



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DE CASTANHAL
CURSO DE LICENCIATURA EM LÍNGUA PORTUGUESA
FACULDADE DE LETRAS

Daniele Oliveira dos Santos

João Paulo da Silva Braga

**REPRESENTAÇÕES DO IMAGINÁRIO COLETIVO, DA MEMÓRIA E DO
FANTÁSTICO EM PAULO CORDEIRO**

São Caetano de Odivelas - PA

2024

Daniele Oliveira dos Santos

João Paulo da Silva Braga

**REPRESENTAÇÕES DO IMAGINÁRIO COLETIVO, DA MEMÓRIA E DO
FANTÁSTICO EM PAULO CORDEIRO**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Faculdade de Letras da Universidade Federal do Pará, como requisito básico para a conclusão do curso de licenciatura em Letras/Língua Portuguesa.

Orientador: Profa. Dra. Camila Rodrigues Bastos.

São Caetano de Odivelas - PA

2024

REPRESENTAÇÕES DO IMAGINÁRIO COLETIVO, DA MEMÓRIA E DO FANTÁSTICO EM PAULO CORDEIRO

Daniele Oliveira dos Santos¹

João Paulo da Silva Braga²

RESUMO

O presente artigo procura analisar a obra “*Representações do imaginário Coletivo: Do siribabo da Matinta Perera a outros Mitos na cidade de Vigia*” de um historiador natural do município de Vigia-PA, Raimundo Paulo Cordeiro. O autor, em seu livro, elenca alguns mitos e lendas representados nos imaginários e memórias coletivas dos seus entrevistados, moradores de Vigia. Entre os objetivos desta pesquisa, de análise literária, está o enquadramento da obra deste autor no gênero literário “fantástico”, baseado nos estudos de Todorov (1980). Além disso, utiliza-se como ponte teórica os estudos da memória e do imaginário coletivo, baseados na compreensão de diversos autores como Maurice Halbwachs (1968) e Anaz et al (2018) que apresentam discussões sobre o pensamento de Bachelard, Durand, Maffesoli e Corbin. Desse modo, realiza-se uma revisão bibliográfica a respeito desses temas, bem como uma entrevista com esse autor para a elaboração da investigação supracitada.

Palavras-chaves: Imaginário coletivo; memória coletiva; fantástico.

¹ Graduada e licenciada em Letras pela Universidade Federal do Pará – Núcleo de São Caetano de Odivelas-PA

² Graduado e licenciado em Letras pela Universidade Federal do Pará – Núcleo de São Caetano de Odivelas-PA

1 INTRODUÇÃO

A imaginação permite que o ser humano construa castelos e ao mesmo tempo os derrube, possibilitando reconstruir novas realidades. Ela é inerente ao desenvolvimento humano e está presente desde as contações de histórias, as quais o repasse do conhecimento era apenas pela via oral.

Essas narrativas envolviam aspectos da realidade e do irreal e passaram para a escrita em forma de contos e depois estariam baseadas em metodologias científicas. Muitos autores da filosofia e de outras ciências sociais buscaram refletir sobre o imaginário, pois é preciso imaginar antes de viver, antes de agir, por isso Descartes afirmou na máxima clássica: penso, logo existo.

O presente trabalho realiza uma breve abordagem sobre o imaginário coletivo, a memória coletiva e o fantástico presentes em uma obra literária do historiador, natural do município de Vigia, Paulo Cordeiro.

Esse autor elenca em seu livro *“Representações do imaginário Coletivo: Do siribabo da matinta perera a outros Mitos na cidade de Vigia”*, algumas “estórias” e contos que fazem parte do que ficou engendrado nas ciências sociais como “imaginário coletivo” discutido por vários autores como Bachelard, Durand, Maffesoli e Corbin.

Na obra analisada, Cordeiro percorre as “estórias” de visagens e lendas em Vigia, embora essas narrativas possam coexistir em outros lugares com elementos similares, como é o caso das “estórias” de tesouros enterrados e descobertos, dados por alguém que já morreu para alguém ainda em vida.

As estórias da matinta perera envolvem metamorfose humana, muito presente em vários lugares da Amazônia paraense. Em Vigia vão aparecer algumas particularidades que iremos abordar no desenvolvimento deste trabalho dialogadas com outros autores.

Nosso objetivo é analisar a obra de Cordeiro e identificar como esse autor trabalha o imaginário coletivo, a memória e o fantástico em seus contos e histórias orais de seus entrevistados. Essa obra transfigura literariamente o imaginário coletivo e realiza um diálogo profícuo com outros historiadores, antropólogos, sociólogos que procuraram compreender algumas visões de cultura, e as relações sociais dos povos e seus imaginários, no intuito de apreender suas realidades.

A ficção, como elemento da imaginação, vai aparecer em alguns momentos nos contos e narrativas do imaginário coletivo (Cordeiro, 2017). Esse imaginário até hoje faz parte da

memória de quem vive em Vigia. São “estórias/histórias” contadas pelos mais velhos para as gerações atuais.

Este trabalho está dividido em 4 seções, desde a introdução até as considerações finais. Na primeira seção “Narrativas orais: algumas características” tratar-se-á o modo como alguns autores tratam a narrativa oral como Scholes e Kellogg (1977) que tratam da natureza da narrativa. Nesse sentido, procurar-se-á identificar como Cordeiro (2017) relata as narrativas orais trazidas pela memória coletiva de seus entrevistados, ao mesmo tempo que procura dar uma explicação desse recurso metodológico em diálogo com autores.

Na segunda seção intitulada “Memória coletiva: alguns apontamentos” buscar-se-á discutir o conceito de “memória coletiva” baseada na obra de Maurice Halbwachs, mencionando quais aspectos da obra de Cordeiro retomam esse conceito.

