

TRAJETÓRIA DE VIDA, PRÁTICAS CULTURAIS E TRADICIONALIDADE DE UM PESCADOR NO PANTANAL NORTE DO BRASIL: Memórias De Lourenço

LIFE PATH, CULTURAL PRACTICES AND TRADITIONALITY OF A FISHERMAN IN THE NORTHERN PANTANAL OF BRAZIL: Memories Of Lourenço

Luciano Pereira da Silva¹

Resumo: Propomos reflexões sobre a relação entre biografia, história oral e cultura no Pantanal brasileiro por meio das narrativas de Lourenço Pereira Leite, autodeclarado profissional pescador tradicional de terceira geração e pantaneiro. Lourenço é detentor e conhecedor de saberes e fazeres que integram a identidade nacional e local. A sua trajetória de vida permite compreender vivências de grupos subjugados e aspectos genealógicos de origem indígena e escravizados, associar práticas culturais com território e polemizar sobre justiça social, refletir afetos, conjunturas políticas e memórias traumáticas. Metodologicamente, o levantamento sobre as narrativas de Lourenço evidencia relações interdisciplinares, tendo por base informações sobre etnia, gênero, cultura material e religiosidade.

Palavras-chave: Cáceres–MT, Memória Social, Pantanal, História oral, Práticas culturais.

Abstract: We propose reflections on the relationship between biography, oral history and culture in the Brazilian Pantanal through the narratives of Lourenço Pereira Leite, a self-declared third-generation traditional professional fisherman, from Brazilian Pantanal. Lourenço holds traditional knowledge and practices that are part of national and local identity. His life path enables us to comprehend the experiences of subjugated groups and genealogical aspects of indigenous and enslaved origins, to associate cultural practices with territory and engage in debates about social justice, to reflect affections, political circumstances and traumatic memories. Methodologically, the research on Lourenço's narratives highlights interdisciplinary relationships, based on information about ethnicity, gender, material culture and religiosity.

Keywords: Cáceres–MT, Social Memory, Brazilian Pantanal, Oral history, Cultural practices.

Introdução

O Pantanal situa-se nas unidades da federação de Mato Grosso e Mato Grosso do Sul, sua principal veia hídrica é o rio Paraguai e passa pela Bolívia e Paraguai. Nesse bioma vivem e dele dependem para sobreviver povos originários, quilombolas, ribeirinhos, extrativistas e pescadores artesanais. Contudo, presentemente, o Pantanal demonstra-se um território em disputa na geopolítica desenvolvimentista — marcada pelo avanço do agronegócio, hidrelétricas, portos e hidrovia. Os efeitos sinérgicos de tais empreendimentos junto às comunidades locais acontecem de diferentes formas e intensidade (Costa; Silva, 2020).

¹ Doutor em Memória Social e Patrimônio Cultural pela Universidade Federal de Pelotas (UFPel). Professor do Departamento de História da Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT). E-mail: lucianopatrimoniomt@gmail.com

Lourenço tem 53 anos, possui ascendência materna indígena, sua avó é do povo Guató e seu avô provavelmente é do povo Chiquitano, sobre as quais manifesta identificar-se com a origem de sua avó. A genealogia paterna é afrodescendente. Lourenço mora em Cáceres, município de Mato Grosso com aproximadamente 90.000 habitantes. Lourenço é conhecedor e detentor de práticas culturais tradicionais, assim como explica e informa sobre saberes e fazeres, sendo militante nas causas dos direitos fundamentais e ambientais. Atualmente, empenha-se para se manter pescando, diante das políticas públicas lesivas ao grupo social da pesca profissional. As suas lembranças e narrativas possibilitam reconstituir um universo intelectual e espiritual, naquilo que pode ser compreendido como histórias vistas de baixo (Ginzburg, 2006).

Os conhecimentos e memórias que Lourenço detém e narra são oriundos de um modo tradicional de repasse, de geração para geração pela oralidade, provenientes de seus ancestrais próximos, seus avós, bem como, das relações sociais provindas e estabelecidas com grupos sociais que perfaz a sua rede de interdependência (Elias, 1994). Tais saberes e fazeres, dizem respeito às plantas, sementes, raízes, cultivar a terra, compreendidos como parte de um patrimônio alimentar, ao rezar, benzer e partejar, as a Festa de São José vinculada à viola de cocho, em especial realizada por seu pai, a confecção e técnicas náuticas no fazer a canoa de um pau só ou canoa monóxila, a edificação da casa de pau-a-pique, os aterros, os quais são estruturas monticulares que alteram simbioticamente a paisagem e possibilitam a ocupação humana nas áreas alagadas do Pantanal, desde 8.000 anos antes do presente até os dias atuais. As práticas citadas acima, em quase toda sua totalidade, incorporam o trabalho em forma de mutirão, ou como é falado regionalmente, “muxirum” (Silva, 2023). O mutirão está associado a “grupos de convívio”, de pessoas que vivem em um território com populações “rarefeitas”, ligados pelo “sentimento” ao local de convivência e cujas relações possibilitam ações “coletivas de trabalho e de lazer”, fundamentando assim relações de solidariedade e colaboração (Ribeiro, 2006, p. 347). Tais práticas são representativas da memória, identidade e tradições que fazem parte da vida de Lourenço.

A cultura ordinária revela sujeitos que protagonizam diversos aspectos do cotidiano, cujas práticas devem ser valorizadas por mostrarem a essência do indivíduo, sua pluralidade e complexidade. A arte de dizer do indivíduo “exerce um saber-fazer onde se podem encontrar todos os traços da arte da memória”. Por sua vez, as “maneiras de fazer” partem de práticas efetivadas por técnicas provenientes da produção cultural, as quais constituem referenciais de ação que retratam a reapropriação do espaço estruturado onde o protagonista se encontra (Certeau, 1998, p. 165–166). Os fazeres, saberes e

práticas que serão debatidos a seguir são constitutivas da genealogia, trajetória de vida e memórias de Lourenço.

É bom lembrar: biografia como alívio

O nascimento de Lourenço foi em 08/08/1970, no local conhecido como Pedras e onde existia uma comunidade. Nesse lugar permaneceu até 1995, quando foram despejados judicialmente em decorrência da grilagem de terras, em um processo que durou dez anos. O despejo e desterritorialização das Pedras e, por conseguinte, das margens do rio, foi bastante traumático para toda família, bem como, representou o rompimento, devido à falta de acesso ao rio, com a reprodução das práticas culturais cotidianamente realizadas. Significando dizer também, o despejo demonstrou a intrínseca relação entre território, cultura, trabalho e cotidiano. Esse é o sentido de desterritorialização, por outro lado, esse termo incide também na vida de Lourenço em múltiplos processos de (re)territorialização e adaptação (Haesbaert, 2005).

