hoje**, com uma visão totalmente diferente, comunitário é aquele que vive aqui, que participa das lutas, mora, convive, enfrenta os problemas, enfrenta as dificuldades, né?, luta por busca de melhoria da qualidade de vida na luta pelo próprio ambiente, né?.*

Estes elementos dêiticos, o *antigamente* e o *hoje*, marcam no tempo o deslocamento do sujeito em referência ao sentido de comunidade, de uma formação discursiva cristã católica para uma formação discursiva político-ambientalista, concebendo a comunidade como o grupo daqueles que vão à luta em busca de melhores condições de vida e do meio ambiente. Aí, o sentido religioso de comunidade é negado pela formação discursiva político-ambientalista, na qual o sentido de comunidade está ligado à ação política, e não à igreja. Pela utilização do “*a gente*”, correspondente ao pronome *nós*, o sujeito fala por uma coletividade que pode ser identificada àqueles que vão à luta, ao “*povo que nunca fica calado*”, que “*vive sempre brigando, fechando rua, reunindo*”. Projetando-se assim, a possível posição de sujeito assumida aí é a de liderança comunitária. Neste ponto, vale ressaltar a maneira pela qual o real da história determina o sentido de comunidade e a identidade deste sujeito. O próprio deslocamento do sujeito aparece também determinado por este real. Ora, se há necessidade de ir à luta, de fechar rua, de reunir, de não ficar calado, de

lutar por melhorias sociais e ambientais, é porque há descaso dos governantes para com a população que vive nesta localidade, faltam condições para o pleno exercício da cidadania: asfaltamento das estradas, emprego, qualidade nos serviços de saúde, educação, no fornecimento de energia, água etc., há o descontrole no uso dos recursos naturais. Em meio a essas condições, comunitário é aquele que vai à luta em busca de melhorias sociais e ambientais. Aí vemos como cada discurso tem seus mecanismos de inclusão e de exclusão. Na formação discursiva religiosa mencionada acima, quem não vai à igreja não é considerado um comunitário, porque não comunga da mesma fé. Neste outro discurso, aquele que não se envolve nas lutas, também não será incluído na categoria de comunitário.

Seguiremos agora com a análise de mais um recorte que compõe o *corpus* da pesquisa, uma formulação sobre a comunidade do Macurany presente no Estatuto Social da Associação de Moradores da Comunidade do Macurany (AMMA), fundada em 2010 (recorte 05/01):

Art. 1º. Sob a denominação de **Associação de Moradores da Comunidade do Macurany**, adiante abreviada com a sigla AMMA, **fica constituída como sociedade civil, autônoma, pessoa jurídica de direito privado com fins públicos, sem distinção de classe social, credo religioso ou filosófico, sexo ou raça, sem fins lucrativos ou filantrópicos**, fundada em 04 de Abril de 2010 na Comunidade do Macurany, entorno da Cidade de Parintins, Estado do Amazonas – Brasil.

[...]

§ 2º- **A comunidade do Macurany constitui unidade territorial da organização político-administrativa do Município de Parintins (Am), integrando ainda Área de Proteção Ambiental (APA) juntamente com as comunidades do Aninga e Parananema, nos termos da Lei Orgânica do Município e Plano Diretor da Cidade (Lei municipal nº09/2006).**

Essa formulação tem características próprias de um documento jurídico, um documento que visa reger a existência da associação, orientar as ações de seus membros em vista de determinados objetivos, obedecendo a uma hierarquia de leis que vai do âmbito municipal ao federal. Assim, neste texto, o significante *comunidade* é associado semanticamente à “*sociedade civil, autônoma*”, à “*pessoa jurídica de direito privado com fins públicos, sem distinção de classe social, credo religioso ou filosófico, sexo ou raça, sem fins lucrativos ou filantrópicos*”. A comunidade aí equivale a “*uma unidade territorial da organização político-administrativa do Município de Parintins*” e parte de uma “*Área de Proteção Ambiental*”.

Diante dessa formulação, se pensamos a forma sujeito histórica (ORLANDI, 2004), verificamos aqui uma maneira de interpelação do sujeito moderno. O domínio discursivo no qual o texto se inscreve já nos remete a isso: nos possibilita ver aí, de início, um gesto de interpretação em oposição àqueles presentes nos recortes (01/01), (02/01), (03/01), acima. Lá,

observamos um gesto de interpretação semelhante ao do “sujeito medieval”, “a submissão do homem a Deus (à letra)”, e, aqui, temos um gesto de interpretação próprio do “sujeito moderno”, “submissão ao Estado (às letras, ao jurídico)” (Orlandi, *ibidem*, p. 90). Se lá [recortes (01/01), (02/01), (03/01)], para tornar-se comunitário, o sujeito precisava submeter-se aos preceitos religiosos, e se no outro texto [recorte (04/01)], para tornar-se comunitário, o sujeito necessita ser ativo e ir à luta, aqui, para tornar-se um comunitário de direito, o sujeito deve associar-se, ou seja, submeter-se às regras da entidade, aos preceitos jurídicos do Estado, para depois, contraditoriamente, tornar-se autônomo, pessoa jurídica de direito. Aí, para ser sócio/comunitário, não importa a “*classe social*”, “*o credo religioso ou filosófico*”, o “*sexo ou raça*”, desde que se submeta às regras da associação e às leis do Estado, o sujeito pode gozar de seus direitos e de sua liberdade contraditória. Nestas condições, a comunidade é concebida como uma “*unidade territorial da organização político-administrativa do Município de Parintins (Am), integrando ainda Área de Proteção Ambiental (APA)*”. Em comparação com o discurso religioso cristão católico, vemos aí a ligação da comunidade a um ente federativo do Estado brasileiro, ao Município de Parintins, e não a uma paróquia ou diocese, como conceberia aquele discurso. Esta formulação traz consigo a memória da separação histórica entre Igreja e Estado.

Outra questão relevante para se destacar aí diz respeito ao próprio acontecimento desse texto, que se dá em 2010, com objetivos de dar existência de direito à comunidade (fazer registro no cartório e fazer o Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica - CNPJ), a fim de dotá-la de força jurídica para reivindicação de direitos junto ao Estado e outras instituições, direitos que lhes são negados por este mesmo Estado. Conforme pesquisamos (SILVA, 2013), a partir da década de 2000 a comunidade do Macurany passa a ter uma aceleração no processo de mudança do modo de vida de seus moradores, devido principalmente ao crescimento urbano de Parintins em direção a esta localidade, onde foram implantados loteamentos e conjuntos habitacionais sem os estudos necessários e sem a observância da legislação pertinente, aumentando aí os problemas socioambientais. Assim, a fundação da AMMA em 2010 surgiu como uma forma de resistência e luta contra essa problemática.

O efeito de sentido de *comunidade* que se pode depreender daí é semelhante àqueles que Wiggers (2012) constatou em seu trabalho de pesquisa, verificando o tratamento político e acadêmico que é dado a este conceito em comunidades amazônicas em suas relações com o Estado:

Ora é uma unidade mínima territorial ou localidade; ora é uma unidade político-administrativa por ser sede de prestação de serviços públicos comunais (escola, capela, campo de futebol, motor de luz, casa comunitária, sede da associação de produtores). Assim, é também a base para formulação de demandas e espaço público legitimado para os investimentos dos serviços municipais, e corresponde a um grupo de lealdades primordiais, preferencialmente com reconhecimento oficial, pelo registro da fundação da associação em cartório. Comunidade equivale à unidade associativa, base de gestão de ações políticas (idem, 2012, p. 32).

Nesta pesquisa, Wiggers estudou comunidades amazonenses abrangidas pelo Programa Bolsa Floresta, do Governo do Estado do Amazonas. Segundo a autora, para que essas comunidades recebam os benefícios do programa, é necessário que estejam organizadas em associações com registro em cartório. No caso específico da comunidade do Macurany, a motivação para a criação da associação de moradores vem das problemáticas socioambientais causadas pelo crescimento urbano de Parintins, diante do qual a comunidade estabelece uma luta de resistência³, buscando reconhecimento jurídico, oficial, para, na relação com o Estado e com a sociedade, defender seus interesses. E neste cenário, o estatuto da associação revela-se como a maneira pela qual os sujeitos se ajustam ao aparelho jurídico, entendido como Aparelho Ideológico de Estado (ALTHUSSER, 1974), em razão da luta comunitária, no movimento e na dinâmica da história.

Ainda com relação ao efeito de sentido de comunidade aí produzido, considerando a política do silêncio postulada por Orlandi (2007), podemos dizer que este sentido silencia os apresentados acima (o sentido religioso e político-ambientalista) e outros possíveis. Trata-se do silêncio constitutivo.

Para efeito de síntese e conclusão deste capítulo, podemos apresentar agora um quadro com a demonstração das principais formações discursivas que compõem o interdiscurso evocado por nossa análise sobre os efeitos de sentido do significante *comunidade* em narrativas de moradores da comunidade do Macurany e no estatuto da associação de moradores.

FORMAÇÕES DISCURSIVAS	RECORTES	
De domínio religioso / Cristã católica	<p><i>“Macurany era uma, uma... não tinha nem comunidade, é, não tinha comunidade; porque, olha [...] do barracão foi que fizeram aquela igreja”. (01/01)</i></p> <p><i>“Mas só o problema que a comunidade aqui não existia, quem</i></p>	

³ O próximo capítulo tratará dos discursos referentes a esta questão.

(F.I. Religiosa)	<i>mexeu pra formar uma comunidade aqui foi o finado Walter Viana, ele tinha promessa com Santa Luzia...</i> (02/01) <i>“E essa Raimundinha que veio dar o catecismo aí. Daí que começou nossa comunidade aqui agora que é da Santa Luzia. (03/01)”</i>	I N T E R D I S C U R S O
De domínio político / ambientalista (F. I. Política)	<i>“o Macurany hoje é uma comunidade assim, [...] sempre se destaca nas lutas a favor de melhorias sociais, ambientais. Então, é um povo que nunca fica calado, vive sempre brigando, fechando rua, reunindo (04/01)”</i> <i>“Hoje, com uma visão totalmente diferente, comunitário é aquele que vive aqui, que participa das lutas, mora, convive, enfrenta os problemas... (04/01)”</i>	
De domínio jurídico / capitalista (F.I. Jurídica)	<i>A comunidade do Macurany constitui unidade territorial da organização político-administrativa do Município de Parintins (Am), integrando ainda Área de Proteção Ambiental (APA)[...] nos termos da Lei Orgânica do Município e Plano Diretor da Cidade...(05/01)”</i>	

Quadro 2: Formações discursivas / sentidos de comunidade

Esta análise não pretendeu demonstrar todos os sentidos de comunidade possíveis presentes no *corpus*, mas sim apresentar aqueles mais sintomáticos. Sendo assim, vemos aí, num primeiro momento, uma dominância da formação discursiva cristã católica. Percebemos isso pelas construções sintáticas de negação e de afirmação sobre a existência da comunidade em relação à implantação oficial da Igreja Católica na localidade, e ainda pelas associações semânticas entre o significante “*comunidade*” e outros como “*igreja*”, “*Santa Luzia*”, “*Catecismo*” etc. Essa forma de dizer nos direciona a interpretar que não existia comunidade porque não existia igreja, ou seja, há aí uma equivalência, uma identificação de comunidade à igreja. Trata-se de um modo de ver a comunidade a partir de uma posição na formação ideológica religiosa cristã católica, que compõem o todo complexo das formações ideológicas implicadas na conjuntura sócio-histórica na qual os sujeitos estão inseridos. Vimos ainda que esse discurso silencia outros possíveis sentidos de comunidade, pois, ao negar ou ao afirmar a existência tendo como referência a implantação da igreja na localidade, os sujeitos silenciam outros modos de vida em comunidade, diferente daquele estabelecido pela igreja. Em relação interdiscursiva, o quadro nos apresenta também o discurso político-ambientalista. Nele, a comunidade é concebida como o grupo daqueles sujeitos ativos, que “*se destaca pelas lutas*”, um “*povo que não fica calado, vive sempre brigando*” etc. Há aí uma ligação com uma formação ideológica política e ambientalista. Se no discurso religioso, exposto no quadro, a

comunidade apresenta-se passiva, neste, ela apresenta-se ativa, no sentido da ação política. Por fim, o discurso jurídico-capitalista, decorrente da formação ideológica jurídica, concebe a comunidade como “*unidade territorial da organização político-administrativa do Município de Parintins*”, identifica a comunidade como parte do Município de Parintins, revelando um modo de submetê-la à lei e, ao mesmo tempo, de incluí-la na estrutura burocrática do Estado, para que ela possa existir de fato e de direito, ser reconhecida legalmente e ter condições de reivindicar seus direitos. Esse discurso diferencia-se do religioso (além de silenciá-lo) por vincular a comunidade ao Estado e não à Igreja, por submetê-la às leis do Estado e não às de Deus.

CAPÍTULO IV

4. TRANSFORMAÇÕES SOCIOAMBIENTAIS NA COMUNIDADE DO MACURANY: ATRIBUIÇÃO DE SENTIDOS À REALIDADE ATUAL

Neste capítulo, contemplaremos o terceiro objetivo específico desta pesquisa, ou seja, buscaremos compreender como as narrativas e os demais textos produzem (ou reproduzem) discursos, nos pontos em que os sujeitos falam e se posicionam sobre as mudanças sociais e ambientais ocorridas na comunidade, transformações estas marcadas principalmente pela implantação de loteamentos (a partir da década 1990) e conjuntos habitacionais (a partir de 2008) na localidade. Para este fim, consideramos aqui a noção de sintoma, conforme Martins de Souza (2012). Verificamos os modos de inscrição dos sujeitos no discurso, observamos aquilo que, vindo do real da história, aparece como sintoma na fala dos sujeitos, nas formas de regularidades, conflitos e contradições. Assim, vejamos, de início, dois recortes.

Entrevista (01/02), realizada com uma senhora de 80 anos, residente na localidade há mais de 50 anos.

Entrevistador – Esse loteamento que fizeram aqui próximo da sua casa, chegou bastante gente pra cá, isso tem mudado aqui a sua forma de viver?

J – Olha, **ela não mudou, pra mim ela piorou, porque eu vivia uma vida tranquila aqui, como eu estava dizendo, eu vivia uma vida tranquila aqui, já hoje em dia já não, criatura.** Olha, agora vai encher, aqui vai ser deles passarem aqui; é voadeira, entra voadeira, vai embora pra cá pra dentro. Um homem que tem uma voadeira, ele vai passa aqui lá pra dentro; é voadeira, é esses rabeta, é pra lá e pra cá, pra lá e pra cá. **Então já dá medo pra gente.** Aonde pra cá, agora aqui na estrada, aqui na estrada de primeiro não se via, certas horas da noite, aquelas **moto passando** aí pra frente, e conversam, parece que **vão porre**; aonde eu não sei, a fumaça do tabaco é diferente, mas tem uma fumaça que bate de lá que aquilo não é tabaco, eu acho que eles vêm **fumar porcaria** pra cá, verdade, **então já mudou discunforme, já não é mais como era.**

[...]

Entrevistador – Tirou sua tranquilidade...

J – Tirou. Porque, olha, **onde vem o bom, vem o ruim**; quando o Cerdeira veio aqui, ele disse que ia lotear isso aqui: “eu vim conversar com a senhora porque a senhora já mora aqui muitos tempo, que eu sei que a senhora mora aqui muito tempo e que a senhora é dona disso aqui, eu vim conversar com a senhora que a gente vai lotear isso aqui que foi comprado, e a gente vai lotear”. Aí eu fiquei olhando, eu tava sentada aqui e ele aí na cadeira; eu disse: puxa vida, quem diria que um dia eu ia ver isso **aqui tudo cheio de casa. Aí já não vai prestar**, eu disse pra ele. Ele disse: “não, olha, eu vou vender, mas pra gente que eu conheço, é pra gente que eu conheço, que eu sei de que a senhora tá falando, já entendi, mas vou vender pra gente que eu conheço”. Eu disse: **mas onde vem o bom, vem o ruim**, é verdade. Já não entraram lá na casa da Marciane!? **Num fizeram uma raspagem lá!**? Já não fizeram isso lá!?

Entrevista (02/02) com um casal: o esposo com 72 anos de idade e a esposa com 70, ele residente na localidade há 72 anos e ela há 48.

Entrevistador – E agora com a construção aí do [residencial] Vila Cristina, o que o senhor tá achando disso? Acha que é pra cá...

A – **Eu tenho medo é da ladroagem que vai existir, porque aonde tem gente boa, tem gente mau.** Tem gente que não sabe ver o que é dos outros, que é doente, gente doente que não sabe ver o que é dos outros que já começa a guardar. Um objeto que você compra por mil reais, ele vai e vende por cem, não é dele, não sabe..., **é disso que eu tenho medo, desses bandidos aparecerem, porque no meio da gente boa, vem o mal.**

Entrevistador – Tá previsto aí virem logo quinhentas famílias, né, quinhentas casas, imaginamos que sejam quinhentas famílias.

J – **Deus ajude que seja famílias boa, né, porque às vezes onde existe, como o Antônio falou, o bom, tem o ruim.** Sendo pessoa humilde, trabalhador, que vem educar seus filhos, como dizem que vão botar isso, aquilo... Deus ajude, a gente entrega na mão de Deus, Deus vai resolver isso por nós. Que a gente tem vontade, **é até bom mais tarde pra arranjar um emprego,** não pra mim, mas eu tenho meus netos, meus filhos, que às vezes depende de um emprego e quem sabe se esta firma num vai dar um, né. Como ela já está dando né, porque muitos trabalham já nela, né. **Mas é como se diz...**

No nível linguístico desses dois recortes, observamos uma avaliação negativa das transformações ocorridas na localidade. Nesta avaliação há uma ênfase em aspectos negativos. No recorte (01/02), o sujeito se posiciona dizendo que sua forma de vida “*piorou*” e argumenta fazendo uma oposição entre “*uma vida tranquila*”, vivida anteriormente, e aquilo que é considerado ruim na vida atual, a saber: o movimento de pessoas no rio e na estrada, através de meios de transporte como “*voadeira*”, “*rabeta*”, “*moto*”; movimento de pessoas que “*parece que vão porre*”, que vão “*fumar porcaria*” nas proximidades; o “*medo*” que decorre desse movimento. Há também a referência a outro sujeito, àquele que comprou e está loteando terras para vender na localidade. O loteamento, que deixará a localidade “*toda cheia de casas*”, é visto como algo que “*não vai prestar*”. Há ainda o argumento de que “*onde vem o bom, vem o ruim*”.

No recorte (02/02), retirado de uma entrevista com dois sujeitos, o primeiro avalia negativamente a implantação de um residencial na comunidade, apontando aspectos negativos, como o “*medo da ladroagem que vai existir*”, argumentando que “*onde tem gente boa, tem gente mau*”; e o sujeito enfatiza isso descrevendo o perfil de “*gente*” que tem tendência para a “*ladroagem*” e diz que é disso que ele tem “*medo*”, “*desses bandidos aparecerem, porque no meio da gente boa, vem o mal*”. Em seguida, nesse mesmo recorte, o segundo sujeito sustenta, em *Deus*, uma esperança na chegada de “*famílias boas*” para a localidade, dizendo: “*Deus ajude que seja famílias boa, né, porque às vezes onde existe, como*

o Antônio falou, o bom, tem o ruim". Há neste dizer o reconhecimento do residencial e da chegada de novas famílias à comunidade como um problema que é entregue nas "*mãos de Deus*", de quem se espera ajuda para resolvê-lo. Depois o sujeito faz referência a algo desejável, à possibilidade de se "*arranjar um emprego*" e segue admitindo a já existência de empregos gerados pela *firma* responsável pela implantação do residencial: "*muitos trabalham já nela, né?*". Isto confere uma avaliação positiva ao residencial em contradição com aquela negativa, que via o residencial como um problema.

De modo geral, nos dois recortes, observamos uma regularidade enunciativa, a avaliação negativa de um loteamento e de um residencial, que são vistos como uma ameaça ao modo de vida dos sujeitos, e a utilização de um argumento formulado da maneira de um dito popular, no qual aparece um dualismo entre o bem e o mal. Porém, no recorte (02/02), um dos sujeitos quebra essa regularidade apresentando também uma avaliação positiva de um dos empreendimentos.

Para compreendermos discursivamente estes recortes, precisamos evocar aqui o contexto sócio-histórico e ideológico no qual os sujeitos estão inseridos. Assim, como vimos no capítulo 2 deste trabalho, sabemos que a comunidade do Macurany passa por um processo de transformações sociais e ambientais provocadas pelo avanço urbano de Parintins em direção a esta localidade. Isto inclui principalmente ações de cunho capitalista, como a especulação imobiliária e a implantação de loteamentos e conjuntos habitacionais na área da comunidade. Há também a chegada de serviços públicos relacionados à infraestrutura, como asfaltamento de estradas, rede de distribuição de energia elétrica e de água potável. Com isso, há um aumento populacional na localidade e uma mudança no modo de vida dos moradores mais antigos da comunidade, acostumados com um estilo de vida rural.

Assim, diante desse contexto, e considerando que os sujeitos dessas entrevistas são moradores antigos, podemos interpretar que, nos recortes acima, a ênfase dada aos aspectos negativos das transformações na comunidade é uma forma de resistir às mudanças, de um estilo de vida mais rural para outro mais próximo do estilo de vida urbano, sustentando seus argumentos num **discurso rural**, a partir do qual a comunidade rural é vista como tranquila, boa, sem problemas, com sentido religioso, ao contrário da cidade, vista desse mesmo lugar ideológico como movimentada, violenta, má, onde existe criminalidade, dentre elas, a "*ladroagem*", o uso de drogas ilícitas etc.

Compreendemos aqui por discurso rural esse modo de perceber a comunidade rural como ambiente simples, pacato, onde reina a paz, a tranquilidade, a união, a amizade, o afeto, a religiosidade, onde se tem o contato direto com a natureza, em oposição à cidade, vista

como ambiente movimentado, violento, onde existe a desconfiança, a desunião, a falta de tranquilidade, de paz, de afeto, onde a religião seria menos valorizada, onde o contato com a natureza é mais difícil.

Trata-se de um modo de conceber a vida comunitária rural que produz efeitos de sentido semelhantes àqueles do mito do “bom selvagem” (LEOPOLDI, 2002), depreendido da filosofia de Jean-Jacques Rousseau. Rousseau (1989), tentando explicar “a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens”, imagina o homem no seu “estado de natureza” (“selvagem”), essencialmente bom, desprovido de razão, vivendo no isolamento. A natureza ofereceria tudo o que ele necessitava e o impulsionava a agir instintivamente. Acontece, porém, que o homem sempre foi dotado de “perfectibilidade”, uma capacidade de aperfeiçoar cada vez mais suas habilidades. E foi desenvolvendo esta capacidade que começou a sair do isolamento, foi adquirindo razão, passou a viver em família, depois em pequenas comunidades, até chegar à vivência em sociedade. E quanto mais ele se afastava do estado de natureza, mais ele foi se corrompendo, se tornando mau, e a desigualdade e outras mazelas se estabeleceram, juntamente com a vida em sociedade. A esse respeito, Leopoldi (2002, p. 165-166) comenta:

A partir de então, numa espécie de réplica da expulsão de Adão do paraíso segundo o relato bíblico, o homem perdeu o estado de natureza, por ter perdido a si mesmo ao perder as qualidades essenciais que naturalmente afluíam naquele estado. Para Rousseau, a vida em sociedade implica mudanças que pervertem o comportamento humano para adequá-lo ao novo contexto marcado pela desigualdade, pelo egocentrismo, pelas paixões que tendem a se exacerbar, pela competição que frequentemente é a semente da violência, enfim, por um virtual estado de guerra generalizada.

Esta teoria do “bom selvagem”, como ficou conhecido esse postulado de Rousseau, influenciou, dentre outras áreas, a literatura e pode ser encontrada no movimento denominado Arcadismo. Este movimento literário do XVIII, segundo Nicola (1990, p. 54), apresenta como parte de suas características uma inspiração na teoria do “bom selvagem”, “os árcades voltam-se para a natureza na busca de uma vida simples, bucólica, pastoril”. No Brasil, entre os poetas deste movimento, podemos citar como exemplo, Claudio Manoel da Costa e Tomás Antônio Gonzaga.

Retomando a análise dos recortes acima, observamos também que, ao assumirem este posicionamento (próprio do discurso rural), os sujeitos são capturados por uma formação discursiva religiosa, discurso este que aí aparece incorporado pelo discurso rural, ao argumentarem utilizando as seguintes expressões: “*Porque, olha, onde vem o bom, vem o ruim; porque aonde tem gente boa, tem gente mau*”; “*porque no meio da gente boa, vem o*

mal”; “porque às vezes onde existe, como o Antônio falou, o bom, tem o ruim”. Ora, historicamente a comunidade do Macurany foi marcada pela presença da igreja católica. Isto nos dá respaldo para interpretar que há nessas expressões a reformulação e materialização de um saber bíblico, no qual o dualismo *bem/mal* é muito presente. Na bíblia, como exemplo desse dualismo, remetemos à parábola do *trigo* e do *joio*, presente no evangelho de *Mateus* (13:24-30) (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, p. 1728), na qual o trigo é assimilado ao bem, à semente boa, e o joio, que nasce no meio do trigo, é assimilado ao mal, à semente má.

Além da aliança que se estabelece entre o discurso rural e o discurso religioso, há no recorte (01/02), no dizer do sujeito, a incorporação marcada de um outro dizer, ao qual o sujeito da enunciação, na ilusão que o constitui, se contrapõe, como podemos ver:

quando o Cerdeira veio aqui, ele disse que ia lotear isso aqui: “eu vim conversar com a senhora porque a senhora já mora aqui muitos tempo, que eu sei que a senhora mora aqui muito tempo e que a senhora é dona disso aqui, eu vim conversar com a senhora que a gente vai lotear isso aqui que foi comprado, e a gente vai lotear”. Aí eu fiquei olhando, eu tava sentada aqui e ele aí na cadeira; eu disse: puxa vida, quem diria que um dia eu ia ver isso aqui tudo cheio de casa. **Aí já não vai prestar**, eu disse pra ele.

A esta forma linguística, a propósito da heterogeneidade enunciativa, Authier-Revuz (1990) chamou de “heterogeneidade mostrada”. Esta autora distingue dois planos da heterogeneidade enunciativa: a “heterogeneidade constitutiva”, quando um determinado dizer não apresenta marcas linguísticas de outros dizeres que o constitui, e a “heterogeneidade mostrada”, quando em um determinado dizer aparece, através de marcas linguísticas, outros dizeres. Assim, temos, no recorte em análise, uma heterogeneidade mostrada, marcada, linguisticamente falando, por um tipo de “discurso relatado”, especificamente, “discurso direto”, o qual, na transcrição das entrevistas, marcamos com aspas. Por meio dessa forma linguística, o sujeito da enunciação se contrapõe a esse outro dizer, que aí representaria um outro discurso, aquele de natureza capitalista, próprio daqueles que promovem a especulação imobiliária e a implantação de loteamentos e conjuntos habitacionais na localidade. Acontece, porém, que o nível enunciativo é imaginário e ilusório (PÊCHEUX, 2009), e assim o sujeito acaba por, no nível da constituição do dizer, ser capturado por este mesmo discurso a que ele se contrapõe, pois uma das coisas que ele teme é a invasão de sua propriedade, medo de ter seus pertences roubados, o que fica claro nas seguintes formulações: “*Já não entraram lá na casa da Marciane!? Num fizeram uma raspagem lá!? Já não fizeram isso lá!?*” Ora, aí encontramos implicitamente a noção de propriedade privada, própria da formação ideológica capitalista. Esta mesma noção pode ser observada no recorte (02/02): “*tem gente que não sabe*

ver o que é dos outros, que é doente, gente doente que não sabe ver o que é dos outros que já começa a guardar. Um objeto que você compra por mil reais, ele vai e vende por cem, não é dele”.

No recorte (02/02), podemos observar ainda uma oscilação do segundo sujeito que, capturado pelo discurso religioso, vai de uma posição de sujeito à outra, ora vendo as novas famílias que residirão na localidade (por conta do residencial) como um problema: *“Deus ajude que seja famílias boa, né?, porque às vezes onde existe, como o Antônio falou, o bom, tem o ruim. Sendo pessoa humilde, trabalhador, que vem educar seus filhos, como dizem que vão botar isso, aquilo... Deus ajude, a gente entrega na mão de Deus, Deus vai resolver isso por nós”.* E ora vendo a implantação do residencial como algo positivo: *“é até bom mais tarde pra arranjar um emprego, não pra mim, mas eu tenho meus netos, meus filhos, que às vezes depende de um emprego e quem sabe se esta firma num vai dar um, né? Como ela já está dando né?, porque muitos trabalham já nela, né?”.* Na primeira posição verificamos a materialização do discurso rural, atravessado pelo discurso religioso, e na segunda posição a materialização de traços do discurso desenvolvimentista capitalista, que postula o crescimento social e econômico, incluindo aí a geração de *“emprego”*. Este discurso será mais bem comentado na análise de outros recortes ainda neste capítulo. Nestas formulações, vale observar ainda um dos possíveis sentidos do significante *“né”*, recorrente nesse recorte. Em nossa interpretação, este significante, no nível pragmático, tem o sentido de tentar capturar o interlocutor, buscando sua concordância.

Seguiremos agora com a análise de mais um recorte.

Entrevista (06/01) com uma senhora de 58 anos de idade, morando na comunidade por todo esse tempo.

Entrevistador – E agora, a senhora vendo a realidade atual, assim, o que a senhora acha, por exemplo, desses loteamentos, desses novos conjuntos que estão sendo implantados aqui? O que a senhora acha que mudou daquele tempo pra cá?

M – Rapaz, mudou muita coisa, né, porque nós moramos pra bem dizer já quase numa cidade, né?. Porque o que não tinha já tem hoje e **hoje já tem o carro**, já tem a **bicicleta**, já tem a **moto**, né?, e **de primeiro não tinha isso**, o pessoal só andavam de bicicleta, ou só de pé, né, só, só de pés.

Entrevistador – E agora...

M – Hoje não, **hoje já se tornou mais fácil, né? É mais fácil, mas ficou mais, né?**, como diz a história, a gente já fica mais, é, ficou mais fácil, mas também ficou muito, assim, não sei nem, né?, por exemplo, assim, ficou fácil e ficou é, por exemplo, assim, **a gente não tem mais aquela confiança**.

Entrevistador – É, assim, a senhora se sente um pouco insegura?

M – Insegura.

Entrevistador – Falta de segurança.

M – Falta de segurança, né?, **porque hoje a gente não confia mais, né?, como antigamente a gente ia pra cidade de pés, podia ir a hora que fosse, vinha, né, e**

não tinha esses problemas que tem hoje. Mesmo de moto, de bicicleta, de carro, a gente vive o risco, então a gente não tem aquela segurança hoje. Melhorou, mas a segurança se torna...

Neste recorte, na hora de o sujeito dizer aquilo que para ele constitui a realidade atual da comunidade e, deste modo, de significar esta realidade, aparece um conflito, uma contradição. Na estrutura enunciativa deste dizer há elementos linguísticos que possibilitam essa compreensão. Ao se afirmar a mudança ocorrida na comunidade, uma direção é dada para esta transformação, a saber, *“mudou muita coisa, né, porque nós moramos pra bem dizer já quase numa cidade, né?”*. Ou seja, a comunidade segue na direção de se tornar *“cidade”*. A partir daí o sujeito começa a argumentar fazendo uma comparação entre o passado e o presente, e avaliando, de certa maneira, as realidades correspondentes a esses dois tempos. Assim, o *“hoje”* é avaliado positivamente, considerado *“mais fácil”*, porque se tem meios de transportes como *“carro”*, *“bicicleta”* e *“moto”*, diferente de *“de primeiro”*, que aparece aí com sentido negativo (era difícil), quando *“andavam de bicicleta”* e *“só de pés”*. Entretanto, mais adiante, através da conjunção adversativa *“mas”*, é estabelecida uma contradição: *“hoje já se tornou mais fácil, né. É mais fácil, mas ficou mais [...] assim, a gente não tem mais aquela confiança”*. Isto é, antes havia um confiança que foi perdida por conta dessa transformação. Desta maneira, o *“hoje”* também é avaliado negativamente, da mesma forma que o *“antigamente”* passa a receber uma avaliação positiva. Isso é reforçado pela seguinte formulação: *“porque hoje a gente não confia mais, né, como antigamente a gente ia pra cidade de pés, podia ir à hora que fosse, vinha, né, e não tinha esses problemas que tem hoje”*.

Discursivamente, por meio desses mecanismos linguísticos, identificamos dois lugares ideológicos, duas posições de sujeito, uma em que o sujeito aceita a realidade atual como algo positivo, e onde podemos destacar um grupo de significantes filiados ao contexto urbano, tais como *“cidade”*, *“carro”*, *“moto”* e *“bicicleta”*, revelando, assim, um discurso urbano; e outra em que o sujeito resiste à realidade atual, vendo-a como algo negativo, que fez perder a *“confiança”* e a *“segurança”*, significantes estes associados a um contexto mais rural, característico da comunidade de *“antigamente”*, revelando, desta maneira, o discurso rural.

Assim, vemos como o processo histórico-ideológico, que envolve a comunidade do Macurany, se inscreve nos dizeres dos moradores em forma de discurso. Aí, a contradição inerente à história, a luta ideológica entre o rural e o urbano se materializa em discurso.

Nos três recortes a seguir, veremos outros efeitos de sentidos sobre a realidade atual da comunidade do Macurany.

Entrevista (07/01) com uma senhora de 69 anos de idade, morando na comunidade por todo esse tempo.

Entrevistador – Conte pra nós aí a história da comunidade do Macurany.

C – (...) E aí, pra isso daí, tudo isso, os moradores, aqueles mais antigo já se foram, aí já é outra nova geração já do meu tempo também, um bocado já foram, já mais outra geração que estão vivendo aí, **evoluiu muito a comunidade. Porque naquela época era bom**, Miro, que eu ainda era..., eu não participei total totalmente porque eu ia pra Manaus, eu morei um pouco em Manaus, só vinha como turista, né? (riso), e voltava de novo.

Entrevistador – O que era bom pra senhora naquela época?

C – Era bom porque o **peessoal aí todo se ajuntavam, era animado [...] Então era bom porque naquela época, Almiro, você se ajudava, todo mundo ia com alegria**. O futebol, o time ia, alugava os barco, né?, aí iam pra lá, a gente participava, eu ainda participei assim, não era toda vez, mas aí, a gente ia, era bom mesmo. Agora depois que já evoluiu mais, né?, aí o pessoal, naquela época tinha só rádio. Agora não, depois já com essa nova geração já é televisão, aquelas coisas todo, o pessoal não se dedica, só à bebida, não querem mais participar de igreja, do hinterlandino, tudo isso, os jogadores, esses filhos dela participavam, e era bom. Hoje em dia dizem que evoluiu mais, é um já moderno, mas eu acharia melhor naquela época. Mas a gente tem que acompanhar, né?, aí a gente vai em frente. Então é assim que eu conheci, assim, é, durante eu estar com vida, né, a gente tem que levar, os meus filhos também vão indo aos poucos, caminhando daqui ali.

Entrevista (08/01) com uma senhora de 52 anos de idade, morando na comunidade por todo esse tempo.

Entrevistador – O que a senhora pode nos contar sobre a história da comunidade do Macurany?

L 1 – A nossa comunidade antigamente, do meu tempo de nascença até agora cinquenta e dois, mudou muito, **mudou não pra melhor. Por uma parte, sim, por outra, não**. Antigamente você andava por esse meio de mato, que era tudo matagal, você andava, você não encontrava ninguém pra lhe cacetar, pra lhe bater, a comida era mais farto, caça, cansemo de matar caça, cansemo de matar marreca em buraco, a gente, tinha aqueles buracos que elas fazem, nós matava e comia. Eu andava com minha avó daqui na cidade, ela botava um litrinho de querosene na cabeça, a gente ia saber do Lico, antigamente o Lico era o único que vendia querosene. A gente ia lá com ela, a gente andava, a gente ia e voltava e só encontrava pessoas, mas não pessoas que... agora já você anda um pedacinho, encontra pessoas com terçado, pessoas querendo lhe matar. **Então antigamente era mais fácil de se viver na comunidade**. Eu me criei, meu padrinho me ajudou, ele pescava, ele com o papai pescava muito e trazia aqueles peixes, **era muito farto, você comia o peixe melhor que tinha**. Agora não, muitas vez você vai pescar, já traz a aqueles peixinho mesmo pequenininho que não dá nem pra chupar o ossinho. **Mas antigamente era muito farto, eu ainda criei meus filhos tudo na fartura mesmo das coisas**, o marido trabalhava muito com leite, nós criemo eles na fartura, e gora pra você comer um peixe, pra você andar daqui na cidade você tem que ter o maior cuidado, porque agora é cacetada, é matada, é tudo, é furada. **Então antigamente era muito bom, nossa comunidade era muito unida, a gente andava com o padre Vitório nas casas, ele celebrava missa, consemo de andar com ele**. Irmã Marta, eu acho que não é do teu tempo.

Entrevista (09/01) com uma senhora de 46 de idade, morando na localidade por todo esse tempo.

Entrevistador – Então eu gostaria que a senhora contasse pra nós aí o que a senhora sabe sobre a história da comunidade do Macurany?