Na terceira seção “O imaginário coletivo: principais diálogos teóricos” mostrar-se-á que o imaginário coletivo contribui para a memória coletiva, uma vez que a memória, enquanto recurso histórico é influenciado pela imaginação coletiva de um povo.

Na quarta seção “O fantástico em Paulo Cordeiro” mostrar-se-á a relação da literatura fantástica com a obra do autor, a partir de um diálogo sobre o fantástico segundo o referencial teórico de Todorov (1980).

A narrativa de Cordeiro nos convida a entender muitas narrativas que passaram a se constituir como parte da realidade de diversos lugares no Brasil desde a sua colonização. A concepção da ideia de bem e de mal, de Deus e Diabo, aparecem na colonização das Américas, como aponta Cordeiro, dialogando com outros historiadores. Essa concepção conflitante e dualista aparece nas narrativas contadas pelos entrevistados do autor.

Após entrevista com esse autor supracitado, algumas dúvidas foram dirimidas a respeito de termos específicos contidos na obra como o “siribabo” da matinta perera que faz parte do título do livro, entre outras questões que serão abordadas nas seções em estudo.

2 NARRATIVAS ORAIS: ALGUMAS CARACTERÍSTICAS

As narrações orais sobre uma dada realidade, aparecem na história da humanidade como uma técnica, uma vez que a linguagem em si, pressupõem alguns autores, realiza-se como algo natural da evolução da espécie humana, conforme afirma Rastier (2019, p.107):

A linguagem humana poderia ter se originado do encontro contingente de um aparelho fonador (bastante comum entre os primatas), de um córtex pré-frontal

excepcionalmente desenvolvido e capaz de imaginar objetos na ausência deles, enfim de interações sociais complexas. Além disso, se a faculdade da linguagem é uma faculdade de aprender línguas (language acquisition), seu exercício pressupõe a existência das línguas; nesse caso, a natureza humana pressupõe a cultura, o que se opõe à hipótese inicial de naturalização (Rastier, 2019, p.107).

Já como técnica, a linguagem terá várias funções, perpassando pela reprodução da espécie e pela formação das culturas. As narrativas humanas com as histórias orais evoluem, tanto da linguagem como do ato de comunicação (França, 2009).

A própria linguagem, como uma forma de comunicação entre os seres humanos, se constitui como uma revolução, que contribuiu para a própria evolução em curso dessa espécie no planeta Terra. O ato de falar, conseqüentemente propôs o ato de narrar, de contar e de se expressar sobre um acontecimento. Por isso a importância do repasse dos conhecimentos ancestrais dos nossos antepassados.

Vários povos primitivos repassaram conhecimentos milenares através de narrativas orais ou através de gravuras, desenhos, entre outras representações quando a escrita ainda não era um meio bem definido de expressar a comunicação entre os povos. As histórias orais e as narrativas foram fundamentais para o surgimento da ciência como metodologia para compreensão “racionalizada” da realidade. A ciência teve que ouvir as histórias orais e suas contações e narrativas para testar seu método científico, refutando ou agregando aquilo que lhe interessava para o progresso da “sociedade moderna”. Isso ocorre quando o método científico parte do “senso comum” e vai analisando, verificando, testando e mensurando os fatos.

Um exemplo disso é a presença de uma medicina ancestral que temos na Amazônia. São conhecimentos sobre plantas medicinais manipuladas por povos tradicionais, milenarmente. O europeu teve que se render, com toda a sua “civilidade”, aos conhecimentos narrados pelo indígena que foi “destribalizado” nessa região (Maués, 1975).

No decorrer da história da humanidade, as narrativas orais sofreram discriminação, como nos mostra Scholes e Kellogg (1977) ao se referirem que isso decorre da noção moderna de alfabetização ou letramento, e do preconceito geralmente relacionado a sociedades que não fazem uso da cultura escrita. Para esses autores, essa é uma concepção etnocêntrica que afirma que sociedades que utilizaram a oralidade são primitivas e não civilizadas, enquanto as que passaram a utilizar a escrita seriam civilizadas.

Entre as características e estruturas das narrativas orais, Scholes e Kellogg (1977) citam os estudos de Milman Parry que mostra os poemas épicos greco-romanos e anglo-saxônicos em

que a oralidade entra na Odisseia de Homero com suas fórmulas e padrões¹. Isso é recorrente em outros poemas literários e escritos em que a narrativa oral precede a escrita, como em Dom Quixote (Chartier, 2002).

Outras características estão centradas nas estruturas formais de composições orais nos textos homéricos, ou da grande tradição homérica, definidas como “fórmulas”, que podem ser exemplificadas com epítetos e locuções repetidas nas mesmas situações métricas e semânticas (Scholes; Kellogg, 1977). Esses autores mostram que algumas destas características aparecem nos poemas de repentistas do Nordeste brasileiro que usam a linguagem oral em suas tradições. Esse poema oral se distingue dos poemas escritos pela forma e estrutura que eles utilizam, como é o caso do padrão e da fórmula. Nesse sentido, muitas narrativas orais podem seguir uma estrutura em suas simetrias, ao narrarem um fato da realidade.

Essa narrativa não escrita, em um primeiro momento, será o mote para que alguém venha escrever e repassar um fato narrado como uma verdade ou deixar como uma “estória” (história/inverdade) dentro do contexto de uma pesquisa a respeito de um dado da realidade de um povo, de uma sociedade em um determinado lugar.