A trajetória de vida de Lourenço demonstra descontinuidades, falta de linearidade, transformações na história de vida, mudanças significativas de suas práticas culturais em razão da remoção forçada do território de origem. Isso ocorreu em decorrência da grilagem de terras associadas a Ditadura Cívica Militar, que na Amazônia Legal e Mato Grosso atingiu números muito elevados (Prieto, 2017). Ao longo do tempo, até os dias atuais, observam-se constantes ameaças e riscos de novas remoções do rio e retirada do direito de trabalho, decorrentes de políticas públicas lesivas. Diante disso, (re)construções narrativas, novos atores, alianças e rede de apoio para resistência são estabelecidas (Souza, 2017; Silva 2023).

Os debates sobre a biografia de Lourenço apontam quatro questões: a interdisciplinaridade, o *habitus*, o conceito de trajetória de vida, o biógrafo.

As narrativas sobre os saberes, fazeres e os contextos de sua vida são provenientes de métodos da história oral, dessa maneira é multidisciplinar e concernente às áreas da História, Antropologia, Sociologia, Folclore, Ciência Política, Educação e Psicologia (Alberti, 2000). Bem como, da Filosofia, Literatura, Biblioteconomia, Biologia e Jornalismo (Gonçalves; Silveira, 2021; Avelar; Schmidt, 2018). Nesse quadro, associadas aos saberes e fazeres de Lourenço, outras disciplinas, áreas e subáreas são vislumbradas, como a Arqueologia, Antropologia da Técnica, Música e Etnomusicologia, Agroecologia, História das Religiões, História Agrária, Náutica e Arquitetura Vernacular (Silva, 2023). Partindo dessa premissa, verifica-se que a produção do gênero biográfico remonta a

perspectiva multidisciplinar (Gonçalves; Silveira, 2021), cujo desafio de recompor e escrever sobre uma vida exige distensionar os limites das disciplinas (Carvalho, 2008). A complexidade da pesquisa, análise e produção de uma história de vida, demanda um novo olhar sobre as disciplinas, no sentido de ler, selecionar e valorizar os “signos de vida”. Tal perspectiva foca nos detalhes, considera o ínfimo, constata o impreciso e insignificante da vida, essa percepção é compreendida como biografema, reflete os atuais debates e pesquisas sobre as biografias, as quais dizem respeito às pessoas comuns (Costa, 2010, p. 5).

O conceito de memória ocorre no entrelaçamento dos distintos conhecimentos e áreas do saber (Gondar, 2016). A articulação do conjunto multidisciplinar dos conhecimentos, possibilita que as fontes biográficas se associem ao gênero histórico-literário, dessa maneira, substancializando e contextualizando a mera informação biográfica, como as datas (Vianna; Marques Junior, 2005). O fazer histórico nos debates sobre a memória pública, tem como um de seus enfoques o estímulo da abordagem interdisciplinar, a identificação e análise de saberes diversos (Portelli, 2016).

A história de Lourenço revelou memórias traumáticas, decorrente da remoção forçada das Pedras, seu lugar de nascimento, crescimento e onde morou até seus vinte e cinco anos. Essa é uma parte significativa das memórias de Lourenço, a outra é seu processo de recomposição, em parte, a partir da restituição memorial contando sua história de vida. A compreensão do nosso interlocutor acerca do método de pesquisa aplicado, por meio de entrevistas, mensagens instantâneas e trabalho de campo revisitando lugares, produziu uma sensação benéfica que associa recordar, alívio em falar e compartilhar experiências, para ele, isso seria viver (Silva, 2023).

A afirmação de Lourenço dimensiona-se para três questões. A primeira que seus saberes e fazeres, vivências e experiências fossem registradas, conhecidas e difundidas, permitindo assim “reconstituir processos decisórios e revelar informações que de outra forma se perderiam”. A segunda, para além do viés acadêmico, pedagógico e arquivístico, em especial, mostra uma funcionalidade terapêutica (Alberti, 2000, p. 2). A terceira diz respeito ao fato que a história não se encerra no momento em que o gravador é desligado, os documentos orais registrados e livro publicado, é a partir desse conjunto que ela inicia um novo processo e ganho de vida (Portelli, 2016, p. 43). Em consonância com tais considerações, ao avaliar os primeiros produtos gerados pela pesquisa, os mapas dos lugares da sua vida, Lourenço os relacionou a um processo de vincular sua presença, recordar e olvidar o trauma (Silva, 2023).

A trajetória de Lourenço dimensiona também para os perigos nas pesquisas biográficas, como a busca da unicidade, a invenção de trajetórias contínuas e a formação de “figuras de proa” (Schwarcz, 2013, p. 52). A vida de Lourenço é notadamente descontínua e instável, sua tradição fragmentou-se, a reprodução de algumas práticas culturais não mais ocorrem e aquilo que se mantém corre risco, mais especificamente o direito ao rio e trabalho na pesca, em outras palavras, o controle da trajetória histórica escapa ao indivíduo social (Bourdieu, 2006). E também, evidencia-se por meio de suas narrativas, que seus conhecimentos são tributários e representativos de diferentes grupos sociais, seja da família, comunidade ribeirinha e do trabalho. É no uso da memória e saberes socialmente adquiridos, a partir da mediação entre o indivíduo e a sociedade, que se compreende a ideia de *habitus* social (Elias, 1994), a qual Lourenço dimensiona para a sua luta política, trazendo sua tradicionalidade como particularidade e especificidade.

As perspectivas de Lourenço, conduzem ao contexto e noção de coletividade no compartilhamento de saberes e fazeres, explicando as sociabilidades existentes na tradicionalidade da pesca. A etnografia realizada mostra conhecimentos originados de matrizes culturais étnicas, os povos originários brasileiros e aqueles de matriz africana. O nosso interlocutor envolve tradição, cultura, espaço, memória e narrativa de vida, na relação entre passado recente e tempo presente, atrelados aos traumas pretéritos e resiliência atual. Em especial, o impacto do despejo e os esbulhos correntes presentemente, nesse sentido, reporta-se a um passado e presente de espoliações, mas também, de esperança. Contudo, os reflexos existentes são de uma sociedade excludente, que estereotipa e estigmatiza, ainda são muito presentes atualmente. Por esse motivo, constantemente, Lourenço reivindica, diante das políticas públicas lesivas, manter-se no rio, pescar e sustentar-se no ofício de pescador, desenvolver suas técnicas de pesca fundamentadas na leitura do ambiente, coexistir com o meio ambiente e monitorar a saúde do rio, sendo a água a sua maior preocupação e mais recentemente, atuar na restauração do Pantanal devido aos incêndios florestais, produzindo mudas (Silva, 2023). A narrativa de Lourenço possibilita pensar, a partir dos pressupostos do método indiciário, a constituição de sua trajetória de vida e biografia a partir de suas vivências e experiências. Os lugares e manifestações onde Lourenço se coloca e apresenta, são considerados fios que constituem a trama cultural do passado presente em sua vida, nesse sentido, como representante do grupo da pesca artesanal e tradicional, evidencia o pertencimento ao grupo social e denuncia silenciamentos, crueldades, angústias e acossamentos (Ginzburg, 2006).