L 2 – Nossa comunidade era uma pacata, muito pacata. Agora está crescendo, cada ano que passa estamos evoluindo, mais gente morando. E antes nós nos conhecíamos por família, a gente sabia quem passava, quem eram as pessoas que passavam pela rua de casa, porque nós tínhamos um caminho, antes não era estrada asfaltada, era apenas um caminho, mato dum lado e mato do outro, distante as casas. Agora não, tá tudo descampado, é, chegou o asfaltamento pra comunidade. Era tudo no escuro, agora nós já estamos com luz, né. Então a gente já tem um, já tem um..., antes nós vivíamos de um modo, e agora estamos vivendo de um outro, né, que temos energia, nós temos água, antes nós tínhamos de buscar a água nas cacimbas que a gente fazia, trazia pra casa, lavava as roupas nos riachos, né [...] **Porque antes dava medo de nada, antes a gente tinha coragem de ir na beira lavar roupa, agora não, a gente não tem mais coragem de nada porque o ser humano se tornou tão desumano que a gente não acredita mais, não tem mais coragem de ir pra lá sozinho.** Então a gente fazia tudo isso com alegria, depois que chegou a energia, chegou o asfalto, chegou a a..., é..., comércio pra perto, bares pra perto, então a gente já desconhece assim, né, até os nossos próprios vizinhos, né, porque antes a gente pregava um coisa, nós éramos vizinhos, nós éramos amigos e todo mundo se importava um com a vida do outro, agora é cada qual na sua vida, se tiver come, se não tiver não come. Antes nós tinha, nós fazia a troca, era uma troca: eu tinha o leite, o outro tinha a banana, vinha e trocava a farinha, o peixe. Como meu pai era pescador, sempre tinha peixe aqui em casa. Então as pessoas vinham trocar o leite, vinha trocar é banana, então era à base do troca. Agora, se tu não tiver dinheiro tu não leva pra casa. E antes só bastava alguém dizer “me a arranja uma comida hoje”, que a gente arranjava, né? Então era desse modo, desse modo assim que era a nossa comunidade. E nós estamos resgatando isso agora. Nesse ano de 2016 que passou, a gente até fez uma campanha pra nós mesmo família nos encontrarmos, resgatar aquilo que estamos perdendo, a nossa essência, isso que foi combinado na igreja, pra nós resgatarmos nossa essência, o que nós éramos pra permanecer, as coisas boas que eram antes, ter um contato, ter mais a amizade do que ter dinheiro.

Agrupamos esses três recortes porque percebemos neles uma regularidade enunciativa que os torna passíveis de receber a mesma interpretação, conforme descreveremos a partir de agora. Nos três casos, os sujeitos avaliam a realidade atual da comunidade, fazendo uma comparação entre o passado e o presente, na qual há um destaque para os aspectos positivos do passado e um silenciamento (ORLANDI, 2007) dos aspectos negativos desse tempo, e uma ênfase nos aspectos negativos do presente em detrimento dos positivos, que, quando são mencionados, aparecem como marcando o início dos problemas atuais da comunidade.

No recorte (07/01), o destaque para os aspectos positivos do passado podem ser percebidos através das seguintes palavras e expressões: “*naquela época era bom*”; “*todo se ajudavam*”; “*era aninado*”; “*você se ajudava, todo mundo ia com alegria*”; “*o futebol, o time, alugavam barco*”; “*era bom mesmo*” etc. Quanto ao tempo presente, a ênfase recai sobre os aspectos negativos conforme se pode ver: “*o pessoal não se dedica, só à bebida, não*

*querem mais participar da igreja, do hinterlandino*⁴”. Assim, em relação ao presente, aquilo que poderia sinalizar uma avaliação positiva (“*evoluiu muito a comunidade*”) acaba como marcando o início das questões negativas e até mesmo sendo colocado como uma opinião da não responsabilidade do sujeito, bem como da sua não preferência. Isso está marcado linguisticamente pela utilização do adverbio *depois*, da forma verbal *dizem* e da expressão *mas eu acharia melhor naquela época*, como se pode comprovar: “Agora **depois** que já evoluiu mais [...] **depois** já com essa nova geração já é televisão, aquelas coisas todo, o pessoal não se dedica, só à bebida, não querem mais participar da igreja, do hinterlandino”; “hoje em dia **dizem** que evoluiu mais, é um já moderno, **mas eu acharia melhor naquela época**”.

No recorte (08/01), o destaque para os aspectos positivos do passado se dá por meio das seguintes palavras e expressões: “*mato*”; “*matagal*”; “*não encontrava ninguém pra lhe cacetar*”; “*comida era mais farto*”; “*caça*”; “*marreca*”; “*era mais fácil do viver na comunidade*”; “*comia o peixe melhor que tinha*”; “*fartura mesmo das coisas*”; “*era muito bom*”; “*a comunidade era unida*”; “*andava com o padre*”; “*missa; irmã Marta*”; etc. Desse modo, igual ao recorte precedente, aí não há referência a questões negativas do “*antigamente*”. Já ao se referir ao presente, os aspectos negativos é que são enfatizados: “*peessoas com terçado*”; “*peessoas querendo lhe matar*”; “*aqueles peixinhos*”; “*cacetada*”; “*matada*”; “*furada*”; etc. Sobre a mudança que ocorreu na comunidade, admite-se que melhorou por uma parte, mas esta é silenciada: “*mudou não pra melhor. Por uma parte, sim, por outra, não*”.

Como acontece nos dois recortes já descritos, em (09/01) os aspectos negativos do passado são omitidos e os positivos realçados. Neste sentido, as seguintes palavras e expressões ganham destaque: “*nossa comunidade era uma pacata; nos conhecíamos por famílias*”; “*sabia quem passava na rua*”; “*mato*”; “*casas distantes*”; “*escuro*”; “*cacimbas*”; “*lavava roupa no riacho*”; “*dava medo de nada*”; “*a gente tinha coragem*”; “*fazia tudo com alegria*”; “*éramos vizinhos*”; “*éramos amigos*”; “*se importava com a vida do outro*”; “*nós fazia troca*”; etc. Sobre o tempo atual, elementos positivos são mencionados em contraste com os negativos. Assim, com respeito aos negativos, podemos observar: “*a gente não tem mais coragem de nada*”; “*o ser humano se tornou tão desumano*”; “*a gente não acredita mais*”; “*desconhece os vizinhos*”; “*cada qual na sua vida*”; “*se não tiver dinheiro tu não leva*” etc. Com relação aos positivos, encontramos: “*agora está crescendo*;

⁴ Nome do campeonato de futebol realizado na zona rural do município de Parintins e organizado pelo movimento católico denominado “Congregação Mariana”.

estamos evoluindo”; *“mais gente morando*”; *“chegou o asfaltamento pra comunidade*”; *“estamos com luz*”; *“energia*”; *“água*”; *“comércio pra perto*”; *“bares pra perto*”; etc. Nestas referências ao *“hoje*”, observamos que o sujeito menciona vários aspectos positivos, porém coloca-os como marcando o início dos problemas atuais, como se estes fossem consequência daqueles. Vejamos: *“depois que chegou a energia, chegou o asfalto, chegou a..., é..., comércio pra perto, bares pra perto, então a gente já desconhece assim, né, até os nossos próprios vizinhos*”. Ainda neste recorte, o sujeito manifesta o desejo, associado à igreja, de resgatar aquilo que é, para ele, tido como perdido: *“pra nós resgatarmos nossa essência, o que nós éramos pra permanecer, as coisas boas que eram antes, ter um contato, ter mais a amizade do que ter dinheiro*”.

A partir das descrições realizadas, dos recortes (07/01), (08/01), (09/01), em que percebemos um destaque para os aspectos positivos do passado e a omissão dos negativos, uma ênfase para os aspectos negativos do presente e uma indiferença aos positivos, e diante das condições histórico-ideológicas, momento no qual a comunidade transita de um modo de vida mais rural para outro mais urbano, podemos dizer que esses sujeitos são aí interpelados por um discurso rural, atravessado por um discurso religioso.

Verificamos que os sujeitos, frente à realidade a ser dita, significada, num contexto de transformações que lhes impelem para um modo de vida cada vez mais urbano, tomam posição, resistindo às mudanças, materializando o discurso rural, manifestando uma preferência pelo passado, de maneira a revelar uma certa nostalgia de uma vida simples, bucólica, idílica, tranquila, afetuosa, regida pela religiosidade, num ambiente pacato, longe da cidade, da criminalidade, da violência, do movimento etc. Nos recortes, as tomadas de posição podem ser observadas em formulações como estas a seguir: *“hoje em dia dizem que evoluiu mais, é um já moderno, mas eu acharia melhor naquela época*”; *“Então antigamente era mais fácil de se viver na comunidade*”; *“a gente até fez uma campanha pra nós mesmo família nos encontrarmos, resgatar aquilo que estamos perdendo, a nossa essência, isso que foi combinado na igreja, pra nós resgatarmos nossa essência, o que nós éramos pra permanecer, as coisas boas que eram antes, ter um contato, ter mais a amizade do que ter dinheiro*” etc. O discurso religioso aparece através dos significantes *igreja, padre, missa*, associados ao modo de vida desejado, aquele de antigamente: *“não querem mais participar de igreja, do hinterlandino*”; *“a gente andava com o padre Vitório nas casas, ele celebrava missa, consemo de andar com ele*”; *“isso que foi combinado na igreja, pra nós resgatarmos nossa essência*”.

Veremos agora, em mais dois recortes, a materialização de outros discursos, de outros sentidos atribuídos à realidade atual da comunidade.

Entrevista (10/01) com um senhor de 84 anos de idade, morando na comunidade há 50 anos.

Entrevistador – E hoje como o senhor vê, assim, a diferença?

F – A diferença hoje é muito grande, **evoluiu o progresso, a comunidade tomou impulso, quem diria que um dia a gente ia ver um conjunto habitacional aí, estrada de rodagem.** Olha, essa estrada de rodagem aqui, essa estrada foi feita no tempo do..., qual era o prefeito meu Deus nessa época? Deixa aí que eu vou me lembrar. Gentil Belém.

[...]

F – Por onde ia passar a estrada, fizemo o pico, o cara fez o pico tudinho, demarcou tudo como era o balizamento e fomo trabalhar. **Mas era bom, era bom e não era, porque era tudo difícil, e hoje em dia você quer comprar um quilo de açúcar você ali, e você compra.** E naquele tempo era na cidade e era contado os comércio que tinha. **Hoje em dia melhorou muito,** também na parte da religião já tem muita gente na religiosidade, e mudou muito mesmo, **o progresso chegou na nossa comunidade.**

Entrevista (11/01) com um senhor de 78 anos de idade, morando na comunidade há mais de 50 anos.

Entrevistador – E agora, como o senhor vê a questão destes loteamentos que estão sendo feitos aqui próximo? Desse conjunto Vila Cristina que está sendo construído?

A2– Olha, isso aí tinha que acontecer, ou agora ou mais tarde, mas como já está acontecendo, eu acho que isso pra comunidade vem se tornar... como se fala, meu Deus?

Entrevistador – Alguma coisa de bom?

A2 – **É de bom sim, é um progresso que vem trazer, agora ainda não, mais tarde você vai ver o movimento.** Comércio aqui você sabe que é fraco agora, mas mais tarde você vai ver comercio forte, por causa destas casas que estão fazendo vem muita gente da cidade morar pra cá e isso vai melhorar a comunidade. A tendência é melhorar, porque já esteve muito atrasada essa comunidade.

Nestes recortes, no nível enunciativo, percebemos o contrário do que acontece nos recortes precedentes. Aqui, não há ênfase nos aspectos positivos do passado, o destaque é dado para os aspectos positivos do presente. Não há referência a questões negativas do tempo atual.

Em (10/01), a referência ao passado se dá na forma de um conflito, em que o sujeito diz que era bom, mas imediatamente acrescenta que não era: *“mas era bom, era bom e não era, porque era tudo difícil”*. Agora, sobre o presente, enfatiza o lado positivo: *“a diferença hoje é muito grande, evoluiu o progresso, a comunidade tomou impulso, quem diria que um dia a gente ia ver um conjunto habitacional aí, estrada de rodagem”*; *“e hoje em dia você quer comprar um quilo de açúcar você ali, e você compra”*; *“hoje em dia melhorou muito,*

também na parte da religião já tem muita gente na religiosidade, e mudou muito mesmo, o progresso chegou na nossa comunidade”.

No recorte (11/01), quando o sujeito alude ao passado é para dizer que a comunidade “já esteve muito atrasada”. Já em relação ao tempo atual, à implantação de loteamentos e conjuntos habitacionais na localidade, o sujeito avalia positivamente as transformações, como algo que “*tinha que acontecer, agora ou mais tarde*”. E mais adiante, observamos as seguintes palavras e expressões: “*é de bom sim, é um progresso que vem trazer, agora ainda não, mas mais tarde você vai ver o movimento*”; “*mais tarde você vai ver comercio forte*”; “*vem muita gente da cidade morar pra cá e isso vai melhorar a comunidade*”; “*a tendência é melhorar*”.

Assim, considerando o contexto histórico-ideológico, a sociedade capitalista na qual os sujeitos estão inseridos, constatamos que estas avaliações positivas sobre a realidade atual da comunidade, associadas aos significantes *evoluiu, progresso, comércio, movimento, etc.*, indicam a inscrição desses dizeres num discurso de natureza capitalista, no discurso da modernidade. Lander (2005), numa perspectiva crítica ao eurocentrismo, aponta a constituição das ciências sociais, num contexto histórico marcado pela expansão dos padrões culturais da sociedade liberal-capitalista na Europa e nos demais continentes do mundo, através do estabelecimento do colonialismo, principalmente do colonialismo na América, como fundamental para o processo de naturalização da sociedade liberal, colocando esta como modelo e norma universal, como único futuro possível para outras culturas e povos. Assim, segundo este autor, esse modo de ver a sociedade liberal-capitalista como norma universal, forneceu os pressupostos fundacionais dos conhecimentos sociais modernos, tendo

como eixo articulador central a ideia de modernidade, noção que captura complexamente quatro dimensões básicas: 1) a visão universal da história associada à ideia de progresso (a partir da qual se constrói a classificação e hierarquização de todos os povos, continentes e experiências históricas); 2) a naturalização tanto das relações sociais como da natureza humana da sociedade liberal-capitalista; 3) a naturalização ou ontologização das múltiplas separações próprias dessa sociedade; e 4) a necessária superioridade dos conhecimentos que essa sociedade produz (ciência) em relação a todos os outros conhecimentos (LANDER, 2005, p. 13).

Conforme o autor, segue daí que, a partir da ideia de modernidade, associada à de progresso, tem-se um “metarrelato” eurocêntrico, no qual o modelo de sociedade europeia, liberal-capitalista, figura como “superior”, “civilizada”, “moderna”, seus padrões culturais são vistos como uma forma “normal” de ser da sociedade e do ser humano, e

As outras formas de ser, as outras formas de organização da sociedade, as outras formas de conhecimento, são transformadas não só em diferentes, mas em carentes, arcaicas, primitivas, tradicionais, pré-modernas. São colocadas num momento anterior do desenvolvimento histórico da humanidade (Fabian, 1983), o que, no imaginário do progresso, enfatiza sua inferioridade. Existindo uma forma “natural do ser da sociedade e do ser humano, as outras expressões culturais diferentes são vistas como essencial ou ontologicamente inferiores e, por isso, impossibilitadas de se superarem e de chegarem a ser modernas (devido principalmente à inferioridade racial). Os mais otimistas vêem-nas demandando a ação civilizatória ou modernizadora por parte daqueles que são portadores de uma cultura superior para saírem de seu primitivismo ou atraso.

Desta forma, temos, pois, nestas palavras de Lander, uma referência à formação ideológica que, em nossa interpretação, está funcionando como matriz de sentidos para os dizeres presentes nos recortes em análise. Neles, vemos o processo de urbanização da comunidade, o movimento, o comércio, o aumento do número de moradores, estes elementos característicos de uma sociedade capitalista, associados à ideia de progresso, como algo de bom, positivo, que “*tinha que acontecer*”, que “*melhorou muito*” ou vai “*melhorar a comunidade*”. No recorte (11/01) é possível, inclusive, observarmos a explícita classificação da comunidade como “*atrasada*”, justamente a partir da ideia de “*progresso*”, entendido como aquilo que vai trazer “*movimento, comércio forte, mais gente da cidade pra morar*” na comunidade, e que vai “*melhorar a comunidade*”, sendo que esta (a comunidade), não se encaixando nesse padrão mais urbano, mais capitalista, é considerada atrasada: “*a tendência é melhorar, porque já esteve muito atrasada essa comunidade*”.

Em um contexto mais amplo, essa forma de classificação também pode ser observada. A Região Amazônica, por exemplo, é vista como atrasada a partir desse lugar ideológico. Gonçalves (2001) critica esse discurso enfatizando sua constituição através do colonialismo no mundo, protagonizado pela sociedade ocidental a partir do século XVI, e afirma que as ideias de progresso, de desenvolvimento, de modernidade são uma atualização dessa forma de dar sentido ao mundo, e que a Amazônia sofre os seus efeitos:

Podemos dizer que as ideias de progresso, de desenvolvimento, de modernidade são uma atualização dessa tradição. Os outros são definidos como estando aquém de um determinado padrão que se coloca como referencial. A Amazônia como região catalogada como atrasada sofre os efeitos desse modo de definir, de marcar, de dar sentido ao mundo (idem, 2001, p.65).

Continuando com as análises, seguiremos agora analisando dois recortes retirados de entrevistas com moradores recentes da comunidade.

Entrevista (12/01) com um senhor de 43 anos de idade, morador da comunidade há 5 anos.

Entrevistador – E aí, então conte aí pra gente a sua experiência nesse período que o senhor está morando aqui, como é que tem sido viver aqui, a sua relação com a vizinhança, com os conjuntos, com o espaço aqui de modo geral, com a organização mesmo social dos demais moradores?

E – Com os vizinhos são até agora legal, né, não tem aquele atrito, com os próximos de casa a gente tem uma conversa sólida. **Agora sobre o conjunto é porque veio motivar aí a comunidade a crescer como tá crescendo, graças a Deus, povoando mais assim a questão espacial.** Aqui, graças a Deus, não temos queixa de vizinho, melhor aqui que a convivência lá na cidade, lá é vizinho pra todo lado que às vezes atrapalha, uns começam a partilhar, outros vem..., aqui não, graças a Deus.

[...]

E – A respeito da comunidade é um pouquinho problemático pra nós, porque ó, veja só, a partir do momento que cheguei aqui eu percebi aqui muitos, muitos vizinhos, muitos moradores eles não são adequados a chegar numa reunião decreta da comunidade pra comunidade evoluir. Uns puxa pra trás, outros diz que sim, outros diz que não. Então, por exemplo, assim, a gente vai fazer um projeto: muitos querem, muitos não querem. Então tem que ser mais... assim, eu percebi que são desunidos, assim é tipo de se dizer, né. Se fosse mais unidos, com certeza teria mais, seria mais evoluída a nossa comunidade. Então é esse pequeno problema que tá, que existe, o material humano precisa ser mais unido.

Entrevista (13/01) com uma senhora de 40 anos de idade, moradora da comunidade há 5 anos.

Entrevistador – É, como a senhora avalia também a questão desses loteamentos que estão acontecendo aqui próximo? Aqui nós temos um conjunto aqui próximo, assim, a sua relação com esse conjunto aí, qual a relação da sua família com esse conjunto?

S – É, eu fui, **eu sou contra porque**, Miro, vou te falar, porque assim, é não se..., eu percebo que sou moradora daqui, quando eu vim pra cá é foi logo no outro ano foi inaugurado esse conjunto. **Então a gente já está vendo a imundice que tá ficando aí**, o pessoal já jogam o lixo nessa área todinha aí, né, a imundice já está ficando, daí já vai começando, o pessoal não pega o seu lixo, não coloca na frente de casa para o carro pegar. Aí essa área do seu Francisco já está virando uma lixeira. **Pra mim, porque assim, não foi uma coisa legal porque é tá tirando toda a privacidade da gente daqui, porque o pessoal tão invadindo aí e pra cá, olha, já abriram um loteamento pra ali, o pessoal já veio usar droga pra lá, isso já está prejudicando a gente porque a gente tinha um paz, uma tranquilidade, agora a gente já não tem mais, cada vez vai aumentando mais.** Vai inaugurar esse outro conjunto dali, vai ser pior, quer dizer, vão invadir o espaço da gente, se a gente não ter uma segurança, não vai nem poder mais dormir direito.

No recorte (12/01), se fizermos uma comparação com os dizeres dos moradores mais antigos, observaremos uma diferença enunciativa no que diz respeito a uma comparação explícita que aqueles dizeres fazem entre o “*antigamente*” e o “*hoje*”. Neste recorte, porém, há uma semelhança aos dizeres dos recortes (10/01) e (11/01), quando o sujeito avalia a realidade atual da comunidade, a chegada de mais moradores, a implantação de loteamentos e conjuntos habitacionais como algo positivo, que faz a comunidade crescer e evoluir, numa perspectiva do progresso. Vejamos: “*agora sobre o conjunto é porque veio motivar aí a*

comunidade a crescer como tá crescendo, graças a Deus, povoando mais assim a questão espacial". Assim, o que aparece como barreira para este crescimento, para esta evolução da comunidade, é o conflito entre os moradores, a desunião, que aí se apresenta modalizado pelas expressões *é "um pouquinho problemático"* e *"é esse pequeno problema"*, como se pode ver: *"a respeito da comunidade é um pouquinho problemático pra nós, porque ó, [...] muitos moradores eles não são adequados a chegar numa reunião decreta da comunidade pra comunidade evoluir. Uns puxa pra trás, outros diz que sim, outros diz que não"; "se fosse mais unidos, com certeza teria mais, seria mais evoluída a nossa comunidade. Então é esse pequeno problema que tá, que existe, o material humano precisa ser mais unido"*. Observamos ainda neste recorte uma contradição, pois ao mesmo tempo em que o sujeito deseja que a comunidade evolua, seja mais povoada, urbanizada, ele vê como indesejável a convivência no modo de vida da cidade, próprio de ambientes povoados, urbanizados: *"aqui, graças a Deus, não temos queixa de vizinho, melhor aqui que a convivência lá na cidade, lá é vizinho pra todo lado que às vezes atrapalha, uns começam a partilhar, outros vem..., aqui não, graças a Deus"*.

Deste modo, discursivamente, percebemos que o sujeito oscila entre uma posição e outra. Ora assume uma posição de sujeito, desejando a evolução e o crescimento da comunidade, através do povoamento, aceitando como algo positivo a implantação de loteamentos e conjuntos habitacionais na localidade, materializando assim o discurso da modernidade, do progresso, de filiação ideológica capitalista. E ora assume uma posição de sujeito que resiste ao modo de vida da cidade, mais movimentado, onde há vizinhos para todos os lados, desejando, ao contrário disso, aquilo que seria um modo de vida mais rural, materializando assim um discurso rural. Apesar desta resistência, este é um sentido recoberto pelo outro, uma vez que o sujeito dá ênfase à evolução e ao crescimento da comunidade.

Em (13/01), o sujeito avalia negativamente a implantação de loteamentos e conjuntos habitacionais na comunidade, diz que é contra e argumenta apresentando problemas relacionados ao lixo produzido no conjunto habitacional, à perda da privacidade, ao uso de drogas, à perda da segurança, da paz e da tranquilidade, como é possível observar nas seguintes formulações: *"sou contra"*; *"a gente já está vendo a imundice que tá ficando aí"*; *"o pessoal joga lixo nessa área todinha"*; *"já está virando uma lixeira"*; *"não foi uma coisa legal"*; *"tá tirando a privacidade da gente"*; *"o pessoal tão invadindo aí e pra cá"*; *"o pessoal já veio usar droga pra lá"*; *"isso já está prejudicando a gente"*; *"porque a gente tinha uma paz, uma tranquilidade, agora a gente já não tem mais"*; *"vão invadir o espaço da gente, se a gente não ter uma segurança, não nem poder mais dormir direito"*.

No nível discursivo, percebemos que os sentidos aí atribuídos à realidade atual da comunidade se assemelham àqueles presentes nos recortes (01/02), (02/02), (06/01), (07/01), (08/01), (09/01), nos quais identificamos uma ênfase em aspectos negativos do presente, em que o outro, isto é, os novos moradores da localidade, vindos para a comunidade por conta dos loteamentos e conjuntos habitacionais, são vistos como estranhos, como uma ameaça, como invasores, porque tiram a tranquilidade, o sossego, a paz e a segurança que existiam antigamente. Mesmo sendo palavras de uma moradora recente, o lugar ideológico de onde ela enuncia é identificado àqueles dos moradores mais antigos, dos recortes mencionados. Ainda que o sujeito não tenha vivido o “*antigamente*” da comunidade, o seu ideal de comunidade corresponde ao mesmo ideal daqueles outros sujeitos.

Prosseguindo, analisaremos abaixo mais um recorte, dessa vez, retirado de uma entrevista com um morador mais jovem e líder comunitário.

Entrevista (14/01) com um morador de 35 anos de idade, residente na comunidade por todo esse tempo.

Entrevistador – A empresa e até mesmo pessoas do poder público sustentam a ideia de que aqui é área de expansão urbana, por isso que implantaram esse conjunto aí, qual a sua opinião em relação a isso?

O – Eu penso que o **loteamento foi irregular**. Primeiro porque esse loteamento foi aprovado bem depois da **criação do plano diretor e da lei orgânica de 88, que fala que aqui é uma área de proteção ambiental; e o plano diretor de 2006 já confirma isso e cria algumas diretrizes para cá e é bem claro**. Isso é do conhecimento tanto do executivo quanto do legislativo. Então eles aprovaram esse loteamento de encontro à lei que diz que aqui não é área de expansão urbana, que é área de interesse para conservação e preservação da natureza. Então esse... aquilo que nós não queríamos que houvesse, esse divórcio da natureza com a cidade com a própria autorização do poder público; então isso vai de encontro com a legislação, por isso que eu penso que foi uma ação muito irresponsável do ponto vista ambiental. E não só o legislativo com o executivo, mas também os próprios órgãos que cuidam, que tratam da questão ambiental, como por exemplo: IPAAM. Então eles autorizaram esse loteamento sem um estudo... por mais que tenha um estudo de impacto ambiental, mas eu penso que **não estiveram aqui em loco para comprovar mesmo sobre como que era a realidade da comunidade, como que era essa área. Tanto é que não ouviram a comunidade pra isso**, mas, é, então, no início, nós fizemos um movimento, fizemos vários movimentos aí pra tentar impedir esse conjunto, mas a gente não teve êxito. E aí vai de encontro com um pouco daquilo que nós pensávamos. Então, como a nossa luta ambiental aqui na comunidade ela é muito grande e tanto nos ecossistemas de várzeas quanto de terra firme, então com a derrubada das castanheiras aí que são árvores centenárias que tem toda uma importância ecológica, ambiental, não só pra comunidade, mas pra própria cidade mesmo e pra Amazônia na verdade. Então foi de encontro com, com a chegada desse conjunto.

Entrevistador – Quais as vantagens que a comunidade tem, mantendo essa localidade como área rural?

O – A própria **energia** que a comunidade tem hoje, ela, por ser rural, conquistou esse benefício. E o **estilo de vida** de muitos moradores? Eles ainda praticam **extrativismo**, né? Ainda praticam **pequenas criações de animais**... É, então eu penso que o benefício que ela terá como rural são esses aspectos. Os terrenos são,

que algumas famílias têm, com uma área bem considerável. **Então a partir do momento que isso passa a ser urbano, já vão pagar alguns impostos que são típicos de área urbana.** Então algumas áreas, alguns fragmentos de florestas que nós temos hoje, com o avanço da cidade, **tornar isso urbano, isso é um risco muito grande pra natureza.** Então é uma coisa muito... pra você falar sobre isso hoje, você tem que ter certa análise, um certo critério pra você ver se quer ou não **ser rural ou urbano.** É uma coisa a se pensar muito. Tem que ter muito critério pra você falar. Agora eu penso que **tem que ser respeitada a vontade da comunidade** com a coisa local. E quando as **coisas vêm de fora e são impostas** pra pessoas que vivem uma realidade diferente, e que, por essa realidade, querem implantar em outro local, é muito perigoso. Por isso que eu penso que é interessante ouvir o que a comunidade quer ser, **porque tem muitas pessoas que vêm de fora e que têm esse costume urbano.** Porém, é, as pessoas que já vivem aqui muito tempo, tem seu estilo de vida, tem a sua cultura, suas crenças, suas atividades; então elas têm que decidir, na verdade, o que quer ser. **E pode ser uma área rural com os benefícios como é na área urbana, isso todo cidadão tem direito à estrada, escola, água, saúde. Então, se é rural ou se é urbano, eles têm os benefícios.** Então **ser rural não é demérito pra ninguém** e, por uma questão de preservar algumas características que eu acho importante, do ruralismo, eu penso que a comunidade poderia ficar, mas é uma coisa que tem que se pensar bastante.

Neste recorte, de início, para sustentar que a localidade Macurany não é área de expansão urbana e se posicionar contra a implantação de loteamentos e conjuntos habitacionais na comunidade, o sujeito argumenta evocando a lei orgânica do município e o plano diretor da cidade, enfatizando principalmente questões ambientais; responsabiliza o Estado pela implantação desses empreendimentos na comunidade e cita ações de resistência contra essas práticas. Dessa maneira, o foco na preservação da natureza pode ser demonstrado pelas seguintes palavras e expressões: *“área de proteção ambiental”*; *“não é área de expansão urbana”*; *“área de interesse para conservação e preservação da natureza”*; *“esse divórcio da natureza com a cidade”*; *“do ponto de vista ambiental”* etc. Responsabilizando o Estado aparecem as expressões: *“isso é do conhecimento tanto do executivo quanto do legislativo”*; *“eles aprovaram esse loteamento de encontro à lei”*; *“com a própria autorização do poder público”*; *“e não só o legislativo com o executivo, mas também os próprios órgãos [...] como, por exemplo: IPAAM”*. E a resistência é assim referida: *“nós fizemos um movimento, fizemos vários movimentos aí pra tentar impedir esse conjunto, mas a gente não teve êxito”*; *“como a nossa luta ambiental aqui”* etc.

Mais adiante, neste recorte, ao falar sobre as vantagens da permanência da localidade como área rural, o sujeito aponta a *“energia”* como conquista da comunidade por ser rural e cita aspectos do ruralismo que, para ele, são importantes e precisam ser preservados: *“estilo de vida”*; *“extrativismo”*; *“pequenas criações de animais”*; *“sua cultura, suas crenças, suas atividades”* etc. Aponta também as desvantagens, caso a localidade se torne área urbana: *“pagar impostos que são típicos de área urbana”*; *“isso é um risco muito grande pra natureza”*. O sujeito sustenta ainda que quem deve decidir se a localidade permanecerá como

rural ou se tornará urbana, são os moradores, a comunidade, e não as pessoas de fora: “*tem que respeitar a vontade da comunidade com a coisa local*”; “*e quando as coisas vêm de fora e são impostas pra pessoas que vivem uma realidade diferente [...] é muito perigoso*”; “*é importante ouvir o que a comunidade quer ser*”; “*eles que têm que decidir*” etc. Além disso, argumenta: “*e pode ser uma área rural com os benefícios como é na área urbana, isso todo cidadão tem direito à estrada, escola, água, saúde*”; “*ser rural não é demérito pra ninguém*”.

Do ponto de vista discursivo, podemos verificar, neste recorte, o atravessamento de dois discursos, que se revelam mais sintomáticos aí. O primeiro é o discurso ambientalista. A inscrição nesse discurso se dá pelo fato de o sujeito sustentar seu posicionamento de reprovação à implantação de loteamentos e conjuntos habitacionais na localidade em argumentos de cunho ambiental, sendo que aí se pode observar uma preocupação e constante referência à conservação e preservação ambiental, ao meio ambiente, à natureza. Faremos mais comentários sobre esse discurso na análise do próximo recorte. O segundo discurso diz respeito à defesa do modo de vida rural, da cultura, das crenças, da liberdade de decisão do que a comunidade quer ser; à atribuição da responsabilidade ao Estado, quanto à implantação dos empreendimentos na comunidade, o que indica um posicionamento de viés acadêmico, antropológico.

Ainda nesse recorte, chama atenção a seguinte formulação: “*ser rural não é demérito pra ninguém*”. Esse dizer, de certa forma, responde àquele segundo o qual ser rural seria demérito, ou seja, seria inferior, ao contrário de ser urbano, visto desse lugar ideológico como superior. Essa formulação remete à memória discursiva colonialista, à oposição feita entre o colonizador, considerado *civilizado*, superior e o colonizado, considerado *primitivo*, *selvagem*, inferior; memória esta que ainda se atualiza na oposição entre o urbano e rural, entre o moderno e o tradicional.

Vamos analisar agora um recorte feito no estatuto da associação de moradores da comunidade.

Objetivos/finalidades presentes no estatuto da Associação de Moradores da Comunidade do Macurany (recorte 05/02):

Art. 2º- Fruto da vontade coletiva dos moradores da Comunidade do Macurany e fundamentada na dignidade da pessoa humana, a sociedade AMMA tem por finalidade:

– construção de vida digna para os comunitários através de desenvolvimento sustentável com base nos recursos naturais e na vocação econômica da Comunidade;

- proteger a biodiversidade existente na Comunidade, inclusive ecossistemas de várzea e terra- firme;
- lutar por projetos individuais e coletivos que beneficiem os comunitários nos setores de turismo ecológico, piscicultura, agropecuária, agroindústria, apicultura, reflorestamento, comércio, prestação de serviços, pesca e outros;
- empenhar-se para transformar a comunidade em pólo receptor de ecoturismo como alternativa de geração de emprego e renda;
- proteger os recursos naturais, arqueológicos, culturais, turísticos e paisagísticos existentes na comunidade;
- lutar junto ao Poder Público, visando dotar a Comunidade de infra-estrutura básica como: melhoramento da estrada principal e vicinal, água encanada nas residências, iluminação pública, saúde, energia, educação, comunicação, segurança, habitação, abastecimento, esporte, áreas de lazer e outros;
- **combater com rigor instalação de obra ou atividade degradadora do meio ambiente seja ela pública ou privada, exigindo ainda estudo prévio ambiental e de vizinhança, além de consulta aos moradores da Comunidade para empreendimentos que ameace a natureza e coloque em risco a segurança e o bem-estar das pessoas;**
- dar proteção às castanheiras, fauna, flora, solo, nascentes e águas superficiais ou subterrâneas;
- **empenhar-se para que os loteamentos e conjuntos habitacionais existentes na área sejam revistos e adequados á lei e ao meio ambiente;**
- [...]
- defender a ocupação racional do solo da comunidade, observando normas de edificação, loteamento, arruamento, zoneamento e licenças adequados para empreendimentos públicos ou privados;
- **defender a permanência da Comunidade como área verde e rural e como unidade de conservação ambiental (APA);**
- lutar para que as diretrizes do Plano Diretor da Cidade voltadas para a Comunidade sejam observadas e implementada na forma da lei municipal 09/2006;
- apoiar o manejo sustentável dos recursos naturais, o projeto Pé-de-Pincha e outros assemelhados;
- defender projetos de área verde para a Comunidade e conscientizar moradores para manejo racional do lixo, evitando poluição das nascentes, córregos, lagos e rios;
- apoiar a estruturação gestora da Área de Proteção Ambiental (APA do entorno) da qual a Comunidade é parte integrante;
- [...]
- transformar a Comunidade em espaço de cidadania.

Como vimos na seção anterior, neste capítulo, o estatuto da associação é um tipo de documento do domínio jurídico. Através dele a comunidade se insere na estrutura burocrática do Estado, passa a existir de fato e de direito, ganha força jurídica para se relacionar com o Estado e com as diversas instituições que compõem a sociedade, podendo, assim, lutar melhor por seus interesses, seus direitos. Vimos ainda que, considerando a forma sujeito histórica, este é um modo de interpelação do sujeito moderno, que se submete às leis, ao sistema jurídico da sociedade capitalista (ORLANDI, 2004). Desta forma, isso já produz efeitos de sentido na formulação em análise. Ocorre, no entanto, neste recorte, outras interpelações do sujeito, materialização de discursos diferentes, como observaremos à frente.

No intradiscorso desse recorte, podemos identificar duas regiões de sentidos, uma ligada às questões ambientais e outra ligada ao desenvolvimento da comunidade. Assim, de um lado, associadas aos verbos “*proteger*”, “*dar proteção*”, “*defender*”, “*apoiar*”, temos as

seguintes palavras e expressões: “*biodiversidade*”; “*ecossistemas de várzea e terra firme*”; “*recursos naturais*”; “*natureza*”; “*castanheiras, fauna, flora, águas*”; “*meio ambiente*”; “*área verde*”; “*unidade de conservação ambiental*”; “*projeto Pé-de-pincha*”; “*nascentes, córregos, lagos, rios; área de proteção ambiental*”; etc. De outro lado, associados ao substantivo “*construção*” e às expressões “*lutar por/para*”, “*empenhar-se para*”, encontramos: “*desenvolvimento sustentável*”; “*vocação econômica*”; “*turismo ecológico, piscicultura, agropecuária, agroindústria, apicultura, reflorestamento, comercio, prestação de serviços*”; “*polo receptor de ecoturismo*”; “*geração de renda*”; “*estrada principal e vicinal, água encanada nas residências, iluminação pública, saúde, energia, educação, comunicação, segurança, habitação*”; etc.

Desse modo, é possível constatar uma posição de sujeito que se propõe defender a natureza, o meio ambiente, e outra que se propõe lutar pelo desenvolvimento da comunidade, pelo desenvolvimento econômico desta, pela construção de vida digna para os comunitários. Assim, podemos interpretar que há aí a materialização de dois discursos, um ambientalista e outro desenvolvimentista capitalista. Encontramos referências a estas duas perspectivas ideológicas em Nobre (2002). No trabalho deste autor, a propósito das origens e do significado do conceito de desenvolvimento sustentável, verificamos que já na década de 1970 tais concepções movimentavam as discussões em torno da “*problemática ambiental*” no cenário internacional. De um lado, o autor menciona que a posição dos que

defendem não apenas a relevância, mas também a premência da questão ambiental, tem por pressuposto a ideia de que a catástrofe é possível, de que a vida no planeta pode se extinguir se não forem tomadas providências enérgicas contra a utilização e o gerenciamento irresponsável dos recursos naturais. Em princípio, tal concepção aceita também que os recursos são suficientes para satisfazer as necessidades humanas no logo prazo, desde que bem utilizados e gerenciados (idem, 2002, p. 21).

Aí temos a concepção dos ambientalistas. Por outro lado, o autor alude à posição contrária, aos que “*creem na infinita capacidade inventiva da ciência e da técnica*” e “*acreditam que os que apostam na finitude [dos recursos naturais] podem pôr a perder o que há de mais precioso: o desenvolvimento econômico, social e tecnológico, com todas as suas benéficas consequências*” (idem, 2002, p. 22). Esta última concepção é atribuída aos desenvolvimentistas capitalistas.