2.1 Sobre as narrativas de Vigia

As narrativas orais em Vigia, sobre a realidade de uma cidade que surge nas margens de rio na Amazônia paraense, fazem parte de um universo maior, composto por cidades ribeirinhas da Amazônia. Muitas das histórias orais estão relacionadas à presença do rio e da floresta. São histórias sobre os encantados² do fundo dos rios e do interior das matas que são recorrentes em várias vilas do passado, que formavam uma rede dendrítica³ e que mais tarde se tornaram cidades e municípios, como é o caso de Vigia-Pa.

Localizada no Nordeste do estado do Pará, a cidade de Vigia faz parte do contexto do início da colonização da Amazônia quando os portugueses vieram para a foz do Rio Amazonas construir um Forte, depois que expulsaram os franceses do Maranhão (Saragossa, 2000). Nessa tentativa geopolítica de manter a posse da parte norte do Brasil, muitas cidades surgem nas margens e confluências dos rios (Tavares; Trindade Jr, 2005, p 21).

¹ Segundo os autores esse tipo de texto segue um padrão e estrutura semelhante a outros contos e narrativas como a *Odisseia* de Homero e *Os Lusíadas* de Camões.

² Ver MAUÉS in *A outra Invenção da Amazônia*. O autor fala sobre os bichos do fundo como a cobra grande o boto, a sereia e outros.

³ A rede dendrítica na Amazônia está relacionada a presença dos rios que ligavam os lugares até surgirem as rodovias a partir da década de 60 do século XX. Ver Becker (2004).

As narrativas orais que estão relacionadas dentro do contexto da colonização portuguesa na região norte, sobretudo no nordeste do Pará (região de colonização mais antiga), incluem Vigia com as histórias do boto, da matinta perera, da cobra grande, do curupira, das visagens com tesouros enterrados etc.

O fantástico tem, pois, uma vida cheia de perigos, e pode desvanecer-se em qualquer momento. Mais que ser um gênero autônomo, parece situar-se no limite de dois gêneros: o maravilhoso e o estranho. Um dos grandes períodos da literatura sobrenatural, o da novela negra (*the Gothic novel*) parece confirmar esta situação. Em efeito, dentro da novela negra se distinguem duas tendências: a do sobrenatural explicado (do “estranho”, por assim dizê-lo), tal como aparece nas novelas de Clara Reeves e da Ann Radcliffe; e a do sobrenatural aceito (ou do “maravilhoso”), que compreende as obras do Horace Walpole, M. G. Lewis, e Mathurin. Nelas não aparece o fantástico propriamente dito, a não ser tão só os gêneros que lhe são próximos. Dito com maior exatidão, o efeito do fantástico se produz somente durante uma parte da leitura: em Ann Radcliffe, antes de que estejamos seguros de que tudo o que aconteceu pode receber uma explicação racional; em Lewis, antes de que estejamos persuadidos de que os acontecimentos sobrenaturais não receberão nenhuma explicação.

Algumas dessas histórias orais serão descritas no livro de Cordeiro (2019). Esse autor traz para o conhecimento das gerações atuais o que documentou a partir das entrevistas realizadas com moradores mais antigos de Vigia.

Assim como outros autores que já desenvolveram trabalhos semelhantes sobre narrativas orais, contadas por outras pessoas em outros lugares, em Vigia, o autor da obra em questão, demonstra algumas especificidades ao detalhar determinadas lendas e contos a partir das narrativas de seus entrevistados.

O autor Valcir Monteiro escreveu sobre visagens e assombrações em Belém, mostrando o que ficou conhecido como lendas urbanas. Em Vigia, Cordeiro, além de mostrar algumas visagens e lendas, faz uma análise historiográfica a respeito das falas dos seus entrevistados, dialogando com autores que tratam de etnografia, cultura e sociedade.

3 MEMÓRIA COLETIVA: ALGUNS APONTAMENTOS

Todo povo que está estabelecido em um determinado tempo e lugar, convive sob uma dada cultura e língua. Isso irá permitir que o coletivo passe a ter uma memória que ora é individual e que pode passar a ser coletiva. Esses povos, ao longo dos tempos, construíram uma

cultura com seus códigos, regras, hábitos etc., o que permitiu a sobrevivência de vários agrupamentos humanos (Halbwachs, 1968).

Esse *ethos*⁴ criado a partir de subjetividades que vão se encontrar em função do fortalecimento e desenvolvimento de um grupo, passa a criar, também, uma memória coletiva.

O texto literário não mantém uma relação de referência com o “mundo”, como frequentemente o fazem as frases de nosso discurso cotidiano; só é “representativo” de si mesmo. Neste sentido, a literatura se parece, mais que à linguagem corrente à matemática: o discurso literário não pode ser verdadeiro ou falso, mas sim, não pode ser válido mais que com relação a suas próprias premissas. “O poeta, como o matemático, depende, não da verdade descritiva, mas sim da conformidade com seus postulados hipotéticos” (P. 76). “A literatura, como a matemática, é uma linguagem, e uma linguagem em si mesmo não representa nenhuma verdade, embora possa subministrar o meio para expressar um número ilimitado de verdades” (P. 354). Por isso mesmo, o texto literário participa da tautologia: significa-se a si mesmo. “O símbolo poético se significa essencialmente a si mesmo, em sua relação com o poema” (P. 80). A resposta do poeta a respeito do que significa determinado elemento de sua obra deve ser sempre: “Sua significação é ser um elemento da obra” (*“I meant it to form a part of the play”*) (P. 86).

Essa memória coletiva se apresenta, a princípio, como uma construção cultural, pois é resultado de outras narrativas, com ritos, celebrações culturais e religiosas, como constam em estudos de vários pesquisadores entre antropólogos, sociólogos, filósofos e outros.