A resistência do nosso interlocutor, quando relacionada aos aspectos culturais da sua trajetória de vida em coexistência com o meio ambiente, é aqui tipificada em cinco contextos de atuação (Silva, 2023): a) Comissão de Registro de Saberes dos Pescadores e das Pescadoras Tradicionais Artesanais de Cáceres–Comissão PCI¹; b) Câmara Técnica que regulamentou o uso dos barracos e tabuados no Conselho Estadual de Pesca de Mato Grosso – CEPESCA (2018) (Costa; Silva, 2020); c) Conselheiro no CEPESCA; d) painelistas convidados em eventos promovidos pelo Comitê Científico de Mudanças Climáticas do Conselho Internacional de Monumentos e Sítios–ICOMOS Brasil²; e) representante do bioma Pantanal no “1º Ciclo de Debates presenciais do Programa Diálogos sobre Patrimônio Cultural e Ações Climáticas”³.

Nestes espaços sociais, a reflexão elaborada é sobre a existência de três noções: os preceitos e atos públicos associados a concepção de territorialização; a necessária atribuição de feitos políticos por parte do poder público; o teor das políticas e a diversidade de instituições atuando (Castro, 2012). Tais espaços dizem respeito também a outras duas questões: o conceito de trajetória e estratégia e a relação entre biografado e biógrafo, esse envolvido diretamente nos cinco espaços citados. Acerca do primeiro ponto, trajetória e estratégias, tais referenciais conceituais são catalisados e observados no discurso de Lourenço, por ocasião da reunião que votou a regulamentação e uso dos barracos e tabuados no CEPESCA, destaca-se sua percepção e atuação nesse processo demonstrou: autodeclaração da tradicionalidade; consciência de classe e resistência; busca de resolução de conflitos e governança; denúncia de apagamentos, espoliações e sofrimentos do grupo social; reivindicação por visibilidade; participação em momentos de decisão, liderança, escuta e transmissão de anseios e desejos coletivos; a procura da dignidade. Lourenço revela outros aspectos de si e do grupo como: as investidas para remover o grupo da pesca das margens do rio e a insistência do grupo da pesca profissional em permanecer; a resistência, as reminiscências de quem ficou e os novos processos de reterritorialização; a tentativa de eliminação de grupos tradicionais; a crítica ao ambientalismo estatal e empresarial que exclui o social e o cultural; o pertencimento ao Pantanal e o fato desse bioma não ser apenas flora e fauna, mas gente e cultura (ver Silva, 2023, p. 184).

A citação enuncia reivindicações diante de espoliações, do passado e no presente, prevendo outras ainda para o futuro, cujas afirmações de Lourenço demonstram que suas vivências se vinculam ao seu grupo e campos sociais. Estas questões podem ser compreendidas como relações de “influência e de subordinação” no interior das redes de poder, as quais identificam as autonomias relativas, os conflitos e os agentes envolvidos,

em que pese o papel do grupo social, governo e do Estado. A perspectiva evidenciada demonstra sujeitos que se distinguem nos processos, bem como o *habitus* existente que desvelam estratégias nos campos sociais e embates. As estratégias perfazem os elementos associados a biografia individual, em conformidade a um grupo de biografias que se associam a cultura, a tradição, a genealogia e ao grupo social. A trajetória, trata, portanto, das posições ocupadas nos diferentes campos de força, seja individual ou em relação a outros grupos social em concorrência (Bourdieu, 2006).

O método prosopográfico remete à construção da biografia coletiva a partir de casos exemplares, fundamentados em evidências empíricas representativas que possibilitam a reconstrução da trajetória (Miceli, 2001). As famílias de trajetórias intrageracionais sustentam-se em dois pontos: abundância documental de caráter biográfico e sua análise. Os saberes e fazeres, memórias e narrativas de Lourenço parecem responder, contribuir ou avolumar tais quesitos sob diversos aspectos, étnicos, culturais e do mundo do trabalho. Nesse sentido, permitem análises historiográficas, patrimônio cultural e outros campos da ciência e do conhecimento, mas também na sociologia e política (Bourdieu, 1996).

Acerca do biógrafo, ressalta-se a busca do entendimento de uma vida e trama histórica tendo como referência a História, a qual é concebida com o escrever biográfico. É constitutivo desse processo a compreensão do biógrafo no “cerne da problemática da narrativa” (Avelar, 2010, p. 161; Avelar; Schmidt, 2018). No caso em questão, trata-se de conhecer também os pontos de contato que possibilitaram o acesso às memórias de Lourenço. O contexto que permitiu conhecer, perguntar, ouvir, dialogar, interpretar e biografar significou para o pesquisador “conviver” e manter a convivência com “determinado” passado de um “personagem”, que “com o tempo” se tornou um amigo (Schwarcz, 2013, p. 53).

O diálogo e ações efetivadas entre biógrafo e seu interlocutor, explica o que a tornou possível a biografia, assim como junto ao grupo social de trabalho de Lourenço, isso permitiu o recorte histórico e metodológico da pesquisa e o desvendar dos contextos de sua vida e eventos. As entrevistas desenvolvidas, a produção e divulgação da sua trajetória de vida, considerando que envolve espoliações diversas no passado e tempo presente, remeteu ao “cuidado ético e responsabilidade” (Gonçalves; Silveira, 2021, p. 88). A compreensão dos diversos saberes e fazeres de Lourenço, associados à sua vida, permitiram conhecer o seu “pensar e o existir” compreendidos como “uma unidade entre o racional e o existencial” (Dosse, 2015, p. 364).

Ver, rever, ouvir e falar: genealogia e histórias de família

A trajetória de vida de Lourenço está intrinsecamente ligada à da sua família, diante disso, a genealogia, formação étnica e ancestralidade são relevantes para compreensão da sua vida atual. Assim como, associa-se às suas lutas por direitos, compreende o registro e reparação histórica pelos contextos traumáticos experienciados (Meihy, 2006).

A mãe de Lourenço chama-se Sra. Maria Severina, sendo filha da Sra. Joana Socoré, ambas falecidas. Segundo Lourenço, sua avó é indígena da etnia Guató; e seu avô é o boliviano Sr. Estanislau, também chamado de Tani ou Surubim, provavelmente indígena do povo Chiquitano. Nosso interlocutor desconhece qualquer notícia sobre os parentes maternos, e que sua avó não teve mais informações de sua família, assim como não relatou quem eram, mas recordou que sua avó falava da vida passada em relação às caçadas, pescarias e isolamento do lugar onde viviam (Silva, 2023). Por sua vez, da sua família paterna é numerosa e conhecida.

A genealogia por parte de pai, tem como genitor o Sr. Ambrósio Pereira Leite, sendo ele filho da Sra. Romana Conceição e do Sr. Oscarino, ele nascido em Cuiabá, ela em Rosário do Oeste, e ambos afrodescendentes. Um dos filhos, Ambrósio contraiu núpcias com Maria Severina Surubim Leite, e tiveram onze filhos, dentre estes, Lourenço.