Trata-se de duas visões antagônicas, pois, como comenta o autor, a *problemática ambiental* sempre esteve atrelada ao desenvolvimento econômico. É difícil promover o desenvolvimento econômico e social sem utilizar os recursos naturais, assim como é difícil

saber exatamente até que ponto o estoque de recursos naturais suporta a exploração realizada pelo desenvolvimento, mantendo o equilíbrio da vida no planeta. E é diante dessa questão que o conceito de desenvolvimento sustentável foi se constituindo e reúne em si estas duas visões contraditórias, a da preservação ambiental e a do crescimento econômico, na forma de uma solução para o problema, de um consenso, no qual desenvolvimento e meio ambiente não são contraditórios, desde que o primeiro obedeça às regras no sentido de não comprometer o estoque de recursos naturais necessários à vida no planeta. Em torno dessas questões, a Organização das Nações Unidas (ONU) tem coordenado os debates internacionalmente, desde a década de 1970 até os dias atuais, por meio da realização de vários eventos, com o objetivo de colocar a problemática ambiental na agenda política internacional, de maneira a integrar considerações ambientais no planejamento e nas tomadas de decisões econômicas em todos os níveis. Dentre os diversos eventos realizados pela ONU, podemos citar a Conferência das Nações Unidas Sobre Meio Ambiente Humano, em 1972, em Estocolmo, na Suécia, e a Conferência das Nações Unidas Sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, em 1992, no Rio de Janeiro, no Brasil (NOBRE, 2002). Apesar de apresentar um certo consenso, segundo Nobre, o conceito de desenvolvimento sustentável é muito vago e contraditório, e por isso mesmo é motivo de disputa entre as diferentes visões.

Assim, no recorte em análise, a materialização do discurso ambientalista se dá pelas tomadas de posição em favor da preservação da natureza, do meio ambiente, conforme postula essa formação discursiva, e a materialização do discurso desenvolvimentista se dá pelas tomadas de posição em favor do desenvolvimento econômico e social. Entretanto, neste texto, esses discursos aparecem aí contraditoriamente em aliança. Isso é observado pelo uso do termo *desenvolvimento sustentável*, conforme a formulação a seguir: “– *construção de vida digna para os comunitários através de **desenvolvimento sustentável** com base nos recursos naturais e na vocação econômica da Comunidade*”. Vejamos agora um exemplo de cada um desses discursos, materializados na formulação dos objetivos presentes no estatuto. Discurso desenvolvimentista capitalista: “– *lutar por projetos individuais e coletivos que beneficiem os comunitários nos setores de turismo ecológico, piscicultura, agropecuária, agroindústria, apicultura, reflorestamento, comércio, prestação de serviços, pesca e outros*”. Discurso ambientalista: “– *defender a permanência da Comunidade como área verde e rural e como unidade de conservação ambiental (APA)*”. Desta maneira, como efeitos de sentidos depreendidos desse recorte, por um lado, temos a realidade atual da comunidade vista num processo de exploração descontrolada de seus recursos naturais, como uma ameaça para as futuras gerações e, por isso, precisando de ações de preservação e conservação do meio

ambiente; por outro, temos a realidade atual da comunidade vista como carente, tanto social quanto economicamente, e com recursos naturais suficientes e favoráveis ao seu desenvolvimento. No entanto, estas direções de sentido antagônicas se aliam aí em torno da noção de desenvolvimento sustentável.

Na sequência, teremos a análise de dois recortes retirados de textos produzidos por representantes da empresa que implantou e está implantando conjuntos habitacionais na área da comunidade.

Inventário de Fauna e Flora (IFF), da empresa que construiu os conjuntos habitacionais na comunidade (recorte 15/01).

As obras e serviços de engenharia visam oferecer **melhores condições de moradia**, segurança e conforto aos futuros moradores do Residencial, e, com isso, **contribuir para o crescimento socioeconômico da região mediante o desenvolvimento do polo Imobiliário do município de Parintins** [...] Quanto às restrições ambientais (físicas, bióticas e econômico/sócio/cultural), tal empreendimento justifica-se pelo fato que os diversos fatores ambientais foram avaliados e, inclusive, considerados para a obra em questão. Assim, conclui-se que os possíveis impactos ambientais negativos nos meios físico, biótico e sócio-econômico podem ser mitigados, uma vez que, como explicado acima, o empreendimento considera tecnologias simples na fase de implantação, bem como os **impactos ambientais positivos no meio sócio-econômico-cultural podem ser potencializados, trazendo benefícios tanto em nível local (comunidades locais), bem como regional (crescimento da atividade econômica, melhoria no nível de emprego, etc.)** (IFF, 2008, p. 12).

Entrevista (16/01) com um representante da empresa NV Construtora, em 2013.

Entrevistador – É, fale pra nós o que é o Vila Cristina, o empreendimento, o residencial Vila Cristina.

W – O Vila Cristina, ele é um projeto social do governo federal, está inserido dentro do programa Minha Casa Minha Vida, que tem o intuito de **diminuir o déficit habitacional dos municípios, gerar emprego, gerar renda** e fazer com que as obras sejam feitas com toda infraestrutura básica de saneamento, onde a comunidade tenha um melhoramento da sua vida social. O Vila Cristina não é apenas casas para serem construídas pros parintinenses, dentro do Vila Cristina vem uma série de benefícios, como: é o primeiro bairro totalmente planejado, com infraestrutura, com saneamento, com estação de tratamento de esgoto; dentro do conjunto nós estamos deixando uma área com mais de doze mil metros quadrados pra uma escola, certo? Então essa escola, que é dentro do Vila Cristina, é pra beneficiar toda a comunidade do Macurany. Então essa área, nós já até sentamos pra verificar, é possível construir uma escola de tempo integral aqui; então, aqueles moradores que os filhos saem daqui da comunidade para ir pro centro, para ir pros outros bairros pra estudarem, não vão ter mais essa necessidade. Os filhos vão poder estudar aqui dentro mesmo, fica muito mais prático. Além disso, tem área também pra posto de saúde, posto policial, corpo de bombeiro, creches; vão ter varias áreas comerciais aqui dentro, onde terão supermercados, panificadoras, farmácias, academias, salão de beleza, **onde toda a comunidade será beneficiada**, não somente quem mora no Vila Cristina, **mas toda a comunidade em si**.

Entrevistador – É, outras vantagens que o senhor acredita que o Vila Cristina traz pra comunidade do Macurany e pra própria cidade de Parintins?

W – **O desenvolvimento de maneira organizada**. Nós sabemos, nós tivemos a informação de que essa área aqui onde esta sendo construído o Vila Cristina ia ser, a

princípio, a lixeira pública de Parintins, não sei se você sabe disso, mas a prefeitura estava interessada em comprar essa área pra instalar a lixeira pública aqui, tirar lá detrás da UEA e fazer aqui. Então, o que o Vila Cristina veio, realmente, **não deixar isso acontecer, mas a construção de maneira organizada.**



Figura 4: Residencial Vila Cristina em 2014
Fonte: Arquivo pessoal de Almiro Lima



Figura 5: Residencial Parintins em fase de construção, em 2014.
Fonte: Arquivo pessoal de Almiro Lima

Estes recortes estão agrupados porque representam a visão da empresa responsável pela implantação de conjuntos habitacionais (residenciais) na comunidade e, conforme veremos, materializam o mesmo discurso ao se referirem à comunidade. A figura 3 ilustra o residencial Vila Cristina, que teve as obras iniciadas em 2009 e foi inaugurado em 2014, com

500 unidades habitacionais. A figura 4 ilustra o residencial Parintins, cuja construção foi iniciada em 2013 e até o momento as obras não foram concluídas. O recorte (15/01) foi retirado do IFF apresentado ao Instituto de Proteção Ambiental do Amazonas (IPAAM), em 2008, pela empresa NV Construtora Ltda., com o objetivo de conseguir, junto ao referido órgão ambiental, a Licença de Instalação (LI) do residencial Vila Cristina, que foi implantado na localidade do Macurany. O IFF é um documento técnico e visa apresentar um levantamento das espécies da fauna e da flora presentes na área de implantação do residencial. O trecho recortado faz parte da introdução do documento, especificamente da parte em que se apresenta justificativa para a instalação do empreendimento na localidade.

Assim, em (15/01), podemos verificar uma ênfase em aspectos positivos da implantação do residencial associados ao crescimento social e econômico, que é apresentado como um dos principais objetivos do empreendimento, conforme as seguintes formulações: *“as obras e serviços de engenharia visam oferecer melhores condições de moradia, segurança e conforto aos futuros moradores do Residencial, e, com isso, contribuir para o crescimento socioeconômico da região mediante o desenvolvimento do polo Imobiliário do município de Parintins”*; *“os impactos ambientais positivos no meio sócio-econômico-cultural podem ser potencializados, trazendo benefícios tanto em nível local (comunidades locais), bem como regional (crescimento da atividade econômica, melhoria no nível de emprego, etc.)”*. Aí, faz-se também referência a *“possíveis impactos ambientais negativos, nos meios físicos, bióticos e socioeconômicos”*, mas para dizer logo que *“podem ser mitigados”* pelos impactos positivos.

No recorte (16/01), observamos uma regularidade enunciativa em relação ao recorte anterior. Aparece aí também a ênfase em aspectos positivos associados ao crescimento social e econômico. O sujeito inicia apresentado o residencial Vila Cristina como *“um projeto social do governo federal”*, inserido no programa *“Minha Casa, Minha Vida”*. E, continua como se pode demonstrar: *“tem o intuito de diminuir o déficit habitacional dos municípios, gerar emprego, gerar renda e fazer com que as obras sejam feitas com toda infra-estrutura básica de saneamento, onde a comunidade tenha um melhoramento da sua vida social”*; *“vão ter varias áreas comerciais aqui dentro, onde terão supermercados, panificadoras, farmácias, academias, salão de beleza, onde toda a comunidade será beneficiada, não somente quem mora no Vila Cristina, mas toda a comunidade em si”*; *“o crescimento de maneira organizada”*; etc. Em tais formulações não se vê explicitamente, como no recorte anterior, a expressão *crescimento socioeconômico*, mas as palavras nelas presentes remetem a esta noção.

Deste modo, no nível discursivo, constatamos a inscrição desses dizeres (recortes (15/01) e (16/01)) na formação discursiva desenvolvimentista capitalista. As tomadas de posição pelas quais esse discurso é materializado se referem ao fato de os sujeitos assumirem como justificativa/argumento para a implantação do empreendimento o desenvolvimento, através do crescimento social e econômico. A alusão feita ao “Programa Minha Casa, Minha Vida” (PMCMV), que visa subsidiar a aquisição de habitação para as famílias de baixa renda, no qual o empreendimento está inserido, também remete à questão do desenvolvimento, visto que tal programa, lançado em 2009 pelo governo federal, faz parte de outro programa maior, do Programa de Aceleração do Crescimento (PAC), criado em 2007, visando o planejamento e execução de grandes obras de infraestrutura social, urbana, logística e energética, contribuindo para o desenvolvimento acelerado do país⁵.

Para efeito de conclusão deste capítulo, podemos agora apresentar um quadro com as principais formações discursivas identificadas aqui e fazer um breve resumo da análise empreendida.

FORMAÇÕES DISCURSIVAS	MODOS DE SIGNIFICAR / SIGNIFICANTES ASSOCIADOS À REALIDADE ATUAL DA COMUNIDADE	I N T E R D I S C U R S O
Rural (F.I. Rural)	Comparação Antigamente: <i>vida tranquila; mais fácil; era bom; pacata; comida era farto; caminho; mato; missa; igreja etc.</i> Hoje: <i>medo; ladroagem; cacetar; bater; mais gente morando; estrada; moto; carro etc.</i>	
Modernidade / progresso (F.I. Liberal-capitalista)	Comparação Antigamente: <i>atrasada; era difícil etc.</i> Hoje: <i>progresso; evoluiu; movimento; conjunto habitacional; estrada de rodagem; muita gente; comércio forte etc.</i>	
Ambientalista (F.I. Ambientalista)	<i>Conservação e preservação da natureza; proteger a biodiversidade; recursos naturais; impacto ambiental; questão ambiental; luta ambiental; área verde etc.</i>	
Desenvolvimentista-capitalista	<i>Turismo ecológico, piscicultura, agropecuária, agroindústria, apicultura, reflorestamento, comércio, prestação de serviços; crescimento socioeconômico; desenvolvimento do polo imobiliário etc.</i>	

⁵ Informações encontradas em < <http://www.pac.gov.br/noticias> > Acesso em 19/12/17, às 11h e 32 min.

(F.I. Desenvolvimentista)		
---------------------------	--	--

Quadro 3: Formações discursivas / atribuição de sentidos à realidade atual da comunidade

Tendo como objetivo compreender como e quais discursos aparecem materializados nas narrativas de moradores da comunidade do Macurany e em outros textos, nos pontos em que se referem à realidade atual da comunidade, diferentes discursos foram identificados, conforme o quadro acima.

Para atingirmos tal objetivo, relacionamos os recortes às suas condições de produção, compostas pelos sujeitos e pelo contexto sócio-histórico e ideológico, procurando observar as tomadas de posição dos sujeitos no processo de textualização, diante dessas condições, pelas quais os diferentes discursos foram identificados, através da descrição e interpretação dos recortes. Deste modo, nos primeiros recortes, observamos a materialização do discurso rural, que é atravessado por outros discursos. Em (01/02) e (02/02), os sujeitos resistem às transformações ocorridas na comunidade, dando ênfase em aspectos negativos da realidade atual, sustentando seus argumentos no discurso rural, no qual o estilo de vida mais urbano é visto como negativo e o estilo de vida mais rural é considerado positivo, principalmente pela tranquilidade e segurança que este último comportaria. Neste sentido, o referido discurso é atravessado pelo discurso religioso cristão, quando os sujeitos argumentam utilizando expressões que remetem ao dualismo entre o bem e o mal, presente nos saberes bíblicos, como por exemplo: “*onde vem o bom, vem o ruim*”. Já o atravessamento realizado por um discurso capitalista pode ser observado através da defesa implícita feita à propriedade privada, em que, explicitamente, no texto, aparece pela referência ao “*medo da ladroagem*”, medo de terem os seus pertences roubados.

No recorte (06/01), o discurso rural se manifesta em contradição com o discurso urbano. Ora, o sujeito assume o modo de vida mais urbano como algo positivo, caracterizado pela utilização de meios de transportes, tais como “*carro*”, “*moto*” e “*bicicleta*”, e ora assume o discurso rural, considerando o modo de vida mais urbano (a realidade atual) como algo negativo, que deixou a comunidade sem a “*segurança*” que existia antigamente.

Em (07/01), (08/01) e (09/01), a materialização do discurso rural se dá pela ênfase aos aspectos positivos do passado e pela omissão dos aspectos negativos desse mesmo tempo, bem como pelo destaque para os aspectos negativos do presente em detrimento dos positivos. Por esse mecanismo enunciativo, que constitui uma regularidade nos três recortes, constatamos efeitos de sentido semelhantes aos depreendidos da teoria do *bom selvagem* de

Rousseau (1989). Desta maneira, os sujeitos avaliam negativamente a realidade atual, manifestando uma preferência e avaliação positiva ao passado, resistindo ao modo de vida mais urbanizado, visto como corrompido, movimentado, perigoso, no qual existe a criminalidade, a maldade etc., em contraste com o modo de vida mais rural, de antigamente, visto como pacato, tranquilo, seguro, afetuoso, no qual existe o bem, um contato maior com a natureza etc. Nestes recortes, observamos também um atravessamento do discurso religioso cristão católico, pela associação de significantes (*missa, igreja, padre etc.*), próprios desta formação discursiva, ao modo de vida desejado pelos sujeitos.

Outro discurso identificado por nossa análise é o da modernidade. Nos recortes (10/01) e (11/01), tal discurso aparece por meio do destaque dado aos aspectos positivos da realidade atual da comunidade, associados às ideias da evolução e do progresso. Vimos que esse discurso, próprio da sociedade liberal-capitalista, se constituiu no processo de colonização empreendido por esta mesma sociedade, partindo da Europa para os outros continentes do mundo, desde o século XVI (LANDER, 2005). Segundo esse autor, nesse processo colonizador, o conceito de modernidade, associado aos de progresso e de desenvolvimento, são fundamentais para o estabelecimento dos padrões culturais eurocêntricos como norma universal a ser imposta para os demais povos do mundo, que não se enquadrando em tal padrão, são vistos como primitivos, selvagens, atrasados etc.

Na análise de dois recortes feitos em entrevistas com moradores recentes, identificamos, no primeiro, [recorte (12/01)], a materialização do discurso da modernidade, que se dá pela avaliação positiva da realidade atual, na qual o sujeito vê a implantação de conjuntos habitacionais na localidade como algo de bom, que está povoando, promovendo o crescimento e a evolução da comunidade. Contraditoriamente, o discurso rural também é evocado aí, porém é recoberto pelo discurso da modernidade. No segundo recorte (13/01), observamos a presença do discurso rural. Neste dizer, o sujeito enfatiza os aspectos negativos da realidade atual da comunidade, associados ao modo de vida mais urbano, visto a partir dessa posição ideológica como algo prejudicial, que está tirando a tranquilidade, a paz, a segurança etc., as coisas boas que existiam na comunidade de antigamente.

Na sequência, analisamos um recorte (14/01) feito numa entrevista realizada com um morador mais jovem e líder comunitário. No referido recorte, identificamos a materialização de dois discursos: um ambientalista, observado no posicionamento do sujeito contra a implantação de conjuntos habitacionais na localidade, tendo como argumento principal a preservação e conservação da natureza; e outro de caráter acadêmico-antropológico, materializado pelo fato de o sujeito se posicionar em defesa da cultura, das crenças e do modo

de vida rural dos moradores, responsabilizando o Estado pelas transformações socioambientais ocorridas na comunidade, principalmente pela implantação irregular e ilegal de loteamentos e conjuntos habitacionais na localidade.

Além dos recortes feitos nas entrevistas com moradores, analisamos um recorte feito no estatuto da associação de moradores da comunidade, na parte em que são apresentadas as finalidades (os objetivos) da entidade. Fundada em 2010, no contexto de transformações socioambientais pelas quais a comunidade passava (e ainda passa), a associação, em seu estatuto, no recorte analisado (05/02), materializa dois discursos antagônicos, que aí aparecem em aliança: o discurso ambientalista e o discurso desenvolvimentista capitalista. O primeiro pode ser identificado pelo posicionamento de defesa ao meio ambiente, expresso por objetivos que visam à preservação e conservação dos recursos naturais existentes na área da comunidade; o segundo, contraditoriamente, é materializado em objetivos que expressam um posicionamento em favor do desenvolvimento econômico e social da comunidade, através da utilização dos recursos naturais. A aliança entre os dois discursos se dá pela presença, no início da relação dos objetivos, da expressão “*desenvolvimento sustentável*” que, segundo Nobre (2002), reúne em si, contraditoriamente, os dois posicionamentos ideológicos.

Por fim, foram analisados dois recortes agrupados pelo fato de representarem a visão da empresa responsável pela implantação de conjuntos habitacionais na localidade. O primeiro recorte (15/01) foi feito no IFF apresentado em 2008 ao IPAAM como requisito para obtenção da licença de implantação dos conjuntos habitacionais. O segundo (recorte (16/01)) foi retirado de uma entrevista com um representante da empresa. Em ambos, observamos a materialização do discurso desenvolvimentista capitalista, em tomadas de posição pelas quais os sujeitos assumem como justificativa/argumento para a implantação do empreendimento, o desenvolvimento através do crescimento social e econômico.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No início desta dissertação, falamos das motivações que nos levaram a empreender tal pesquisa. Mencionamos uma pesquisa realizada na comunidade do Macurany, no período de 2012 a 2013, numa perspectiva da História, na qual tivemos como objetivo principal discutir, a partir da história da comunidade, as problemáticas sociais decorrentes do crescimento da cidade de Parintins. No referido trabalho, constatamos em narrativas de moradores uma concepção religiosa do termo comunidade, que nos despertou o interesse em investigar esse fato dentro dos estudos da linguagem.

Ainda na introdução, referimo-nos à relevância desta pesquisa na área da linguagem, como uma forma de dar importância e visibilidade aos ribeirinhos que vivem na comunidade do Macurany, ou seja, num sentido mais amplo, como uma forma de valorizar o sujeito amazônico. Este que, conforme Martins de Souza (2005), tem sido silenciado e apagado nas produções simbólicas, em nível nacional, na mídia, em propagandas do governo federal etc., de modo que, assim, uma identidade brasileira (nacional) é construída, sem a consideração do caboclo e do índio em sua composição. Para este autor, a maneira como o sujeito amazônico vem sendo tratado pelo Estado e pela grande mídia brasileira, tem suas origens fincadas no processo histórico de colonização da Região Amazônica.

Nesta pesquisa, não tivemos a pretensão de analisar produções simbólicas de outros lugares do país sobre o sujeito amazônico, mas sim, de analisar um material simbólico produzido por ele mesmo, especificamente, por moradores da comunidade do Macurany, do município de Parintins-AM, em um processo de transformações pelo qual a localidade está passando, devido ao crescimento urbano da sede municipal que fica nas proximidades da comunidade. Com esse intuito, decidimos utilizar a teoria da Análise de Discurso materialista (pecheuxtiana) para embasar nossa análise.

Inscritos em tal teoria, lançamo-nos ao desafio de analisar as discursividades em narrativas sobre a memória e o presente da comunidade e em outros textos. Como objetivos específicos, procuramos fazer a contextualização histórica da comunidade Macurany; explicitar o funcionamento discursivo do conceito de comunidade presente nestes textos; e compreender como as narrativas e os demais textos materializam discursos, nos pontos em que os sujeitos falam e se posicionam sobre as mudanças sociais e ambientais ocorridas na comunidade, transformações estas marcadas principalmente pela implantação de loteamentos e conjuntos habitacionais na localidade.

Na busca de resultados para o primeiro objetivo específico, fizemos, de início, considerações sobre o conceito de comunidade na perspectiva da Sociologia e da Antropologia, e mostramos que esse termo, dentro dessas áreas de conhecimento, recebe diferentes definições a depender da filiação teórica adotada. Assim, comunidade pode ser entendida como lugar pequeno, fechado, íntimo, onde prevalece a autoridade do chefe religioso, lugar que transmite uma sensação boa (TONNIES, 1973); pode ser entendida em termos de relação social, sendo necessário para sua constituição, além dessa relação, um sentimento subjetivo afetivo ou tradicional entre seus membros (WEBER, 1973); e assim por diante. Na Amazônia, de modo particular, vimos que uma comunidade como a do Macurany é passível de ser categorizada como “comunidade rural” ou “comunidade ribeirinha”, termos utilizados para designar os pequenos povoados, sítios, freguesias, vilas, núcleos agrícolas etc., espalhados ao longo das margens dos rios, paranás, cabeceiras, igarapés, furos e lagos da Região Amazônica, tanto nas áreas de várzea como também nas áreas de terra firme, conforme Wagley (1988), Fraxe (2004) e outros.

Após essas considerações, situamos a comunidade do Macurany no contexto histórico amazônico e do município de Parintins, aludindo a aspectos históricos desde o período colonial até à atualidade. Discorremos sobre a forte influência da Igreja Católica nesta comunidade a partir da década de 1960, quando missionários da então prelazia de Parintins chegaram à localidade e começaram um trabalho de catequese que culminou com a fundação da Comunidade Eclesial de Base Santa Luzia do Macurany, em 1969.

Além disso, destacamos as transformações socioambientais ocorridas na comunidade no período entre a década de 1950 e o momento atual. Nesse período, os moradores transitaram/transitam de um estilo de vida mais rural para outro mais urbano, principalmente nas últimas duas décadas, quando o crescimento urbano de Parintins afeta diretamente a comunidade, que recebeu e recebe em sua área a implantação de loteamentos e conjuntos habitacionais.

Procurando atender ao segundo objetivo específico, analisamos os efeitos de sentido do significante “comunidade” presentes nos recortes selecionados para este fim. Aí, identificamos que os sujeitos (moradores mais antigos) só consideram a existência da comunidade do Macurany a partir da implantação oficial da Igreja Católica naquela localidade, nos fins década de 1960. Desse modo, em seus dizeres, observamos um efeito de sentido religioso, decorrente da formação discursiva cristã católica, em que comunidade é entendida como o grupo daqueles que vivem em comunhão na fé e nos sacramentos.

Os mecanismos linguísticos nos quais verificamos a materialização desse discurso religioso são os da negação da existência da comunidade antes da implantação da igreja na localidade e o da afirmação da existência daquela a partir da implantação desta. Por esses mecanismos, vimos a identificação do sujeito da enunciação ao sujeito universal da ideologia, a instauração da posição de sujeito cristão católico. Outra questão aí observada foi o silenciamento, por meio desse discurso, de outros possíveis sentidos de comunidade, como, por exemplo, daqueles encontrados na Sociologia e na Antropologia, a partir dos quais podemos considerar a existência da comunidade antes da implantação da igreja naquela localidade.

Identificamos também, em outros recortes, efeitos de sentido diferentes. Constatamos que, dentro de um discurso político-ambientalista, comunidade pode ser entendida como o grupo daqueles que moram na localidade, são ativos e vão à luta em busca de melhorias sociais e ambientais. No discurso jurídico capitalista, materializado no estatuto da associação de moradores, observamos a comunidade entendida como unidade político-administrativa do município de Parintins.

Com relação aos resultados do terceiro objetivo, podemos destacar a presença, nos recortes analisados, do discurso rural. Remetendo os dizeres dos sujeitos às suas condições de produção, caracterizadas pelas transformações socioambientais ocorridas na comunidade do Macurany devido ao crescimento urbano de Parintins, em que os moradores tiveram uma mudança no modo de vida, de um estilo mais rural para outro mais urbano, identificamos uma forma de resistência a essa mudança, expressa pela avaliação negativa da realidade atual da comunidade. Neste caso, ao se referirem à realidade atual da comunidade, os sujeitos enfatizaram os aspectos positivos do passado e os negativos do presente, assumindo, assim, uma posição de sujeito rural. Consideramos o efeito de sentido daí decorrente semelhante àquele apreendido da teoria do bom selvagem de Rousseau (1989), na qual este filósofo fala do percurso feito pelo homem de seu estado de natureza para a vida em sociedade. Em tal percurso, o homem, que era essencialmente bom, foi se corrompendo até chegar a produzir as mazelas existentes na vida social. No caso dos moradores do Macurany, estes estariam transitando de uma comunidade rural, pacata, tranquila, com segurança, boa, etc., para outra, urbana, mais movimentada, onde não há mais tranquilidade, segurança etc.

Vale destacar também, a propósito dos resultados deste objetivo, a identificação do discurso da modernidade. Nos recortes que materializam esse discurso, os sujeitos avaliam a realidade atual como positiva, enfatizando aspectos para eles considerados positivos (conjuntos habitacionais, estradas, comércio etc.) e associando-os às ideias de evolução e

progresso. Este discurso tem uma origem eurocêntrica e se sua constituição se deu no processo histórico de colonização empreendida no mundo pela sociedade ocidental, liberal-capitalista (LANDER, 2005). O efeito de sentido depreendido dos dizeres inscritos nesse discurso é o de que, entrando em evolução e progresso, assumindo esta nova forma de ser, a comunidade torna-se melhor, moderna, superior, e sai de seu atraso, de sua inferioridade etc.

Por fim, podemos tecer considerações sobre dois discursos observados nos recortes analisados. Trata-se dos discursos ambientalista e desenvolvimentista-capitalista. Nos recortes que materializaram o primeiro discurso, os sujeitos, diante do contexto de transformações ambientais pelas quais a comunidade passa, assumem um posicionamento em defesa do meio ambiente, em favor da preservação e conservação da natureza. Com relação ao discurso desenvolvimentista-capitalista, nele, o posicionamento dos sujeitos é em favor do desenvolvimento, do crescimento social e econômico, através das varias possibilidades que o sistema capitalista dispõe: indústria, comércio, serviços etc. Encontramos referências a esses dois posicionamentos ideológicos em Nobre (2002). Vale salientar que no estatuto da associação de moradores do Macurany, estes dois discursos se apresentam em aliança, através do conceito de desenvolvimento sustentável. Já no IFF apresentado pela empresa VN Construtora ao IPAAM, para obtenção de LI dos residenciais Vila Cristina e Parintins, há a materialização do discurso desenvolvimentista-capitalista, sustentando as justificativas para tais empreendimentos.

De modo geral, diante das considerações acima, acreditamos ter alcançado os objetivos propostos neste trabalho. Em nenhum momento tivemos a intenção de esgotar as possibilidades de análises discursivas oferecidas pelo corpus escolhido. Em todo caso, na análise realizada, pudemos comprovar a ideias de Pêcheux (2009), de que a língua é a base comum onde se desenvolvem os processos discursivos, de que a ideologia tem sua existência material na linguagem em forma de discurso e, por isso, os sentidos não decorrem da intenção dos sujeitos, mas dos processos históricos e ideológicos.

REFERÊNCIAS

- ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado**. Lisboa. Editora Presença/Martins Fontes, 1974.
- AUTHIER-REVUZ, Jacqueline. **Heterogeneidade(s) enunciativa(s)**. Tradução de Celene M. Cruz e João Wanderley Geraldi. Cad. Est. Ling. Campinas, (19): 25-42, jul./dez. 1990.
- ASSOCIAÇÃO DE MORADORES DA COMUNIDADE DO MACURANY. **Estatuto Social**. Parintins, AM, 2010.
- BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUDIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne (orgs.). **Teorias da etnicidade**. Seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora UNESP, 1998. Pp.187-250
- BARTOLI, Estevan; BARBOSA, Tatiana da Rocha. **Paisagem e morfologia urbana na cidade Parintins: tecido urbano ou colcha de retalho?** In: Anais do 5º Seminário Internacional de Arquitetura, Urbanismo e Design – produtos e mensagens para ambientes sustentáveis, 2011, São Paulo, SP. Anais do NUTAU, 2011.
- BATISTA, Djalma. **O complexo da Amazônia: análise do processo de desenvolvimento**. 2º ed. Manaus: Editora Valer, Edua e Inpa, 2007.
- BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Tradução de Plínio Dentzen. Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 2003.
- BÍBLIA. Língua Portuguesa. **Bíblia de Jerusalém**. Coordenação editorial: José Bortolini. São Paulo: Paulus, 2002.
- BIELSCHOWSKY, Ricardo. **Pensamento econômico brasileiro: O ciclo ideológico do desenvolvimentismo**. SP: Ed. Contraponto, 2007.
- BITTENCOURT, Antônio C. R. **Memória do Município de Parintins**. Manaós: Livraria Palam Roval, 1924.
- BUTEL, Larice et al. **História e memória política do município de Parintins de 1947 a 1963**. v. 1. Parintins: Câmara Municipal de Parintins, 2011.
- CATECISMO da Igreja Católica. São Paulo, Brasil: Edições Loyola, 1999.
- CERQUA, Arcângelo. **Clarões de Fé no Médio Amazonas**. Manaus, AM. Imprensa Oficial do Estado do Amazonas, 1980.
- COURTINE, Jean-Jacques. **Análise do discurso político: o discurso comunista endereçado aos cristãos**. São Carlos, São Paulo: EdUSFCar, 2014.
- ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**. tradução da versão inglesa Ruy Jungmam; revisão, apresentação e notas , Renato Janine Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1993, 2v.
- FERNANDES, Cleudemar Alves. **Análise do discurso: reflexões introdutórias**. -2º ed. São Carlos: Editora Claraluz, 2008.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Tradução Luiz Felipe Baeta Neves. – 8. ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

FRAXE, Terezinha de Jesus Pinto. **Cultura cabocla-ribeirinha**: mitos, lendas e transculturalidade. – São Paulo: Annablume, 2004.

FRAXE, Terezinha; WITKOSKI, Antônio Carlos; PEREIRA, Henrique dos Santos. **Comunidades ribeirinhas amazônicas**: memória, ethos e identidade. Manaus: EDUA, 2007.

GALVÃO, Eduardo. **Encontro de sociedades**: índios e brancos no Brasil. Prefácio de Darcy Ribeiro. – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

GONÇALVES, Carlos Walter Porto. **Amazônia, Amazônias**. São Paulo: Contexto, 2001.

HAROCHE, Claudine; PÊCHEUX, Michel e HENRY, Paul. [1971]. Semântica e o corte saussuriano. In BARONAS, R. L. **Análise do Discurso**: apontamentos para uma história da noção-conceito de formação discursiva. São Carlos, SP: Pedro & João Editores, 2007, p. 13 - 32. Disponível em: LINGUASAGEM – Revista Eletrônica de Popularização Científica. <http://www.letras.ufscar.br/linguasagem/edicao03/traducao_hph.php>. Acesso em 07/07/17.

HOBBSAWM, Eric; RANGER; Terence (orgs.). **Invenção das tradições**. Tradução de Celina Cavalcante. 2 ed. São Paulo: Paz e terra, 2012.

LAGAZZI, Suzy. **Linha de Passe**: a materialidade significativa em análise. RUA [online]. 2010, n°. 16. Volume 2 – ISBN 1413-2109. Consultado no Portal Labeurb – Revista do Laboratório de Estudos Urbanos do Núcleo de Desenvolvimento da Criatividade. Disponível em:< <http://www.labeurb.unicamp.br/rua/>>

LANDER, Edgardo. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos. In: LANDER, Edgardo (Org). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Colecion Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Argentina. Setembro de 2005. Disponible en World Wide Web:<<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/>>

LEOPOLDI, J. S. **Rousseau**: estado de natureza, o “bom selvagem” e as sociedades indígenas. Revista Alceu, São Paulo, n°4, pp. 158-172, jan./jun, 2002.

MALDIDIER, Denise. **A inquietação do discurso**: reler Michel Pêcheux hoje. Tradução E. P. Oerlandi. Campinas: Pontes, 2003.

MARTINS DE SOUZA, Luiz Carlos. **Cartas para quem?** : o funcionamento discursivo da "falta" no filme Central do Brasil. Tese (Doutorado), Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem -- Campinas, SP: [s.n.], 2012.

_____. **O norte apagado**: algumas formas de materialização discursiva do silenciamento do indígena e do caboclo da Amazônia brasileira. Trabalho apresentado no simpósio “Discurso” do II Seminário de Análise de Discurso. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2005.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. Tradução Luis Claudio de Castro e Costa. – 3° ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

NICOLA, José de. **Literatura Brasileira**: das origens aos nossos dias. São Paulo: Editora Scipione, 1990.

NOBRE, Marcos. I Parte – Desenvolvimento Sustentável: origens e significado atual. In: NOBRE, Marcos; AMAZONAS, Maurício de Carvalho (orgs.); contribuição de Roland Jahn, Andreas Stohr, Gilberto Tadeu Lima. **Desenvolvimento Sustentável**: a institucionalização de um conceito. - Brasília: Ed. IBAMA, 2002.

OLIVEIRA, Liliane Costa de. **Vida religiosa ribeirinha**: Um estudo sobre a Igreja Católica e Evangélica no Amazonas. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Universidade Federal do Amazonas, 2012.

ORLANDI, Eni P. **Análise de Discurso**: princípios e procedimentos. – 11ª edição, Campinas, SP: Pontes Editores, 2013.

_____. **Terra à vista** – Discurso do confronto: Velho e no Novo mundo. Ed. 2º. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2008.

_____. **As formas do silêncio**: no movimento dos sentidos. 6 ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007.

_____. **Interpretação**: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico. 4 ed.. Campinas: Pontes, 2004.

_____. **Discurso e texto**: formulação e circulação dos sentidos. Campinas, SP: Pontes Editores, 2001.

_____. Segmentar ou recortar. In: **Série estudos 10**. Linguística: Questões e Controvérsias. Curso de Letras do Centro de Ciências Humanas e Letras das Faculdades Integradas de Uberaba. Minas Gerais, 1984.

PARINTINS. **Lei Orgânica Municipal**. Câmara Municipal de Parintins: Parintins, 2010.

PARINTINS. **Plano Diretor do Município**. Prefeitura Municipal de Parintins: Parintins, 2006.

PÊCHEUX, Michel. **Discurso**: Estrutura ou acontecimento. Tradução: Eni P. Orlandi – 7ª Edição. Campinas, SP: Pontes Editora, 2015.

_____. O estranho espelho da Análise de Discurso. COURTINE, Jean-Jacques. **Análise do discurso político**: o discurso comunista endereçado aos cristãos. São Carlos, São Paulo: EdUSFCar, 2014a.

_____. Análise automática do discurso (AAD-69). In: GADET, Françoise; HAK, Tony (Orgs.). **Por uma análise automática do discurso**: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Tradutores: Bethania S. Mariani... [et al.]. – 5º ed. – Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2014b.

_____. Língua, Linguagem, Discurso. In: PIOVEZANI, Carlos; SARGENTINI, Vanice (orgs.). **Legados de Michel Pêcheux**: inéditos em Análise do discurso. São Paulo: Contexto, 2011.

_____. **Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio.** Tradução: Eni P. Orlandi – 4ª Edição. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2009.

_____. (1977) **Remontemos de Foucault a Spinoza.** Trad. brasileira de Maria do Rosário Gregolin. Campinas: Unicamp/Mimeo, 2000.

PÊCHEUX, Michel; FUCHS, Catherine. A propósito da análise automática do discurso: atualização e perspectivas. In: GADET, Françoise; HAK, Tony (Orgs.). **Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux.** Tradutores: Bethania S. Mariani... [et al.]. – 5ª ed. – Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2014.

POSSENTI, Sírio. Teoria do discurso: um caso de múltiplas rupturas. In: MUSSALIM, Fernanda; BENTES, Anna Christina (organizadoras). **Introdução à Linguística: fundamentos epistemológicos.** Vol. 3. SP: Cortez, 2004.

REIS, Arthur Ferreira César. **As origens de Parintins.** Manaus, AM: Governo do Estado do Amazonas, 1967.

ROUSSEAU, J. J. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens.** Comentários de Jean-François Braunstein; tradução de Iracema Gomes Soares e Maria Cristina Roveri Nagle. – Brasília: Editora Universidade de Brasília. - São Paulo: Ática, 1989.

SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de linguística geral.** Organizado por Charles Bally, Albert Sechehaye; com colaboração de Albert Riedlinger; prefácio da ed. Brasileira de Isaac Nicolau Salum; tradução de Antônio Chelini, José Paulo Paes, Izidoro Blikstein – 27 ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

SAUNIER, Tonzinho. **Parintins: Memória dos Acontecimentos Históricos.** – Manaus: Editora Valer / Governo do Estado do Amazonas, 2003.

SHIRAIISHI NETO, Joaquim (org.). **Direito dos povos e comunidades tradicionais no Brasil: declarações, convenções internacionais e dispositivos jurídicos definidores de uma política nacional.** 2ª ed. – Manaus: PPGAS-UFAM / NSCA-CESTU-UEA / UEA Edições, 2010.