Como enfatiza Halbwachs (1968), a memória coletiva parte do imaginário do povo a respeito de como o grupo se relaciona com a natureza, entre si e com o sobrenatural. O autor explica que cada indivíduo possui uma memória individual que vai ao encontro da mesma memória do grupo para formar aquilo que se tornará o coletivo. As lembranças individuais e coletivas marcam a produção de uma cultura. Isso vai moldando o que o grupo procura manter como a mola propulsora para que essa memória não se perca com o passar do tempo.

Na Amazônia, observa-se a presença de uma memória coletiva a respeito da história da origem do Círio de Nazaré, envolvendo Vigia-Pa e Belém (a capital do Pará). Em Vigia, segundo a memória coletiva, se teria iniciado a devoção nazarena com a vinda dos primeiros colonizadores portugueses e em Belém teria ocorrido a oficialização do 1º Círio na Amazônia, cem anos depois dos primeiros indícios de ladainhas e novenas à N.S. de Nazaré na vila de Vigia (Santos, 2019).

⁴ É o “ser” em sua subjetividade e existência para os gregos. Ver Pereira (2004).

Nesse interim, o Círio traz em suas narrativas orais e escritas a memória coletiva sobre o achado da imagem da santa em um igarapé por um morador da mata nos arredores de Belém, chamado Plácido. Outras memórias coletivas mostram que a imagem da santa reaparecia no mesmo lugar do achado, depois que Plácido teria levado ela para sua cabana (Maués, 2009).

Essa memória coletiva, em se tratando de Amazônia, tem uma ocorrência em vários lugares de colonização antiga (nordeste paraense) onde o rio e floresta possuem não só uma relação ecológica, mas também de identidade dos povos relacionada a uma cultura em que esses dois elementos estão presentes.

Como enfatiza Barbosa (2011, p. 28): o homem amazônico aprendeu o que “é normal e o que é anormal nas matas e nos rios. Por isso a forte relação entre mitos e lendas, entre seres encantados e sobrenaturais, com quem mantém uma relação que parece tão familiar”.

Terá que recordar que nas definições do fantástico, atadas mais acima, a solução racional se dava como “completamente desprovida de probabilidade interna” (Soloviov) ou como “uma porta suficientemente estreita como para não poder ser utilizada” (M. R. James). De fato, as soluções realistas que recebem o Manuscrito de Saragoça ou Inés das Serras são absolutamente inverossímeis; pelo contrário, as soluções sobrenaturais tivessem sido verossímeis. No conto de Nodier a coincidência é muito artificial; quanto ao Manuscrito, o autor não tenta nem sequer lhe dar um final acreditável: a história do tesouro, da gruta da montanha, do império dos Goméz é mais difícil de admitir que a da mulher transformada em carniça. Por conseguinte, o verossímil não se opõe absolutamente ao fantástico: o primeiro é uma categoria que aponta à coerência interna, à submissão ao gênero, o segundo se refere à percepção ambígua do leitor e do personagem. Dentro do gênero fantástico, é verossímil que se deem reações “fantásticas”.

Exemplos disso são os seres encantados que protegem a floresta, como é o personagem do curupira. Esse personagem existe em Vigia, ainda, e em vários lugares espalhados pela Amazônia em que há algumas relações predatórias com a fauna e a flora.

Embora a estória da presença do curupira seja um mito (algo que se explica pelas narrativas orais sem uma comprovação científica), isso se engendra em uma memória coletiva, quando caçadores entram na mata e se lembram que podem encontrar-se com esse personagem. A recorrência dessas narrativas de caçadores que se perderam na mata ou que tiveram algumas intempéries durante a caça estariam relacionadas a presença do curupira que protege a fauna e a flora. Isso se armazena na lembrança e na memória, que a princípio, é individual, mas depois, tornasse coletiva.

O aspecto verbal reside nas frases concretas que constituem o texto. Podem-se assinalar aqui dois grupos de problemas. O primeiro se relaciona com as propriedades do enunciado (em outra oportunidade, falei dos “registros da fala”; pode também empregar o termo “uso”, dando a esta palavra um sentido estrito). O outro grupo de problemas se relaciona com a enunciação: com o que emite o texto e com o que o recebe (trata-se, em cada caso, de uma imagem implícita ao texto, e não de um autor ou um leitor real); até agora, estes problemas foram estudados com o nome de “visões” ou “pontos de vista”.

Em Vigia, segundo pesquisas locais, reflete-se que os colonizadores portugueses fundaram primeiro esta cidade em 06 de janeiro de 1616 e depois seguiram viagem nas caravelas, até chegarem 6 dias depois onde é Belém hoje. Outras pesquisas recentes refutam aquilo que já estava em uma memória coletiva no município como sendo Vigia mais antiga que Belém (Cordeiro, 2021).

Chegamos assim ao coração do fantástico. Em um mundo que é o nosso, que conhecemos, sem diabos, sílfides, nem vampiros se produz um acontecimento impossível de explicar pelas leis desse mesmo mundo familiar. Que percebe o acontecimento deve optar por uma das duas soluções possíveis: ou se trata de uma ilusão dos sentidos, de um produto de imaginação, e as leis do mundo seguem sendo o que são, ou o acontecimento se produziu realmente, é parte integrante da realidade, e então esta realidade está regida por leis que desconhecemos. Ou o diabo é uma ilusão, um ser imaginário, ou existe realmente, como outros seres, com a diferença de que rara vez o encontra.

O fantástico ocupa o tempo desta incerteza. Assim que se escolhe uma das duas respostas, deixa-se o terreno do fantástico para entrar em um gênero vizinho: o estranho ou o maravilhoso. O fantástico é a vacilação experimentada por um ser que não conhece mais que as leis naturais, frente a um acontecimento aparentemente sobrenatural.