Acerca de seus avós maternos, estima-se que Joana Socoré nasceu por volta de 1910 e 1915, na cidade de Corumbá, na Ilha Ínsua, atualmente Terra Indígena Guató. A vida do Sr. Estanislau é pouquíssima conhecida, contudo, importa informar, o seu sobrenome Socoré é comum dentre o povo Chiquitano, ser bom trabalhador e detentor de conhecimentos relevantes, como confeccionar a canoa de um pau só, devoto e realizador da Festa de São João, com sua esposa. Estima-se que Tani nasceu na segunda metade dos anos de 1880, por volta de 1887 e teria vinte e cinco anos a mais que sua esposa. Sabe-se apenas que sua retirada da Bolívia, foi por assuntos militares, nosso interlocutor informou que poderia ser devido a restrições com o exército boliviano, aventamos seu não alistamento em meio ao prenúncio da Guerra do Chaco (1932 e 1935), entre Bolívia e Paraguai. A escassez de dados sobre ele pode ser atribuída ao fato de ele não discorrer sobre sua vida pretérita.

O encontro entre os avós maternos de Lourenço foi na Ilha Ínsua, segundo Lourenço, era uma aldeia. Posteriormente o casal se deslocou fixando-se na Fazenda Porto do Campo, no Rio Sepotuba, à época cidade de Cáceres, hoje município de Lambari D'oeste, isso por volta de 1925 e 1930. À época a fazenda estava desocupada e em estado

de abandono, o casal foi crucial para o reestabelecimento do lugar sob nova direção. O casal permaneceu no local até a morte. Tani foi enterrado em cemitério na beira do rio Sepotuba, tendo esse campo santo erodido, sujeito ao desbarrancamento, se desfeito integralmente e cujos sepultamentos e ossos foram carregados para o rio. O falecimento de Tani teria ocorrido em meados da década de 1970, com idade estimada de 88 ou 89 anos. A sua esposa, Sra. Joana teria falecido por volta de 76 anos, no ano de 1993, esteve hospitalizada por duas ocasiões e pouco tempo, está sepultada no Cemitério São João Batista de Cáceres.

Na Fazenda Porto do Campo nasceram todos os filhos do casal, sendo eles Pascoala, em 1930, a mãe de Lourenço, em 1934, Evilázio, Sebastião e João. Estes dois últimos e Maria Severina faleceram de Covid-19. Maria Severina foi enterrada no Cemitério Parque dos Ipês, em Cáceres, em março de 2021. Em novembro de 2022, então com 98 anos, o Sr. Ambrósio, após tomar o tradicional guaraná ralado e rezar diante de seu altar de santos, como de costume em toda manhã, faleceu, sendo sepultado ao lado de sua esposa. Cabe situar, foi o único casal dos ascendentes de Lourenço a serem sepultados juntos.

Os avós paternos de Lourenço, teriam chegado nos primeiros anos da década de 1930 em Cáceres, sendo eles Sr. Oscarino e Sra. Romana, juntamente com seus filhos, provenientes da região de Rosário do Oeste, provavelmente na região de Nobres, em Mato Grosso, ambos negros. Dessa união nasceu o Ambrósio, no ano de 1924, nessa viagem de fuga estaria com sete anos.

Retroagindo, Oscarino era garimpeiro em Cuiabá e, já crescido, foi para Rosário do Oeste, conhecendo Romana. A avó paterna de Lourenço, provavelmente trabalhava como cozinheira em uma fazenda afastada de Rosário do Oeste ou Nobres. Em Cáceres, embora o trabalho de cozinheira não fosse seu ofício, por vezes ela desempenhava essa atividade em Cáceres. Segundo nosso interlocutor, os familiares de Romana seriam escravos libertos que ficaram na fazenda, sem remuneração pelo trabalho realizado, mas, conforme explicou nosso interlocutor, com certa liberdade. O desagrado com apoquentações e maus tratos fez com que toda a família fugisse da fazenda. A família do pai de Lourenço foi morar no lugar denominado Lobo, na beira do Rio Cabaçal, o propósito foi trabalhar na extração de seringa no atual estado de Rondônia. O percurso entre Rosário do Oeste e o Lobo durou aproximadamente quinze dias. Ambrósio, quando fez vinte anos, isso em meados da década de 1940, se mudou para a Fazenda Porto do Campo e, mais tarde, por volta de 1947, casado com Maria Severina, foram viver na comunidade do Alegre.

Romana está enterrada no Cemitério São Miguel Arcanjo, e Oscarino sepultado no Cemitério do Alegre, comunidade hoje inexistente, nas margens do rio Sepotuba, sob uma palmeira bocaiúva. Em 1958, devido ao falecimento dos pais e para ficar mais próximo da cidade, Ambrósio, Maria Severina e família, ele com trinta e quatro anos, foram para a Comunidade das Pedras, ficando até meados da década de 1990, em razão do despejo, quando Ambrósio tinha 71 anos, com sua esposa eram mantenedores de uma família numerosa, ocupava espaço de liderança local e realizava práticas culturais as mais diversas.

Lourenço nasceu em 1970, na Comunidade das Pedras, e se manteve nesse local até 1995. Essa ruptura com o lugar e território de nascença desencadeou um processo traumático de longa duração para todos os familiares, assim como fundamentou a descontinuidade das diversas práticas associadas a saberes e fazeres. Mais especificamente, o despejo demonstrou a intrínseca relação entre cultura, vida, trabalho e sociabilidades, condicionados e fundamentados pelo território. A concepção de território fundamenta-se no uso atual, pretérito e futuro, e destinado para os grupos que fundamentaram o processo de constituição memorial legadas pelas gerações antecedentes (Santos, 2006). A remoção foi realizada sob forte aparato policial armado, despesas do frete custeadas pelos despejados, cachorros de estimação doados para pessoas da região, dentre tantos outros infortúnios decorrentes do despejo. Anterior e posteriormente ao despejo, trouxe a insegurança alimentar para família, por estarem proibidos de plantar para comer, assim como de pescar no local como de costume, nesse último caso, suas canoas monóxilas ou canoa de um pau só, deixadas para pescarem, foram destruídas pelo fazendeiro, para os membros da família não mais retornarem.

Os anos posteriores ao despejo e perda de território, para família de Lourenço, foi a busca de alternativas para adequação as novas condições em outros e novos caminhos. Nesse contexto Lourenço foi para cidade de Poconé, mais especificamente, Porto Jofre, trabalhar de roteirista no turismo de pesca. Contudo, não se adaptando à nova cidade e trabalho, regressa a Cáceres e torna-se pescador profissional em 1997. Em 2000, estabeleceu-se no Aterro Caminho do Peixe, no Paraguaizinho, local no qual o rio Paraguai afunila e recebe a denominação no diminutivo e onde está seu barraco.