SILVA, Charlene Maria Muniz da. **Mocambo, Caburi, Vila Amazônia no município de Parintins: Múltiplas faces do urbano e do rural.** Dissertação (Mestrado em Geografia). Universidade do Estado do Amazonas, 2009.

SILVA, David Xavier. **Educação científica a partir de atividade de conservação de quelônios Amazônicos em Comunidade ribeirinhas do Baixo Amazonas.** Dissertação (Mestrado em Ensino de Ciências na Amazônia). Universidade do Estado do Amazonas – Manaus: UEA, 2012.

SILVA, Almiro Lima da. **História da Comunidade do Macurany: As problemáticas sociais decorrentes do crescimento da cidade de Parintins - AM.** (Relatório de pesquisa apresentado ao Programa de Apoio a Iniciação Científica – PAIC) do CESP/UEA. AM: Parintins, 2013.

SOUZA, Nilciana Dinely de. **O processo de urbanização da cidade de Parintins (AM): evolução e transformação.** Tese (Doutorado em Geografia). Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH) – SP: [s.n], 2013.

TEIXEIRA, Paulo Lobato. **A longa caminha**: Livro das famílias parintinenses Lobato e Teixeira. – Parintins: Edições do Autor, 2007.

TOCANTINS, Leandro. **O rio comanda a vida**: uma interpretação da Amazônia. – 7º ed. rev. e aum. – Rio de Janeiro: J. Olympio; Manaus: SUFRAMA, 1983.

TONNIES, F. Comunidade e Sociedade como entidades típico-ideais. In: FERNANDES, Florestan. **Comunidade e Sociedade**. São Paulo. USP. 1973, pp.96-116.

TRINDADE, Deilson do Carmo. **As benzedeadas de Parintins**: práticas, rezas e simpatias. Manaus: Edua, 2013.

WAGLEY, Charles. **Uma comunidade Amazônica**: Estudo do homem nos trópicos; tradução de Clotilde da Silva Costa. – 3. ed. – Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**: fundamentos da Sociologia compreensiva. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa; revisão técnica de Gabriel Cohn – Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 1991.

_____. Comunidade e Sociedade como estrutura de socialização. In: FERNANDES, Florestan. **Comunidade e sociedade**: leituras sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação. São Paulo. USP. 1973, pp.140-145.

WIGGERS, Raquel. Programa Bolsa Floresta: comunidades rurais em Unidades de Conservação Ambiental no Amazonas. In: WIGGERS, Raquel; RATIER, Hugo E.; RODRIGUES, Cintya M. C (orgs). **Comunidades Rurais**: organização, associações e lideranças. Manaus: EDUA, 2012.

ANEXOS

Entrevistas com moradores da comunidade do Macurany, em Parintins-AM**Entrevista realizada em 2013 (texto 01)**

Entrevistador – Então me diga qual o seu nome completo?

J – J. G. E.

Entrevistador – A senhora tem quantos anos, dona J?

J – Olha, eu tenho... (nossa colaboradora passou quase um minuto tentando lembrar a idade dela)

Entrevistador – A senhora tem o quê?, uns setenta...?

J – É, é... não.

Entrevistador – Então é mais ou menos?

J – Oitenta.

Entrevistador – Oitenta então.

J – É.

Entrevistador – A senhora lembra quando foi que a senhora chegou aqui ao Macurany?

J – Não, isso aí eu não me lembro, eu não me lembro quando nós viemos pra cá. Sim, me lembrar eu me lembro quando nós viemos, só não sei a data do ano que a gente veio pra cá, que foi naquela pinemia (epidemia) que tive pra lá pra Terra Preta, que morria gente parece cachorro, é verdade, foi que jogou nós de lá pra cá, viemos pra cidade, da cidade viemos ali pro São José, do São José viemos pra cá pro Bitinho, do Bitinho pro Jéco, do Jéco eu me encontro aqui agora.

Entrevistador – A senhora veio de onde?

J – Da Terra Preta do Mamuru.

Entrevistador – Ah, da Terra Preta do Mamuru pra cá.

J – Foi.

Entrevistador – Qual era o problema, qual foi o motivo mesmo de a senhora vir de lá?

J – Aquela pinemia (epidemia) de..., como é que chama aquilo, aquela doença meu Deus... eu esqueci agora...

Entrevistador – O certo é que era uma doença que estava atacando o pessoal por lá.

J – Era, que matou muita gente, é verdade, isso aí eu me lembro, que nós viemos embora de lá, abandonemos o terreno de lá que ficou pra lá. É lá perto dessa comunidade da igreja que era o terreno do papai.

Entrevistador – Quando a senhora chegou aqui, como era aqui o local?

J – Aqui..., aqui, aqui?

Entrevistador – É, aqui no Macurany.

J – No Macurany?

Entrevistador – É.

J – Ah, sim, Macurany era uma, uma... não tinha nem comunidade, é, não tinha comunidade; porque, olha, aula, tive aula lá na casa do Viana, do Viana vieram pra dona Luiza, da dona Luiza que fizeram aquele barracão, do barracão foi que fizeram aquela igreja.

Entrevistador – Lá onde o pessoal faz a festa da Santa Luzia, agora?

J – É, não tinha igreja, era um barracão.

Entrevistador – E o que faziam aqui pra sobreviver?

J – O que faziam aqui é que cada qual tratava de si. Não é como hoje em dia que já facilita as coisas, né. Naquele tempo era uma coisa horrível, eu passei por tudo isso, mas hoje em dia tá diferente né.

Entrevistador – Trabalhava em roça?

J – Trabalhei sim, o papai fazia roça, a gente trabalha em roça; quando eu vim pra cá com o Jerônimo, o Jerônimo trabalha em roça, eu trabalhei muito em roça aqui, aqui nesse terreno do finado João ele fazia muita roça, nessas capoeiras, que hoje em dia já não tem mais capoeira.

Entrevistador – E tabaco, a senhora chegou a ver plantação de tabaco por aqui?

J – Eu vi, aliás a gente ia buscar lá d'outro lado, numa sobrinha do papai que ele tinha pra lá, chamada Vitória. A gente ia buscar, ia o seu Jéco, a mamãe, o papai, a gente ia... plantava o tabaco; eu ainda cheguei o ver o tabaco, a planta do tabaco.

Entrevistador – A senhora mesmo chegou a plantar tabaco?

J – Não, não, eu não plantei.

Entrevistador – Mas o pessoal plantava?

J – Plantava, plantava sim, plantavam tabaco. E muitas coisas, muitas coisas daquele tempo pra cá melhorou muito, por uma parte né, melhorou muito; por outro, basta dizer que a nossa comunidade já não é aquela que era mais.

Entrevistador – Os seus filhos estudaram onde aqui?

J – Aqui no Macurany.

Entrevistador – Como era a escola, tinha a escola?

J – Isso que eu estava dizendo, que eles estudaram no Viana, na casa do Viana, do finado Viana, Walter Viana; a professora era a dona Conceição, mulher dele, e a Nazaré do Faz Tudo também dava aula lá. De lá eles vieram; davam aula aqui na dona Luiza, ali... foi, foi, foi, foi até que...

Entrevistador – A dona Luiza Ilóia?

J - É, foi lá na Luiza Ilóia. Lá estudaram, meus filhos ainda estudaram lá.

Entrevistador – Depois que construíram a escola?

J – Foi, depois foi que construíram essa escola, a igreja; estão, daí veio melhorar mais. Que a igreja era pra ser bem aqui na ponta que o finado Walter deu pro pessoal fazer a igreja, mas como aí faz muita visagem... (nessa momento eu sorrir e nossa colaboradora também) ééé!!!, aí o negócio, a parada aí é dura. Então não quiseram, desistiram, não quiseram mais.

Entrevistador – O que aparecia aí?

J - Lá que era pra ser a igreja, não era pra ser pra cá, por causa de disso que não fizeram lá.

Entrevistador – O que aparecia lá?

J – Aparecia..., aparecia visagem: aparecia uma mulher, aparecia um homem, chorava criança; verdade, tem um abieiro, eu não sei se ainda tem esses abieiro, tinha duas árvores de abieiro bem na ponta, tinha essas árvores de abieiro...

Entrevistador – Aparecia e o pessoal ficava amedrontado?

J – Ficaram com medo, aí não quiseram, desistiram, aí foi, foi, foi, foi que o Ely adoou isso lá pra eles fazerem a igreja. Foi primeiro o barracão, que era um barracão grande; daí até que foi, foi, foi, fizeram a igreja, hoje em dia já é uma igreja, já não mais aquele barracão.

Entrevistador – Então, o J, o seu esposo, o que ele fazia pra...

J – Pescava, pescava.

Entrevistador – Criava gado?

J – Criava gado, trabalhava com gado do pai dele.

Entrevistador – Ah, o gado era do pai dele?

J – Era dele e do pai dele.

Entrevistador – E da pescaria também?

J – É, e da pescaria. Então, um dia desse, conversando com os curumim aqui, eu dizendo: olha, quando eu vim pra banda do Jerônimo, foi lá pra banda da casa do velho, do pai dele. Tinha falta de farinha, Miro! Eu não sei se teus pais se lembram disso, tive falta de farinha como agora a farinha ficou caro, mas tem farinha; naquele tempo a farinha acabou mesmo, que vinha farinha do Pará, sabe o quê?, aquela farinha suruí, que você jogava na boca e o vento levava tudo. Eu contando aqui pros curumim, ah, mais já riram. Eu disse: é verdade. A gente colocava a farinha na boca devagar pro vento não levar; a gente almoçava e jantava com um caneco de farinha, daquela farinha suruí, dava pra almoço e janta, verdade.

Entrevistador – Aí o pessoal teve que plantar pra poder...

J – Pois é, aí que o pessoal foram plantar. Como a gente plantou, a gente tinha roça, trabalhei muito... a cozinha do forno era bem ali, ainda tem a muralha do forno bem aí, bem ali adiante, tem lá a muralha velha do forno. Eu vi trabalharem muito em farinha aqui. Então, um dia desse eu foi comprar farinha. – Quanto é a farinha? – É sete. Eu disse: puxa vida, quem diria que um dia eu ia comprar farinha de sete reais o frasco, o quanto eu já comi farinha de graça.

A mulher achou graça de mim, eu disse: não, é verdade, já trabalhei muito em farinha, eu sei como se trabalha em farinha, eu conheço quando a farinha é azeda só de olhar, eu conheço quando ela é azeda. A mulher ficou olhando pra mim, eu disse: é verdade. Aí ela disse: essa aqui é azeda? Eu disse: não, essa aqui não é, mas essa aqui é.

Entrevistador – E agora, como a senhora ver essas transformações que estão acontecendo aqui na comunidade?

J – Pois é, é isso que eu digo, a nossa comunidade tá virando do avesso, verdade, o que já foi essa comunidade, hoje em dia, sinceramente, não pela santa, que a santa não tem nada a ver com isso, ela tá quieta lá no lugar dela; mas esse pessoal, meu Deus que me perdoe, não se entende, não querem trabalhar, não querem se ajudar, não quem fazer nada, pelo amor de Deus; era pra ser uma... pois olha, eu gostei de ir no Parananema, uma vez nós fomos pra lá com o seu Reis e a Sabrina e a dona Rosa, sabe que eu gostei de ver aquela a comunidade ali, duas vez dessa nossa aqui, sinceramente.

Entrevistador – Esse loteamento que fizeram aqui próximo da sua casa, chegou bastante gente pra cá, isso tem mudado aqui a sua forma de viver?

J – Olha, ela não mudou, pra mim ela piorou, porque eu vivia uma vida tranquila aqui, como eu estava dizendo, eu vivia uma vida tranquila aqui, já hoje em dia já não criatura. Olha, agora vai encher, aqui vai ser deles passaram aqui; é voadeira, entra voadeira, vai embora pra cá pra dentro. Um homem que tem uma voadeira, ele vai passa aqui lá pra dentro; é voadeira, é esses rabeta, é pra lá e pra cá, pra lá e pra cá. Então já dá medo pra gente. Aonde pra cá, agora aqui na estrada, aqui na estrada de primeiro não se via, certas horas da noite, aquelas moto passando aí pra frente, e conversam, parece que vão porre; aonde eu não sei, a fumaça do tabaco é diferente, mas tem uma fumaça que bate de lá que aquilo não é tabaco, eu acho que eles vêm fumar porcaria pra cá, verdade, então já mudou discunforme, já não é mais como era.

Entrevistador – E os seus bichos, a senhora consegue criar sem preocupação?

J – Olha, as minhas galinhas eu já acabei, eu acabei por causa de não viver brigando com ninguém; esse vizinho que tem bem aqui, fiz planta, plantou jerimum, plantou um bocado de coisa, plantou banana, umas planta dele aí. Então eles iam pra lá, aí agarrei acabei as galinhas, não tenho mais galinha. Tem pato que o Kennedy cria. Não tenho galinha agora, acabou. O cachorro foi daqui, um cachorro daqui, quando chegou já foi com o rabo cortado, cortaram o rabo do cachorro. Então já não prestou mais.

Entrevistador – Então pra senhora não está sendo bom?

J – Não.

Entrevistador – Tirou sua tranquilidade...

J – Tirou. Porque olha, onde vem o bom, vem o ruim; quando o Cerdeira veio aqui, ele disse que ia lotear isso aqui. – Eu vim conversar com a senhora porque a senhora já mora aqui muitos tempo, que eu sei que a senhora mora aqui muito tempo e que a senhora é dona disso aqui, eu vim conversar com senhora que a gente vai lotear isso aqui que foi comprado, e agente vai lotear. Aí eu fiquei olhando, eu tava sentada aqui e ele aí na cadeira; eu disse: puxa

vida, quem diria que um dia eu ia ver isso aqui tudo cheio de casa. Aí já não vai prestar, eu disse pra ele. Ele disse: não, olha, eu vou vender, mas pra gente que eu conheço, é pra gente que eu conheço, que eu sei de que a senhora tá falando, já entendi, mas vou vender pra gente que eu conheço. Eu disse: mas onde vem o bom, vem o ruim, é verdade. Já não entraram lá na casa da Marciane!? Num fizeram uma raspagem lá!? Já não fizeram isso lá!?

Entrevistador – Roubaram a casa dela?

J – Mas! Tu não soube será?

Entrevistador – Eu acho que soube sim, eu ouvi falar.

J – Entraram lá e fizeram a feira.

Entrevistador – Então a senhora acredita que já é consequência disso?

J – É sim! já é, porque antes disso não acontecia; já aconteceu, é por duas vez que foram lá, a primeiro não conseguiram entrar, da segunda entraram lá, porque a casa dela também fica igual essa pra cá, eu fico pra cá isolada, a dela fica lá adiante do vizinho, também pra lá né. Pois é. Então, já acabou aquilo que tinha, aquela tranquilidade, a gente podia dormir sossegado, hoje em dia já não dá mais.

Entrevistador – Dormia de janela aberta...

J – Dormia de janela aberta, é verdade, tudo isso.

Entrevistador – Agora a senhora não se atreve mais...

J – Sair qualquer hora da noite fora, qualquer coisa, porque é preciso a gente sair fora à noite né.

Entrevistador – É.

J – Pois é, já não dá mais pra gente fazer isso, a gente não sabe quem está por ali pelo escuro espiando, ainda graças a Deus que eu tenho este cachorro aqui, que é o meu vigia.

Entrevistador – Entrou, ele late.

J – É, olha, ele parece que ele sabe, de noite ele anda esse quintal aqui, anda.

Entrevistador – É bom porque é uma ajuda.

J – É, então... aí tem gente que diz: “ah, eu queria ir lá na casa dessa mulher, a gente olha pra lá tem um cachorro grande” - ele deita ali, de manhã e de tarde ele está deitado ali – “a gente olha pra lá tem um cachorro grande”. Os cachorro que eu sempre gostei de criar é cachorro grande, não e brabo mas mete medo, agora esse aqui não é certo, ele já mordeu várias pessoas.

Entrevistador – O preto?

J – É, o preto, o grande, esse grande aí. Ele já mordeu... Um dia a Andreia... um senhor vinha da cidade, em vez da Andreia botar ele pra vim na frente, ele veio atrás e ela entrou primeiro, quando ele botou o pé pra entrar pra dentro, ele só pulou na mão dele e mordeu no dedo dele, eu gritei com ele. Só que ele me obedece, eu gritei com ele, quando eu voltei pra trás ele já tinha mordido o homem. Ele já mordeu no seu Reis, então ele é um pouco respeitado, mas pra ladrão não tem cachorro brabo e casa segura (nesse momento eu sorri). É verdade, porque eu

escuto muito, eu gosto de escutar. Olha, de manhã, eu ligo a televisão pra assistir o jornal de fora, eu gosto de assistir, depois eu venho de lá, boto minha vasilha no fogo, vou buscar água pra fazer meu café pra mim tomar. Assim que eu faço, primeiro eu assisto o jornal de fora.

Entrevistador – Aqui a senhora não tem problema com saída, assim, pra rua, ninguém cercou, atrapalhou sua passada, nada?

J – Não. Ah! Outra coisa que ele disse: “olha, eu vou mandar deixar pra senhora aqui, dez metro, pra sua entrada e saída, isso aí é seu direito”. Tá aí, deixou. Aí, quando foi um dia desse, veio o Toia aí com o enximento dele que me aborrece, disse: “eu vim aqui pedir licença, a senhora me dá licença pra eu botar minha canoa, pra eu passar aqui? Eu sei que...” eu disse: olha!... Aí quando ele saindo: “e daí a senhora ainda não me deu resposta”. Eu disse: olha, bota tua canoa aí, mas pra ti passar, eu não quero ninguém estranho passando no terreiro da minha casa todo dia; aí ele ficou me olhando. Dizem que eu sou braba, mas eu não sou braba, eu sou positiva; quando eu tenho de falar, eu falo mesmo, eu falo pra pessoa, eu não vou falar por detrás. “A senhora é igual a mamãe de braba”. Eu digo não, eu não sou braba não, eu não sou cachorro (nesse momento eu sorri). É, eu não sou braba, eu sou positiva, eu digo aquilo que o meu coração sente pra pessoa, e não vou falar pros outros, eu falo pra pessoa.

Entrevistador – É bem sincera.

J – É, é isso que é. Porque daí eles não têm mais pra onde; eles encostavam ali, lá já tem as casas de lá, já tão cercando, então a única solução é aqui. Mas é assim, eu não quero gente estranho passando todo dia no terreiro da minha casa não.

Entrevistador – Antes eles encostavam onde?

J – Era ali, lá na cacimba, naquela cacimba ali, logo ali, naquela castanheira grande, naquele caminho que descia assim; te lembra?

Entrevistador – Sim.

J – Pois é.

Entrevistador – Alguém comprou lá e fechou, né?

J – não, essa parte lá fica pra cá pra dentro ainda né, o que foi vendido fica prali. Como eu disse pra um homem, o dono desse terreno aqui que desistiu; vieram medir, tá bem, depois tornaram vir medir, todo dia era aquela medição, já estava entrando pra cá pra dentro; aparece o buraco da onde já tinham entrado pra cá, de lá pra cá; aí eu tava sentada uma tarde ali, aí tinha três medindo lá, aí eu disse: mas todo dia vocês vêm medir aí! Eu disse: olha, vocês compraram não foi de mim não, eu não tou vendendo e jamais vou vender, porque vocês compraram pra lá, e a metade desses terreno que vocês compraram tá na estrada, eu não tenho nada a ver com isso. Um olhou pro outro, arrancaram a estaca e botaram que ficou na frente desse terreno aí, desse homem que tá aqui, pra ali, arrancaram daqui daquele fim. Desistiram disque porque não dava certo lá, aí eu disse: se não dá certo eu não tenho culpa, porque vocês estavam vendo que a metade desses terrenos aí tá na estrada, e esse aqui, pra cá, eu não vendi, não estou vendendo e não vou vender.

Entrevistador – Aí pararam?

J – É, aí pararam. Aí veio um senhor, aquele, um tal de Zé do Ouro; veio ele e o Raimundo, o Raimundo não! Com o seu Reis ele chegou aqui em casa, aí chegou pra lá pro Raimundo e foi dizer que tinha vindo aqui na casa duma mulher braba (nesse momento nossa colaboradora riu só de lembrar do Zé do Ouro, que havia dito que ela era braba). Eu disse: não! Eu não sou braba, Raimundo, o que eu falei é verdade, não fui eu que vendi, eu não vendi nada daqui, do meu terreno eu não vendi, ainda não vendi, eu não sei mais tarde se vou resolver vender, mas agora eu não vendi; eles compraram lá e tavam vendo que a metade desse terreno lá tá na estrada; pra frente ele está certo, mas pra cá a metade desses terrenos tá na estrada. E essa beirada aqui tá toda pra dentro do meu terreno, aliás, tem três castanheiras ainda aqui nesse terreno, três castanheiras; aí do Biriba passa também pra lá, o Biriba que já vendeu uma parte, a parte dele que a Andreza queria aí, pra fazer o porto dela, ele já vendeu lá essa parte dela, ele me disse; eu disse: tu já vendestes Biriba? Ele disse: já, mãe – que ele me chama de mãe, toma benção – já, eu vendi, mas ainda não tá tirado do papel ainda não, se eu me apoquentar eu devolvo o dinheiro e fico com a minha terra. Que eles queriam pra fazer o porto – eu quero pra fazer o porto aqui – aí um dia eu disse... veio um homem aqui, falou comigo ali, aí eu disse: olha, vocês estavam vendo que não tinha..., esses terrenos aqui não tinham água pra vocês, pra cá, e esse terreno que fica pra cá, esse terreno me pertence. – ah, mas a senhora não vende? Eu disse: Não, não foi eu que vendi esse terreno pra lá, não to vendendo, jamais vou vender, não tô com essa intenção de vender ainda. – Mas o dia que a senhora resolver vender, venda pra mim; mas eu quero uma coisa da senhora: a senhora me dá licença de fazer aí um porto? Aí eu disse: bom, o porto, o senhor pode fazer, o seu porto; mas só que..., como eu tava... Eu ainda vou conversar com ele; que o pessoal da Tereza, o Nonóca que mora ali; ano passado já tinha canoa dele aí no porto do homem aí, eu vou conversar com ele aí; ele pediu pra ele fazer o porto dele, não pra dar permissão pros outros tá passando aí.

Entrevistador – Então é isso que acontece agora.

J – É.

Entrevistador – Logo que a senhora chegou pra cá não tinha nada disso, né?

J – Não, não, era legal. Como eu estou dizendo, mas credo! Olha, quando viemos morar pra cá, o Jerônimo ia embora pescar, os curumim iam pra aula de noite, só ficava só eu e Deus e os cachorros, não tinha um tico de medo, hoje em dia já não, já tenho medo. Além dessa preocupação que eu tenho com esse pessoal, nem todos é igual os outros, né? Então já idade já não permite, então tudo isso. De primeiro, não; tô dizendo que era tranquilo, você dormia tranquilo, você não via nem nada de noite. Agora, não; já mete até medo pra gente, esses cachorro, dá certas horas da noite dá cada partida pra estrada. Aí arrecende aquela fumaça; do tabaco é conhecida; aonde eu tava dizendo um dia desse: eu acho que é gente que vem fumar porcaria aqui, porque a fumaça do tabaco é um cheiro, é do tabaco, eu conheço; agora tem uma fumaça que é uma fumaça enjoada, uma fumaça diferente; isso não é tabaco não. Tudo isso. Tô dizendo que nossa Parintins tá virando do avesso, o quanto não era assim. Já tão degolando gente, já tiraram a cabeça de outro, tão matando gente por brincadeira em Parintins, égua!

Entrevistador – A senhora imagina então que vem gente fumar maconha aqui próximo?

J – Eu acho que é. É, essa fumaça não é tabaco, a fumaça do tabaco eu conheço. Olha, eu já foi fumista; tu acredita que eu já foi fumista? Eu fumava, criatura; quando não tinha tabaco eu ia procurar bagana pelo terreiro, pela parede. Uma noite eu fiz um cigarro, tava fumando, o Jerônimo não tava, o flamengo ia jogar; eu tava fumando, dormia aí nesse quarto, aí eu tava fumando; depois eu fiquei olhando no cigarro, tava no meio do meu dedo, fumaçando; aí eu disse: mas égua! Essa não! Assim mesmo eu falei: essa porcaria não enche a gente, só dá é prejuízo; dei uma pedrada pra cá pra este canto. Até hoje eu não suporto a fumaça do tabaco, sinceramente, bastou só isso. Fiquei olhando: égua, essa porra não enche a barriga da gente, só dá prejuízo, e joguei o cigarro. Até hoje.

Entrevistador – Foi uma decisão radical?

J – Foi, foi. Então, tem gente que diz assim: “ah porque deixar vício é difícil”. Não é não, não é, porque já pensou? Eu fumava, quando não tinha tabaco eu ia catar pelo terreiro bagana, pela parede, e deixei sem mais sem quê, o fumo. Verdade!

Entrevistador – Interessante, né?

J – É, deixei mesmo. Bate aquele cheiro de tabaco, ai!, que dá vontade até de provocar. Não deixa o vício quem não quer deixar.

Entrevistador – Então era isso dona J, eu esqueci de perguntar antes, mas é..., saber se eu posso usar sua entrevista pra nossa pesquisa, aqui sobre a história da comunidade do Macurany, se a senhora autoriza usar essa sua entrevista pra fazer a análise sobre a historia da comunidade.

J – Da comunidade?

Entrevistador – É.

J – Bom, eu falei da comunidade e já falei outra coisa, disso aqui...

Entrevistador – É, eu só tô pedindo autorização da senhora para eu usar sua entrevista, né? Então eu quero saber se posso ou não posso usar sua entrevista para a pesquisa?

J – Eu acho que não tem problema, já comecei, agora vou até o fim (riso).

Entrevistador – (riso)

J – É! Porque o que eu falei... é uma verdade!

Entrevistador – É.

J – Eu não falei mentira, o que aconteceu e o que está acontecendo hoje em dia.

Eu – É isso então.

Entrevista realizada em 2012 (texto 02)

Entrevistador – Agora tá valendo. Então me diga seu nome completo.

A – A. P. S. F.

Entrevistador – A. P. S. F.

A – O nome do meu pai era Antônio.

Entrevistador – E o seu? (pergunta direcionada à esposa do seu A)

J – J. P. S.

Entrevistador – Há quanto tempo que os senhores moram aqui na comunidade?

A – Eu tô com setenta e dois anos. Nasci e me criei aqui mesmo na comunidade do Macurany. Eu, nós tivemos quase trinta anos no Zé Açú, mas de lá nós viemo embora pra cá de novo no mesmo local.

Entrevistador – No mesmo local. E a tia J? A senhora sempre morou aqui, ou não?

J – Não! Eu quando era solteira morava noutra lugar, depois de eu me casar, já está fazendo quarenta e oito anos que moro aqui com ele, eu vou fazer, quarenta e sete nós temos de casado. Então é aqui que nós moramos desde quando nós casamos.

Entrevistador – E a senhora veio de onde, de que lugar?

J – Olha, eu nasci em Manaus, de Manaus eu vim com meus pais, moremos ali onde era do Ely. Tivemos uma viravolta, mas moramos mais ali onde era do Ely, que era do finado Zé Alixandrino. Aí depois de eu me casar com ele foi que eu me passei pra cá, eu morava com meus pais, aí eu me casei, vim mora aqui e aqui nós já estamos há quarenta e oito anos.

Entrevistador – Quase meio século já de casados?

J – É. Tivemos filhos, que é importante na família, então é esse que é o nosso..., tivemos que trabalhar pra criar os filhos.

A – Agora só temos nós dois.

Entrevistador – Só tá os dois?

A – Só.

Entrevistador – Quantos filhos tiveram?

A – Tivemos...

J – Quatorze filhos.

A – Quatorze no todo, agora só se criou doze.

J – É, só se criaram doze.

Entrevistador – Só doze vivos.

J – É.

A – É.

Entrevistador – Então, o tio A falou que nasceu e se criou aqui, tem setenta e dois anos, então tem muita coisa pra contar pra gente. Assim, desde quando o senhor lembra, como era o lugar aqui?

A – Olha rapaz, aqui tudo era capoeira, quando eu..., nós morava com a mamãe lá na frente, depois nós casamos e viemos morar aqui no fim do terreno, pra cá. Aqui era só um capoeirão.

Entrevistador – A frente que o senhor diz era lá no...

A – Lá onde é o Faz Tudo.

Entrevistador – Ah, lá na margem do igarapé, na beira do igarapé?

A – Lá que nós morava.

Entrevistador – Ah, tá bom.

A – De lá foram casando, assim que foram casando, foram saindo né, mas morando na mesma localidade do terreno, no mesmo terreno. Então, foi assim que nós ficamos aqui. Eu, nós ficamos morando aqui até hoje. Acho que daqui... só Deus é que sabe...

Entrevistador – Assim, os seus pais...?

A – Olha, meus pais, a minha mãe é daqui mesmo do Macurany, o papai veio do Ceará curumim, veio se criar já aqui em Parintins já. A minha avó com meu avô vieram do Ceará, só que eles vieram já se conhecer aqui no Amazonas. Foi que eles se casaram, viveram, depois o velho meu avô morreu, depois a velha morreu, e assim foi se acabando. Meu pai morreu ele tinha uns vinte e cinco anos de idade, na época que ele morreu, ele foi arrancar um esteio, só ele, sabe? Se arrebentou. Disso aí ele acabou morrendo.

J – Naquela época não tinha o recurso que tem hoje, a vez tivesse, tinham levado, quem sabe...

Entrevistador – É, tinha dado resultado.

J – Assistência pra ele.

Entrevistador - Quer dizer que eles vieram lá do Ceará e se instalaram pra cá?

A – Pro teu governo, tu pode vê que aqui na milha família e nessa família também de vocês, tem gente do cabelo seco, né? Pode ver o cabelo do France, como ele... o Raimundo é que diz assim: “porra, eu tenho...”

J - Mas cuida de contar a historia, se não o menino não sai hoje daqui! (dirigindo-se a seu A)

Entrevistador – Não, mas isso é que é pra contar mesmo.

A – Porque nossos pais, o meu pai era daquele cearense que arrastava mesmo, o cabelo dele, do meu pai, era daquele bem enroladinho mesmo, parece arame torcido.

Entrevistador – E, assim, quando o senhor era menino, qual era o trabalho que eles faziam pra sobreviver, o seus pais, o que eles faziam?

A – Rapaz, eu, eu não tenho lembrança disso.

J – Porque ele ficou com quatro anos quando o pai dele morreu.

A – Fiquei com cinco anos quando meu pai morreu.

J – Cinco, ou foi seis?

Entrevistador – Pois é, mas assim, o senhor ficou só com sua mãe?

A – Exatamente.

Entrevistador – Aí, o que ele fazia? Fazia roça? Ele tinha gado?

A – Exatamente. Mas só que naquele tempo tinha muito mato aqui. A gente, os meus irmãos mais velhos, né, faziam roça junto com a mamãe, e naquela época tinha muito puxirum, que faziam, né. Então faziam roçado, a gente vivia assim, né, de fazer farinha pra se sustentar, criava porco. Quando meu pai morreu eu tinha, assim, uma meia dúzia de gado; a gente foi nessa base aí, né. Tudo nós, graças a Deus, do que a mamãe deu pra nós do gado que tinha, cavalo, até hoje a gente ainda tem o gado. Não tem muito, mas a gente vai levando a vida. Porco, a gente criava muito porco aqui na região.

J – Eu acho que ela foi foi uma mulher guerreira, a finada Iróca, porque ela criou nove filhos, não deu nenhum, só, trabalhando com os filhos. Porque ele deixou onde ela meter a mão. O que ela precisava, ela tinha. Ele deixou o gado, deixou cavalo, deixou... Então, nisso ela se mantinha com os filhos.

Entrevistador – Deixou esse terreno aqui?

J – Deixou esse terreno aqui.

A – Deixou aquele do Poção.

J – Deixou terra firme e várzea, e, até hoje, todos sabem que eles os têm, os filhos.

Entrevistador – O finado Antonico, que chamam?

A – Antônio. Era conhecido por Antonico.

Entrevistador – Mas, e ele pescava também? E a pesca?

A – Não. O meu pai não pescava não.

Entrevistador – Ele não era pescador?

J – O pai dele era comedor de feijão, arigó era só no feijão.

A – O papai era só no feijão.

J – Ele matava uma rês, salgava tudo pra ir comendo a carne com feijão. Era o ramo dele era esse, de matar o que ele criava e comer.

Entrevistador – A dona Pastora me falou ainda agora que teve um tempo, no tempo dela, logo que ela chegou pra cá, que eles plantavam muito tabaco. Existia essa plantação de tabaco por aqui?

A – Existia muito, tinha muito mesmo. Aqui o pessoal se mantinha só de plantio de tabaco pra vender. Vendia-se muito tabaco naquela época, hoje em dia não se vê mais plantação, ninguém nessa região planta. Tabaco, você pode andar nessas comunidade que você não vê mais.

Entrevistador – E castanha?

A – Olha, castanha, naquela época, quem tinha terreno na mata que tinha castanheira juntava, e quem não tinha, não juntava porque aqui tudo tinha dono, aí.

J – Eu acho que não tinha valor, né, a castanha não tinha preço.

A – Não tinha muito valor. Vendia, vendia, mas era, era a tal de barrica. A barrica de castanha era cinco lata, que o cara vendia.

J – E era barato.

A – Não é como hoje que a gente vende de lata. Naquele tempo, não...

Entrevistador – E a roça?

A – A roça, vazia pra vender, fazia, mas era difícil vender, porque todo mundo fazia, sabe?

Entrevistador – Então era mais pra ter em casa mesmo?

A – Era mais pra despesa de casa, mais pra despesas de casa.

Entrevistador – E o trabalho braçal, assim, de limpeza de campo?

A – Olha, tudo isso depois eu fiquei já homem, trabalhei muito também em limpeza de campo.

Entrevistador – Aqui, assim, quem eram os donos de terreno que pagavam pra...

A – Rapaz, aqui existia... o finado Didi Vieira comprou esse terreno da velha Quintinha, da Quinhita, aí abriu muito trabalho pra gente. Sei que eu trabalhei lá de tudo jeito, trabalhei muitos anos aí, era no avião, no enxadeco não tinha, era mais no avião mesmo, machado pra tirar tronqueira. Nessa vida nós ficamos aí, graças a Deus nós estamos vivos.

J – Tu trabalhava muito também de vaqueiro, né A?

A – É, trabalhei muito com os outros por aí de vaqueiro.

J – Depois de nós casados.

A – Esse trabalho eu trabalhei muito também, com os outros, assim né, quando passava o tempo e cada um procurava fazer seu trabalho, mas é uma vida que não é muito boa o cara se pegar com os outros.

J - Trabalhar assim, à diária que é mais...

A – Trabalhar de vaqueiro, essas coisas é muito difícil, é ruim porque o cara se acorda não tem domingo, não tem semana santa, não tem nada, o cara tem que levar direto, porque aquele emprego, aquele trabalho ali é dele, né, a obrigação é dele.

Entrevistador – Se sumir um rês...?

A – Se sumir uma rês o cara é responsável e tem de dar conta porque...

J – Ele tava pra tomar conta.

A – É, ele era o vaqueiro, tomava conta do animal, então o cara tinha que dar conta. Hoje, graças a Deus, hoje já tem muito trabalho, pessoal aí ganha dinheiro aí às pampas. Não era como naquele tempo, naquele tempo nem professor não existia aqui.

Entrevistador – Naquele tempo existia pra ali a Vila Cristina, Vila Prado?

A – Era, Vila Cristina era lá na frente, lá onde mora aquele Sergião.

Entrevistador – Lá onde é o Sergião.

A – Lá era uma olaria, nessa olaria a mamãe trabalhou, o Júlio também trabalhou muito lá nessa olaria. Aí a Vila Prado era só porque tinha uma casa boa, de assoalho, coberta de telha, era uma fazenda.

Entrevistador – Era uma fazenda.

A – Era uma fazenda, e tinha outra lá na Vila Cristina, era outra fazenda.

Entrevistador – O senhor não lembra de quem era essa Vila Prado, essa fazenda, de quem era?

A – Aí na Vila Prado, rapaz, eu não tô nem lembrado mais o dono dessa fazenda aí. Foi o tempo que terminou a olaria lá, que parou, acabou com a olaria. Aí foi o tempo que o finado Didi Vieira comprou tudo, e fez tudo isso campo. Só sei que se acabou nisso, como agora, depois de ele morrer se acabou tudo, virou tudo mato. Agora já estão fazendo uma outra, uma Vila de casa aí.

Entrevistador – Já chamavam isso aqui de comunidade do Macurany, nesse tempo?

A – Não, não existia comunidade aqui não.

Entrevistador – A partir de quando começou a existir comunidade?

A – Olha, eu não tô lembrado.

J – Mas nós já era casado quando...

A – Já, nós era casado. Mas só o problema que a comunidade aqui não existia, quem mexeu pra formar uma comunidade aqui foi o finado Walter Viana, ele tinha promessa com Santa Luzia, e remexeu, o pessoal atacaram ele pra ele dá lá a terra, sabe? Só que ele disse que não podia dá lá porque a promessa era dele, mas lá existia muito herdeiro, né, então ele não podia doar uma terra que não era só dele. Aí foi na época que o finado Chico Andrade comprou aqui do Zé Alixandrino, aí ele adoou essa área de terra lá pra ele, lá pra comunidade, pra fazer comunidade aí. Era também tudo capoeira, aí foi tirado no avião, no machado e no terçado, aí fundemos essa comunidade aí. Mas deu muito trabalho, mas também hoje em dia tá...

Entrevistador – E antes de existir esse barracão que fizeram, onde que o pessoal estudava, dava catecismo, tinha missa?

A – Aqui não existia isso, não existia comunidade, não existia sala de aula, não existia nada. Aonde andou... se fazia, algumas, algumas na semana, que vinha professora, era lá na Vila Prado.

J – Ali também, A, na dona Marilza também.

A – Não, mas isso já foi depois disso aí.

J – Pois é, mas é isso que ele tá perguntando.

A – Aí o..., virou, virou. A dona Olinda, mulher do finado Vivaldo Souza também, lá em cima, era professora, depois veio a dona Conceição do Walter ali, foi professora e assim...

J – A gora catecismo não existia.

A – Catecismo nunca existia não.

J – Existiu depois de ter esse barracão.

Entrevistador – A dona Pastora disse que uma vez deram catecismo lá no barracão na casa dela.

A – É, é, foi começado assim.

Entrevistador – O dom Gino, o padre Gino, aliás.