Percebe-se aqui a força que a oralidade possui como necessidade de comunicar algo. A respeito disso, Barbosa (2011, p.19) mostra que:

A expressão oral não só tem sido fundamental para satisfazer a necessidade que temos de nos comunicar com os demais em todas as atividades do cotidiano como também tem permitido exteriorizar nosso mundo interior, nossos sentimentos e nossas emoções, e para isso tem-se utilizado a palavra com um valor estético, artístico e lúdico (Barbosa, 2011, p.19).

Mesmo a ciência, mostrando pelo método de comprovação, o que se criou na memória coletiva, somente o tempo e outros desdobramentos podem ou não eliminar o que se construiu

e se fixou ao longo do tempo, a partir de narrativas orais e escritas a respeito da realidade de um povo.

4 O IMAGINÁRIO COLETIVO: PRINCIPAIS DIÁLOGOS TEÓRICOS

O imaginário pode ser caracterizado como uma instância mobilizadora e evocadora de imagens, que utiliza o simbólico para existir. Tem a capacidade de revelar uma imagem que não é diretamente dada pela percepção, ele transforma e reconstrói o real, repleto de potencialidades. Por outro lado, o imaginário coletivo e a memória coletiva aparecem no senso comum como semelhantes, mas possuem suas distinções.

Como mostra Halbwachs (1968) o imaginário antecede a memória, pois primeiro se imagina no plano da subjetividade e depois do coletivo até se chegar em uma memória, algo que se fixará ao longo do tempo.

O próprio imaginário contextualizado por estudos psicológicos, faz parte de um mundo fantasioso próximo ou distante do mundo real. Entretanto, muito daquilo que se imaginou a partir de um mundo perfeito, será engendrado no Brasil Colônia como resultado da dominação europeia. Nesse interim, as concepções de bem e mal são estabelecidos pela religião predominante trazida pela coroa portuguesa.

As ideias de céu e de inferno, cristãos, são delimitados como espaços imaginados, *a priori*, mas que passam a se materializar no imaginário e memória coletivos no Brasil Colônia. Nesse aspecto, a religião e a cultura possuem um forte poder de controle e domínio sobre o imaginário coletivo das comunidades nesse período do século XVI (Maués, 2002).

No imaginário daquilo que seria o céu, tem-se o paraíso; um lugar de paz, de harmonia, sem conflitos, sem males. É esse modo que se transfigura a ideia de céu para os fiéis e para os “povos primitivos” no Brasil Colônia. Assim, só estariam aptos a entrar no céu aqueles que seguissem à risca a fé católica cristã. Já a concepção do inferno seria o contrário do paraíso, predominando a visão sobre a presença do fogo e do sofrimento eterno. Iriam para esse lugar os que descumprissem os mandamentos e dogmas do catolicismo (Maués, 2002). Essa concepção passa a se tornar um imaginário coletivo e a imaginação da dor e medo criam imagens na memória dos sujeitos. Temos aqui uma concepção maniqueísta da realidade em que o bem e o mal são conflitantes e duais. A ideia de bem e mal adentram o imaginário coletivo na colônia portuguesa no Brasil.

A obra nos relata em primeiro lugar uma série de acontecimentos, nenhum dos quais, tomado separadamente, contradiz as leis da natureza tais como a experiência nos ensinou às

conhecer; mas sua acumulação já expõe problemas. Alfonso Van Worden, herói e narrador do livro, cruza as montanhas de Serra Moréia, de repente, seu empregado Mosquito desaparece; horas depois, também desaparece seu laçao López.

Os habitantes do lugar asseguram que fantasmas rondam pela região: trata-se de dois bandidos recentemente enforcados. Alfonso chega a uma estalagem abandonada e se dispõe a dormir; mas com a primeira badalada da meia-noite, “uma bela negra seminua, com uma tocha em cada mão” (pág. 36) entra em seu quarto e o convida a segui-la. Leva-o até uma sala subterrânea onde é recebido por duas jovens irmãs, belas e vestidas com ligeiras roupas. Dão-lhe de comer e beber. Alfonso experimenta sensações estranhas, e uma dúvida nasce em seu espírito: “Não sabia já se eram mulheres ou demônios disfarçados de mulher” (pág. 39). Contam-lhe logo suas vidas e lhe revelam ser suas próprias primas. Mas o relato se interrompe com o primeiro canto do galo; e Alfonso recorda que, “como se sabe, os espectros só têm poder da meia-noite até o primeiro canto do galo” (pág. 36).

As narrativas orais que aparecem no livro de Cordeiro (2017) trazem essas concepções introduzidas pelos colonizadores portugueses no Brasil. Em Vigia, esse imaginário coletivo permanece em contos nos quais a educação tradicional dos Jesuítas era repassada aos colonos. Um exemplo disso é o conto do “menino da vassoura” que segundo narrativas orais mostra um menino que não obedecia a mãe e teria se transformado em estátua no momento em que puxava uma vassoura para bater em sua mãe. Teria recebido uma maldição por estar fazendo o mal. Isso serviria de exemplo para outras crianças que estariam desobedecendo a ordem materna. Isso fazia parte de uma pedagogia tradicional que impunha o medo e ameaça aos educandos.

Em trabalho anterior de 2012, Cordeiro relatou sobre visagens e assombrações em Vigia e mostrou que esse conto ainda está vivo, pois muitas pessoas acreditam que a estátua do menino da vassoura se encontra dentro da Igreja Madre de Deus da paróquia católica do município. Embora ninguém ainda tenha como comprovar a existência dessa estatua, muitas pessoas acreditam na veracidade do conto, nesse caso, essa narrativa faz parte do imaginário coletivo, logo, legitimou-se esse fato para que a ideia de maldade seja combatida dentro das famílias.