Os irmãos de Lourenço, ainda hoje, não falam sobre o despejo e se calam quando o assunto é lembrar o passado nas Pedras. Nosso interlocutor ao ser indagado sobre o álbum de fotografias da família, sob os cuidados de uma de suas irmãs, respondeu que por parte dela e dos outros irmãos, o silenciamento voluntário e a falta de diálogo do seu ponto de vista é a tentativa de esquecimento desse passado traumático. Além disso,

Lourenço aventa o possível descarte das fotos. Por sua vez, importante ressaltar, Lourenço se diferencia, atribuindo sua capacidade de lembrar tempos pretéritos e sombrios a possibilidade de escuta atenta, amiga e solidária (Silva, 2023, p. 582).

Portelli (2016), ao discutir os usos da memória, discorre sobre a memória involuntária e a memória perturbadora. O autor afirma que a memória não é definida como melhor ou pior, isso pelo fato de que ela é. O esquecimento integra a memória, por buscar-se esquecer aquilo que não interfere nas nossas vidas ou que não tenha significados. Contudo, ocorre também o esquecimento representativo do excesso de significados e memórias carregadas de fantasmas, importunos no presente. As memórias involuntárias ocorrem sob diversas ocasiões e reportam a situações dramáticas e abusos. A memória perturbadora é aquela que surge, mesmo quando indesejada, são aquelas decorrentes dos traumas. Tão somente em meados da década de 2010, depois de aproximadamente vinte anos, Lourenço passou a compor e narrar a sua trajetória de vida e seu passado de espoliação, inicialmente para uma militante do movimento socioambiental e de comunidades tradicionais, e a partir disso, ampliou sua rede de interlocutores.

A consequência e percepção de Lourenço, sobre o ato de falar ao longo da pesquisa, remonta a presença de uma escuta atenta, quando indagado sobre falar, ele evidenciou ser um processo de libertação do trauma, sua revitalização e restauração. Tais percepções permitiram a ele revisitar e contar sua trajetória de vida, para quem quiser ouvir (Silva, 2023).

Os saberes e fazeres de Lourenço, suas memórias e narrativas evidenciam relevância acadêmica e arquivística de caráter interdisciplinar, por sua vez, a citação demonstra caráter terapêutico (Alberti, 2000).

O destaque do enfoque da história oral possibilitou registrar, discutir e polemizar a trajetória de vida de Lourenço. Por um lado, demonstrou a relevância e possibilidade de (re)compor sua memória, história genealógica e biografia. Por outro, as entrevistas acessaram o universo mental relativo aos seus saberes e fazeres do cotidiano, em sua relação direta com a concepção de herança cultural (Haley, 1973). Assim como, possibilita diálogos sobre a etno-história, ao vincular tradições escritas e orais, procedimentos arqueológicos, etnográficos e linguísticos (Carmark, 1979).

Apagamentos: gênero, linguagem e cultura material

As entrevistas realizadas possibilitaram registrar, também, o protagonismo de duas mulheres de origem indígena — Joana e Maria Severina — mãe e filha, respectivamente. Estas mulheres destacam-se por seus conhecimentos relevantes para a comunidade local, assim como retratam o desaparecimento de uma língua indígena no cotidiano familiar.

O trauma gerado pelo despejo propriamente dito, ocorreu ao longo da tensão dos dez anos de tramitação do processo judicial. As inquietações e preocupações envolveram a cooptação do advogado da família, pistolagem e ameaças, ação de órgãos ambientais coibindo e proibindo o plantio de alimentos e o manejo ambiental. Assim como, em uma ocasião, a violência psicológica e física para com Lourenço e alguns de seus irmãos, ainda crianças, por estarem sentados, na carroça, sobre um velho pedaço de couro de veado, ainda da época em que a caça era permitida.

A remoção e despejo envolveu a destruição da materialidade existente, as habitações, casas e estruturas, juntamente com os objetos de uso doméstico, pela esteira do trator, foram arrastados e amontoados para então atear fogo. Segundo Lourenço, a última imagem que recorda do local onde nasceu e viveu foi o trator de esteira arrastando tudo o que encontrava pela frente e fazia parte da vida da família. A materialidade como vasilhames cerâmicos, as casas e depósitos, um tamarindeiro que impôs forte resistência para ser derrubado e o poço de água em forma de cacimba são alguns destes exemplos. Nosso interlocutor recorda de seu pai afirmando querer ficar com alguns dos objetos (Silva, 2023). A sentença judicial representou a desterritorialização, descontinuidade e rompimento com práticas culturais, sociabilidades, afetividades, lembranças, vida em comunidade e reprodução da vida material. Essa relação pode ser observada quando nosso interlocutor, ao refletir sobre um antigo tear de cinquenta anos, manufaturado por seu tio materno, declarou que ali ficou pelo fato de o algodão para tecer não se encontraria ou seria acessível com a mudança (Silva, 2023). As memórias de Lourenço sobre o lugar onde morou tornaram-se envoltas de “sonhos e angústias” (Dosse, 2015, p. 11).

A cultura material é presença constante na vida das pessoas, do nascimento à morte, permanentemente é representativa de sociabilidades e interações entre o ser humano com estruturas e objetos. As vinculações entre humanos e não humanos estabelecem, organizam e manejam os diversos espaços, seja de habitação, lazer e trabalho, dentre outros. A materialidade diz respeito à cultura e identidade de diferentes grupos — em que pese aqueles subjugados — a qual, da sua produção, passando pelo uso e até o descarte, demonstra a existência de normas, sociabilidades e mudanças na sociedade (Funari, 2003; Funari; Carvalho, 2009).

Os elementos que possibilitaram discutir a cultura destas mulheres de origem Guató perpassam, inicialmente, a história de Joana Socoré, a qual conseguiu, em larga medida, reproduzir e ensinar conhecimentos da sua cultura, para familiares e moradores locais, mesmo fora de seu território de origem. Por esse motivo, repassar saberes e fazeres, tornou-se uma pessoa de prestígio local onde vivia.

A herança cultural de Joana Socoré transmitida para uma de suas filhas, Maria Severina, tornou-se híbrida, dentre outros fatores, pelo fato de esta ter se casado com um afrodescendente, o Sr. Ambrósio, nas palavras de Lourenço, era quilombola. Segundo nosso interlocutor, seu pai adquiriu muitos conhecimentos da esposa e sogra, situando que essa presença de saberes de seus pais tornou-se ensinamentos para beneficiar a comunidade local. Tais perspectivas eram notáveis de práticas e do conhecimento tradicional Guató de sua mãe, como, por exemplo, a atividade oleira e a produção de sabão de cinza, fundamentais para a funcionalidade e melhor viver dos moradores (Silva, 2023, p. 337).

As questões acima situam dois pontos bastante específicos, o conhecimento associado às práticas para sobreviver, os saberes legados culturalmente de coexistência com o meio ambiente, e o repasse de conhecimentos como herança cultural. Para além desse aspecto, as sociabilidades existentes e percepções contemporâneas de Lourenço sobre a questão demonstram práticas, nesse sentido, trata-se de modos de fazer e saberes referentes a necessidades, afabilidade e se sentimento de pertença. Evidencia-se um mundo onde a materialidade existente é demonstrativa de permutas e proveitos culturais, ascendência, genealogia, relações de parentesco e sociais, as quais exprimem dinâmicas, mudanças e afetividades no interior da família e grupos sociais locais.