A – O padre Gino, tinha o padre Vitório, o irmão Bruno. Depois que se formou essa comunidade aí foi que os padres...

J – Mas foi por causa do barracão que tinha aqui, que fizeram, aí foi que espalharam que era muito longe, que eles queriam conhecer, né, os terrenos onde tinha mais crianças. Ali no seu Mundinho Batista, né, lá também foi feito, lá tinha um barracão, até missa lá foi rezado, que eu me alembro. Mas isso já era depois de nós casar. Quando a gente queria assistir missa, eu que gosta com minha mãe, nós ia na catedral assistir missa, que a minha mãe era muito católica.

A – Aqui a gente se reunia...

Entrevistador – Nesse tempo a catedral era lá no Sagrado?

J – Não. Era assim, do lado. Não tinha ali a Nessa Senhora do Carmo? Que tem lá aquela venda? Lá era a igreja de Nossa Senhora do Carmo, foi lá que eu me casei.

A – Mas já veio do Sagrado.

J – Do Sagrado já tava lá e veio pra lá, eu já batizei meus filhos na igreja de Nossa Senhora do Carmo, naquela pequena.

Entrevistador – Ah, na pequena.

J – É, nós casamos lá, eu com o A. Então foi assim, ninguém tinha, olha, basta de dizer que o pessoal daqui não frequentava igreja. Olha, pra te ver uma coisa que a minha sogra foi ainda aprender rezar quando eu ensinei ela: o Pai Nosso, a Ave Maria, Santa Maria...

A – Eu também não sabia não.

J – Pra casar foi eu que foi ensinar ele.

Entrevistador – A rezar?

J – A rezar, que ele não sabia. Era assim.

A – Olha, aí quando nós tava fazendo esse barracão aí, pra formar essa comunidade, aí nós se reunia com um bocado de homem pra gente tirar aquela pedra jacaré, ali naquele terreno da Nazaré, tinha um poço lá que era do finado Pascal Allágio, lá o padre conseguiu arranjar as pedras pra gente tirar, nós ia tirar. De lá o padre mandava o filho do finado Eleu carregar nessas motos que tem essas coisa agora..., como é... a moto que carregava, aquelas caçambinha, carregava as pedras. Então de lá nós começamos, de lá começaram a fazer já o barracão, muito tempo esse barracão aí. Lá era catecismo, era o tempo da festa, aí foi

formando a comunidade, aí o pessoal, mas muitos não se chegavam na comunidade, pra comunidade não.

J – Como é até hoje.

A – Muitos, olha, aqui tem gente que tá vivendo até hoje, mas nunca meteram um prego lá. Depois de tá tudo pronto... (nesse momento, dona J expressou com a face e com um olhar que não achava conveniente que seu A falasse aquilo) eu sei porque fui um dos fundares da comunidade aqui, e muitos, a metade desse povo da comunidade já faleceram. Aqui pra baixo tinha muita gente, muitos moradores aí, e muitos frequentaram e deram muito apoio na comunidade, e trabalhou quantos pra fazer o barracão aí. E pro povo sentar tinha uns senhor já de idade que já cortavam aquele pau, é, marupá, pra fazer banco e lavravam tudo feio porque ninguém sabia lavrar madeira. Agora depois de tudo pronto, aí chega gente aí: “ah porque...” Não meu amigo, eu que ainda sou um dos fundador da comunidade aqui, eu, o Chico Barata, esse pessoal aí trabalharam muito aí. O Chico, nesse tempo ele morava com..., não sei se ele tava casado ou não. É, tinha muita gente rebelde também aqui, mas muita gente, esses rebeldes, eles se chegaram, se chegaram e ajudaram muito aí na comunidade. Só que esse povo que ajudou tem pouca gente que ainda é vivo, poucas pessoas, esse Faz Tudo, um dos pioneiros em trabalho aí, porque ele encomendava madeira do Tracajá, e quando chegava no tempo a gente fazia uma cota e ia buscar a madeira. Quando chegava aqui, o finado Walter Viana tinha uma burra de carroça, ele botava na carroça aí e trazia pra aí. E assim nós fumo, fumo até..., graças a Deus, nós conseguimos essa comunidade. Olha, eu não vou falar mal, mas esse (...) nunca meteu um prego lá, o outro é o (...)

J – (dirigindo-se ao senhor A) Não começa, tu vai falar tudinho isso, rapaz?!

A – Mas é a história!

J - Mas isso ninguém fala.

Entrevistador – É verdade, é?

A – Mas eu não vou contar mentira!? Já que...

J – Mas deixa pra lá!

A – Ah! Isso já foi pra lá. Muita gente... muita muita gente, mas, graças a Deus, tá tudo bacana hoje em dia. Existia muito casamento, ainda casou gente lá na casa do finado Mundinho Batista pra ali, casou uns aí na igreja, tinha muita gente mesmo, aqui na nossa comunidade existe muita gente também que não procura casar, não procura... como de primeiro, de primeiro não, de primeiro porque não existia.

J – As primeiras catequista daí acho que foi a Iolanda e a Raimundinha, não sei se tu ainda conhece.

A – Aquela que era mulher do Báí.

Entrevistador – Não, a única Raimundinha que eu conheci era aquela do..., daquele...

J – Do seu Antôniozinho.

Entrevistador – É, do seu Antôniozinho.

A – Não, não , é outra.

J – Mas a dona Raimundinha trabalhou aqui de dar aula.

Entrevistador – Ela dava aula?

J – É, dava aula de catecismo, desde lá do seu Mundinho ela dava aula.

Entrevistador – Ela deu lá na casa dele, depois começou pra cá também?

J – Depois começou colher os meninos pra trazer pra cá pro barracão, quando aprontou o barracão foi pra isso.

Entrevistador – Era disperso. E os santos, quais eram os santos que festejavam, assim, nas casas?

J – Os santos, olha, eu acho que santo só era mesmo Cristo, porque quando o seu Raimundo Vitório pra cá, já veio o barracão, já foi Santa Luzia.

Entrevistador – Que era do seu Walter Viana, né?

J – Que era do seu Walter Viana, da promessa dele.

Entrevistador – O São Domingos aqui, já festejavam nesse tempo?

J – Eu não alembro de São Domingos, só de agora depois...

A – Olha, o são Domingos aí, ele era festejado pelo pessoal, uma família que existia aí, a família era Ramallete, que tinha, eu sei porque só tratavam de Ramallete, agora outras pessoas eu não conheci, eles que festejavam São Domingos aí como até hoje festejam. Mas então isso aí foi um santo que eles nunca formaram pra fazer uma igreja pra ele, né, num... e assim existe até hoje aí, mas num...

Entrevistador – Só pra família mesmo?

A – Só pra família mesmo.

Entrevistador – Mas convidavam o pessoal pra ir lá comer?

A – Pois é, pra comer o boi, chega no tempo vão comer o boi, é assim que é a parada.

Entrevistador – Mas o pessoal não se reunia pra bater uma bola, pra fazer algum evento, fazer uma festa?

A – Ah, tá, pra bater bola existia sim, existia futebol, tinha esse campo aí, existia muita festa aí, existia também muita briga, muita cachaça por aí, Deus o livre, rapaz, era...

Entrevistador – Mas assim, quem que organizava as festas, o time, se tinha o time, quem organizava?

A – Esse nosso time daqui quem organizava tudo era o finado Faz Tudo, o seu Antônio Venâncio. Daí que formaram esse time, formou-se também um ali no Parananema, mas não foi pra frente não. Agora esse que a gente formou aqui com o seu Antônio Faz Tudo, esse existe até hoje, ainda tem aí.

Entrevistador – É esse que agora tem nome de Santa Luzia?

A – Exatamente, é esse mesmo. Depois que..., porque logo primeiro, quando ele veio do Parananema, veio como Macurany.

Entrevistador – O nome do time?

A – O nome do time era Macurany, aí como formou a comunidade, aí colocaram Santa Luzia o nome e até hoje tá aí.

Entrevistador – É, e esses caminhos antigos que existiam pra vir pra cá, a estrada era bonita, era feia?

A – não, não, tudo era caminho, não tinha nada de estrada.

Entrevistador – Não existia não, tudo era só caminho?

A – Não era estrada, era caminho. O pessoal de baixo vinha daí, tinha um caminho bem aqui pela beira, entrava subia, iam bater pra comunidade. Aí também tinha um caminho certo que o pessoal andava tudo por aí, não existia estrada nenhuma, existia caminho, mas estrada não existia.

Entrevistador – Era caminho pelo meio do mato mesmo?

A – Era pelo meio do mato mesmo. Olha, aqui, aí fizeram essa estrada aí, aí da subida da Cristina pra passar aí era um atoleiro medonho, era atoleiro, tinha que atravessar o igarapé no atoleiro porque tudo era atoleiro. Quando chegava naquela parte ali onde o Dasmara mora ali, ali que tem aquele coisa ali, pra cá um pouquinho, lá era uma mata fechada mesmo. A estrada passava por dentro do terreno, era lago na estrada, não existia... você pra passar na tal de estrada, você tinha que rodar por dentro do mato pra pegar lá na frente porque tudo era rio d'água, criava aqueles poço de lama, de água, né, que andava uns trator, carro aí. Aqui quem existiu primeiro que tinha carro aqui foi o Zé Preferido, um senhor que tinha um jipe, ainda era no tempo do jipe.

Entrevistador – Ainda era no tempo do jipe.

A – Era. Carro que existia aqui em Parintins era jipe e aquele trator velho feio que existia.

Entrevistador – Era esse que vinham pra cá?

A – Era, esses que andava aqui.

Entrevistador – É.

A – Hoje mudou tudo, caboco.

Entrevistador – Pois é, e agora estão até fechando os caminhos antigos que tinha por aí.

A – Pois é.

Entrevistador – Ali, por exemplo, na finada vovó, o cara comprou lá e cercou lá o...

A – Olha, mas isso aí, se ele cercou isso aí, ele cercou porque ele não conhece a lei, né, porque..., agora, aí no porto da tua avó, aí nunca foi caminho do pessoal passarem, do pessoal andarem, o caminho que tinha era aquele que passa no regaço, esse aí ia bater em Parintins.

Entrevistador – Na verdade, lá era um banho, né, todo mundo tomava banho lá.

A – Olha, lá nem era banho, era um igarapé que se passava por dentro, entendeu? Agora quem queria tomar banho, tomava banho lá de roupa, tomava banho de roupa, quando terminava, saía, ia embora, porque que lá era caminho mesmo, descida de todo mundo. O pessoal do Paranema, naquele tempo, o pessoal do Paranema andavam por aqui, porque quando era no verão eles passam por lá pelo Chico Pato, agora no inverno eles andavam por aqui, quando enchia lá eles vinham por aqui. Tudo por aqui eles passavam, não existia prisão de nada, existia porteira, o pessoal passavam pela porteira e fechava e iam passando. Esse banho aí, se quiserem fechar aí, fecham. Mas naquele tempo não existia bandidagem, se tu caísse porre, por exemplo, se tu caísse porre em qualquer estrada dessa, não pensa que o pessoal ia passar lá e ia levar teus objetos que tu tinha lá, tuas compras. Não, na hora que tu se acordava tu pegava tuas compras e levava. Hoje em dia se você cair bêbado por aí, eles te carregam, te deixam nu por dentro do mato e...

Entrevistador – Levam tudo.

A – Levam tudo, até sapato, tudo levam.

Entrevistador – Pois é, e essa passagem também ali do seu Ely, que colocaram agora lá um cadeado no portão?

A – Era tudo liberto.

Entrevistador – Tá atrapalhando a passagem?

A – Tá atrapalhando muito isso aí, rapaz. Olha, há dois anos atrás...

Entrevistador – Quanto tempo que o senhor lembra que isso aí era, que o pessoal passava pra lá, assim...

A – Olha, depois que ele comprou isso aí, que o seu Ely comprou e fez isso aí, porque realmente isso foi naquele tempo que a polícia, que capotou aquele, aqueles cavalos que eles tinham aí, aqueles covalo bonito de raça da polícia, aqueles monte de égua. Aí aquele cavalo que hoje é da polícia que era do Dina, era..., botavam ele pra lá e ele chegava e abria toda a porteira, o cavalo mesmo abria a porteira e quando era de manhã diziam que era a gente, que era a gente, e acabaram fechando, trancaram mesmo. Aí, o que acontece: a gente passa lá todo dia, mas tem que carregar a bicicleta no ombro por cima, se não quiser tem que ir pelo terreiro. No tempo do Mario Jorge tinha cachorro brabo aí, tinha... porque fica feio, rapaz, você chegar qualquer hora da noite tem que sair tem que entrar, passar pelo terreiro do cara, né. Tem vez que some qualquer coisa do cara, vão dizer: “foi os pião que ando aqui que levaram”. Eu sei que eu passo todo dia aí e carrego a minha bicicleta cargueira. Isso era liberto, tudo era liberto, não existia essas coisa aí não, existia porteira que a gente abria e fechava, né.

Entrevistador – É, agora tá trancado.

A – É.

J – Quando era o seu Ely ele nunca trancou, agora já quando passou pros filho, agora é que os filhos mandam trancar, esse é o problema.

A – Ano passado, eu, o rapaz que era vaqueiro aí disse: “seu Antônio, se é de o senhor vim aqui todo dia ver a chave pro senhor passar, pegue essa chave e mande tirar duas cópias”. Ele me deu, eu mandei tirar três cópias. Mandei tirar uma pra mim, mandei tirar uma pro Arinaldo e uma pro Di. Tá bom, quando nós voltemo lá do outro lado do Parananema, eles já tinham tirado e trocado o cadeado que não era pra ninguém passar.

Entrevistador – Pra ninguém passar?

A – Então, se nós tivesse um presidente que botasse em cima, ele tinha que fazer um corredor pra gente passar livre aí.

Entrevistador – Pra passarem livre, né?

A – Porque ele não pode trancar um transporte desse aí que a gente tá usando todo tempo. Não é dizer que é só num..., não, é todo tempo a gente usa.

J – Isso, eu acho que agora não depende nem do presidente, já depende é da associação de..., que é o teu, como é o que ele é?

Entrevistador – O Marcos é da associação de moradores.

J – Pois é, da associação, né? Então esse é que... isso é pra ele, não é verdade?

Entrevistador – Com certeza, tem que lutar pelo pessoal.

J – Lutar pelo pessoal porque ele é o nosso representante.

A – Olha, se quiser levar carga boa lá pra beirada, você tem que ir lá no terreiro da casa, a porteirinha é dessa largura, se for um triciclo larguinho você não passa, porque lá tudo é fechado.

Entrevistador – E aí o pessoal tem as canoas e depende disso mesmo pra viajar, pra pescar.

A – Pois é, tem canoa, tem motor, tudo o pessoal deixa aí. Tá na chave, você não vai chegar lá meia noite, onze hora da noite chamando o cara pra pedir a chave pra abrir o portão, né? Isso é uma coisa que tá errado.

Entrevistador – E agora com a construção aí do Vila Cristina, o que o senhor tá achando disso? Acha que é pra cá...

A – Eu tenho medo é da ladroagem que vai existir. Porque aonde tem gente boa, tem gente mal. Tem gente que não sabe ver o que é dos outros, que é doente, gente doente que não sabe ver o que é dos outros que já começar a guardar. Um objeto que você compra por mil reais, ele vai e vende por cem, não é dele, não sabe..., é disso que eu tenho medo, desses bandido aparecerem, porque no meio da gente boa, vem o mal.

Entrevistador – Tá previsto aí vir logo quinhentas famílias, né, quinhentas casas, imaginamos que sejam quinhentas famílias.

J – Deus ajude que seja famílias boa, né, porque às vezes onde existe, como o Antônio falou, o bom, tem o ruim. Sendo pessoa humilde, trabalhador, que vem educar seus filhos, como dizem que vão botar isso, aquilo... Deus ajude, a gente entrega na mão de Deus, Deus vai resolver isso por nós. Que a gente tem vontade, é até bom mais tarde pra arranjar um emprego, não pra mim, mas eu tenho meus netos, meus filhos, que às vezes depende de um

emprego e quem sabe se esta firma num vai dar um, né. Como ela já está dando né, porque muitos trabalham já nela, né. Mas é como se diz...

Entrevistador – Agora também esse emprego deve durar só enquanto estiverem construindo as casas, porque depois que entregar pros donos, né?

J – Mas aí quem sabe, né, se não tem algum que seja mais ou menos que vai querer outro pra empregar, pra fazer isso, fazer aquilo. Deus ajude que consiga pra alguém, quem sabe não vão fazer algum colégio, um hospital que vai ser preciso, e aí quem sabe se vai dar emprego pra muita gente.

A – Preciso, preciso é, só que não deixaram uma área pra fazer nada mais. Essa área aqui da frente, era...

J – Será que não tem área mais! Porque ouvi falar numa época que tinham deixado, né?

Entrevistador – É, eu tenho lá em casa o decreto que o prefeito sanciona aí esse loteamento, nele diz que tem, né, área pra campo de futebol, que é essa área daqui desse campo, diz que tem área pra igreja, pra hospital, escola.

A – Pode ser lá pra trás, né?

Entrevistador – Isso eu não sei exatamente onde é o lugar, mas diz lá que tem.

J – Quem sabe não é até aqui nesse do seu Ely, quem sabe, ninguém sabe o que tão fazendo, e a gente espera que seja uma melhora assim né, eu penso assim na minha cabeça. Porque aonde aumenta o pessoal, aumenta também as coisas, né?

A – Eu digo o seguinte, eu digo aqui nessa área aqui, nessa terra daqui, acredito que não ficou nada, não sei se venderam tudo pra lá, dessa vila pra..., não sei se venderam tudo.

J – Eu ainda quero ficar velhinha pra mim assistir tudo isso...

Entrevistador – Como era, né? E antigamente, a água, antes da água do SAAE, como era, só no sistema de cacimba?

A – Era só cacimba aqui no chavascal, nas cabeceira.

J – Tinha os poço que a gente já fazia.

Entrevistador – Tanto pro banho como pra beber, né.

J – Aí a gente fez um poço...

A – Esse poço aqui, é, pode se dizer que foi ontem que foi feito isso aí, porque a nossa coisa era cada um conservava as cacimbas lá na beirada né. Tudo era na cacimba, esse tempo de verão tudo era na cacimba.

Entrevistador – A luz também era só na lamparina?

A - Luz era só lamparina, aquelas porongona velha.

J – Querosene.

A – Querosene já nem existe mais.

J – Hoje nem existe.

Entrevistador – Nunca mais ouvi falar.

J – Eu ainda comprei naquele litro assim redondo igual azeite, ainda comprei um litro de querosene uma vez, até mesmo por causa lá do Zé Açu, aí comprei, agora nem sei se ainda existe.

Entrevistador – É, muita coisa né?

A – Muita coisa, muita coisa mesmo.

J – Umbora, homem.

Entrevistador – Setenta e dois anos de vida não é pouco tempo não pra...

A – Pois é.

J – Eu tô com sessenta e...

Entrevistador – É muita experiência aí.

J – Muitas coisa já passamos.

A – A gente já passou o bom e o ruim, e a vida continua, e vamos pra frente que atrás vem gente.

Entrevistador – E a questão de saúde aqui, antigamente, se adoecia ia pra onde, tinha hospital?

J – É, hospital na cidade, mas tu sabe que antigamente era até difícil as pessoas adoecerem, porque, olha, eu criei meus filhos bem dizer o que eles tomavam era vacina no SESP, dava às vezes uma dor de barriga eu fazia remédio caseiro, nisso eles ficavam bom, aquela gripinha que ficava bom com limão. E hoje em dia que é a dificuldade porque é muita as doenças que aparecem. Se fosse como... Agora, se fosse como antigamente, ííí, já tinha morrido há muito tempo muita gente. Mas antigamente não tinha tantas doenças. Eu criei meus filhos de saúde.

A – Tinha um coisa, se morresse uma pessoa, podia morrer daquela doença, que você dizia o fulano tava doente, tá doente não sei o quê, ninguém sabia, não era descoberto, não tinha médico pra essas coisa aqui. Você comprava um comprimido, tomava uma injeção...

J – Ia passando.

A – Ia passando.

J – Acertava a doença, ficava bom, né.

Entrevistador – Quando acertava. Quando não acertava...?

J – É igual os médico hoje em dia, porque antigamente era igual hoje os médico. O médico passa um remédio pra você, aí ele vai ver se vai dar certo ou não. Não der ele vai passar outro. Eu sei porque eu tenho experiência por mim mesmo, então é isso, e assim era nós antigamente, a gente fazia um chá, não dava certo aquele, fazia outro e era tão bom eu acho antigamente do que hoje em dia. Eu sinto assim.

Entrevistador – E o parto das senhoras, tudo parteiras mesmo?

J – É, parteira em casa, tinha os filhos em casa. Eu foi uma que tive os meus treze filhos em casa.

Entrevistador – Todos foram aqui mesmo?

J – Só tive um no hospital, foi o Artur, mas porque era pra mim me operar pra não ter mais. Eu tive um no Zé Açú, o Advam. Graças a Deus foi tudo normal, não teve problema nenhum. Hoje em dia nasce no hospital, aí tem o tal de pezinho, tem o tal de orelhinha, sei lá, tudo já vem furando as crianças, dando tanta vacina que a gente já fica até com medo, porque antes de sair do hospital é duas três vacinas que dão numa criança tão novinha mesmo, às vezes com vinte e quatro horas de nascido. Aí a gente já fica dando por mês aquela vacina, remédio. Antigamente não, leva a criança quando tinha quatro mês, seis mês, pra tomar vacina, ai ficava dando...

A – Quando tomava vacina, quando chegava, a febre era aqui ó...

J – Já dava aquela melhoral infantil, quando não aquela AS, a gente dava, pronto. E era assim, antigamente eu achava que era muito melhor que hoje em dia.

Entrevistador – A parteira famosa daqui era a finada vovó, né, Helena Godinho?

A – Era.

J – Aquela era, era uma santa.

Entrevistador – Da senhora, ela fez algum parto ainda?

A – iixi.

J – Todos, ela fez treze parto em mim, só não foi quatorze porque um eu tive no hospital, eu sei que, graças a Deus...

Entrevistador – Ela aprendeu com quem, com a mãe dela?

J – Não, aquilo foi o dom dela de Deus, ela aprendeu assistindo as pessoas e dando conta, porque eu tenho certeza que ela ainda fez parto aqui que eu que nem ninguém da cidade fazia, de ela tirar uma criança morta de dentro, só mesmo um milagre. E ela fazia isso, como da minha irmã ela tirou o Raimundo, até hoje ele ainda é vivo, ela fez lá uma arte lá que ela fez e ela puxou a criança e nasceu, e até hoje é um enorme do homem grandão, gordo, de saúde. Então ela era ali, ela fazia milagre aquela mulher.

Entrevistador – Quase todo mundo aqui no Macurany do tempo dela...

A – Olha, basta dizer que ela teve a Deca só ela e Deus, só ela e Deus.

J – Ela mandou chamar pra vim dar banho nela, ela já tinha era alimpado, cortado o umbigo, tudinho.

Entrevistador – Ela mesma?

J – Ela mesma.

A – Aquela mulher tinha muita coragem pra essas coisa.

J – Eu sei que quando eu tava com dor, que eu ia, que eu mandava chamar ela, parece que a dor passava. Quando ela chegava em casa ela tinha um brevezinho de oração, se ela botasse aqui no meu pescoço, ah!, aquilo, a dor, amodo que era na hora que eu ia ter o filho.

Entrevistador – Quando sentiam a dor mandavam chamar logo, ela vinha?

J – Eu sei que comigo era assim.

Entrevistador – Diziam que ela ia num dia e só voltava quando..., depois de..., dormia lá na casa, se fosse necessário...

J – Não, ela acabava de fazer o parto ela já ia pra casa dela, em casa eu cansei de chamar ela.

Entrevistador – Aqui que era próximo, né, porque me disseram que quando ela ia pra longe, por exemplo, se fosse pra comunidade como o Parananema, distante...

J – Mas ela não dormia não, ela vinha embora. Era bastante ter gente pra trazer ela. Ela acabava o trabalho dela, que ela arrumava ali tudinho, o que ela tomava às vezes era um cafezinho e pronto, tabaco na boca e pronto.

A – É o que tu desse pra ela, ela tava satisfeita.

J – Nunca cobrou dinheiro. Eu sei que pra mim, eu dava pra ela porque eu sabia que ela precisava, mas ela nunca me cobrou nada. Era uma cunhada pra mim, era uma santa, aquela mulher, eu sei que ela está no céu, era pra todo mundo aquela mulher...

Entrevistador – É, já coversamos bastante. Agradeço aí pela entrevista. Eu só que saber se eu posso usar essa entrevista pra pesquisa que eu tô fazendo aí, se a gente pode citar, né, porque a gente...

J – Da minha parte, pode usar.

A – Olha, rapaz, isso aí, tudo o que a gente está falando, o que eu falei, é verdade; eu não vou contar mentira porque mentira tem perna curta. Mentira, o cara às vezes se desenrasca contando uma mentira na hora, quando chega lá na frente é descoberto aquela mentira, né. Então não adianta o cara contar mentira.

J – Todo mundo diz, né, que mentira tem perna curta.

Entrevistador – É isso mesmo, tá bom então.

Entrevista realizada em 2012 (texto 03).

Entrevistador - Então me diga o seu nome completo.

M – M. L. B. T.

Entrevistador - Mais conhecida como dona (...) (riso).

M - Mais conhecida como (...), a maioria me conhece mais como (...) do que como meu nome direito.

Entrevistador - Quantos anos a senhora tem, dona (...)?

M - Vinte e dois. Vinte e dois já! Oitenta e dois completo, já estou caminhando pros oitenta e três.

Entrevistador - A senhora mora aqui todos esses oitenta e dois anos ou não?

M - Não, olha tá fazendo que eu morei qui, que eu vim pra cá, que me casei com o finado Luis, eu tava com vinte e dois anos, quando me casei.

Entrevistador - Vinte e dois anos?

M - Tava com vinte dois anos. Aí eu peguei, nos casemos e eu vim mora pra'li.

Entrevistador - A senhora veio da onde?

M - Do Zé Miri.

Entrevistador – Ah, tá.

M - Mas eu já tinha passado pelo Zé Miri, pelo Ramos, pelo Ribeirão , tudinho.

Entrevistador - De lá...

M - Tudo por aí eu trabalhei.

Entrevistador - Ah, de lá que a senhora veio e conheceu o seu Luis?

M - É, do Ribeirão que nós viemos pra cá conhecer o Luis.

Entrevistador – O seu Luis era daqui mesmo do Macurany?

M - Era filho da finada Godinha.

Entrevistador – Filho da finada Godinha...

M – É, da finada Godinha.

Entrevistador – É, a finada Godinha o que ela era para a finada vovó, finada Helena Godinho?

M - A finada Helena Godinho?

Eu – É.

M - Para finada Helena ela era tia, ela era irmã da tia Iróca.

Entrevistador – E quando a senhora chegou aqui, como era aqui o Lugar?

M - Olha, como era aqui que num...? Mas! Agora tem campo, agora tu enxerga campo. Quando eu vim pra cá, eu fez a minha roça, a primeira roça que eu fez da beira do meu terreiro assim ó, pra trás. Foi o roçado que nós fizemos, mas eu com meu pai e meus irmãos, o Tóca, o Feliz.

Entrevistador – E era tudo mato aí?

M - Era tudo mato.

Entrevistador – Aqui próximo mesmo, na beira do igarapé?

M - É, próximo, tudo por aqui onde tem essas casa, só era um matão, só tinha aqueles caminhos de gado por de baixo da capoeira. E o meu sogro tinha umas vaca, eram umas vaca bonita, gordas, mas eu não sei o que comiam, não sei se era folha de pau, que não tinha campo, não existia campo por esse meio aqui não (riso).

Entrevistador – (riso)

Entrevistador – Elas andavam pelo mato mesmo formando os caminhos?

M - É, pelos mato mesmo, só formando os caminho pelo mato.

Entrevistador – E como era que a senhora chegava da cidade pra cá? Vinha por onde?

M - Por aqui por terra. Olha, esse caminho aqui, é por isso que eu digo, esses caminhos aqui nunca era para ser fechado, esses caminhos, porque esses caminhos são antigo.

Entrevistador – Aí, esse que vem do Itaúna para cá, passa pelo Isaias, ali pelo regaço e entra pra cá?

M - Uhm, uhm uhm, é, entra pelo regaço e vinha pra cá.

Entrevistador – E agora o pessoal tá comprando...

M - O caminho primeiro era aqui nessa beirada, na beira dum inajazal que tinha aqui, só era um inajázal e aquele espinho, como é? Jauari.

Entrevistador – Jauari.

M - É, mas isso era tomado de jauari.

Entrevistador – No tempo que a senhora chegou pra cá?

M - É, no tempo que eu cheguei pra cá, nós andava por ali, o caminho era por ali. Descia dali do caminho do porto já pegava o caminho que subia ali pra cima, de lá já ia subindo no caminho do porto do pessoal que não tinha campo, não tinha limpo nada, só era mesmo limpo dentro da casa.

Entrevistador – A senhora, além do motivo da senhora casar com seu Luis, assim, a senhora teve algum outro motivo pelo qual a senhora veio pra cá? A senhora veio em busca de alguma coisa ou...?

M - Não. Eu vim empregada, eu trabalhava com gado.

Entrevistador – Com gado?

M - É, eu era vaqueira do meu pai de quarenta..., de quatrocentas e poucas reses e nós colocava junto com o gado do finado Didico Saunier e esse mato aí tudo era dele, do Didico, e nós...

Entrevistador – Lá do outro lado?

M - É. Lá no Ribeirão nós fazia estrema com ele, com o finado Didico. O Tesouro era dele e o Ribeirão lá era nosso. E lá como nós já era acostumado a viver junto, tanto vizinho como gado, junto um com outro, aí o papai bateu o barro no Didico logo pra ele dar o consentimento pra gente colocar o gado junto com o dele né. Quando foi na cheia e foi que nós viemos pra cá; e quando chegou aí, lá onde é a casa do Paulo, lá era a casa do seu Didico que morava seu Inácio Leite com a finada Jonga que era a mulher dele, tinha a Jonga e a Bolinha, eram duas irmãs.

Entrevistador – A senhora veio cuidar do gado...

M - E aí nós viemos tratar do gado, aí nós fizemos logo uma barraca bem nessa ponta aí onde, aí defronte do Chico Pato, tinha uma barraca lá que nós morava.

Entrevistador – A senhora com seu pai ou com o seu Luis?

M - Eu com meu pai ainda, eu ainda não era casada.

Entrevistador – Foi depois que a senhora chegou aí, foi que a senhora conheceu...?

M - Foi, foi nessas festinhas que tinha ali na casa da dona Luiza, faziam na casa da dona Luiza...

Entrevistador – Da dona Luiza Ilóia?

M - É, Luiza Ilóia, lá nós fazia uma festinha com o Veia.

Entrevistador – Ah, com finado João Veia.

M - Uhm hum, já de lá nas festinha fomo se conhecendo já com o finado Luis.

Entrevistador – Com o pessoal daqui?

M - É.

Entrevistador – Isso a senhora tinha mais ou menos vinte e dois anos?

M - É, eu tinha vinte e dois anos, aí ó, nós se gostamo, aí nós casemo. Casemo, eu já fiquei aí com ele.

Entrevistador – A senhora casou com ele aqui mesmo? Já tinha ali a igreja?

M - Não. A igreja daqui começou na minha casa.

Entrevistador – Ah, sim.

M - Nós casemo na catedral.

Entrevistador – Lá na catedral...

M - Era no sagrado, a catedral era, a Nossa Senhora do Carmo ainda morava no sagrado.

Entrevistador – A catedral na verdade ainda não existia?

M - Não, ainda não existia catedral, de lá da matriz que era da Nossa Senhora do Carmo que fizeram a Catedral e mudaram ela pra'í e o Sagrado ficou já lá na matriz que era da nossa Senhora do Carmo.

Entrevistador – Então aqui não existia a Santa Luzia ali, não existia aquele lugar lá onde agora funciona a igreja?

M - Ahm ahm, não tinha nada dessas coisa, de igreja, nada disso.

Entrevistador – Então a senhora diz que fez, aqui na sua casa que começou...

M - Aí começou o catecismo, na minha casa.

Entrevistador – Na sua casa?

M - É, na minha casa.

Entrevistador – Na sua casa com o finado Luis?

M – É, já era numa casa nova que nós fizemo assim pra nós morar.

Entrevistador – Como era a casa?

M - Era de madeira.

Entrevistador – Era de madeira, coberta de palha...?

M - Era coberta de palha, forrada de palha ainda.

Entrevistador – Ah, era forrada de palha.

M - Era forrada de palha, que nós, foi o tempo que nós se conhecemo ali com a finada Luiza Ilóia, aí tinha uns filhos dela lá que eram trabalhadores também, eu peguei paguei com meio okê de farinha, eu fez meio okê de farinha e dei pro Azemiro tirar palha que desse pra cobrir e forrar logo arredou.

Entrevistador – Ah, sim.

M - Ahm ahm, e nós fizemo, fizemo a casa. Eu chamei o papai, meus irmãos, armemo logo uma barraca aí embaixo desse uixizeiro, do pé do uixizeiro, do pé do uixizeiro pra cá.

Entrevistador - E quem que ensinava o catecismo?

M - Era a Raimundinha, era uma moça que apareceu aí pra dar catecismo, ela se gostaram também, ela com o finado Bai, com o Raimundo.

Entrevistador – Eles ficaram juntos também?

M - Aí eles ficaram junto também, ele casou com ela, eu casei com o finado Luis e o Tóca casou com a finada Domingas, três casamento que houve logo na família.

Entrevistador – Mas, é, foi alguém da diocese, da prelazia que pediu pra que ela viesse, vinha alguém da igreja aqui?

M - Vinha. Aquele como bem o Padre Gino, ainda era o Dom Gino, ainda não, era padre, não.

Entrevistador – Na verdade ele era padre, ainda não era Dom.

M - Ainda não era. Olha, lá ele começou lá onde era a casa do seu Pedro Batista, ali numa cabeceira que tem defronte da onde era a casa da finada Alcina.

Entrevistador – Lá onde era a Vila Cândida que diziam antes? Não tinha um (lugar) aí que chamavam Vila Cândida?

M - Tinha mas eu não sei onde era. Eu sei que tinha uns morador aí que a gente se deu a conhecer com eles lá na cabeceira, mas tudo matão mesmo, a gente andava só pelo mato mesmo. E lá foi que começou, como o padre Gino viu que era mais feio pra ir pra lá por causa das crianças que iam estudar o catecismo, de lá como já tinha o barracão nosso aqui, aí ele mudou pra cá, pra minha casa, pro meu barracão ele mudou o catecismo. E essa Raimundinha que veio dar o catecismo aí. Daí que começou nossa comunidade aqui agora que é da Santa Luzia.

Entrevistador – Mas aí qual era o santo? Já festejavam algum santo?

M - Não, não, nós só fazia uma reza que era do São Sebastião, era o finado Luis que inventava essa reza do São Sebastião.

Entrevistador – Ele era devoto de São Sebastião?

M - Era, ele era devoto de São Sebastião. Mas nós rezava só mesmo a ladainha, acabou daí, pronto, cada um ia pra sua casa. E aí olha, aí foi assim, depois foi que entrou o Curica, o finado Curica, todos esses já morreram, foi ali com seu Ely pra querer comprar um pedaço de terra lá pra inventar um barracão pra igreja, né.

Entrevistador – Naquele tempo quem doou o terreno foi o finado Chico, Chico Andrade.

M - Foi o findado Chico Andrade, eu acho que era do finado Chico Andrade.

Entrevistador – A finada Iolanda me falou que foi o finado Chico Andrade, aí depois ele vendeu para o seu Ely e o seu Ely depois deu uma parte pra escola, lá onde é a escola agora.

M – Ahm ahm, pois é. Foi adoadado pra escola, depois foi adoadado pra fazer a igreja, agora esse da igreja que eu não sei se a diocese comprou ou não, eu sei que quem manda lá é a diocese.

Entrevistador – É.

M - E aí olha, daqui, do catecismo daqui que foi pra lá. Meus filhos estudavam catecismo sabe aonde?

Entrevistador – Não.

M - Lá encima, no Parananema, na casa da finada, na casa da...

Entrevistador – Da finada Conceição Viana?

M - Era, na casa da Conceição, daqui meus curumim iam estudar o catecismo.

Entrevistador – Isso antes da senhora, antes de ser o catecismo aqui na sua casa?

M - Olha eu sei que essas crianças dali não sei se já estudavam pra lá.

Entrevistador – A senhora diz que começou aqui o catecismo?

M - Foi.

Entrevistador – Então com um tempo saiu da daqui lá pra casa da Dona Conceição?

M - Não, quando saiu daqui foi ali pro barracão, o primeiro barracão ali onde é a igreja, já foi aqui na Santa Luzia, que era um barracão igual esse aqui, na frente onde dava catecismo, reza uma missa, já era naquele barracão, aí do barracão que foi evoluindo, já fizeram a igreja.

M – A senhora não lembra mais ou menos o ano quando foi construído lá?

M - Não, eu não me lembro o ano que construíram a igreja, eu sei que tá com mais de quarenta anos porque o Nete, depois que eu me casei com o finado Luis ainda passou dois anos pra eu ter o Nete, o Nete é o primeiro filho meu, eu já estava com dois anos de casada, então foi que eu engravidei dele, o Nete já está com cinquenta e três anos, como que a Alvorada ainda está festejando quarenta e cinco anos?

Entrevistador – (riso)

M - Negativo, isso tá errado na historia da nossa igreja, da Alvorada.

Entrevistador – A contagem lá tá errada?

M – É, tá errada, ano passado festejaram a Alvorada, quarenta e cinco ano, esse ano de novo! Mas que porra então! (risos)

M - E hoje um senhor conversando no rádio ele falô mesmo que a Alvorada não tem quarenta e cinco anos, ela tem mais.

Entrevistador – Tem mais...

M - E tem mais mesmo, se eu que sou nova aqui, que sou criança na frente desse senhor que tava falando lá, já estava com cento e num sei o que ano, tava explicando direitinho. Eu digo se eu aqui já tenho filho com cinquenta e três anos, como que a Alvorada ainda tá com quarenta e cinco?

Entrevistador – É.

M - Eu não sei como é isso.

Entrevistador – E nesse tempo, logo que a senhora chegou pra cá, como o pessoal vivia aqui? O que eles faziam, trabalhavam em quê pra sobreviver?