A concepção de que se a pessoa seguir as regras da religião alcançará o “paraíso”, é introduzida entre os povos indígenas através da catequese de padres missionários no século XVIII na Amazônia (Cordeiro, 2021).

Como afirma Maués (1999) os índios tupinambás acreditavam na “terra sem males”, algo muito semelhante do céu cristão, por isso a aceitação mais facilitada de uma nova religião por parte de muitos povos tradicionais.

Esse imaginário coletivo aparece na obra aqui tratada a partir de narrativas dos entrevistados descritos em seu livro. Cordeiro não apenas descreve o que adquire da oralidade desses sujeitos, mas também dialoga com pesquisas acadêmicas sobre o imaginário coletivo.

5 O FANTÁSTICO EM PAULO CORDEIRO

De acordo com Todorov (1980), o fantástico hesita entre uma explicação natural e sobrenatural dos fatos e está na linha tênue entre dois subgêneros: o estranho (explicação “racional” dos acontecimentos) e o maravilhoso (aceitação sobrenatural dos acontecimentos).

No estranho puro, as obras (fatos narrados) recebem uma explicação racional, no entanto, no fantástico-estranho, há eventos que parecem sobrenaturais no decorrer da história, mas no final, recebem uma explicação racional. Por outro lado, Todorov (1980) reitera que o fantástico-maravilhoso se apresenta em narrativas que são aparentemente fantásticas, mas terminam por aceitar o sobrenatural.

No gênero maravilhoso puro não existe nenhuma explicação racionalizada dos fatos pois, ele é visto como puramente sobrenatural, uma vez que não há hesitação, nem problematização dos fatos narrados.

O gênero fantástico passou por atualizações na forma e no conteúdo, acompanhando as mudanças ocorridas nas obras literárias e cinematográficas. No cinema, é muito comum a predominância de contos e histórias que estavam nos livros de contos de fadas, de histórias de monstros, de feitiçarias, entre outras que depois viraram filmes ou séries.

Na obra de Cordeiro (2017) tratada aqui, além do imaginário coletivo que norteia as diversas narrativas, identificamos o gênero fantástico, assim como o estranho e o maravilhoso. Para contextualizarmos o fantástico recorrente na obra em tela, recorreremos aos estudos de Todorov (1980) que demonstra sua definição, assim como os temas e a literatura com o discurso do fantástico.

Segundo Todorov (1980), em literatura, considera-se fantástico qualquer elemento sobrenatural, extraordinário, que vai de encontro às leis naturais. Consiste na “vacilação experimentada por um ser que não conhece mais que as leis naturais, frente a um acontecimento aparentemente sobrenatural” (Todorov, 1980, p.16).

Essa definição de fantástico vai ao encontro da lenda da matinta pereira que está no título do livro. Esse personagem do folclore amazônico está relacionado a uma mulher que

adquire uma outra forma, engendrada em uma metamorfose e quem a vê hesita entre uma explicação natural e sobrenatural.

Segundo Cordeiro (2017) “ela” pode assumir a forma de outros animais como o porco e vai passando o seu fado, uma espécie de herança repassada dentro dos membros da família, geralmente do sexo feminino.

Em pesquisa na década de 1970, Maués (1999), na vila do Itapoá em Vigia-PA, entrevistou os pajés da época em que narrou rituais de retirada do parauá (um pássaro que se forma dentro da pessoa que recebe o fado da matinta perera). O pajé Ramiro, demonstrou para Maués (1999) como se retira o parauá das costas da pessoa que recebeu a herança de uma tia, mãe ou avó da família. Ramiro suga com sua boca o embrião desse pássaro, dentro das costas da pessoa (Maués, 1999)

Cordeiro (2017) também enfatiza, a partir das narrativas de seus entrevistados, que a matinta perera se apresenta como um personagem que pode ser, ao mesmo tempo, dócil e intempestiva, pois existem casos em que ela maltrata algumas vítimas durante a noite, outras vezes, visita pela manhã as pessoas que lhe oferecem pimenta, tabaco, café, durante a sua saída à noite, o que demonstra a predominância do maravilhoso, na medida em que as pessoas passam a acreditar que a mulher que bate em suas portas é de fato a matinta. Desse modo, observa-se o fantástico-maravilhoso, pois num primeiro momento, quando ouvem um assovio, questionam se de fato relaciona-se à imagem da matinta, mas quando ela bate na porta ao amanhecer, acreditam que representa a personagem mítica.

Todorov ao conceituar o maravilhoso, afirma que:

Relaciona-se geralmente (...) ao do conto de fadas; de fato, o conto de fadas não é senão uma das variedades do maravilhoso e os acontecimentos sobrenaturais aí não provocam qualquer surpresa: nem o sono de cem anos, nem o lobo que fala, nem os dons mágicos das fadas (para citar apenas alguns elementos dos contos de Perrault). O que distingue o conto de fadas é uma certa escritura, não o estatuto do sobrenatural. (Todorov, 1980. p. 60).

Esses contos da matinta perera são recorrentes em vários lugares da Amazônia, principalmente onde se entrelaçam o rio e a floresta. Essa lenda vai assumindo versões distintas quanto às armadilhas e desencantos com relação à matinta perera.

Em alguns lugares, a armadilha para prender a matinta perera consiste em rezar uma Ave Maria de trás para frente, pois, assim, a matinta não se aproxima das casas (Cordeiro 2017); em outras versões e lugares, a armadilha “é fazer um nó em um barbante e jogar no meio do

caminho, pois ela pode ficar ocupada em desatar o nó. Isso fará com que não faça mal algum para as pessoas da vizinhança”, como explica Cordeiro em entrevista.