A relação entre cultura material e sociabilidades, assim como as dimensões simbólicas e ambientais, foram identificadas, explicadas e ressignificadas por Lourenço, a partir de um inventário sobre os objetos produzidos por sua mãe. O levantamento ocorreu a partir da visualização de imagens sobre os Guató contidas no livro “Estudos de Etnologia Brasileira” (Schmidt, 1942), obra de pesquisas realizadas nos primeiros dois anos do século XX. Apresentaram-se aproximadamente setenta artefatos, destes Lourenço informou que sua mãe confeccionava por volta de quarenta.

As pontuações de Lourenço, ao observar e analisar as imagens dos artefatos, manifestaram, para além da materialidade, subsídios narrativos para reconstituição daquilo que, segundo Lourenço, sua avó materna legou, saberes imprescindíveis para viver. As discussões sobre a cultura material, em termos de descontinuidades, ao longo da pesquisa estiveram continuamente relacionadas à remoção judicial. A percepção da

pesquisa é que as memórias de Lourenço, restituem a biografia e a genealogia sobre a cultura material. Segundo González Ruibal (2009), a biografia aborda o processo de produção do objeto, da aquisição de matéria-prima até o descarte; a genealogia analisa as abordagens históricas entre os indivíduos, grupos e materialidades.

Diante disso, ressaltam-se três aspectos sobre a vida material e seus significados, os quais foram valorizados por Lourenço: poder falar e contar histórias associadas a questões de identidade e memórias traumáticas; abordar um tempo pretérito de passado recente, mas muito presente e representativa no tempo presente; situar seus saberes e práticas no mundo contemporâneo na relação entre o cotidiano e as afetividades; à novidade que foi informar sobre a cultura material, usos, desusos e processos de desterritorialização.

A cultura material como manifestação da existência é um elemento para identificar e conhecer grupos sociais e heranças culturais, contexto que possui intrínseca relação com a linguagem, podendo dessa maneira ser lida como um texto. A fala, escrita fonética e cultura material são decorrentes de mudanças na essencial necessidade do indivíduo se comunicar, criar e atribuir signos (Tilley, 1991). A materialidade externalizada pela língua indígena é demonstrativa de um processo de construção e transmissão de saberes, que denomina, caracteriza e descreve modos de fazer, uso e descarte, e contribuem para o entendimento da história, sociabilidade e identidade de um povo. As línguas indígenas, pela expressão que detém, historicamente foram sujeitas aos diferentes processos de apagamentos, essa situação foi evidenciada por Lourenço no âmbito familiar.

Lourenço reconstituiu parte da história de vida da sua mãe, Maria Severina, e da sua avó, Joana. Essa deixou aos seus descendentes como legado cultural saberes e fazeres diversos, entretanto, ressalta-se, a limitação de ensinar e manter a língua Guató, a qual caiu em desuso por ser, muito provavelmente, dissuadida e afastada por prudência. Tal situação, ao que parece, era restrita entre mãe e filha, com Maria Severina, a única que aprendeu essa língua indígena. Entretanto, o pai do nosso interlocutor não gostava que os filhos a falassem, embora não tenha explicitado o motivo.

Por certo, o sigilo, dos pais de Lourenço, e sua avó, obliteraram a língua indígena, o que denotaria: não evidenciar uma ascendência étnica de traço marcante; preocupação com a integridade física, moral e social da família; manutenção das interações e sociabilidades locais; coibir possibilidades de atos discriminatórios com a evidência de língua indígena e não oficial, em síntese, tratava-se de uma estratégia de sobrevivência.

Lourenço, ao ser indagado sobre seu olhar acerca da cultura e identidade Guató, respondeu saber e conhecer essa sua origem cultural, afirmando ser benéfica para seu ofício na pesca. Entretanto, lembrou palavras de sua mãe, a qual falava que a origem indígena não traria benefícios, ao contrário, cercearia a obtenção de trabalho dos seus filhos.

As reflexões sobre esquecimentos e apagamentos, a partir da descrição de Lourenço situam, respectivamente: i) esquecimento para constituição de nova identidade — quando os ganhos superam as perdas; a incerteza sobre o esquecimento lesionar o grupo, cultural e socialmente; os traços da identidade ocidental redefinem circunstâncias, ordenamentos e participações da vida em sociedade. Em síntese, não é evidente as fronteiras do que não deve ser lembrado e por conseguinte, é intencional e conscientemente excluído dos processos sociais, isso para fundamentar a inovação dos aspectos identitários da família no interior da comunidade; ii) esquecimento prescritivo - pressão exercida pela sociedade; a obrigatoriedade, quase subentendida, do esquecimento; iii) esquecimento como silêncio humilhado, devido a fatos aviltosos ou intimidações (Connerton, 2008; Meneses, 1998).

Ao analisar a cultura material e a língua indígena, ambas de uma mesma matriz cultural, verificam-se questões como a forte transmissão da primeira, reproduzida e ensinada por ser importante para “sobrevivência”, contudo, fragmentada pelo despejo e desterritorialização. Por sua vez, a língua indígena sofreu fortemente processos de apagamento e esquecimento, compreendidos igualmente como estratégia de sobrevivência.

Práticas culturais do catolicismo popular: rezar e benzer, partejar e festar

As narrativas de Lourenço possibilitam também desvendar e conhecer aspectos familiares relacionados a práticas religiosas, caracterizadas como catolicismo popular. Estes aspectos remetem aos costumes e práticas de origem indígena, africana e europeia, e são melhor abarcados no conceito de circularidade cultural. A abordagem da circularidade cultural auxilia na análise de contextos históricos semelhantes, marcados por diferenças culturais e suas práticas. Essa visão aplica-se em diversas questões, como debater, classe social, grupos e interações culturais no interior da sociedade, cujos campos disciplinares comportam a Antropologia e a História. Nesse contexto, o erudito e o popular mantêm uma relação circular de influências mútuas, que flui tanto de baixo para cima quanto de cima para baixo (Ginzburg, 2006). A noção de circularidade cultural

rejeita a dicotomia entre cultura popular e cultura de elite, ao mesmo tempo, em que se depara, na ideia de "hibridizações das tradições", com importantes referenciais da teoria e método essenciais para análise historiográfica (Canclini, 1997, p. 283).