M - Só em tabaco!

Entrevistador – Tabaco! Eles plantavam como o tabaco?

M - Olha, a plantação daqui só era tabaco e peguei esse ritmo também.

Entrevistador – A senhora plantou tabaco também?

M - Ixi Maria, quando o meu marido morreu eu já tinha seis filho, meu ramo era o tabaco, meu patrão, eu arrumei um patrão que comprava tabaco meu aí na cidade: era o seu João Valente. Finado João Valente, que ele já morreu sabe lá quantos anos. Eu fazia de arruba de tabaco pra vender pra ele e foi que eu ia me mantendo.

Entrevistador – E como era que fazia? Plantava?

M - Plantava, vazia o curral, colocava o gado pra estrumar e vazia as leira. Juntava todo o cocô do gado ali numa paragem, depois ia corta a terra, vazia as leira, cobria aquele cocô com a terra, fazia tudo aquilo ali. Depois agente tinha a semente, quando a gente não tinha a gente saía por esse mundo de lago por ali pelo Máximo, tudo por aí eu comprava tabaco, filho de tabaco tudo assim ó, tivesse bom de plantar, nós vinha e plantava tudinho (dona L fez o gesto para demonstrar o tamanho). Quando chegava naquele porte assim, da leira pra cima, nós já ia cortar outra terra; aquela terra que ficava no vácuo das leira, eu já ia meter a inchada lá pra corta pra puxar pro pé do tabaco, pra cobrir aquela leira onde tava plantado o tabaco. Tudo isso eu fazia. Olha, por isso que eu ainda não, eu digo pros curumim, é por isso que eu ainda não morri, porque eu trabalhei discunforme, eu já passava dum homem.

Entrevistador – (Riso) Além da sua família, outras famílias trabalhavam também plantando tabaco?

M - E o pessoal daqui era tudo no tabaco, tudinho, o meu sogro, tudinho era no tabaco.

Entrevistador – Então tinha bem saída? O pessoal comprava bastante?

M - Tinha muita saída tabaco. Mas por isso que me aguentou todo tempo. Depois que meu marido morreu, mas, quase que eu morria só pensando como eu ia viver.

Entrevistador – Nesse tempo que ele morreu a senhora ainda plantava tabaco?

M - Mas se eu fiquei plantando tabaco não sei quanto tempo depois dele morrer pra poder criar os meus filhos.

Entrevistador - E roça?

M - A roça, olha, era da beira do meu terreiro. Nós fazia roçado com o papai e com meus irmãos, da beira do meu terreiro, que ele quase não fazia essas coisa, o trabalho dele era com gado, leite. Desde a beira da minha casa tinha roça, comecei fazer roça; quando ia tirando a roça eu já ia..., eu não replantava, a gente não replantava roça, a gente arrancava e já ia deixando a cova aberta pra a gente já ir plantando capim pra formar o campo. Assim que eu fui fazendo, isso aqui! Mas! Eu digo pros meus curumim: de trabalho grosseiro ninguém me conte.

Entrevistador – Tudo a senhora fez?

M - É, se é pra me ensinarem, eu garanto ensinar para qualquer um.

Entrevistador – (riso)

M – É.

Entrevistador – Também, são oitenta e dois anos de vida, né? Aí tem muita experiência: cuidava de gado, plantou tabaco, plantou roça (nesse momento dona L sorria bastante). Cuidou dos filhos a maior parte tempo sozinha porque o seu marido faleceu logo, os filhos ainda eram pequenos, né?

M - Ainda eram tudo pequeno, ficou filho até no peito mamando. O mais velho Tava com dez anos quando ele morreu. E ele já estava zinho no cabo do terçado, tu sabe aonde? Aí aonde é agora essa beleza de firma que estão fazendo.

M – Aí onde estão fazendo o Vila Cristina?

M - Aí no Didi Vieira, no lado do cumpadre João Macura e do Antônio Avelino.

Entrevistador – Aí nesse tempo o terreno já era do finado Didi Vieira?

M - Era do Didi Vieira.

Entrevistador – Seus filhos trabalhavam lá roçando?

M - Trabalhavam já lá com eles.

Entrevistador – Pra fazer campo pra colocar gado?

M - Pra fazer campo pra eles lá.

Entrevistador – Aí eles iam pra lá trabalhar?

M - Eles iam pra lá trabalhar, iam pegando ano, pegando dez anos já iam pra lá com um teçadinho roçar campo. E vá que o compadre João Macura, Deus ponha a alma dele em bom lugar, ele não era patrão, assim, alvoroçado. Que quando o compadre João Macura morreu,

passou tudo para o (...), o (...) que ficou sendo chefe deles. Mas com o (...) até eu não gostava as vezes, dona Dimarina ainda brigou uma vez com ele, com o (...), por causa dos meus filhos.

Entrevistador – Por que então? O que aconteceu?

M - Porque ó, dava temporal, dava fosse o que fosse ele não parava.

Entrevistador – Ele era muito rígido?

M - Era, ele era perigoso, o compadre (...) não dava descanso pra ninguém, e quando ele..., ele andava com pedra no campo por onde iam trabalhar; quando afracassava o terçado dele, ele corria pra pedra, quando os curumim, os trabalhadores iam para amolar o terçado, ele só dava cinco minuto.

Entrevistador – Pra amolar o terçado não podia passar de cinco minutos?

M - Pros trabalhadores amolarem, porque se passasse de cinco ele já descontava no pagamento.

Entrevistador – Mas...

M - Assim que era o compadre (...). O Nete é que diz: “por isso que ele sofreu muito antes de morrer, porque pecado dessas coisas ele tinha”.

Entrevistador – Eles estudavam, os seus filhos?

M - Estudavam, trabalhavam de manhã e de tarde estudavam, quem estudava de manhã, trabalhava de tarde, e era assim que iam ganhando a vida.

Entrevistador – E onde era a escola nesse tempo?

M - A escola! Eu nem sei onde era a escola, só sei que era pra ali. (riso) Eu não sei nem com quem eles estudavam.

Entrevistador – A senhora não lembra mais com quem eles estudavam?

M - Não, eu não me lembro quase, passa-se horas que eu me lembro aí eu vou dizendo de novo.

Entrevistador – Mas não existia aquela escola que agora existe?

M - Essa escola aí não existia, mas nem pensar! Quem dera se meus filhos pegassem uma escola como essa aí, tinha algum formado. Não formei nenhum porque só estudaram até o quarto ano, depois do quarto ano nenhum pôde mais estudar, todos eles têm até o quarto ano.

Entrevistador – Porque era longe daqui pra cidade, não tinha escola aqui.

M - Pra cidade eu não mandava não porque era longe e eles não tinham coragem de ir, e não tinha quem levasse.

Entrevistador – Era tudo mato?

M - Era tudo mato. Se aqui dava medo de a gente andar!

Entrevistador – E o transporte, era de bicicleta, ou nem bicicleta tinha?

M - Não, mas que de bicicleta! Era de pés, por isso que ainda botei pra estudar aqui. Eles estudaram ali na Vila Cristina, na Vila Prada não, na Vila Cristina.

Entrevistador – Lá teve aula?

M - Pelo menos eles ainda estudaram, eu não me lembro o nome da professora de lá que era. Mas eles ainda estudaram pra lá, estudaram pra lá, estudaram pra cá com aquela sobrinha da Maria Macura que dava aula, era num barracão pra cá, não sei se era aí na Maria Macura, só sei que eles estudavam pra lá.

Entrevistador – São Domingos já existia aí nesse tempo, a festa de São Domingos?

M - Já, já tinha um começo da festa de São Domingos, mas de lá foi o tempo que morreu a Mãe da Maria Macura ela não fez mais, passou não sei quantos anos pra ela tornar a fazer, depois que ela arranjou o pessoal pra ajudarem ela.

Entrevistador – Aí ela continuou fazendo?

M - Ela continuou fazendo. Olha, e assim nós fomos limpando esse meiozinho, mas!

Entrevistador – Limparam todo o meio.

M - A gente quando sabe uma coisa a gente vai em frente, agora quando a gente não sabe..., olha, eu tinha uma irmã que não sabia, eu tinha irmã que não sabia lavar juta. Eu trabalhei quatorze anos só com juta na água.

Entrevistador – Antes de a senhora vir morar pra cá?

M - Antes de eu vim morar pra cá. Olha, com treze anos o papai me liberou, nós fomos três liberado pra trabalhar por nossa conta: foi eu, a Bolinha e o Lorival, um que já morreu, morreu até em Manaus, que era um irmão de criação que nós tinha. E nós trabalhava e nós dava conta; quando nós não dava conta, nós pagava gente, nós negociava com ele mesmo, com o papai. Ele tinha os trabalhador dele e nós tinha o nosso, assim que nós trabalhava, tudo junto ali, mas cada qual no seu. E quando a gente via que não ia dar conta, olha que quatorze anos trabalhando com juta ali não é sopa não. Nós fazia roçado, derrubava, nós queimava, nós alimpava, nós plantava nós mesmo nossa juta, compramos nossa máquina de plantar semente; eu com ele, só eu com ele, só nós dois foi que aprendemos a plantar juta com máquina, os outros todos não sabiam. Quando queriam, nós ía, mas tinham que pagar. E assim eu foi levando a vida até que eu me casei, foi o tempo que eu saí, já vim fazer pros outros... (aqui nossa colaboradora deu atenção para seus netos que estava escutando nossa conversa) Por isso quando a gente se mortifica tanto por um trabalho a gente quase não cresce. Cadê que eu cresci!? Meus irmãos, minhas irmãs tudo grande, parece meus filhos, mas eu não passei disso. De tanto carregar curumim, de tanto trabalhar.

Entrevistador – Ficou baixinha.

M - Fiquei baixinha, mas não se fiem nessa baixinha!

Entrevistador – É uma baixinha tesa, vai pra todo lado, ainda dança. Com oitenta e dois anos, dança, vai às festas?

M - Mas não é! Eu faço tudo, só não faço mais já porque da minha vista.

Entrevistador – Ah, sim.

M – Mas, assim, até agora a minha vista tá me enrascando.

Entrevistador – E o pessoal já chamavam de comunidade do Macurany quando a senhora chegou pra cá, já existia e nome comunidade do Macurany?

M - Mas se eu estou te dizendo que não tinha nada de comunidade.

Entrevistador – Mas o pessoal já se reuniam para jogar bola, pra brincar, tinha algum lugar...?

M - Olha, bola eles jogavam num pedacinho de campo que tinha bem ali, onde agora é a casa de quem...?, do Rébe.

Entrevistador – Ah, naquele pedaço lá.

M - Tinha aquele pedaço onde agora é até já daquele homem que nem sei de quem é aquele pedacinho que eles jogavam bola. Meus filhos, depois que eles ficaram mais grandinho assim, eles formaram um campinho pra baterem bola aqui mesmo; eu não gostava que meus filhos tivessem por aí andando a revelia.

Entrevistador – Ah, sim.

M - Eles formaram o campinho deles aí, capinaram, colocaram trave pra eles brincarem aí mesmo, porque eu não gostava que eles fossem ali pra cima. Eu pouco conhecia e não sabia como era o modo do filho dos outros pra eles estarem por lá pelo meio deles, aprendendo o que não prestava.

Entrevistador – Eles começaram a ir pra lá só mesmo depois que o padre conseguiu o terreno da igreja lá.

M - É, depois que o padre inventou o trabalho ali pra comunidade que era mesmo pra fazer o barracão da Santa, aí foi que nós ia pra lá trabalhar.

Entrevistador – O padre rezava missa aqui no barracão onde dava catecismo?

M – Rezava. Todos os domingo ele vinha rezar missa aí.

Entrevistador – Aí é muita coisa né?

M - Pois é, se eu for contar o que eu já passei, ninguém queira acreditar.

Entrevistador – É muita historia?

M - É, tem muita história pra contar.

Entrevistador – É, tá bom.

M - Olha, depois que eu já tinha esses seis curumim, o pai era leiteiro, quando deu um dia, foi até uma surpresa, virem me dizer, foi um dia de sexta-feira, pra mim parece que foi hoje, a Raimundinha dando aula aí, a Madá chega; o Luis era pra lá o gado era todo... com o Jerônimo, só o Jerônimo que sabia do casamento dele, por causa desse casamento que ele levou vela.

Entrevistador – Hum!

M - É. (riso) Mas Deus é tão bom, ele sabe quem merece quem não merece; aí eu bem trabalhando com tabaco, de noite nós botava um bocado de tabaco assim, nós batia um bocado de capim assim ó, fazia como esse aqui assim baixinho. Quando era de noite nós enchia era três quatro saco de tabaco, era seco tirado só a palha, tudo aí pra nós destalar; botava a curuminzada aí na beira da bacia pra destalar tabaco, mas era só mesmo nós da família. Ninguém convidava ninguém de fora, era só os filho da gente era só mesmo nós, e nós dava conta; aquele tabaco ia todinho pra tirar o talo, nós tinha que destalar tudo, pra poder formar...

Entrevistador – Depois juntava tudo e imprensava?

M – Era, juntava, colocava um prensa grande em cima, um pedaço de pau grande assim parece uma tartarugana, que o velho tinha aí. Botava lá, estendia assim e botava aquele peso grande em cima; passava aquele dia, no outro dia a gente ia fazer. Dava dez, doze quilo de tabaco; uma imprensada daquela, como nós... nós já tinha tudo certo, a gente já sabia a quantia que dava uma rôba, a gente imprensava logo pra uma arroba. Ai nós colocava, quando era no outro dia nós ia, só que tinha que ter outro pra ajudar né, arrumava tudinho encima duma mesa, daí tinha um que ia ajudar a gente armar os mole. Agora pra apertar, que tinha que torcer com o... [orgam], botava tudo na corda, da corda já ia pra tanhíça; tudo isso a gente fazia, eu fazia com os meus curumim, ensinando eles, um pedacinho mas eles me ajudavam. Agora quem entanhiçava pra mim era só o velho, que era só ele que sabia, eu não sabia assim pra cobrir com a tanhíça.

Entrevistador – O Velho, seu esposo, no caso?

M - Não, o meu sogro.

Entrevistador – Ah, o seu sogro.

M - Era, era o meu sogro que entanhiçava na, na...

Entrevistador – Ah, porque seu esposo já tinha falecido já.

M - O meu esposo já tinha falecido. E ele já era que fazia pra mim, quando ele era vivo ele mesmo fazia pra mim na corda, na tanhíça, tudinho. E depois quando ele morreu que eu tinha que fazer e tinha que dar conta, aí era o jeito.

Entrevistador – Mas tinha o gadinho também que os meninos tomavam conta?

M - Ahm?

Entrevistador – Tinha um gadinho?

M - Tinha, tinha um gadinho que quem deu esse gado de sociedade pra ele foi o finado Jéco Apolônio, aí veio pra cá, nós tomava conta do gado aqui, aí quando era pra ir pra várzea ele levava junto com o dele, do Jerônimo, tudo embolavo aí e ia tudo pra lá, pra esse terreno que hoje nós compramo. E lá do outro lado defronte do Xibiu, aquela várzea lá é nossa.

Entrevistador – Que até hoje ainda é?

M - Até hoje ainda é, foi tirado de lá só ainda cem metros de lá, que foi o Leu que vendeu.

Entrevistador – A parte que ele achava que era dele, que foi dividido?

M - Eu acho que a parte que ele devia tirar pra ele, ele já tirou já vendeu, depois de ele ter essa mulher com ele. Agora o meu e dos outros curumim tá lá, eu já tava até querendo vender um pedaço também, porque eu tô querendo fazer um gavetão lá no cemitério que tão pedindo pra fazer, eu queria entrar nessa, mas eu ainda não, não... porque o Leu ainda não veio trazer pra mim a papelada pra gente ver como é, como que estar, pra poder meter a cara, e mesmo que estava no fundo, quando eu falei que queria vender tava no fundo, agora que saiu eu já falei pra ele trazer a papelada aqui, nós conversar sobre esse terreno lá. Quero dividir logo, fazer como esse daqui; eu já entreguei pros donos, aquele que quiser morar lá faz casa e mora, aquele que não quiser vende pros outros, eu não tô nem aí mais, não é mais meu, eu já estou morando aqui de emprestada (riso). Eu já estou morando aqui emprestada.

Entrevistador – É muita coisa...

M - E aí quando era pra levar esse tabaco, essa arroba de tabaco, eu avisava lá o patrão, aí ele mandava buscar. O seu Idá vinha buscar, o Idá era filho dele.

Entrevistador – Aí ele vinha embora?

M - Ele vinha embora buscar.

Entrevistador – De bicicleta?

M - Não.

Entrevistador – De carroça?

M - É uma carrocinha que eles tinha só mesmo de fazer esses mandados dele, ele trabalhava lá com ele, ele já tinha essa corrocinha pra conduzir as coisas. Do pessoal daqui, eu acho que do pessoal daqui, tudo vendiam só já pra ele o tabaco lá; eu sei que o meu, ele, desde o começo do finando Luis que nós trabalhava com isso, sempre quem comprava de nós era ele, seu João, e até quando ele morreu. Eu deixei de fazer tabaco porque ele morreu e não tinha mais quem comprasse, eu não ia mais sair com o tabaco no ombro por aí pra oferecer pra comprar, ficava mesmo com tabaco só já pra mim fumar.

Entrevistador – Tá bom então dona (...), acho que nós já conversamos bem né (rimos), conversamos bastante. Eu queria saber se eu posso usar essa sua entrevista pra pesquisa que a gente tá fazendo aqui sobre a história da comunidade?

M - Se é pra pesquisa, não leva nada de mal né? Eu acho que pode sim.

Entrevistador – Ah, tá bom então, obrigado aí pela entrevista.

M - Nada. Vá desculpando...

Entrevista realizada em 2017 (texto 04)

Entrevistador – Qual o seu nome completo?

O – O. S. S.

Entrevistador – Quantos anos de idade o senhor tem?

O – Trinta e cinco.

Entrevistador – É, o senhor mora aqui no Macurany todos esses anos?

O – Sim, nasci aqui.

Entrevistador – Então, aí, conte aí pra nós o que o senhor puder a respeito da história da comunidade do Macurany.

O – Bom, atualmente eu tenho uma visão bem diferente sobre a questão da história, assim, de acordo com a situação atual, bem diferente do que tínhamos antes. Hoje eu acredito que pelo que a gente pode observar entre as pessoas mais antigas é, a comunidade..., pra mim, assim, sem muito embasamento, mas pelo que... pela observação, e eu acho que a comunidade tem mais de cem anos. Se a gente for fazer uma lógica aí, só os meus avós, por exemplo, que nasceram aqui já estão nessa faixa de idade, né. Então pra gente, desde quando os primeiros chegaram aqui, e pra mim, particularmente, a história do Macurany é muito, ela, obviamente, ela faz parte da história de Parintins, mas assim, desde quando chegaram aqui, penso que as primeiras pessoas, além dos índios, logicamente, penso que começaram a habitar os lagos aqui próximos. Então, como o Macurany é mais próximo da cidade de Parintins, então é muito parecida com a história de Parintins, na minha opinião e, então, pra aí a gente pode calcular mais de cem anos aí. Então, assim, é, ao longo dos anos foram feitas essas ocupações, né, tem a, se você for fazer uma busca aí na estante dos livros da questão política e administrativa de Parintins, então você vai ver que de repente pode bater estas datas. E assim ao longo dos anos vários eventos foram acontecendo e que nos levaram a emitir uma outra opinião sobre isso, que hoje é objeto de curiosidade para muitos de nós. Hoje, basicamente eu penso que é necessário fazer um estudo bem aprofundado, um estudo acadêmico, técnico, científico sobre essa questão da história, para que nós tenhamos uma documentação bem formal pra, assim, ter uma direção maior sobre esse aspecto histórico, porque é tão havendo varias opiniões a respeito e essas opiniões podem ser verdadeiras se de repente, é, pode ser tida como verdadeira e de repente esconder aquilo que é real mesmo, né. E, mas assim, como eu falei, a minha opinião particular, é, e aí tenho que mostrar a questão indígena, a questão de nome, os vestígios que aqui tem sobre sítio arqueológico. Então assim, é, as vezes é uma loucura que acontece na cabeça da gente, eu posso dizer assim, pelo que a gente vê aí, questão dos indígenas, é, como é que eles lidavam com essa terra, com a floresta, tudo. Então, por isso que eu falo que a minha opinião particular sobre a história do Macurany é um pouco diferente de repente dos demais, por observar essa questão dos artefatos, dos vestígios que tem aqui. E aí a gente junta índio, é de repente antes da chegada do branco, do mestiço, e depois com a chegada, e a gente pega esses vestígios e olha e vê a partir de quando é que a gente, é, como é que é disposta essa questão da história da comunidade do Macurany, uma vez que o nome Macurany é um nome indígena pelo que a gente pode ter ouvido falar sobre isso. Então, é, e aí eu já estou até me contradizendo aqui, né, pra ver como é que é as coisas, né. Mas o importante de tudo é, eu acho que um pouco a gente vê como é que esses fatos podem despertar curiosidade. Eu penso que tem que ter um trabalho um pouco mais criterioso, né, mais metódico, vamos dizer assim, né, sobre essa questão. Mas a questão do povo, né, o comportamento do povo no decorrer dos anos que ocorreu, tanto nos aspectos ambientais, nos aspectos sociais, culturais do povo, isso vem mudando, né. Essa influencia que tá tendo,

sempre teve da cidade, isso modifica muito é em vários aspectos, né, a história do Macurany, mas a história na verdade ela é construída, né, então, mas é uma coisa a se pensar nessa questão como é que povo vivia aqui antigamente e como é que tá agora, com as modificações que foram feitas. E eu penso que você analisando essa história do povo daqui, isso você vai compreender um pouco de é que as políticas públicas elas podem ser feitas pra que a gente possa manter umas coisas que são importantes pra comunidade, foram importante de mais, né. Eu vejo algumas destruições de algumas coisas que são importantes pra comunidade culturalmente e que foram perdidas de forma rápida e drástica, que influenciam no comportamento da população que ora hoje a gente tem um confronto entre esse comportamento mais recente e mais urbanizado e aquele mais ruralista, né, mais um pouco mais..., é, digamos assim, deixo ver se lembro, se eu posso usar uma palavra aqui que possa..., mais rústico, digamos assim, que não significa que seja uma coisa ruim, mas é pra muitas pessoas é importante. Por exemplo você, eu lembro que as pessoas antigamente estabeleciam algumas relações, por exemplo, de, é, usavam mais a floresta e eram pessoas saldáveis, digamos assim, praticavam algumas atividades econômicas aí e que foram mudadas. O pessoal tinha o hábito de usar o terreno do outro, o espaço que outro tinha compartilhavam, outras coisas que a gente vai perdendo, algum comportamento cultural também, né, algumas danças, algumas coisas que se perderam, estão se perdendo. Então e u vejo que a gente analisar esses fatos históricos pra a partir disso emitir é, fazer política pública pra que a gente possa manter alguns hábitos saldáveis pra comunidade e que isso não possa se perder. Mas assim, é uma opinião bem particular, então eu acho interessante de repente compartilhar, porque quando se fala em história tem toda uma vivência aí do povo antigamente, né. E diante desses fatos que a gente tem, que, digamos, isso seja uma dúvida e uma dúvida que de repente com alguns estudos posso realmente ajudar pra ter uma história, digamos assim, mais próxima ou uma história verdadeira mesmo, assim, de como que se desenvolveu as coisas aqui na comunidade do Macurany.

Entrevistador – Assim, de acordo com as suas experiências vivendo aqui na comunidade, quais seriam os fatos assim que o senhor poderia destacar que marcaram a história da comunidade, que o senhor testemunhou?

O – Olha, a relação das pessoas, eu lembro que antes as pessoas tinham uma, uma, falando questão da força de trabalho, né, da relação de trabalho entre as pessoas. As pessoas eram muitas, muitas delas, no meu ver, muito exploradas, né. A gente acompanha aí a pecuária, a agricultura de pequeno porte nem tanto porque essa agricultura era de subsistência, as pessoas trabalhavam, crivam pequenos animais e que eram dono do seu próprio trabalho, né. Agora a, quando trabalhavam em outras atividades, por exemplo como a pecuária e em que essas pessoas tinham que se submeter a esses trabalhos aí e, por exemplo, a alteração do ambiente que a gente acompanha aí que foram feitas alterações, no espaço, né, na terra, na floresta. E ao longo dos anos isso com mais intensidade a exploração dos recursos, e ao longo dos anos lutas pra se manter alguns aspectos ambientais, culturais que foram feitas. Então, as lutas, né, a história da igreja na comunidade como um aspecto super importante que confunde com a história... e, e aqui eu faço questão mesmo de opinar o seguinte: que a história da igreja na comunidade do Macurany ela é um ponto dentro da própria história, algo que se constrói na história, um fato dentro da história, não a história toda da igreja, né, foi um aspecto super

importante que eu penso que mais marcou, porque isso pra muitas pessoas, quando se fala na história do Macurany leva em consideração a chegada da igreja católica formal na/aqui no lugar, enquanto que só que quando foi que se instalou a igreja, hoje Santa Luzia, já haviam pessoas que tinham/praticavam o catolicismo e já viviam aqui também e, assim, penso que essa história da igreja aqui a gente entende da seguinte forma: como de repente a chegada desses novos habitantes aqui na ilha de Parintins e junto com eles a vinda de alguns missionários, logicamente que isso é a história também, é a história, né, então isso faz parte e isso foi um fator super importante. Pra nós hoje, parte da educação a gente aprendeu dentro da igreja, a gente recebeu essa educação, é, aí junto com a igreja, né. Então hoje eu particularmente tenho uma, uma, uma história na igreja muito grande, assim, de família, a educação dos pais, dos pais pros filhos e a própria igreja nos orientando a pensar criticamente. Então, é, logico que a gente tem uma opinião particular, mas assim, a igreja sempre faz parte da história, mas não de toda história. Não, especificamente que, é, a história começou com a igreja. Não. E isso ela pode ficar um pouco mais difundida a partir do momento que tenham trabalho que possam, assim, divulgar mais isso, né, até pra que as pessoas possam compreender mais. Hoje, por exemplo, hoje, é, outros fatos culturais que se destacam aí, como outras igrejas evangélicas, outras crenças que há, outros costumes aí, entendeu? Então isso é, hoje que a gente possa respeitar um pouco mais isso, então tudo isso hoje que a gente possa respeitar mais isso, então esse trabalho, eu penso que bem feito, bem coordenado, bem divulgado, tudo isso penso que vai aflorar um pouco mais, mostrar um pouco mais como é que estar distribuída a história do Macurany, né. Então fatos que marcaram bastante, as lutas, o Macurany hoje é uma comunidade assim, da nossa forma de ver, muito, ela é sempre se destaca nas lutas a favor de melhorias é sociais, ambientais. Então, é um povo que nunca fica calado, vive sempre brigando, fechando rua, reunindo. Então, é, tudo isso é pra/em busca de melhoria pros moradores, né, das comunidades. Então antigamente a gente dizia/pensava assim: os comunitários eram aqueles que frequentavam a igreja. Hoje, com uma visão totalmente diferente, comunitário é aquele que vive aqui, que participa das lutas, mora, convive, enfrenta os problemas, enfrenta as dificuldades, né, luta por busca de melhoria da qualidade de vida na luta pelo próprio ambiente, né. Então, assim, é uma questão muito ampla, né, quando se falar em história porque abrange aspectos super importantes da vida do povo que mora aqui.

Entrevistador – Ok então, tem mais alguma coisa que pode ser acrescentado?

O – Rapaz, com relação à história, né cara, a gente tem muita curiosidade a respeito de algumas famílias, por isso que a gente analisa é, assim né, é, assim, por isso que eu falo que a história do Macurany ela, não se pode analisar a história do Macurany sem pensar em Parintins, né. É, muitas pessoas que chegaram aqui que vieram de outras comunidades, então imagina isso, que nasceram em outros lugares, em outras comunidades rurais, mas que vieram pra cá morar, ou seja, é, o próprio desenvolvimento desse lugar é muito parecido com os outros, né, de um forma... isso, isso..., é a questão de se localizar, de se chegar, de se dominar determinado lugar, as cabeceiras dos rios aí. Eu penso que a ocupação aqui do Macurany ela aconteceu vindo do lago, da parte leste, né, da, da... pensando geograficamente, da parte leste pra oeste, né. Então, tanto é que a gente ouve os mais antigos falarem que de primeiro tinha só um caminho pra se chegar pra cá, aqui a estrada não era nem o principal, né, que usavam

outros caminhos. Então imagina-se que a ocupação se deu por lá até porque a minha família mesmo, ela residia/morava na beira da cabeceira do Macurany, na parte leste e que depois vieram, vieram e se entra no local que está hoje. Então, e assim, a gente analisando alguns, fazendo algumas visitas em alguns locais, a gente percebe isso, né. A parte do Macurany, é do lago do Macurany e a beira do Parananema foram os locais mais antigos onde se localizavam algumas famílias bem tradicionais, né, como ali os, no caso da minha os Souza, os Santos, tem os Batistas lá na próximo ao Parananema, os Portilhos, algumas famílias que, que, assim, que hoje não se fazem tão presente, que muitas já saíram daqui pra outros locais, mas que agente ouve falar dessas pessoas aí, os nossos pais comentando sobre isso. Então esse é um aspecto que eu penso que o Macurany ele veio de lá da parte leste, ali entrando na Francesa pra cá, como fala o, como dizem o, como é o nome que hoje é dado pro rio? E vieram pra cá. Agora com relação ao nome mesmo é uma coisa que de nome é muito difícil, né. Hoje a gente procura bem buscar informações sobre isso, penso que com um tempo se se tiver feito um trabalho a gente vai encontrar realmente uma, não que isso vá mudar muita coisa, mas que é importante pra nós saber um pouco da nossa origem, né, como é que a gente veio pra cá, como é que os nossos pais viveram, né. E uma outra coisa que eu também acho importante é que, é saber um pouco mais dessa história indígena, desse povo tão importante que é a população indígena que tem vestígios hoje que se não for preservado, conservado, a gente vai perder, está perdendo muito, está perdendo de mais. Então isso também é história do Macurany, história desse povo que viveu aqui, que tem sua marca cravada na floresta, tem sua marca cravada no solo, né, no costume também de muitas pessoas que vivem hoje, né, porque a gente ainda vê isso. Então eu penso que a história do Macurany não é uma coisa que... lógico, do ponto de vista mestiço nosso, entendeu, a gente entende muito sobre a chegada dos brancos pra cá, né, dos mestiços, mas que os índios que viveram aqui há muito tempo pelo que a gente pode observar aí nas marcas, então é uma história muito, muito antiga mesmo aqui da Amazônia. Então Macurany é sempre objeto de muita quando se fala em história.

Entrevistador – Ok então, obrigado aí pela entrevista.

Entrevista realizada em 2017 (texto 06)

Entrevistador – Diga aí o seu nome completo?

M – M. C. S. S.

Entrevistador – Quantos anos a senhora tem?

M – Eu tenho cinquenta e oito anos.

Entrevistador – A senhora nasceu e se criou aqui ou veio de outro lugar?

M – Sim, né, nasci e me criei aqui mesmo, né?

Entrevistador – Quais são as lembranças que a senhora tem, assim, do tempo da sua infância, de como era aqui o local, a comunidade?

M – Rapaz, eu tenho muitas lembranças daqui. Muitas coisas aconteceram, né, na minha vida e a gente já viveu, né, um tempo bom. Que não é como hoje que já tem tanta coisa que a gente já tem até medo, né, de sair da casa da gente. De primeiro a gente saia da casa da gente e deixava, assim como saia e deixava, chegava, achava. Hoje, às vez a gente já sai já não..., né? Então, de primeiro não, tempos atrás aí a gente vivia bem, tranquilo, era farto de tudo, né? Hoje já se torna mais difícil, né?

Entrevistador – Quantos anos a senhora tem?

M – Quantos anos eu tenho?

Entrevistador – É, a sua idade.

M - Eu tenho cinquenta e oito anos, vou fazer cinquenta e nove agora em novembro.

Entrevistador – Então, assim, no tempo em que a senhora era adolescente, assim, de que as pessoas viviam aqui que a senhora consegue lembrar, o que elas faziam para sobreviver? Qual era a fonte de renda das famílias?

M – Olha, Miro, eu vou falar assim sobre..., como diz a história, da minha mãe, né, do tempo da minha mãe, da minha criação, da minha mãe, né? A gente, nós vivia com ela, é ela trabalhava com outras pessoas assim que, por exemplo, assim, nosso trabalho maior, o trabalho dela maior era em roça, né, fazer roça, né. Então a gente vivia o quê? Da farinha, né...

Entrevistador – E dos outros derivados?

M – Dos outros derivados da mandioca, né. E o peixe? O que que ela fazia? Ela trocava o peixe com a farinha, né? Ela não pescava, né, mas ela, ela, as pessoas que pescavam...

Entrevistador – Trocavam...

M – Aí vinham trocar com ela com farinha, né. Então era assim. E a minha mãe também, ela não, ela vivia também de frutas, por exemplo, tucumã, né, ela vendia tucumã. Eu cansei de levar tucumã com o Admilson, né, meu irmão, nas freguesias dela quando ela não podia ir, né.

Entrevistador – Além do tucumã, a senhora lembra de alguma outra fruta, tipo castanha ou...

M – Rapaz, disso de castanha eu não...

Entrevistador – Era mais o tucumã mesmo...

M – Era mais era o tucumã, né, ara mais o que a gente, a gente é vendia assim pra ajudar no sustento de casa, né, pra comprar os outros material sem ser comida, café, essas coisas, né, era... tucumã era isso...

Entrevistador - E quanto à questão de educação, saúde, como a senhora via isso naquele tempo?

M – Olha, a gente, uma coisa assim que a gente assim da idade que a gente tem, por exemplo, quando é novo assim, quase a gente não presta atenção nessas coisas assim, né, de... porque a gente tem a saúde da gente, né, é normal a saúde da gente, a gente tá nem, né? Então a gente, nessa coisa assim, a gente quase não prestava atenção. Mas assim, às vezes eu, eu tinha as pessoas que, por exemplo, a doença mais que tinha era o quê? Era a dismentidura, como

dizem; a rasgadura que chamam, né, antigamente chamavam, tinha as pessoas que costuravam, né, e então... os benzedores que a gente ia né, que era difícil esse negócio como hoje tem, é, por exemplo, o AVC, não se via falar; o câncer, não se via falar em câncer. Se tinha o câncer, era com outro nome que a gente não sabia, né. E a gente também não ia saber se era, se uma pessoa tava doente, se era essa doença, porque ninguém procurava médico pra, porque era difícil, né?

Entrevistador – Mas, é, tinha médico disponível nessa época..., só na cidade?

M – Olha, a minha mãe contava que, que o único médico que tinha aí era um, tinha uma farmácia que era do seu Paulo do Mateus, né, o que eu me lembro dele ainda, né, que quando a gente ia, às vezes adoecia numa febre assim que não dava pra fazer em casa o remédio, a mãe ia lá, né, não precisava nem a gente ir, né, a pessoa que tava com febre não precisava nem ir. A mamãe ia lá e fala tudinho pra ele como era que tava da febre, porque a maior coisa era essa febre que muitas vezes a gente tinha, numa gripe, numa coisa assim. E ela ia pra lá, trazia o remédio, tomava, pronto, né. Era esse Mateus, era a dona Nena que era uma, que tinha uma farmácia. Já tinha sim o SESP, que era antigamente, né, que hoje já é Jofre, né. Eu ia pra lá quando..., disso eu não me lembro disso como era que se a gente fosse, se alguma vez eu fui, sei lá...

Entrevistador – A senhora não lembra?

M – Eu não me lembro, não.

Entrevistador - E aqui, a senhora, quem eram essas pessoas que benziam, que puxavam desmentirura, faziam esses serviços?

M – Olha, Miro, tinha, aqui tinha, eu acho que tua mãe até conheceu ele, né, as pessoas, como diz a história, já conheceu ele eu acho já bem velhinho já, né, não sei se tu te lembra dele, que era o finado Jéco Apolônio...

Entrevistador – Eu lembro ainda.

M – Era o Leonardo, né, a dona Alcina...

Entrevistador – O seu Leonardo era o finado Lióca?

M – Lióca.

Entrevistador – Ah, ainda lembro ainda bem...

M – Pois é, então essas aí que eram as pessoas que..., antigamente eram as pessoas que a gente procurava pra puxar uma desmentidura, pra benzer um quebranto que tem né, as crianças pegavam, né. Então eram essas pessoas.

Entrevistador – E agora, a senhora vendo a realidade atual, assim, o que a senhora acha, por exemplo, desses loteamentos, desses novos conjuntos que estão sendo implantados aqui? O que a senhora acha que mudou daquele tempo pra cá?

M – Rapaz, mudou muita coisa, né, porque nós moramos pra bem dizer já quase numa cidade, né. Porque o que não tinha já tem hoje e hoje já tem o carro, já tem a bicicleta, já tem a moto,

né, e de primeiro não tinha isso, o pessoal só andavam de bicicleta, ou só de pé, né, só só de pés.

Entrevistador – E agora...

M – Hoje não, hoje já se tornou mais fácil, né. É mais fácil, mas ficou mais, né, como diz a história, a gente já fica mais, é, ficou mais fácil, mas também ficou muito, assim, não sei nem, né, por exemplo, assim, ficou fácil e ficou é, por exemplo, assim, agente não tem mais aquela confiança.

Entrevistador – É, assim, a senhora se sente um pouco insegura?

M – Insegura.

Entrevistador – Falta de segurança.

M – Falta de segurança, né, porque hoje a gente não confia mais, né, como antigamente a gente ia pra cidade de pés, podia ir a hora que fosse, vinha, né, e não tinha esses problemas que tem hoje. Mesmo de moto, de bicicleta, de carro, a gente vive o risco, então a gente não tem aquela segurança hoje. Melhorou, mas a segurança se torna...

Entrevistador – Se tornou mais difícil. E assim, quanto à questão de organização social em relação aos moradores, assim, sobre questões de igreja, associação de moradores, questões políticas e sociais, assim, sobre o que a senhora poderia falar?