Os desencantos podem estar associados às armadilhas para descobrir quem é a matinta perera. Além do oferecimento de comidas, tem-se os vícios dela como o tabaco em algumas versões e lugares. Se alguma mulher aparecer no outro dia cobrando o que foi oferecido na noite anterior, pode-se ter a provável identidade de quem está praticando tal metamorfose.

Muitos pescadores e caçadores já escutaram o assovio desse personagem amazônico. Cordeiro (2017) mostra em sua obra que ela já foi reverenciada durante o carnaval em Vigia com um mascarado vestido de matinta Perera, sendo algo genuíno na cidade, ressalta o autor. O mascarado aparece de forma caricata com um vestido preto, longo e com o cabelo comprido para frente, cobrindo o rosto.

A palavra ou termo matinta perera, segundo alguns autores estudiosos do folclore brasileiro, como Cascudo (2017), representa um pássaro, *Tapera Naevia*, conhecido popularmente como martim-pererê ou saci. Para esse autor, esse pássaro era associado por povos indígenas aos pajés, que se transformavam em seres alados para praticar suas vinganças.

Nesse sentido, o termo possui uma ruptura linguística ou variação da palavra ao longo do tempo, uma vez que a lenda de origem indígena, precede a colonização portuguesa, como enfatiza Cascudo (2017). De maneira geral, ela é descrita como uma bruxa velha que se transforma durante as noites em um pássaro. Essa ave possui um assovio característico e se faz presente no imaginário coletivo quando caracterizam a fisionomia da matinta, assim como a memória coletiva entra em ação quando as pessoas associam o som do assovio com a personagem noturna.

Em algumas versões, a matinta não necessariamente seria uma mulher velha com mais idade (idosa), mas também uma adolescente ou jovem, desde que recebesse o parauá como herança da matinta perera que repassou antes de falecer ao bater no ombro da herdeira (Maués; Cordeiro, 1999, 2017).

Em Vigia-PA, segundo Cordeiro em entrevista, é ainda comum escutarem as estórias da matinta, mas principalmente na zona rural, pois dentro da cidade a “modernidade” espantou as lendas do folclore amazônico. Até a década de 1970 era mais comum em bairros periféricos de Vigia, próximo dos igarapés.

Outros contos referenciados por Cordeiro mostram inúmeras estórias como da galinha com vários pintinhos que apareciam e sumiam repentinamente durante as noites nas ruas de

Vigia-PA, também narrados pelos seus entrevistados. Isso nos faz resgatar a memória coletiva e seu imaginário, uma vez que alguns contos se concretizam como verdades de uma coletividade.

A matinta perera e a presença de outros seres sobrenaturais que possuem força física, voam e desaparecem sem uma explicação racional, fazem parte de um bojo que envolve histórias que hesitam entre o real e o sobrenatural que a literatura passou a destacar a partir do imaginário coletivo de sujeitos que narram, descrevem e contam aquilo que a ciência racionalista não consegue apreender no plano físico.

Como afirma Todorov (1969, p. 148): “O fantástico ocupa o tempo dessa incerteza; assim que escolhemos uma ou outra resposta, saímos do fantástico para entrar num gênero vizinho, o estranho ou o maravilhoso”. A contiguidade entre esses dois gêneros é observada por esse autor que insiste, no entanto, na sua separação, já que em cada uma destas narrativas estão presentes concepções e resoluções diferentes dos fenômenos extraordinários que irrompem a ordem natural e familiar do mundo encenado.

A contribuição da obra de Cordeiro (2017) registra a memória e o imaginário coletivo daquilo que acontece ainda em Vigia-PA, mas que já foi mais intenso no passado. Traz para a literatura paraense e amazônica o gênero da literatura fantástica envolvendo o maravilhoso e o estranho.

“O siribabo da matinta perera e os outros mitos da cidade de Vigia-Pa”, demonstram que essa forma de encarar a vida e a realidade por pessoas que narram e contam suas histórias ainda faz parte do imaginário e do folclore da Amazônia, uma vez que Vigia é só um pedaço dessa região do Brasil.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise da obra de Cordeiro (2017) “*Representações do Imaginário Coletivo: Do siribabo da Matinta Perera a outros mitos da cidade de Vigia*”, nos faz mergulhar em um mundo encantado onde as narrativas que viraram contos, nos mostram o imaginário e a memória coletiva, junto com o fantástico entrelaçado com o maravilhoso e o estranho que sujeitos vão repassando para as gerações atuais. Porém, não sabemos ao certo até onde esses contos, lendas, mitos e histórias irão persistir em se manter vivos na memória.

Percorremos até aqui por uma série de contos relacionados a mitos e lendas descritos por Cordeiro (2017) a partir dos seus entrevistados. Alguns desses entrevistados, como o próprio

autor destacou em entrevista, já faleceram. Entretanto, muito daquilo que vivenciaram em sociedade, com relação a mentalidade de suas épocas, foram registrados em livro pelo autor.

Vimos que a concepção de visagens, de um mundo sobrenatural, de encantados e de metamorfose humanas sobrevive ainda uma sociedade que se modernizou e se assumiu como “civilizada”. Muitas pessoas não acreditam em histórias de visagens, outras possuem suas dúvidas. Porém, segundo pessoas que tiveram a experiência vivida com fenômenos sobrenaturais, afirmam veemente que de fato existem.

Mesmo que a intensidade do maravilhoso tenha diminuído com a racionalidade científica, ainda é comum em alguns rincões da Amazônia brasileira escutarmos estórias do boto, da cobra grande e da matinta perera. Em Vigia não é diferente, como nos informa Cordeiro (2017).