O catolicismo popular, amplamente carregado de práticas pagãs, politeísmo disfarçado, superstição e feitiçaria, incorporava aprendizados religiosos e mágicos de origem portuguesa, indígena e africana, sendo assim definido como parte do que se compreende como "hibridismo cultural" (Gruzinski, 2001). Essa conjuntura favorecia a fusão entre o sagrado e o profano, e que se expressava em diversas manifestações, como as festas populares, situadas no campo da cultura popular, interagindo com a religiosidade da alta cultura erudita e oficial, e não dissociada dela (Souza, 1986; Vainfas, 1989; Abreu, 1999). O que une essas práticas, afetas a religiosidade, a fé, as crenças e o universo mágico, são dois aspectos: i) o afastamento da cidade, a ausência do poder público e a pouca presença da igreja oficial institucionalizada; ii) os cerimoniais na comunidade como constitutivos de concepção e práticas que fundamentam o catolicismo popular. Essas práticas religiosas refletem singularidades insuficientemente pesquisadas, e evidenciam como cada religião possui sua própria história e processos constitutivos, a qual está enraizada na memória, vincula-se aos lugares, paisagens e acontecimentos, fundamentam tradições, práticas, saberes, fazeres, lazeres e trabalhos (Halbwachs, 2006 [1950]).

As práticas narradas por Lourenço dizem respeito ao partejar, rezar, benzer e curar realizadas pelo seu pai e mãe. O propósito é apresentar a importância da territorialidade para continuidade e ruptura de práticas culturais associadas a religiosidade, bem como, compreender o papel destas manifestações na trajetória de vida do nosso interlocutor.

Rezador de mão no canto

O Sr. Ambrósio, pai de Lourenço, era praticante do candomblé. Segundo o interlocutor, essa influência religiosa tinha por origem a mãe de seu pai, a Sra. Romana, ressaltando assim a força da mulher, nosso interlocutor afirmou ser ela a “chefe de casa”. E ainda, Lourenço traz a presença de sua mãe, Maria Severina, de origem indígena, nas práticas do candomblé do pai, quando informa questões e indícios sobre a cultura material. Mais especificamente, explicou que era ela também rezadora e fazia colares para o marido, os quais eram confeccionados com sementes de pau de óleo, feixes de penas, tucum, casca de cágado e unha de tatu. Lourenço apresentou seu pai como “rezador de

mão no canto”, termo sobre o qual não se obteve mais informações, cujas rezas eram reveladas em seus sonhos e com poder de fazer cair o dente em caso de dor.

As práticas de rezar e benzer são compreendidas como especialidades e trabalhos comunitários, sobre as quais, tais detentores desse saber deixavam de realizar momentaneamente seus trabalhos diários para desempenharem tais serviços, a retribuição da comunidade com a realização de trabalhos domésticos e na roça para a pessoa conhecedora das rezas. O feito de rezar associa dom divino, implica no conhecimento de rituais no campo da fé e do sacro religioso, existindo as rezas de festa e as de cura. A mãe de Lourenço benzia uma diversidade de doenças, desde as bucais até picada de serpente. Os seus irmãos, que foram picados ou ofendidos por cobras e não foram para hospital, muito provavelmente, segundo Lourenço, tiveram hemorragias retinianas no sistema visual, dilatações ampulares nos vasos retinianos e edema de papila (Wolfovitch, Marback, 1988). Nosso interlocutor ressalta o poder de seu pai em benzer para eliminar a cobra, podendo ocorrer, inicialmente, a distância voltando-se para a direção do acidente ofídico, e posteriormente, presente no lugar, concluía-se o processo (Silva, 2023). As serpentes que ameaçavam os animais de criação, e não eram encontradas, traziam grande preocupação. Como rezador de cura, o sr. Ambrósio era chamado para resolver o risco de acidentes (Silva, 2023).

As preces eram direcionadas a diversos tipos de enfermidades, como olhado, ventre virado, espinhela caída, carne triada, fogo selvagem, cobreiro e dor de dente (Santos, 2009), algumas voltadas especificamente para determinados santos. Por exemplo, São Bento era invocado para cobra não picar, enquanto São Nicodemos era traz alívio e cura da dor de dente (Campos, 1955).

A essência do curar e benzer reside nas palavras, através delas, a comunicação com o divino é estabelecida para afastar a doença e trazer a cura (Cunha, 2018). Tais palavras possuem significativo poder de cura que restaura e equilibra; amedronta o mal, conforta e orienta aqueles que têm fé (Gomes; Pereira, 2004). Diante disso, a ideia é de um enunciado integral, o qual reverbera outros enunciados e articula a identidade que estrutura a comunicação discursiva (Bakhtin, 1997).

A consideração, estima e reconhecimento de rezadores resultam absolutamente do êxito das preces e no impacto social gerado pelo feito, nesse sentido, são os habitantes locais que legitimam os detentores das rezas. Nesse sentido, a fé existe e é real pelo fato de haver crença (Brandão, 1980). A presença da cultura, segundo Laraia (2001) pode gerar a cura de doenças, autênticas ou fantasiosas, para tanto, é necessário que o enfermo

acredite na capacidade do administrador das rezas e na força dos conhecimentos associados aos medicamentos naturais prescritos.

Os benzimentos voltavam-se também para a proteção do plantio, diante do ataque de pragas. Esse benzer poderia ser a distância, e destinava-se ao combate de infestações como gafanhoto ou tucura e lagarta. As plantações podiam ser alvo de “olhado” ou “mau olhado” e sofreriam com o padecimento, semelhantemente ao que ocorre com serem humanos e animais (Maués, 1997).

O benzer não presencial e a distância permitem conceber algumas questões sobre a cura: a espacialidade, a comunicação do rito, a capacidade da crença que mesmo na distância debela-se o mal. Sob outro aspecto, nosso interlocutor enfatiza que as rezas envolviam invariavelmente a medicina popular, o uso de fitoterápicos e zoterápicos.

Sobre isso nosso interlocutor chama atenção para o ensinamento do já falecido Sr. Zé Maria — importante líder local e leitor do livro *Capa Preta de São Cipriano* — que afirmava que o melhor dia para colher remédio, ou plantas medicinais, era na Sexta-Feira Santa “porque o poder de cura era muito maior”, ensinamento esse seguido pelo Sr. Ambrósio (Silva, 2023, p. 259). No caso de mulheres, as rezadeiras portam conhecimentos sobre as ervas e suas propriedades curativas (Monteiro, 2018), o que poderia ser definido como etnobotânica. O uso de plantas, adoção de chás e garrafadas nos rituais de cura, do corpo e espírito, para além da funcionalidade, era a possibilidade de cura para quem não acessava à medicina oficial.

Após a remoção das Pedras, o Sr. Ambrósio manteve-se benzendo, contudo, focado mais para as pessoas, assim como, outro impacto do deslocamento prejudicou a coleta e manejo das plantas medicinais.

Partejar

As práticas do parto é um universo bastante intrincado e sensível, as atividades do partear ocorrem também no período anterior e posterior ao parto, sobre o qual, revelam-se “mistérios” (Cruz, 2019, p. 80). Como mistério, Lourenço se referiu as rezas realizadas nos partos e pronunciadas em voz muito baixa, declarando serem por ele desconhecidas (Silva, 2023, p. 250).

Nas Pedras e região, as parteiras eram assentidas por sua relevância e reconhecimento, a elas delegava-se a missão de trazer à vida. A comunidade local retribuía, reunindo e organizando as famílias que se organizavam em forma de mutirão para roçar o plantio das parteiras.