M – Rapaz, olha, através dessas, isso também foi uma coisa que melhorou, né, que as associações, né, é, que faz assim até a gente ir em busca de coisas propriamente pra gente, busca de coisas pra melhorar assim a situação das pessoas que não tem, porque através duma associação se busca aquilo pra onde todo mundo se reúne pra ter ir só num objetivo, né. Assim as associações têm, mas muitos, muitas associações não faz direito as coisas como é, né. Porque nós, por exemplo, nós como associados, nós não procuramos também ajudar, né, e aí se torna também difícil. É bom, né, foi bom, né, ter essas associações, né, que tem as coisas através de crédito, né, que vem, mas se torna quase como nada porque às vez a gente não vai atrás, né, e aí fica na mesma, né, mas, como diz a história, ter tem, mas falta a gente ir em busca daquilo, né. Então, e essa outra coisa que tu falou, em termo de..., né...

Entrevistador – De religião?

M – De religião, né. Isso aí – como diz a história – eu cresci, né, sempre vivendo na minha religião católica. Então através dessa religião eu acho que melhorou um pouco também, né, muito, né. De primeiro tinha isso, mas as pessoas não eram muito apegadas, né, era como hoje, a gente participa, ajuda, diz a história, se não tiver essa participação da igreja na vida da gente, também quem sabe, né, como não seria, né, a vida da gente...

Entrevistador – Como seria...

M – Porque assim mesmo com as coisa que hoje tem participação do povo na igreja, o mundo vive hoje uma situação também difícil, né, porque o que acontece é que a, como é que diz o..., um palavra... a sociedade hoje, né, já vive assim quase que ninguém respeita um ao outro, né. Porque muita coisa contece já dentro de casa, da família mesmo, então ai de nós se não tivéssemos um pouco de religião, né, como seria?

Entrevistador – seria diferente.

M – Seria diferente, né, e hoje já vê tanta coisa na família. É pai, é filho, é irmão, é aquela situação difícil, né, e eu acho que o que as pessoas tem que fazer é participar mais da igreja, né, em busca, né, da... eu acho assim.

Entrevistador – Pois é, então sobre a história da comunidade, a senhora teria mais alguma coisa a acrescentar pra gente finalizar?

M – Miro, sobre a história da nossa comunidade, assim, como é que tu quer?

Entrevistador – Bem, tudo que a senhora falou já é sobre a história da comunidade, sobre a história, né. Se tivesse mais alguma coisa que a senhora quisesse acrescentar, que a senhora de repente tiver lembrando aí...

M – Rapaz, a nossa comunidade é uma comunidade que não é difícil de viver, né, com o povo, aí só depende de cada um de nós. Eu sei que eu vivo aqui, pra mim a minha comunidade é uma comunidade boa, né, porque eu nasci e me criei aqui, constituí a minha família aqui, né, então eu vivo hoje nela, eu não vou dizer: ah porque é uma comunidade que é ruim. Não. Ela é minha comunidade, porque..., né, é nela que eu vivo hoje, então pra mim é minha comunidade e eu, né, é uma comunidade boa, todo mundo se conhece, todo – diz a história – não diz que conhece bem porque ninguém vive todo dia, não conhece a situação de cada um assim, né, todo dia que vive, né. Mas pra mim, graças a Deus, né, a comunidade é que tô nela e tô feliz.

Entrevistador – É isso que importa, né?

M – Que importa, né.

Entrevistador – Ok, então, obrigado pela sua entrevista. Que Deus lhe abençoe.

M – Obrigada.

Entrevista realizada em 2017 (texto 07)

Entrevistador – Qual o seu nome completo?

C – O meu é C. O. R. S., sessenta e nove anos, nasci em sete de julho de onze de quarenta e sete, entendeu?

Entrevistador – Conte pra nós aí a história da comunidade do Macurany.

C – Pois é, eu.. começando: eu nasci aqui, casei, morava mais um pouco pra cima, vim mais pra baixo. Aqui até agora eu estou, meus filhos todos aqui estudaram aí na Santa Luzia, daí foram pra cidade, foram cursar outro curso, né. E do que eu sei um pouco foi que a mamãe me contava que Macurany era um... praticamente foi deles, só que quando os pais morreram, eles ficaram tudo pequeno, aí não tinha como, sofreram um bocado porque o terreno de lá é, foi o finado Antonico, teu bisavô, que comprou, e a mamãe contava que esse terreno lá era deles, mas quando a gente tem sorte da mãe da gente ir cedo, a gente sofre muito. E aí, pra isso daí, tudo isso, os moradores, aqueles mais antigo já se foram, aí já é outra nova geração já do meu

tempo também, um bocado já foram, já mais outra geração que estão vivendo aí, evoluiu muito a comunidade. Porque naquela época era bom, Miro, que eu ainda era..., eu não participei total totalmente porque eu ia pra Manaus, eu morei um pouco em Manaus, só vinha como turista, né (riso), e voltava de novo.

Entrevistador – O que era bom pra senhora naquela época?

C – Era bom porque o pessoal aí todo se ajuntavam, era animado, como essa aqui também sabe que era (dirigindo-se a sua sogra que estava próxima, no momento da entrevista), todo mundo não tinha...

M – (A sogra perguntou) Um pedaço da tua solteirice, é?

C – É (resposta à sogra). Então era bom porque naquela época, Almiro, você se ajudava, todo mundo ia com alegria. O futebol, o time ia, alugava os barco, né, aí iam pra lá, a gente participava, eu ainda participei assim, não era toda vez, mas aí, a gente ia, era bom mesmo. Agora depois que já evoluiu mais, né, aí o pessoal, naquela época tinha só rádio. Agora não, depois já com essa nova geração já é televisão, aquelas coisas todo, o pessoal não se dedica, só à bebida, não querem mais participar de igreja, do hinterlandino, tudo isso, os jogadores, esses filhos dela participavam, e era bom. Hoje em dia dizem que evoluiu mais, é um já moderno, mas eu acharia melhor naquela época. Mas a gente tem que acompanhar, né, aí a gente vai em frente. Então é assim que eu conheci, assim, é, durante eu estar com vida, né, a gente tem que levar, os meus filhos também vão indo aos poucos, caminhando daqui ali.

Entrevistador – Tem mais alguma coisa que a senhora pode lembrar, ou é só isso mesmo?

C – O que os antigos contavam eu não sei. E mais uma coisa que tu dizia, assim, dos Macuras, né, porque alguma... eu acho, na minha opinião, assim, porque sempre a gente tem um agrado, como a Pastora: Pastora. Isso aí é um agrado, o nome dela não é esse, e assim, esse daí, esse daí, eu acho que essa família Macura era porque alguma coisa chamaram pra eles e assim ficou, pessoal do Macura, Macura. Mas eu acho que não..., diz o coisa, rima com Macurany, né, Macurany e Macura, mas mesmo assim... dizem: “ah porque foi os primeiros moradores”. Eu acho que não foi eles não, isso surgiu essa coisa aí, mas não foi deles não. Como tem muitas famílias que assim... olha, Tavares, a família Tavares, Farias. Isso daí já é parte do sobrenome e aí encaixa já o agrado, como, olha: Bolacha (riso). A diferença pro nome dele, de, de agrado.

Entrevistador – De agrado.

C – É assim, então o que tinha de falar é isso.

Entrevistador – Então pronto, obrigado pela entrevista.

Entrevista realizada em 2017 (texto 08)

Entrevistador – Qual o seu nome?

L – Luzia Pinto da Silva.

Entrevistador – Há quantos anos a senhora mora aqui na comunidade?

L – Cinquenta e dois anos.

Entrevistador – Essa é também a sua idade?

L – Cinquenta e dois anos, nasci e me criei, constituí a minha família tudinho...

Entrevistador – O que a senhora pode nos contar sobre a história da comunidade do Macurany?

L – A nossa comunidade antigamente, do meu tempo de nascença até agora cinquenta e dois, mudou muito, mudou não pra melhor. Por uma parte, sim, por outra, não. Antigamente você andava por esse meio de mato, que era tudo matagal, você andava, você não encontrava ninguém pra lhe cacetar, pra lhe bater, a comida era mais farto, caça, cansemo de matar caça, consemo de matar marreca em buraco, a gente, tinha aqueles buracos que elas fazem, nós matava e comia. Eu andava com minha avó daqui na cidade, ela botava um litrinho de querosene na cabeça, a gente ia saber do Lico, antigamente o Lico era o único que vendia querosene. A gente ia lá com ela, a gente andava, a gente ia e voltava e só encontrava pessoas, mas não pessoas que... agora já você anda um pedacinho, encontra pessoas com terçado, pessoas querendo lhe matar. Então antigamente era mais fácil de se viver na comunidade. Eu me criei, meu padrinho me ajudou, ele pescava, ele com o papai pescava muito e trazia aqueles peixes, era muito farto, você comia o peixe melhor que tinha. Agora não, muitas vez você vai pescar, já traz a aqueles peixinho mesmo pequenininho que não dá nem pra chupar o ossinho. Mas antigamente era muito farto, eu ainda criei meus filhos tudo na fartura mesmo das coisas, o marido trabalhava muito com leite, nós criemo eles na fartura, e gora pra você comer um peixe, pra você andar daqui na cidade você tem que ter o maior cuidado, porque agora é cacetada, é matada, é tudo, é furada. Então antigamente era muito bom, nossa comunidade era muito unida, a gente andava com padre Vitório nas casas, ele celebrava missa, consemo de andar com ele. Irmã Marta, eu acho que não é do teu tempo.

Entrevistador – Não.

L – A irmã..., como é, o padre / o irmão Bruno, que naquele tempo ele era irmão, tinha o seminarista o Flávio Assis. Então a gente andava muito assim. Tinha o João Veia, mais conhecido como Veia. A gente reza o terço nas casas, lá na beira da última casa que era do seu Pedrão, a gente ia de noite, reunia aqueles jovens e a gente ia embora. Agora não, por exemplo, os jovens muitas vez se reúne, os pais as vez não deixam os filhos andar, mas antigamente eles deixam tudinho. Não se via jovem enxerido pro lado das jovem (riso). Agora não, mudou muito. No meu tempo que eu nasci e me criei, minha comunidade foi muito boa, muito bom mesmo. Tinha fartura de tudo que era jeito, meu avô, minha avó, meu pai nunca... Que a mamãe sempre contava um história de quando eu nasci, do meu nascimento ainda, eu nasci e tinha ainda umas corujas que queriam disque me comer, que bateram na porta, e que a minha madrinha / meu padrinho deixou a irmã dele ficar com ela, e o papai não pegou a tia Conceição pra ficar com nós. Aí nós morava ali onde era a Conceição, onde a conceição morava, o meu avô morava lá na ponta mesmo, onde era o Zé Buraco, então ele morava lá e a mamãe disque amanheceu o dia e anoiteceu... aí, por incrível que pareça, ela contava essa

história pra nós, ela não está mais entre nós, mas ela me contava, que quando eu chorei foi que aqueles bichos largaram de bater na porta.

Entrevistador – Qual eram os bichos?

L – Era corujão, aquelas mortalha, né, disque, aquelas mortalha grande, né, aqueles tú tú tú tú, ela dizia pra te aquilo (riso). Então ela contava essa história pra mim, ela dizia: “minha filha, eu acho que daquela vez tu escapaste de eu e tu ser comida por esses bichos”. Mas outras coisas, não. Nossa vida foi muito boa, boa mesmo de viver nossa comunidade. A gente antava como eu te disse, a gente rezava pelas casas, o padre Vitório ainda foi umas duas ou três vezes na casa dos comunitários rezar, a irmã Marta andava muito, ensinava a gente a costurar. Se eu sei um pouquinho de costura, de ter/coisar, eu aprendi com a irmã Marta, ela ensinava muito bem você a talhar roupa, costurar, tudinho. Então isso daí eu aprendi com ela, já estou com cinquenta e dois anos. Essa é a vida que eu vivi na comunidade.

Entrevistador – A senhora assumiu algum cargo de liderança na comunidade?

L – Já, eu foi presidente da comunidade dois anos, foi presidente eu e o meu vice foi o Álvaro Cerdeira. Então eu trabalhei pela minha comunidade com muita satisfação, lutei que não era fácil, você ser líder de comunidade você sabe como que é, mas eu, graças a Deus, fui, lutei, e a nossa comunidade tá..., não melhorou muito, muito não, mas pro que é que tá agora... Agora o meu filho entrou como presidente, então eu acho assim que evoluiu muito assim a comunidade, porque eu não sei se é por cousa do conjunto, né, que vem gente, participam mais, e no nosso tempo não, era meio difícil, era você tinha que correr atrás, as pessoas não queriam ajudar. Tinha aquele problema, a pessoa dizia que não ia ajudar, não vou ajudar, porque a comunidade... já tinha passado vários presidentes, né, e a comunidade não tinha se manifestado em nada, evoluído em alguma coisa. Agora não, ele tá..., mas eu fui presidente da comunidade, fui catequista, formei crianças pra primeira comunhão. Agora que eu tô um pouco ausente da comunidade, mas estou querendo esse ano de novo se Deus quiser (riso). Ausente porque eu não tô participando direto lá da comunidade, se eu tivesse participando direto lá, então eu tô ausente, mas eu vou botar a minha cabeça de novo no lugar e vou voltar de novo pra minha comunidade. É isso (riso).

Entrevistador – Então, pronto. Se ainda tiver mais alguma coisa a acrescentar. Só isso mesmo?

L – Só isso mesmo.

Entrevistador – Tá bom então, obrigado pela sua entrevista.

Entrevista realizada em 2017 (texto 09)

Entrevistador – Qual o seu nome?

L – L. A. P. S.

Entrevistador – Qual a sua idade?

L – Quarenta e seis anos.

Entrevistador – É, há quanto a senhora mora aqui na comunidade?

L – Os anos que eu tenho de vida, quarenta e seis anos.

Entrevistador – Então eu gostaria que a senhora contasse pra nós aí o que a senhora sabe sobre a história da comunidade do Macurany?

L – Bom, quando eu me entendi, que vim saber o que era comunidade, estar em comunidade, né. Então eu caminhei junto com a comunidade até então. Nossa comunidade era uma pacata, muito pacata. Agora está crescendo, cada ano que passa estamos evoluindo, mais gente morando. E antes nós nos conhecíamos por família, a gente sabia quem passava, quem eram as pessoas que passavam pela rua de casa, porque nós tínhamos um caminho, antes não era estrada asfaltada, era apenas um caminho, mato dum lado e mato do outro, distante as casas. Agora não, tá tudo descampado, é, chegou o asfaltamento pra comunidade. Era tudo no escuro, agora nós já estamos com luz, né. Então a gente já tem um, já tem um..., antes nós vivíamos de um modo, e agora estamos vivendo de um outro, né, que temos energia, nós temos água, antes nós tínhamos de buscar a água nas cacimbas que a gente fazia, trazia pra casa, lavava as roupas nos riachos, né, que tinha, que ainda tem, só que a gente tá deixando de conservar, devido ter água em casa, a gente pensa que não há necessidade de ir cuidar, né, onde a gente tá errando. Que é pra gente está cuidando porque é aquilo que nos serviu há muito anos, então nós íamos pra beira, éramos pessoas que como o modo do caboclo falar, né, a beira, lá pro riacho, né, que a gente ia com bacia de roupa, vinha de lá, combinava até com os amigos pra gente se encontrar pra lá, né, pra lavar roupa, pra todo mundo vim. Porque antes dava medo de nada, antes a gente tinha coragem de ir na beira lavar roupa, agora não, a gente não tem mais coragem de nada porque o ser humano se tornou tão desumano que a gente não acredita mais, não tem mais coragem de ir pra lá sozinho. Então a gente fazia tudo isso com alegria, depois que chegou a energia, chegou o asfalto, chegou a..., é..., comércio pra perto, bares pra perto, então a gente já desconhece assim, né, até os nossos próprios vizinhos, né, porque antes a gente pregava um coisa, nós éramos vizinhos, nós éramos amigos e todo mundo se importava um com a vida do outro, agora é cada qual na sua vida, se tiver come, se não tiver não come. Antes nós tinha, nós fazia a troca, era uma troca: eu tinha o leite, o outro tinha a banana, vinha e trocava a farinha, o peixe. Como meu pai era pescador, sempre tinha peixe aqui em casa. Então as pessoas vinham trocar o leite, vinha trocar é banana, então era base do troca. Agora se tu não tiver dinheiro tu não leva pra casa. E antes só basta alguém dizer “me a arranja uma comida hoje”, que a gente arranjava, né? Então era desse modo, desse modo assim que era a nossa comunidade. E nós estamos resgatando isso agora. Nesse ano de 2016 que passou, a gente até fez uma campanha pra nós mesmo família nos encontrarmos, resgatar aquilo que estamos perdendo, a nossa essência, isso que foi combinado na igreja, pra nós resgatarmos nossa essência, o que nós éramos pra permanecer, as coisas boas que eram antes, ter um contato, ter mais a amizade do que ter dinheiro. Porque você vê que o dinheiro é muito bom, mas ele não é essencial na vida da gente. Então são essas coisas, né. Antes a gente estudava num coleginho pequeno que era tudo de palha, agora não, a gente tem até ar condicionado, as crianças, os professores já não sabem dar aula agora se não tiver o ar condicionado, né, eu estudo isso aí: "Ah mas não tem energia, não tem aula porque não tem

energia”. Aqui na nossa comunidadezinha pequena, né? As pessoas não dão mais aula, não recebe mais os alunos porque não tem energia. Eu acho isso aí..., eu acho isso aí um... não sei nem o que eu posso dizer. É a gente foi tão acostumado a ficar é no sol mesmo, que não tinha essa frescura. Então o ensino, como dizem às vezes, os professores cobram tanto, mas também eles deixam de passar aquele amor pelo aluno. Quando eu vejo chegar lá: “não, não tem energia, não vai ter aula”. Então não tem mais aquele acolhimento de professor e aluno, né, e eu disse assim: recebe mal? Recebe. Mas muitas vezes também eles deixam a desejar, em comunidade pequena, não digo no centro da cidade, eu digo em comunidade pequena, que tem só quatorze alunos, quinze alunos, vinte alunos. Então a nossa comunidade era dessa maneira e eu permaneço ainda com o meu coração que permaneça assim voltado pro que eu aprendi dos costumes da igreja, costume de comunidade, costume de família, eu ainda permaneço assim, eu gosto de ter contato com os meus amigos, de estar com os meus amigos, eu ainda gosto de tudo isso aí.

Entrevistador – Tem mais alguma coisa que a senhora gostaria de acrescentar?

L – Não, eu acho muito bom quando..., eu digo assim, é muito bom, é alguém como você, Almiro, é, eu acho assim o teu carinho pela nossa comunidade, pelo lugar onde tu nasceu, eu vejo assim... tu querer tão bem, né? Porque não é qualquer pessoa que quer falar da sua comunidade, falar das suas raízes. E a gente vê que as nossas raízes é de caboclo, é do caipira, né, e aí às vezes a gente vê que não querem mais falar..., querem falar da modernidade, do grande, não do pequeno né, então eu acho bom quando a gente, tu com esse teu trabalho estar falando sobre a nossa comunidade, falando como nós crescemos, né, como corríamos, como nós tomava banho, como ia na casa do outro, como pegávamos fruta, como comíamos. Então aquele carinho que tinha as famílias para com a gente, então isso aí é coisa muito boa, eu acho assim que se tivesse mais pessoas no pensamento voltado pra suas raízes, a gente teria um futuro melhor, porque ao publicar o que nós fomos, o que nos somos, é aquilo que nos faz um ser explosivo, um ser que pode te levar a muitas coisa bonitas, porque tu falando do que tu gosta não é, por exemplo, eu sempre digo para o meu amigo, eu tenho um amigo que diz assim: “poxa mas é bom a gente tá num outro lugar, conhecer outras culturas. Então é isso, Almiro, qualquer coisa que você precisar, se eu puder dar uma informação, se tu voltar uma outra... (outras pessoas tiraram a atenção de dona L nesse momento).

Entrevistador – Então é isso aí, né?

L – Ahnram, então se quiser voltar pra pegar outra entrevista, que tu viu que essa foi muito tumultuada, né, mas eu gostei, é bom falar das coisas boas da nossa comunidade.

Entrevista realizada em 2013 (texto 10)

Entrevistador – Qual é o seu nome completo?

F – F. P. S.

Entrevistador – Quantos anos o senhor tem, seu F?

F – Oitenta e quatro.

Entrevistador – O senhor mora aqui esses oitenta e quatro anos, ou não?

F – Não.

Entrevistador – Com quantos anos o senhor chegou pra cá, o senhor lembra?

F – Cheguei pra cá, pra cá mesmo pro Macurany com trinta e cinco anos.

Entrevistador – Ah, então já tem um bom tempo, o senhor mora já há mais de quarenta anos?

F – Mais de quarenta anos, só aqui com o Ely eu trabalhei mais de quarenta anos com ele.

Entrevistador – Quando o senhor chegou aqui, é, assim, como que as pessoas viviam aqui, assim?

F – Da pesca, mais era pesca, da pesca, da agricultura, que tudo por aqui tinha roça, isso era tudo capoeira, todo mundo fazia roça, a dona Irondina, os filhos dela, o Júlio fazia roça aqui, a vida antes aqui era mais difícil que agora, né. Porque hoje em dia a facilidade é muita, pela uma parte, agora pela uma outra é, eu acho que se torna mais difícil.

Entrevistador – Pois é, além da pesca, sobre extração de algum produto, tipo...

F – Castanha.

Entrevistador – Castanha, juntavam castanha?

F – Tinha aqui o castanhal.

Entrevistador – Tucumã?

F – Tinha aqui o castanhal dos, dos Portilho, que era aqui onde é esse conjunto, e a maior parte do conjunto do lado de lá, aí o castanhal dos Portilho, tinha o dos Portilho, tinha o Antônio Ferreira que era pai do Deó, que era avô do Deó, tinha o do Inedino, do compadre Nelson, dos Batista, que tinham castanhais aí, porque eles viviam da castanha, da pesca, mesmo da roça, do trabalho braçal, trabalho de roçar campo, de fazer campo pago pelo pessoal que tinham dinheiro. Também tinha uma olaria aqui que facilitava muito o ganho, que era do finado João Melo, meu pai de criação onde eu me criei, quando ele fundou essa olaria aí deu ganho pra muita gente, muita gente trabalhava aí, vinha gente até do Pará trabalhar aqui.

Entrevistador – Essa olaria ficava localizada...

F – Ali na frente, na Vila Cristina.

Entrevistador – Na frente do Vila Cristina.

F – Na beira do Parananema...

Entrevistador – No furo do Macurany...

F – É, no furo do Macurany, é que ela não fica no Parananema mesmo, ela fica num furo que tem, fica ali onde morava o compadre Avelino, era bem lá mesmo adiante pro lado de baixo era a olaria, e pra banda de cima onde é da Lanira parece agora não sei nem de quem é, era a casa do velho João Melo, a casa onde ele morava, ele não, o pessoal que trabalhava com ele.

Entrevistador – E nesse tempo, era a única olaria que tinha em Parintins?

F – Era a única olaria. Depois já de uns quatro ou cinco anos que foi que fundaram ali os padre, foi que quem colocou a olaria aí foi o padre Victor. Os terreno aqui da Vila Cristina foi de vários donos, foi do..., da dona Cristina que era a primeira dona, do Cloves Prado que era sogro do Ely, depois dele já que foi o Ely, mas teve muita gente, muitos tempo que moravam aí. Por exemplo, moram aí, de lá da Vila Cristina pra cá pra banda de cima tinha pouca residência, só tinha a residência do..., da dona Ana Costa, da dona Maria Laura que era mãe do Pedro Lauro e o seu... como que é o nome daquele velho meu Deus, pai do Reginaldo?; velho Brasil chamavam pra ele, o Reginaldo que era filho do velho Brasil e os Batista, ali o compadre Nelson e seu Inedino, e aqui adiante onde extrema com o Caboco que é agora era o pai... o Antônio Ferreira, mas não tinha quase ninguém não, era despovoado, agora era muito farto, muita fartura, muita fartura...

Entrevistador – Tinha muita caça?

F - Muita caça, muito peixe, pirarucu tinha demais, agora acabou.

Entrevistador – E assim, a questão da religiosidade, nesse tempo?

F – Não existia.

Entrevistador – Não existia?

F – Não. Depois de começar chegar esses padre, foi que eles começaram a penetra aqui no Macurany, foi eles andavam, eles faziam casamento, faziam casar as pessoas nas casas, que era o padre Augusto, padre Jorge Frezzine, o padre... eu nem me lembro mais o nome desse padre, eu sei que antavam uns quatro padre que andavam aqui. Eles pelejaram pra me fazerem casar (riso), eu custei muito... (riso), eu custei muito a resolver casar, até que um dia eu me casei. Mas eu me casei lá naquela capelinha da catedral.

Entrevistador – Ah, era lá no sagrado ainda?

F – Não, já era aqui.

Entrevistador – Já era aqui?

F – Já era aqui.

Entrevistador – Mas ainda não tinha a catedral?

F – Não, não, estavam começando eu acho, estavam planejando ainda, ou já estavam fazendo os alicerces. Rapaz, Macurany aqui e Parananema aí era, dava das seis horas em diante não se via mais ninguém, não tinha diversão, não tinha nada, não existia rádio, não existia televisão, algumas festas que faziam aí que era ali na casa do velho Manoel Brasil, às vezes, isso era muito difícil. E aqui na ponta que morava o Zé Alixandrino, onde é aqui do Ely agora, e do outro lado dali que morava o Zé Alixandrino.

Entrevistador – E a igreja, o senhor lembra quando foi que fundaram a igreja?

F – Rapaz, eu não estou lembrado.

Entrevistador – Mas, assim, o senhor viu quem eram as pessoas que na época trabalhavam...

F – Eu foi um.

Entrevistador – O senhor foi um...

F – Eu fui um dos primeiro..., um dos fundadores dessa comunidade.

Entrevistador – Então o senhor deve lembrar então quem...

F – Me lembro das pessoas que foram trabalhar aí.

Entrevistador – É.

F – No dia em que nós fomos fazer o puxirum aí, fazer o puxirum aí pra roçar, tava: Zé Ilóá, Zé Avelino, Henrique Barbado, Júlio Pereira, Inedino, ainda tem Manoel Brasil, Faz Tudo, Manduquinha Ramos, Benício, que era filho do Manduquinha Ramos, esse pessoal.

Entrevistador – Era muita gente. E padre, quem era o padre na época?

F – Na época que começou era o padre Gino, o padre Gino. Rapaz, essa comunidade aí, eu já tenho pelejado pra vê se eu me lembro o ano que foi fundada essa comunidade, naquele tempo não ligava pra nada. Mas nós trabalhamos muito nessa comunidade, iii!, era a mulherada aí, a Maria do Carmo, Conceição, essas moçarada que hoje em dia já tão velhota já, trabalhava aí, fazia fogueira, enquanto o padre não chegava a gente fazia fogueira pra fazer o clarão aí (riso).

Entrevistador – Não tinha luz.

F – Não tinha luz. Tinha um barracão que o Faz Tudo se meteu pro Uaicurapá pra lá, trouxe um batelão cheio de madeira, cada pauzão dessa largura que precisava de cinco homem para carregar, botar pra lá, carregar daqui pra botar lá na comunidade pra fazer o barracão, e fazemo o barracão, quem fez esse barracão foi o compadre Nelson, o compadre Nelson, o Barbado, eu, Faz Tudo, compadre Avelino, compadre Antônio Avelino já era da coordenação, o compadre Avelino tava naroriscando já com a comadre Madalena, ele já era viúvo.

Entrevistador – Ele já era viúvo.

F – A primeira missa que foi rezada aí foi rezada no barracão à base de vela, lamparina, os terço também, era muito divertido.

Entrevistador – Como eles faziam as festas assim, não tinha energia, não tinha a música assim, por exemplo...

F – O motorzinho de luz assim desse tamanho que o padre, o irmão Bruno arrumou, fazia aí a iluminação do barracão e a igreja, a cozinha e lá, música era difícil, fazia a movimentação do pessoal aí.

Entrevistador – Cantava no gogó se quisesse cantar (riso)?

F – No gogó (riso). Pois é, rapaz.

Entrevistador – E hoje como o senhor vê, assim, a diferença?

F – A diferença hoje é muito grande, evoluiu o progresso, a comunidade tomou impulso, quem diria que um dia a gente ia ver um conjunto habitacional aí, estrada de rodagem. Olha, essa estrada de rodagem aqui, essa estrada foi feita no tempo do..., qual era o prefeito meu Deus nessa época? Deixa aí que eu vou me lembrar. Gentil Belém. Nós formamos duas

turmas, daqui dessa turma que trabalhou na igreja aí, - que eu acho que vivo só existe eu ainda, até aqui graças a Deus espero ainda viver mais anos -, nós formamos duas turmas daqui, eram quinze homens, quem roçava roçava, quem destocava arrancava toco, virava aqueles monstro do toco de castanheira pra tirar do buraco, e vinha outra turma da cidade pra se encontrar aí no meio do..., eu sei que nós tiramos daqui do campo da Vila Cristina, que o campo da Vila Cristina era bem lá... onde não tinha o uma castanheira bem na entrada de lá pra cá?

Entrevistador – Tinha.

F – Pois é, era bem lá o começo do campo da Vila Cristina, pra cá já era tudo dos Portilho, tudo essa área grande aqui já era do Durico Portilho, Joaquim Portilho, dos portilhada aí. Nós fizemo esse agrupamento de gente aí, pago pela prefeitura, pra se encontrar, nós se encontramos aí no..., bem ali adiante do Osmar, nós se encontramos. Eita que era uma foguetaria lá danada era...

Entrevistador – Eles vieram como? As máquinas vieram? Alguma máquina pra abrir a estrada?

F – Depois vieram, veio a máquina.

Entrevistador – Mas antes fizeram o quê? O roçado?

F – Primeiro foi o roçado e o arrança toco, arrancar os tocos da estrada tudinho, era larga a estrada, bem como daqui pra ali. Agora valia apenas derrubar aquelas castanheiras, derrubamos muita castanheira aí, e era no machado, não era na coisa da serra não, rolar pra beira da estrada era no muque mesmo, na força, na força bruta.

Entrevistador – Por onde ia passar a estrada?

F – Por onde ia passar a estrada, fizemo o pico, o cara fez o pico tudinho, demarcou tudo como era o balizamento e fomo trabalhar. Mas era bom, era bom e não era, porque era tudo difícil, e hoje em dia você quer comprar um quilo de açúcar você ali, e você compra. E naquele tempo era na cidade e era contado os comércio que tinha. Hoje em dia melhorou muito, também na parte da religião já tem muita gente na religiosidade, e mudou muito mesmo, o progresso chegou na nossa comunidade, até aqui graças a Deus criei todos os meus filhos aqui na comunidade, desde pequeno trabalhou..., essa aí, desde de menina trabalhava aí, a Conceição, a Conceição nunca foi muito chegada...

Entrevistador – Então é isso aí. Obrigado pela entrevista.

F – De nada.

Entrevistador – Queria só pedir autorização do senhor pra a gente utilizar isso no nosso trabalho de pesquisa, né.

F – Pois não, pode utilizar.

Entrevista realizada em 2013 (texto 11)

Entrevistador – Fale aí pra nós o seu nome completo.

A – A. S. J., assim como tá lá no livro do Dom Arcangelo.

Entrevistador – Quando foi que o senhor chegou pra cá para o Macurany?

A – Rapaz, eu não tenho data certa. Quando eu vim pra cá foi com idade pequena, de 13 para 14 anos. Eu morava aqui pro Uaicurapá, nasci no Varre-vento, lá que é a minha terra natal, é o Varre-vento. Lá fui criado, quase todo esse rio preto eu andei, quando eu era curumim.

Entrevistador – Varre-vento fica no Mamuru?

A – É, fica pro lado do Mamuru, de lá pra lá já é Mamuru. Uaicurapá segue pra esse lado e o Mamuru pra cá, e o Varre-vento bem aqui numa ponta.

Entrevistador – Agora, quantos anos o senhor tem?

A – Tô com 78 anos.

Entrevistador – Quando o senhor chegou aqui, como era aqui o local?

A – Quando eu cheguei aqui... eu parei em Parintins, meu irmão era amigado uma mulher numa família daqui do Parananema. O primo dela era o Otávio. Aí, nessa época eu tava no ponto de trabalhar mesmo, aí ele me convidou pra trabalhar com ele, o Otávio. Foi aí que eu comecei a conhecer o pessoal do Macurany, antes disso eles não me conheciam. E acabei ultimamente trabalhando com ele mais de um ano. Depois vim trabalhar aqui com o velho João Godinho, aqui próximo. De lá do João Godinho que eu vim arranjar a mulher aqui.

Entrevistador – Então, nessa época, o que o pessoal fazia aqui pra sobreviver?

A – Olha, nessa época, todo esse pessoal plantava muito tabaco, é o ramo do pessoal aqui, era o tabaco. O tabaco e a castanha. Quando terminava o tabaco, era na época do verão, né. Aí todo mundo ia fazer o roçado, era assim, tinha muita terra pra trabalhar. Aí eu fiquei..., quando eu parava..., eu vendia leite até num certo tempo, mês de março, abril. Aí parava de vender leite e ia trabalhar na prensa de juta, lá na cidade. Quando terminava o trabalho da juta, eu voltava pro trabalho do leite de novo. Não parava, eu gostava muito de trabalhar, e ainda gosto até hoje.

Entrevistador – O senhor trabalhou em roça também?

A – Trabalhei. E em juta também, mas a juta não era minha, aqui no Ramos.

Entrevistador – Mas aqui mesmo no Marcurany, os eram juntar castanha...

A – E o tabaco, era o ramo daqui, tabaco e castanha.

Entrevistador – Quando o senhor chegou aqui já existia ali a igreja Santa Luzia?

A – Não, nem se falava, nessa época. Depois de mais tempo que a dona Conceição com o..., alí na casa dela, com o catecismo, tinha missa, até casamento teve lá. Depois, com um tempo, que o Jeco Apolônio deu um pedaço de terra aqui na Cristina, né. E o Chico Andrade tinha um terreno aqui onde é do Ely agora aí, nessa época era do Chico Andrade. E ele deu também

pra fazerem a igreja aí. Aí foi pra votação. Na totação, o pessoal daqui do Macurany ganharam pra igreja ser lá onde tá agora.

Entrevistador – Ficou pra decidir entre o terreno do Chico Andrade e o de lá da Cristina, aí escolheram lá no terreno do Chico?

A – Lá no do Chico.

Entrevistador – E como era que as crianças estudavam, então?

A – Estudavam. Era ali na dona Conceição, ela dava aula. A primeira professora da época foi ela, no meu tempo já.

Entrevistador – A aula acontecia lá na casa dela?

A – A primeira professora foi ela. E todo esse pessoal aqui do Macurany estudavam lá, era Liuca, era Lourdes, todo esse pessoal aí. A Lourdes não te falou isso?

Entrevistador – Ainda não conversei com ela sobre isso.

A – Conversa com ela que ela te diz.

Entrevistador – E pescaria?

A – Pescaria, eu pescava, eu nunca tinha pescado, mas depois que eu arranjei mulher, eu virei pescador. Eu pescava muito, rapaz. Eu pescava de noite, eu pescava de dia. Por isso que eu te falei que naquela época que eu pescava, não tinha dia santo, não tinha domingo, não tinha nada, só vivia no lago pescando. Quando eu chegava da pescaria, via que tinha uma parte boa pra pescar, eu vinha em casa e voltava pra pescar de noite. Por isso que não tinha dia santo, não tinha domingo, não tinha nada.

Entrevistador – Qual era o nome da sua esposa?

A – M. C.

Entrevistador – O senhor encontrou ela aqui no Macurany mesmo? Ela morava aqui mesmo, era daqui?

A – Foi.

Entrevistador – Andando nas festas, por aí...

A – Foi. Ela gostava muito de festa e gostava também.

Entrevistador – Onde que faziam as festas nesse tempo?

A – Rapaz, nessa época, fazia festa na casa da Irondina mesmo a gente fazia festa. Nesse tempo a gente fazia festa assim: eu ia pra cidade vender leite e passava por lá. Quando queriam dança, me chamam: “Agenor, mano, bora fazer uma brincadeira? Tu dá o açúcar, o café...”. Eu dizia: pois não, bora fazer. Comprava açúcar, café. Naquele tempo café era em caroço. Dava o dinheiro e elas compravam o açúcar e o café. Quando era de noite, a gente já estava sambando. Músico era daí mesmo, de graça.

Entrevistador – Quem cantava?

A – Cantar, não tinha quem catasse. Era só na viola mesmo, no bumba, tamborim, pandeiro.

Entrevistador – Eram os próprios comunitários que tocavam?

A – O Júlio, pai do Luiz, ele era panderista. Eu tocava no bumba, o Manoel do Leonardo tocava tamborim, o Acendino na viola e o Jeco no banjo, e o pau torava! Era muito divertido, tinha pouca gente, mas era muito divertido.

Entrevistador – Então era nas casas as festas, não tinha nem um ponto, assim...

A – Não, não. Tinha, assim, como festejavam Santa Rita, parece que é dia 30 de maio que festejavam Santa Rita. Não, 30 de maio?

Entrevistador – Não lembro.

A – Festejavam Santa Rita, aqui nos Batistazada, e São Domingos aqui no Chico Macura. Tinha ali no Parananema, no Valdir Viana, tinha ali no Aninga também Santa Teresinha.

Entrevistador - E agora, como o senhor vê a comunidade?

A – Rapaz, a comunidade, eu tenho..., quando eu vou lá época da festa, eu noto que tá boa a comunidade. Só uma coisa que eu acho que ainda não acertaram, foi que, no dia da festa, fizeram a ornamentação..., eu acho que sobre a barraca da festa, tá faltando uma orientação, porque quando é o dia da festa, não pra acontecer como tem acontecido. Neste ano, faltava comida, faltava prato, faltava tudo quase. Quando o pessoal fica esperando, pagavam adiantado pra sair mais ligeiro e não saia. Isso aí que eu achei mais atrasado na comunidade. Na minha época era mais organizada a barraca da festa.

Entrevistador – E agora, como o senhor vê a questão destes loteamentos que estão sendo feitos aqui próximo? Desse conjunto Vila Cristina que está sendo construído?

A– Olha, isso aí tinha que acontecer, ou agora ou mais tarde, mas como já está acontecendo, eu acho que isso pra comunidade vem se tornar... como se fala, meu Deus?

Entrevistador – Alguma coisa de bom?