Em entrevista com o autor, buscamos compreender o significado do termo “siribabo”, pois consta no título do livro. Quando perguntado sobre essa palavra, ele nos explica que faltou uma melhor conceituação no texto a partir da narrativa de um dos seus entrevistados, Seu Nunes. O entrevistado explica que o siribabo é quando a matinta perera olha para o indivíduo. Nesse sentido, siribabo, segundo Nunes, é o “olhar” dela. Essa nuance nos faz refletir sobre a familiaridade que os sujeitos possuem com esses mitos e lendas apresentados por um mundo fantástico.

Em entrevista, Cordeiro concluiu que ainda existem muitos contos que não foram possíveis entrar em seu livro de 2017, mas que será possível em um futuro próximo, pois o imaginário coletivo, junto à memória coletiva predominam nas culturas. Embora as cidades ribeirinhas tenham sofrido transformações com o acesso a modernização, muito desse mundo fantástico e maravilhoso ainda persiste, fazendo parte da imaginação e da memória dos povos da Amazônia.

REFERÊNCIAS

- ANAZ, Silvio *et al.* **Noções do Imaginário**: perspectivas de Bachelard, Durand, Maffesoli e Corbin. In. Revista Nexi, n 3, 2014 p. 4. Disponível em:
<http://revistas.pucsp.br/index.php/nexi/article/view/16760>
- BACHELARD, Gaston. **A água e os sonhos**: ensaio sobre a imaginação da matéria. (Trad. de Antônio de P. Danesi). São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- BARBOSA, Joaquim O. F. **Narrativas orais**: performance e memória/ Manaus: UFAM, 2011.143 f.; il. color.
- BECKER, Bertha K. **Amazônia**: Geopolítica na virada do III milênio. São Paulo: Ática, 2004.168p.
- CASCUDO, Luis da Câmara. **História dos Nossos Gestos**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo:EDUSP,1987
- _____. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. 6ª ed. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1988.
- CORBIN, Henri. *Mundus imaginalis or the imaginary and the imaginal*. (Trad. Ruth Horine). (1964)
- CORDEIRO, Paulo R. **Mitos e lendas da Cidade de Vigia-PA**. Edição individual: 2012
- _____. **Representações do Imaginário Coletivo**: Do Sirimbabo da Matinta Perera a outros mitos na cidade de Vigia. (2017).
- _____. **História da Vigia**: Economia, escravidão e elite agrária (1652 – 1854). 1 ed. – Ananindeua, Pa: Cabana, 2021
- CHARTIER, Roger. **Do palco à página**: publicar teatro e ler romances na época moderna (séculos XVI-XVIII). Tradução: Bruno Feitler. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2002.
- DURAND, Gilbert. **A imaginação simbólica**. São Paulo: Cultrix/EDUSP, 1988.
- HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. Universitaires de Paris. 2ª edição: Paris, França (1968).
- MAGALHÃES, Basílio de. **O Folclore no Brasil**. 3ª ed. Rio de Janeiro: O Cruzeiro, 1960 (1a. ed.1939)
- MAFFESOLI, Michel. **Tempo das tribos**: o declínio do individualismo nas sociedades de massa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. **Uma outra “invenção” da Amazônia:** religiões, histórias, identidades. Belém, Cejup, 1999. P. 189.

_____. **O homem que achou a Santa:** Plácido José de Souza e a devoção à Virgem de Nazaré. Belém: Alves Gráfica e Editora, 2009.

MÉTRAUX, Alfred. **A Religião dos Tupinambás e suas relações com as demais tribos tupi-guaranis** Prefácio, tradução e notas do prof. Estêvão Pinto. 2ª ed. São Paulo: Editora Nacional e EDUSP, 1979.

NERY, Frederico José de Santa - Anna. **O País das Amazonas.** Tradução Ana Mazur Spira. Belo Horizonte: Itatiaia, São Paulo: EDUSP, 1979 (1a.ed. 1899, em francês).

OLIVEIRA, José Coutinho. **Lendas Amazônicas.** Livraria clássica:1916.

PEREIRA, Ondina P. **O Ethos do Indivíduo Grego e o Êxtase do Sujeito Contemporâneo.** Episteme, Porto Alegre, n. 19, p. 115-137, jul./dez. 2004.

RASTIER, François. (2009). **Tem a linguagem uma origem?** Revista Brasileira de Psicanálise, 43(1), 105-117.

SANTOS, João Paulo Siqueira dos. **Devoção mariana na Amazônia oriental:** a irradiação do Círio de Nossa Senhora de Nazaré e o processo de ciriodificação no nordeste do Pará. 2019. 202 f. Tese (Doutorado em Geografia) - Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2020.

SCHOLES, Robert; KELLOGG, Robert. **A natureza da narrativa.** Tradução: Gert Meyer. São Paulo: McGraw-Hill do Brasil, 1977.

TODOROV, Tzvetan. **As estruturas narrativas.** Tradução de Leyla Perrone-Moysés. São Paulo: Perspectiva, 1969.

_____. **Introdução à Literatura Fantástica.** Tradução do francês p/ espanhol: Silvia Delpy. Primeira edição. Editions du Seuil: 1980.

TRINDADE JR., Saint-Clair Cordeiro da.; TAVARES, Maria Goretti da Costa. (Orgs.) **Cidades ribeirinhas na Amazônia:** mudanças e permanências. Belém: EDUFPA, 2008.

VERÍSSIMO, José. **As Populações Indígenas e Mestiças na Amazônia:** sua linguagem, suas crenças e seus costumes. Revista Trimestral do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, 1887, L, 1ª parte, p. 285 a 390.