A – É de bom sim, é um progresso que vem trazer, agora ainda não, mais tarde você vai ver o movimento. Comércio aqui você sabe que é fraco agora, mas mais tarde você vai ver comercio forte, por causa destas casas que estão fazendo vem muita gente da cidade morar pra cá e isso vai melhorar a comunidade. A tendência é melhorar, porque já esteve muito atrasada essa comunidade. Tudo que a gente queria comprar, tinha correr na cidade. E quando a gente ia pra cidade, comprar rancho pra casa, muitos vizinhos diziam: “ei fulano, tu vai pra cidade, compra tal coisa pra mim”. Aí quando vinha de lá, vinha super carregado, andava a pé. Até isso era difícil, transporte. Moto, nem se falava.

Entrevistador – O senhor não se sente ameaçado com os novos vizinhos que chegaram?

A – Não, até aqui, graças a Deus, não. Eu tenho me dado bem com todos. Eu nunca briguei com polícia, nunca fui preso, e sempre tenho até um policial que é meu afilhado, é o Joroza. Por intermédio dele, eu tenho muito conhecimento com a polícia. Eu também não abuso da polícia. E você sabe, eu vejo o pessoal aí que hoje tão roubando, tão matando, tão agredindo, tão assaltando. Eles vão ser preso esses uns. Porque eles vão ser preso? Porque ele que quis. Não é certo isso? Então se eu tô te falando que nunca fui preso, nunca briguei, nunca roubei, nunca..., pô, então quem tá numa boa sou eu que nunca sofri essas agressões de polícia. Mas o

que eu vejo hoje é que o cara tá matando, primeiro que matam são os de menor, que matam os adultos ou qualquer pessoa, por brincadeira. Então isso daí, devia ter justiça pra isso, pro menor. Em Manaus, que é capital, já devia ter lá um presídio pra de menor, pra lá ele estudar e aprender tudo de bom; uma oficina, pra ele ficar preso, mas ficar trabalhando pra mais tarde ser alguém na vida. Não é verdade isso? Mas não, eles estão matando. “Ah, o fulano não vai preso porque é de menor”. Com pouco tempo ele mata outro. Então eu acho que isso não está certo.

Entrevistador – E os caminhos antigos?

A – Os caminhos antigos que a gente viajava pra cidade sai bem ali naquela rua atravessando o Regaço e vai sair bem naquela rua que divide o Paulo Correa com Itaúna II. Lá era o caminho direto, descia lá na ponte Amazonino Mendes.

Entrevistador – Transporte era só...

A – Era só a pé mesmo. Carroça que quebrava o galho também, mas quando tinha alguma coisa muito pesada, aí trazia de carroça. O resto era de pé.

Entrevistador – O senhor lembra quando abriram a primeira estrada, quem que abriu?

A – Eu lembro, o fundador dessa primeira estrada foi o Didi Vieira, prefeito Didi Vieira, na época. E o engenheiro dessa estrada foi um homem que chamavam Jardelino pra ele. Ele que abriu essa estrada, de lá pra cá. Veio bater na Cristina. Da Cristina foi no rumo da Vila Cristina.

Entrevistador – Lá pra onde ficava a fazenda dele?

A – Ele foi o primeiro que aterrou essa estrada com piçarra, botou piçarra desde lá até lá na fazenda dele, era empiçarrada. Não tinha asfalto, mas piçarra tinha.

Entrevistador – Então o senhor ainda chegou a ser o presidente da...

A – Da comunidade. Eu nem tinha nada de parte espiritual da igreja e tinha uma diretoria velha aí, que o pessoal se queixava, que não vazia nada. Fazia festa, colhiam o dinheiro e botavam no tesouro, lá o dinheiro mofava. Uma vez se perdeu até a renda numa festa. Guardaram o dinheiro no tesouro, e quando veio a mudança do dinheiro, eu não tô bem lembrado se era de cruzeiro. Mas parece que era mil reis nessas altura, e mudou pra cruzeiro. Aí, quando foram pra trocar o dinheiro, pra ver as novas cédulas, já tinha perdido foi tudo.

Entrevistador – Perderam o prazo para trocar?

A – Tudo embora, tudo perdido.

Entrevistador – Quem eram os padres nessa época?

A – Nessa época quem começou foi o Dom Gino, na época era padre. Depois apareceu o irmão Bruno, que trabalhou também. Depois veio o padre Sócio, depois do padre Sócio veio o padre Vitório, depois do padre Vitório, quem o padre que veio...? já foi o Bruno que já foi padre depois do padre Vitório, o Bruno já era padre. Depois do Bruno, ficou aí o padre Dilson, do São José, que era o padre daqui.

Entrevistador – Quem era o presidente antes do senhor?

A – Era o Benedito Lopes.

Entrevistador – Depois do senhor?

A – Depois de mim que veio o Antenor Godinho. Depois do Antenor Godinho veio o... eu não tô lembrado bem, parece que foi a Mariazinha do finado Antonico, ou foi a dona Iolanda que foi...

Entrevistador – Tá bom então.

A – Pois é, ainda tem da dona Conceição, ela vai te falar bonito lá. Ela ganhava do Estado, nessa época. E depois de mudar pra comunidade, fizeram o barracão, aí ficou aula pra cá pro Macurany.

Entrevistador – Tá, então era isso aí. Eu só queria saber do senhor agora, se o senhor autoriza que a gente use, utilize essa entrevista para a pesquisa que nós estamos fazendo, sobre a história do Macurany?

A – Pode usar sim.

Entrevista realizada em 2013 (texto 12)

Entrevistador – Boa tarde. Diga o seu nome completo?

E – E. C. M.

Entrevistador – É, seu E, há quanto tempo o senhor mora aqui na comunidade?

E – Faz eu acho que mais ou menos cinco anos.

Entrevistador – Cinco anos?

E – É.

Entrevistador – É, uma outra pergunta, qual a sua idade?

E – Quarenta e três anos.

Entrevistador – Quarenta e três. Qual foi a motivação pro senhor vir morar aqui?

E – Foi pelo, baseado na comunidade, né, e pelo espaço também que a gente é sempre motivado a trabalhar, criar, então lá na cidade eu sempre criei galinha e não aguentava a estrutura, então a gente consegui aqui baseado naquilo que a gente queria, aí a gente compremo e começamo a levantar a casa e criar também pra motivar..., o vizinho também cria no baseado de, no termo de plantação, criação de galinha. Os vizinhos já vieram me perguntar como é que a gente cria, como é que a gente planta... (parte não compreensível) as ideias.

Entrevistador – E aí, então conte aí pra gente a sua experiência nesse período que o senhor estar morando aqui, como é que tem sido viver aqui, a sua relação com a vizinhança, com os conjuntos, com o espaço aqui de modo geral, com a organização mesmo social dos demais moradores?

E – Com os vizinhos são até agora legal, né, não tem aquele atrito, com os próximos de casa a gente tem uma conversa sólida. Agora sobre o conjunto é porque veio motivar aí a comunidade a crescer como tá crescendo, graças a Deus, povoando mais assim a questão espacial. Aqui, graças a Deus, não temos queixa de vizinho, melhor aqui que a convivência lá na cidade, lá é vizinho pra todo lado que às vezes atrapalha, uns começam a partilhar, outros vem..., aqui não, graças a Deus.

Entrevistador – E quanto à questão de serviços públicos aqui, como serviço de abastecimento de água, energia, estrada, como é que o senhor avalia essa questão?

E – Olha, essa questão da energia, de água, até agora elas..., no momento de luz, ela tá servindo bem. A questão de água o problema assim é que às vezes a demanda é muito grande e os poços artesanais não estão preparados pra, agora, aguentar a vizinhança, porque tá chegando mais e o índice de água é muito. Agora a fase de formação de rua, isso tamos colocando aqui o um projeto assim de, de cada um vizinho dar uma parte pra rua, onde nós queremos mais... onde estamos com essa dificuldade de rua aqui. Agora se todo mundo concordasse, desse um pedaço pra rua, com certeza já teria uma rua não adequada, mas uma básica pra gente passar. E sobre luz nos postes que também não tem.

Entrevistador – Falta iluminação pública, né?

E – Nessa parte aí que nós estamos meio prejudicado.

Entrevistador – E quanto à questão de organização dos moradores, como o senhor tem percebido isso aqui?

E – Aqui é tipo assim, né, (parte incompreensível) uns tem emprego, outros não tem, então dificulta né ao menos o pão de cada dia arrumar. Quem tá empregado fixo sabe que no final do mês né tem aquela renda, e quem não tem isso tem que se virar, devido até da crise, né, que foi, é muito grande né? Então é, Deus dá a luz pra cada um de nós sobreviver assim mesmo, do jeito que pode.

Entrevistador – É, qual é o seu meio de sobrevivência aqui, de onde o senhor tira a sua renda?

E – A minha renda é baseada praticamente na minha família, porque nós temos duas filhas na faculdade e nós temos que sustentar, eu trabalho de segurança e não é só desse salário que eu vivo, tem também plantação e tem também galinha que a gente já tira também um lucrozinho, mesmo por causa das galinhas que a gente cria, procria, vende. Esse também é um..., porque o salário que a gente ganha só dá pra manter a família e as filhas na faculdade, já se a gente quiser comprar outros produtos a gente tem que vender os produtos da gente mesmo, a matéria prima da gente mesmo que a gente tá criando.

Entrevistador – É, então esta entrevista aqui é pra pesquisa sobre a história da comunidade, e como já ouvimos do senhor, o senhor é um morador recente, tem cinco anos aqui na comunidade, se o senhor ainda tiver alguma coisa a acrescentar a respeito da comunidade, se quiser falar...

E – A respeito da comunidade é um pouquinho problemático pra nós, porque ó, veja só, a partir do momento que cheguei aqui eu percebi aqui muitos, muitos vizinhos, muitos moradores eles não são adequados a chegar numa reunião decreta da comunidade pra

comunidade evoluir. Uns puxa pra trás, outros diz que sim, outros diz que não. Então, por exemplo, assim, a gente vai fazer um projeto: muitos querem, muitos não querem. Então tem que ser mais... assim, eu percebi que são desunidos, assim é tipo de se dizer, né. Se fosse mais unidos, com certeza teria mais, seria mais evoluída a nossa comunidade. Então é esse pequeno problema que tá, que existe, o material humano precisa ser mais unido.

Entrevistador – Ok, então. Obrigado pela sua entrevista.

Entrevista realizada em 2017 (texto 13)

Entrevistador – Vamos lá, diga aí o seu nome completo.

S – S. R. A.

Entrevistador – Qual a sua idade?

S – Quarenta anos.

Entrevistador – É, há quanto tempo a senhora mora aqui na localidade?

S – Nesse ano eu vou completar cinco anos morando aqui.

Entrevistador – Qual foi a impressão que a senhora teve aqui do lugar quando a senhora chegou?

S – A impressão que eu teve, Miro, porque, na realidade, eu sempre gostei de morar em terrenos assim. Quando o meu esposo veio comprar aqui, que ele me falou, eu não pensei duas vezes, já conhecia um pouco daqui, aí a gente comprou, aí a gente construiu quando a gente veio pra cá, eu não tenho que me queixa assim de muitas coisas, pra mim isso aqui é um paraíso onde eu moro, independente de outras coisas, mas aqui eu não tenho do que me queixar, a impressão daqui é muito boa porque aqui é uma terra muito boa de se plantar, só não planta que não quer, eu tenho minhas verduras, tenho as minhas frutas, tem minhas plantas.

Entrevistador – Então a motivação da sua vinda pra cá foi essa?

S – Com certeza, mesmo também porque eu gosto de lugares assim, tenho uma filha que é especial e o tratamento dela ela precisa de lugares assim, calmos, que ela possa ter espaço pra ela, o convívio com a natureza aqui é muito bom, graças a Deus.

Entrevistador – É, e quanto ao seu relacionamento com os vizinhos, com as pessoas que já viviam aqui, qual é a sua relação com a vizinhança?

S – A minha relação aqui com os meus dois vizinhos é ótima, graças a Deus, eu não tenho do que me queixar, porque eu sou do tipo da pessoa que eu não gosto de brigar com ninguém, eu gosto de fazer amizade, entendeu? Eu prefiro ajudar do que ser ajudada, porque eu me formei por uma formação totalmente diferente, eu sei me pôr no meu lugar e os meus vizinhos aqui quando precisam eu, assim, sou uma pessoa muito prestativa, assim como eles são comigo, graças a Deus, principalmente a menina aqui, ali é um pouco distante, mas aqui com ela eu

convivo muito, é o meu dia a dia com ela, sabe? Ela vem aqui, tá conversando, tá brincando, graças a Deus, sabe? Eu não tenho do que me queixar, é a minha única vizinha mais próxima.

Entrevistador – É, a senhora mora com a família completa aqui, quantas pessoas moram na casa?

S – São cinco pessoas.

Entrevistador – Quanto à questão de escola, de saúde, de serviços públicos, como é que a senhora avalia isso aqui?

S – Aqui na comunidade?

Entrevistador – Isso.

S – Ah, sobre isso não é legal. Tem escola, né, mas graças a Deus a minha filha não precisa porque as minhas filhas fazem faculdade, a outra não precisa mais. Em relação à saúde, aqui não é legal, porque não tem um posto, né, e quando a gente precisa, no caso duma emergência, a gente tem que se deslocar na cidade porque aqui na comunidade não tem. Até mesmo a agente de saúde é uma vez que passa no mês, então quando na hora de uma necessidade mais urgente a gente tem que ir na cidade mesmo, não tem outra opção.

Entrevistador – E quanto à questão de energia, água?

S – É também é razoável, né, a gente não pode se queixar, se na capital já falta, né, que dirá no interior. Mas a gente, graças a Deus, aqui a gente é contemplado porque só em termo de tu tá usando uma água tratada, uma energia, que tem interior que quando cai árvore na fiação por lá o pessoal passa dois três dias sem energia, sem água. E aqui não, olha, se dá um problema, no mesmo dia a CEAM resolve, a água quando falta realmente, mas quem tem o reservatório não sente muita necessidade, porque em todo lugar tá essa precariedade, né.

Entrevistador – É, como a senhora avalia também a questão desses loteamentos que estão acontecendo aqui próximo? Aqui nós temos um conjunto aqui próximo, assim, a sua relação com esse conjunto aí, qual a relação da sua família com esse conjunto?

S – É, eu fui, eu sou contra porque, Miro, vou te falar, porque assim, é não se..., eu percebo que sou moradora daqui, quando eu vim pra cá é foi logo no outro ano foi inaugurado esse conjunto. Então a gente já está vendo a imundice que tá ficando aí, o pessoal já jogam o lixo nessa área todinha aí, né, a imundice já está ficando, daí já vai começando, o pessoal não pega o seu lixo, não coloca na frente de casa para o carro pegar. Aí essa área do seu Francisco já está virando uma lixeira. Pra mim, porque assim, não foi uma coisa legal porque é tá tirando toda a privacidade da gente daqui, porque o pessoal tão invadindo aí e pra cá, olha, já abriram um loteamento pra ali, o pessoal já veio usar droga pra lá, isso já está prejudicando a gente porque a gente tinha um paz, uma tranquilidade, agora a gente já não tem mais, cada vez vai aumentando mais. Vai inaugurar esse outro conjunto dali, vai ser pior, quer dizer, vão invadir o espaço da gente, se a gente não ter uma segurança, não vai nem poder mais dormir direito.

Entrevistador – É, então, assim, o que a senhora espera daqui pra frente?

S – Queria que melhorasse muita coisa aí do conjunto, simplesmente porque essa nossa área aqui é uma zona rural, né? Mas o pessoal que estão vindo morar pra cá não estão sabendo, não

vão saber lidar com isso, porque a imundice vai ficar muito grande. Queria que melhorasse alguma coisa assim, que o prefeito que viesse assumisse compromisso com a gente pra ajeitar as coisas pra gente aqui, mas vamos esperar o que vai rolar daqui pra frente.

Entrevistador – Ok, obrigado então aí pela entrevista. Não se a senhora ainda quer falar mais alguma coisa?

S – Não.

Entrevistador – Tá bom, obrigado.

Entrevista realizada em 2012 (texto 14)

Entrevistador – Qual é o seu nome?

O – O. S. S.

Entrevistador – Qual a sua função na ASASE-3 (Associação de Sustentabilidade Ambiental, Social e Econômica das comunidades Parananema, Aninga e Macurany)?

O – Sou diretor presidente.

Entrevistador – É, presidente, qual o seu posicionamento em relação ao conjunto Vila Cristina que está sendo construído aqui na Comunidade do Macurany?

O – Bom, é, primeiro parte do pressuposto que foi um loteamento que não teve uma análise, assim, pra questão do crescimento da comunidade. Teve seus aspectos positivos, mas também negativos; e os impactos ambientais que causaram, que causou esse loteamento, foi muito grande e uma coisa muito rápida, e ela foi de encontro com a legislação municipal e teve toda uma responsabilidade muito grande do município tanto na questão do legislativo como do, do, do prefeito mesmo, do executivo.

Entrevistador – Você acredita que esse conjunto vai trazer desenvolvimento aqui pra comunidade?

O – Eu acredito que sim. Agora tem bastante frente trabalhista aí, emprega muita gente não só daqui da comunidade; então eu penso que vai trazer, vai crescer, desenvolver, mas é lógico que o negativo também tá junto.

Entrevistador – A ASASE fez alguma ação em relação ao conjunto Vila Cristina?

O – Com certeza, no início, quando a gente viu mesmo que o próprio... na verdade só foi..., a gente só foi abrir os olhos pra esse loteamento quando surgiu, quando começou o trabalho pro conjunto, que foi uma coisa muito rápida pra nós que não esperávamos que fosse sair. É, de uma área onde tinha uma floresta densa, com alguns corpos hídricos presente nessa área e, então, quando chegou as máquinas aí e reviraram, foram derrubando castanheiras, aterrando essas nascentes; e varias espécies da fauna foram sendo soterradas. Então foi um impacto muito grande pra comunidade e, então, isso chocou a comunidade que vivia boa parte da... do extrativismo tanto animal como vegetal, então dentro de pouco tempo isso confrontou com a forma, com o estilo de vida que os comunitários praticavam.

Entrevistador – A empresa e até mesmo pessoas do poder público sustentam a ideia de que aqui é área de expansão urbana, por isso que implantaram esse conjunto aí, qual a sua opinião em relação a isso?

O – Eu penso que o loteamento foi irregular. Primeiro porque esse loteamento foi aprovado bem depois da criação do plano diretor e da lei orgânica de 88, que fala que aqui é uma área de proteção ambiental; e o plano diretor de 2006 já confirma isso e cria algumas diretrizes para cá e é bem claro. Isso é do conhecimento tanto do executivo quanto do legislativo. Então eles aprovaram esse loteamento de encontro à lei que diz que aqui não é área de expansão urbana, que área de interesse para conservação e preservação da natureza. Então esse... aquilo que nós não queríamos que houvesse, esse divorcio da natureza com a cidade com a própria autorização do poder público; então isso vai de encontro com a legislação, por isso que eu penso que foi uma ação muito irresponsável do ponto de vista ambiental. E não só o legislativo com o executivo, mas também os próprios órgãos que cuidam, que tratam da questão ambiental, como por exemplo: IPAAM. Então eles autorizaram esse loteamento sem um estudo... por mais que tenha um estudo de impacto ambiental, mas eu penso que não estiveram aqui em loco para comprovar mesmo sobre como que era a realidade da comunidade, como que era essa área. Tanto é que não ouviram a comunidade pra isso, mas, é, então, no início, nós fizemos um movimento, fizemos vários movimentos aí pra tentar impedir esse conjunto, mas a gente não teve êxito. E aí vai de encontro com um pouco daquilo que nós pensávamos. Então, como a nossa luta ambiental aqui na comunidade ela é muito grande e tanto nos ecossistemas de várzeas quanto de terra firme, então com a derrubada das castanheiras aí que são árvores centenárias que tem toda uma importância ecológica, ambiental, não só pra comunidade, mas pra própria cidade mesmo e pra Amazônia na verdade. Então foi de encontro com, com a chegada desse conjunto.

Entrevistador – Quais as vantagens que a comunidade tem, mantendo essa localidade como área rural?

O – A própria energia que a comunidade tem hoje, ela, por ser rural, conquistou esse benefício. E o estilo de vida de muitos moradores? Eles ainda praticam extrativismo, né? Ainda praticam pequenas criações de animais... É, então eu penso que o benefício que ela terá como rural são esses aspectos. Os terrenos são, que algumas famílias têm, com uma área bem considerável. Então a partir do momento que isso passa a ser urbano, já vão pagar alguns impostos que são típicos de área urbana. Então algumas áreas, alguns fragmentos de florestas que nós temos hoje, com o avanço da cidade, tornar isso urbano, isso é um risco muito grande pra natureza. Então é uma coisa muito... pra você falar sobre isso hoje, você tem que ter certa análise, um certo critério pra você ver se quer ou não ser rural ou urbano. É uma coisa a se pensar muito. Tem que ter muito critério pra você falar. Agora eu penso que tem que ser respeitada a vontade da comunidade com a coisa local. E quando as coisas vêm de fora e são impostas pra pessoas que vivem uma realidade diferente, e que, por essa realidade, querem implantar em outro local, é muito perigoso. Por isso que eu penso que é interessante ouvir o que a comunidade quer ser, porque tem muitas pessoas que vêm de fora e que têm esse costume urbano. Porém, é, as pessoas que já vivem aqui muito tempo, tem seu estilo de vida, tem a sua cultura, suas crenças, suas atividades; então elas têm que decidir, na verdade, o que quer ser. E pode ser uma área rural com os benefícios como é na área urbana, isso todo

cidadão tem direito à estrada, escola, água, saúde. Então, se é rural ou se é urbano, eles têm os benefícios. Então ser rural não é demérito pra ninguém e, por uma questão de preservar algumas características que eu acho importante, do ruralismo, eu penso que a comunidade poderia ficar, mas é uma coisa que tem que se pensar bastante.

Entrevistador – ok, obrigado.

Entrevista realizada em 2013, com um representante da empresa NV Construtora (texto 16)

Entrevistador – Qual o seu nome completo?

W – W. A. C.

Entrevistador – Qual o cargo que o senhor exerce na NV Construtora?

W – Sou gerente comercial da construtora e da incorporadora.

Entrevistador – É, fale pra nós o que é o Vila Cristina, o empreendimento, o residencial Vila Cristina.

W – O Vila Cristina, ele é um projeto social do governo federal, está inserido dentro do programa Minha Casa, Minha Vida, que tem o intuito de diminuir o déficit habitacional dos municípios, gerar emprego, gerar renda e fazer com que as obras sejam feitas com toda infraestrutura básica de saneamento, onde a comunidade tenha um melhoramento da sua vida social. O Vila Cristina não é apenas casas para serem construídas pros parintinenses, dentro do Vila Cristina vem uma série de benefícios, como: é o primeiro bairro totalmente planejado, com infra-estrutura, com saneamento, com estação de tratamento de esgoto; dentro do conjunto nós estamos deixando uma área com mais de doze mil metros quadrados pra uma escola, certo. Então essa escola, que é dentro do Vila Cristina, é pra beneficiar toda a comunidade do Macurany. Então essa área, nós já até sentamos pra verificar, é possível construir uma escola de tempo integral aqui; então, aqueles moradores que os filhos saem daqui da comunidade para ir pro centro, para ir pros outros bairros pra estudarem, não vão ter mais essa necessidade. Os filhos vão poder estudar aqui dentro mesmo, fica muito mais prático. Além disso, tem área também pra posto de saúde, posto policial, corpo de bombeiro, creches; vão ter varias áreas comerciais aqui dentro, onde terão supermercados, panificadoras, farmácias, academias, salão de beleza, onde toda a comunidade será beneficiada, não somente quem mora no Vila Cristina, mas toda a comunidade em si.

Entrevistador – É, outras vantagens que o senhor acredita que o Vila Cristina traz pra comunidade do Macurany e pra própria cidade de Parintins?

W – O desenvolvimento de maneira organizada. Nós sabemos, nós tivemos a informação de que essa área aqui onde esta sendo construído o Vila Cristina ia ser, a princípio, a lixeira pública de Parintins, não sei se você sabe disso, mas a prefeitura estava interessada em comprar essa área pra instalar a lixeira publica aqui, tirar lá detrás da UEA e fazer aqui. Então, o que o Vila Cristina veio, realmente, não deixar isso acontecer, mas a construção de

maneira organizada. A gente evita que invasões aconteçam. Você sabe que Parintins é uma cidade em que novos bairros foram criados a partir de invasões, onde geram problemas sociais gravíssimos, de saúde, de segurança, educação, enfim, é, saneamento. As pessoas tendem a ter vários problemas sociais, e aqui não. Quando você vem para uma área onde ela cresce de maneira organizada, com ruas pavimentadas, calçadas, meio fio, estação de tratamento de esgoto, ou seja, todo os dejetos que serão feitos aqui no empreendimento serão tratados e isso volta a ser água. Volta a ser água e volta à natureza sem poluí-la, porque hoje as fossas, os sumidouros, contaminam o lençol freático, ou seja, Parintins tem o lençol freático muito raso; então se você começa a fazer muitas fossas ao redor, daqui a pouco o teu poço artesiano vai está contaminado. É então o crescimento de maneira organizada, a gente elimina tudo isso, faz bairro planejado onde as pessoas vão ter uma vida social, uma vida educacional muito melhor, e nós procuramos manter... nós sabemos que anos atrás essa área todo do Macurany serviu de coleta das castanhas dos moradores, nós sabemos hoje que essa cultura já não é mais tão existente como foi no período passado, mas nós tivemos toda uma preocupação na área ambiental. O nosso projeto antes de ser aprovado, antes de começarem a execução, nós tivemos todo cuidado de fazermos todos os projetos necessários; nós trouxemos arqueólogos pra cá, pra fazerem pesquisas... pow, cansei cara... deixa eu respirar um pouquinho, gordinho é fogo, deixa eu respirar um pouquinho. (atendendo ao pedido do nosso colaborador, que se demonstrava cansado, dei pause no gravador por alguns minutos. Durante a entrevista faltava energia no escritório da NV, a temperatura estava alta e, mesmo assim, depois de alguns minutos, ele pediu para continuarmos a entrevista)

Entrevistador – Quais são as licenças que o residencial tem, de que órgãos, tipo, do IPAAM, IBAMA...?

W – Nós temos todas as licenças ambientais possíveis que uma construção deve ter, inclusive, eu não sei se é o presidente ou vice-presidente da comunidade, que foi prefeito, eu esqueci o nome dele.

Entrevistador – Ah, é o seu Raimundo Reis, ele é vice- presidente da comunidade.

W – O seu Reis, ele... nós deixamos lá com ele uma cópia de todo o licenciamento ambiental do Vila Cristina. São mais ou menos umas quinhentas folhas de papel, mostrando tudo que foi feito, desde os estudos de impacto ambiental, né, nós, os engenheiros florestais vieram aqui, os ambientais também, pra fazerem estudos de impacto ambiental, saberem que espécies que estavam aqui, espécies de arvores, catalogaram todas as arvores existentes no conjunto; como eu falei anteriormente, os arqueólogos vieram pra cá também fazer estudos, saber também se isso aqui há algum tempo foi sítio arqueológico, porque se tivesse sido não poderia der sido construído ou teríamos que aguardar eles fazerem todos os estudos, tudo bonitinho, catalogarem tudo para levarem pra depois nós construirmos, estudos de fauna e flora, enfim, tudo que você possa imaginar foi feito, né, todo o projeto da estação de tratamento de esgoto, como é que ia ser utilizado. Então nós temos licença ambiental do IPAAM, que é o que fiscaliza todo o Estado do Amazonas, que fiscaliza e libera ou não; entramos com esse projeto dentro do IBAMA também, o Joel na época era presidente do IBAMA aqui em Parintins e teve conhecimento, passou por ele; a SEDEMA também, eu lembro do Zico, né, que era secretário na época, teve também; e o nosso projeto passou por votação perante a Câmara, né,

pra atender todas as exigências do município, com relação a todas situações ambientais, as institucionais, após isso que foi liberado. Nós temos uma exigência que o IPAAM nos fez, pra poder a obra continuar, e que nós cumprimos todas essas exigências à risca; pra você ter uma ideia, os engenheiros ambientais e florestais, dentro da área nós temos uma área de quatrocentos e cinquenta mil metros quadrados, foi o que nos foi comprado. Dessa área nós deixamos trinta por cento pra área de preservação permanente, ou seja, cento e cinquenta mil metros quadrados nós deixamos intactos. Se você seguir na Macurany aqui direto, um pouco mais lá na frente, do lado direito, você vai ver uma placa: Área de Preservação Ambiental. Naquela área ali, com cento e cinquenta mil metros quadrados, tem mais de duas mil castanheiras preservadas, ou seja, você vê que são castanheiras centenárias, grandes, produzem bastantes frutos na época determinada do ano, e, além disso, nós plantamos lá cerca de trezentas mudas ainda de castanheiras, como compensação ambiental, mas não foram só as trezentas, são mais de mil e quinhentas castanheiras que nós já plantamos como compensação ambiental. E dentro da área onde nós estamos construindo o empreendimento, que são trezentos mil metros quadrados, **foram catalogadas apenas oitenta e uma castanheiras**. Pra você aí a diferença, antigamente isso aqui era um pasto, era do antigo Didi Vieira que foi prefeito aqui, da família; então aqui era um pasto, então não tinha tantas castanheiras, era como se fosse uma capoeira, você tinha uma castanheira aqui, bem mais lá na frente você tinha outra, bem lá na frente você tinha outra. **Então, nos trezentos mil metros quadrados, foram catalogados oitenta e uma castanheiras, essas, a grande maioria já estavam condenadas, né.** Castanheira quando ela cresce só, ela começa a morrer por dentro; se você, uma castanheira sozinha, ela começa morrer por dentro, por isso que aqui na área de preservação, que é uma perto da outra, você vê elas vivas. Então, tanto quando nós estávamos tirando, você via elas ocas por dentro, aquele negócio todo, gerando risco de uma hora cair em alguém; chama raio, você sabe que tem uma atração de raio muito grande. E devido estas oitenta e uma castanheiras, nós replantamos mais de mil e quinhentas, trezentas na área de preservação, e as outras mil e duzentas e um pouquinho nós plantamos na Vila Amazônia. Lá em frente da escola agrícola, tem um castanhal muito bom, e que pôde ser plantado lá, porque Parintins não tinha uma área de supressão que coubesse essa quantidade de castanheiras; nós tínhamos de plantar em triângulos todas elas, pra elas crescerem juntas e não morrerem. Além disso, nós estamos plantando também uma árvore frutífera em cada casa; as quinhentas primeiras casas que serão entregues, cada uma vai ter uma árvore frutífera, pra dá sombra, pra ser um conjunto verde, pro seu morador tirar um fruto dali; e nas praças, que terão varias praças no conjunto, nós estamos plantando pau-pretinho, estamos plantando pau-brasil, então, enfim, a gente... todas as licenças ambientais que você possa imaginar foram retiradas, e seguimos à risca, porque sabe que hoje é muito sério esta questão ambiental.

Entrevistador – Ok, só fale um pouquinho sobre a questão da parceria com o projeto Minha Casa Minha Vida, qual vantagem, por exemplo, de uma pessoa comprar uma casa aqui no Vila Cristina.

W – Então Almiro, esse projeto foi criado, todo mundo sabe, na época do governo Lula, né, no período da crise mundial, a equipe dele e ele foram muito inteligente; antigamente, eu já trabalho nessa há quase dez anos, e pra se comprar uma casa, por mais barato que fosse a casa, a pessoa tinha que ganhar no mínimo cinco mil reais, certo?, ou seja, é muito dinheiro e

nem quase ganha tudo isso, pra uma parcela de oitocentos reais por mês, a que ganhando cinco mil ia pagar uma parcela de oitocentos reais por mês. O Minha casa, Minha Vida veio justamente pra beneficiar aquela faixa da população considerada de renda baixa, a classe D, a classe E da população brasileira; onde a pessoa, dependendo da sua renda, pode ganhar um desconto, hoje, de até dezoito mil reais, a taxa de juro mínima, entorno de cinco por cento ao ano, e uma série de benefícios. A pessoa, ela não... o seguro do imóvel foi zerado, o seguro de vida também, ela não tem mais essas taxas embutidas na parcela, mas ela tem todos esses benefícios inclusos dentro. Hoje uma, aqui em Parintins, a mesma casa que se compraria quem ganhava cinco mil reais e pagava oitocentos reais por mês, hoje quem ganha mil reais, na mesma casa, paga duzentos e cinquenta reais na parcela. Certo? E são parcelas decrescentes, ela veio justamente pra beneficiar... Quem ganha cinco reais hoje, não paga esse valor de parcela, paga muito mais. Então a vantagem é justamente essa, imóvel pra população que precisava de imóvel. O déficit habitacional de Parintins, na época que nós viemos, em dois mil e nove, tava em torno de dez mil famílias, hoje esse déficit já aumentou pra doze. Por mais que nós tenhamos construído quinhentas casas aqui, esse déficit nunca vai diminuir, sempre vai aumentar, a população de Parintins vai sempre aumentar, muitas pessoas vêm atraídas pra cá devido universidades, devido o polo educacional, e tem mais emprego; é a cidade do Baixo-Amazonas mais desenvolvida, então o Minha Casa, Minha Vida veio pra beneficiar assim, essa classe que antigamente não tinha condições de comprar imóvel e que hoje tem, basta querer.

Entrevistador – Quantas casas estão sendo construídas?

W – Nós estamos com, hoje, aqui em Parintins, nós estamos com dois projetos; o projeto Vila Cristina, certo, são quinhentas casas que nós entregaremos até no meio do ano essas casas, com toda a infraestrutura, prontas pra morar; e estamos com outro projeto pra mais oitocentas e noventa casas, na continuação do terreno aqui, esse outro projeto ele é algo futuro, ele é pra beneficiar justamente aquelas pessoas que ganham pouco mesmo, que ganha pouco, que moram na área de risco em Parintins, que moram em alagados, enfim. Justamente é um projeto, Miro, que hoje você sabe que quando surge uma invasão, alguma coisa, muitas vezes as áreas verdes são invadidas, e aquela área verde de um empreendimento, de uma área onde tu sabe, teve o bairro da União aqui, tinha um castanhal enorme lá também, derrubaram pra mais de quarenta castanheiras lá que era uma área verde, não foi feito nada de compensação ambiental, enfim, fica uma falha realmente dentro da cidade. E a gente tá com esse outro projeto justamente pra tirar aquelas pessoas que moram na beira dos igarapés, que a beira dos igarapés é uma área de preservação e tem que se deixar ali, aquelas pessoas que estão morando em área que estão desabando, então, justamente pra tirar essas pessoas dali e tornar Parintins uma cidade mais bonita. E a comunidade do Macurany, com isso, porque evita que alguma invasão futura venha pra cá, já que aqui estão instalados bairros, estão instalados todos de maneira organizada, então quem vier pra cá vai morar num lugar bonito, tranquilo e com uma infra-estrutura que nenhum outro bairro em Parintins tem.

Entrevistador – Ok, só pra finalizar, eu queria saber se o senhor autoriza que a gente utilize a sua entrevista pra fins da pesquisa História da Comunidade do Macurany?

W – Claro, Miro, pode utilizar sim, todas as vezes que você precisar vir aqui fique à vontade, a construtora estará sempre de portas abertas para receber você, tá, no que for preciso nós ajudarmos estaremos aqui pra isso, e qualquer dúvida que você tiver também com relação a essa parte burocrática, de licenciamento, tudo isso, pode procurar o Raimundo Reis que ele tem lá o projeto todinho e você pode até incluir esse projeto na tua pesquisa.

Entrevistador – Ok então, obrigado.



UNIVERSIDADE FEDERAL DO
AMAZONAS - UFAM



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: ANÁLISE DISCURSIVA DE NARRATIVAS SOBRE A MEMÓRIA E O PRESENTE DA COMUNIDADE MACURANY E DE OUTROS TEXTOS, EM PARINTINS-AM

Pesquisador: Almiro Lima da Silva

Área Temática:

Versão: 2

CAAE: 78321117.3.0000.5020

Instituição Proponente: Universidade Federal do Amazonas - UFAM

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 2.370.824

Apresentação do Projeto:

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

TÍTULO DA PESQUISA: ANÁLISE DISCURSIVA DE NARRATIVAS SOBRE A MEMÓRIA E O PRESENTE DA COMUNIDADE MACURANY E DE OUTROS TEXTOS, EM PARINTINS-AM,

PESQUISADOR RESPONSÁVEL: Almiro Lima da Silva

ORIENTADOR DA PESQUISA: Prof. Dr. Luiz Carlos Martins de Souza

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

Desenho do Estudo

Apresentado neste Protocolo de Pesquisa

Resumo do Estudo

Apresentado neste Protocolo de Pesquisa

Objetivo da Pesquisa:

Objetivo Primário:

Analisar as discursividades em narrativas sobre a memória e o presente da comunidade Macurany e em outros textos, em Parintins-AM.

Endereço: Rua Teresina, 495

Bairro: Adrianópolis

UF: AM

Município: MANAUS

Telefone: (92)3305-1181

CEP: 69.057-070

E-mail: cep.ufam@gmail.com



UNIVERSIDADE FEDERAL DO
AMAZONAS - UFAM



Continuação do Parecer: 2.370.824

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_997277.pdf	27/10/2017 23:27:33		Aceito
Outros	Curriculo_Lattes_orientador.pdf	26/10/2017 20:15:47	Almiro Lima da Silva	Aceito
Outros	Roteiro_de_perguntas.docx	26/10/2017 20:13:13	Almiro Lima da Silva	Aceito
Outros	Ficha_do_participante.docx	26/10/2017 20:11:07	Almiro Lima da Silva	Aceito
Outros	Projeto_Mestrado_2.docx	26/10/2017 20:06:26	Almiro Lima da Silva	Aceito
Outros	PB_PARECER_CONSUBSTANCIADO_CEP_1745911.pdf	20/09/2017 12:33:50	Almiro Lima da Silva	Aceito
Outros	Termo_de_anuencia.pdf	20/09/2017 12:32:41	Almiro Lima da Silva	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	Projeto_Mestrado.docx	20/09/2017 12:27:10	Almiro Lima da Silva	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE.docx	20/09/2017 12:26:09	Almiro Lima da Silva	Aceito
Folha de Rosto	Folha_de_rosto.pdf	20/09/2017 12:24:25	Almiro Lima da Silva	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

MANAUS, 08 de Novembro de 2017

Assinado por:
Eliana Maria Pereira da Fonseca
(Coordenador)

Endereço: Rua Teresina, 495

Bairro: Adrianópolis

UF: AM Município: MANAUS

Telefone: (92)3305-1181

CEP: 69.057-070

E-mail: cep.ufam@gmail.com