A prática das parteiras é predominantemente feminina, isso torna quase impensável para elas, associarem os ritos dos partos a figura masculina. Tal visão advém da presença "da magia e dos encantamentos que cercam o mistério do nascimento", transmitidos e legados entre mulheres, pelo dom divino para elas conferido (Cruz, 2019, p. 185). Tal predominância determina às mulheres um papel de grande relevância, além de destacar a disseminação de um saber feminino enraizado e de extrema distinção na sociedade (Ferreira; Nascimento; Paiva, 2012).

Uma importante referência na qual as parteiras estão inseridas envolve três temas — os partos, as rezas e as promessas — catalisados pela religião, fé e devoção. Lourenço, ao ser questionado, situou que as parteiras, em sua totalidade, eram rezadeiras. As orações eram parte essencial dos partos, começando no egresso do lar e súplica por proteção para o bom parto.

Importante esclarecer, o parto de Lourenço e de dez dos seus onze irmãos e irmãs foram realizados por seu pai. A pesquisa identificou que os homens parteiros, se incumbiam desse saber e prática, pela necessidade de realizar os partos dos próprios filhos. Destaca-se ainda, esse conhecimento contribuía para que com propriedade auxiliasse e orientasse sua esposa — Maria Severina — nos partos de outras mulheres, abrangendo “arrumar a barriga” (Silva, 2023, p. 248). Lourenço não soube informar com quem sua mãe aprendeu a ser parteira, por sua vez, os seus avós paternos, Romana e Oscarino, realizavam partos, sendo possível terem repassado esse saber e fazer para o filho Ambrósio.

O atendimento a parturiente, caso ela tivesse condições de arcar a parteira, principalmente se houvesse risco, ocorria em todo período da gestação. No entanto, no caso de Maria Severina, seus préstimos não estavam condicionados a bonificação ou outra forma de pagamento em dinheiro. A retribuição era conhecida como “proposta”, e era oferecida pela parturiente ou seus familiares. Apesar de não envolver retribuição em dinheiro, o uso do termo “pagar” era usual. A parteira recebia em mercadorias, como cortes e rolos de tecido, além de animais, como galinhas e porcos (Silva, 2023, p. 251).

As práticas do fazer o parto passavam pelo banho, exclusivamente quente, no qual o uso de fitoterápicos e zooterápicos eram utilizados, tais práticas poderiam anteceder e suceder o parto. Lourenço acompanhou os trabalhos de partejar da sua mãe, segundo nosso interlocutor, sua mãe podia ir uma semana antes para a casa da parturiente. As ervas e folhas para chá citadas eram de algodão e malva, ambas com função de antibiótico, essa última prescrita para ser usada dias antes e após o parto.

Em relação à fauna, Lourenço citou o uso da gordura de arraia, garrafada de chifre de bode raspado ingerida na semana do parto e unha de tatu-canastra. Ressalta-se que os efeitos das substâncias, tinham por finalidade estimular as contrações da parturiente e, por conseguinte, o nascimento da criança.

As questões apresentadas por nosso interlocutor dizem respeito a um domínio que associa o uso de substâncias e benefícios: atenção ao parto; banhos e chás fitoterápicos; o fator da temperatura e a zooterapia. Considera-se relevante refletir sobre a existência de um enredamento complexo de ritos e práticas, em que pese a fitoterapia e zooterapia, tais saberes devem ter sido muito amplos em termos de significados, simbolismos e linguagem. Assim como, deveria ser maior a quantidade de plantas e animais conhecidas e utilizadas, contexto que dimensiona para etnobotânica e etnozologia. Esses elementos da flora e da fauna compunham o “kit parteira” da Sra. Maria Severina (Melo; Muller; Gayoso, 2013, p. 7).

A perspectiva de Lourenço referir-se à utilização de flora e fauna de um tempo pretérito relativamente recente, que ainda perdura em alguns lugares, evidencia a afinidade das pessoas com o local, conhecimento e classificação de espécies, em um escopo que contribuí para as disciplinas e ciência modernas que remetem a ecologia, genética, evolução, simbologia e práticas culturais (Alexiandes, 1996). A ideia é que a pesquisa e interlocução fundamentam aspectos da etnofarmacologia, que aborda as propriedades medicinais da flora a partir de quem as usa (Elizabetsky, 2003). Por sua vez, a etnozologia analisa a interação entre as pessoas e os animais. Uma de suas ramificações é a zooterapia, que investiga o uso de remédios derivados de partes manipuladas e beneficiadas de animais (Costa-Neto; Alves, 2010).

Os cuidados com o bebê poderiam continuar sendo realizados pela parteira, mais especificamente, a assepsia de uma semana para prevenção do tétano no umbigo, essa questão gerava grande preocupação pelo grande perigo ao recém-nascido e denominava-se na época como “mal de sete dias”. Nas palavras de Lourenço, esse zelo remete ao tolhimento que outra pessoa tocasse o umbigo, seja por superstição ou temor, a parteira com isso resguardava-se e assegurava-se não ser culpada por qualquer mal ao bebê. E ainda, nosso interlocutor situou outro rito para proteção da criança, o qual a tesoura do parto não poderia ficar em cima da cama, isso para impedir a aproximação de bruxas.

As lembranças e memórias de Lourenço evidenciam a excepcionalidade de gênero no partear; instigam o debate sobre o processo de iniciação; o acompanhamento necessário; a preparação para o nascimento; os banhos e medicações naturais; os cuidados e ritos existentes; a presença da reza nos partos. Tais questões permitem inferir sobre uma

cobertura solidária, tendo por base conhecimentos e práticas provenientes do mundo feminino, em que se evidenciam a valorização da humanidade, o afeto, a afeição, o altruísmo, a afabilidade, a empatia e a dedicação ao outro (Thébaud, 2002; Farias, 2013; Rezende, 2000; Cruz, 2019).

Por um lado, a extensão religiosa presente no partejar é parte fundamental no processo, pois as rezas são rituais repletos de significados. Diferenciando-se das normas e condutas morais, esses rituais estabelecem regras de conduta no âmbito do sagrado, delimitando as fronteiras entre o sagrado e o profano (Durkheim, 2008). Por outro, o partejar, a partir das narrativas, configurava-se como uma atividade social e comunitária, de extrema relevância, assim como se condicionava ao fato de possuírem e cuidarem de muitos filhos, essa era uma característica das parteiras. O ato de partejar estabelece e estreita vínculos e relações de solidariedade, permite o legado geracional de práticas herdadas e configura a transmissão do saber e conhecimentos por meio das tradicionais práticas dos partos (Mello; Muller; Gayoso, 2013).

Na comunidade das Pedras, e outras existentes nos arredores, Lourenço citou pelo menos outras três parteiras. Por certo, o deslocamento e a remoção dos moradores desses lugares contribuíram para a supressão das parteiras. Bem como, contribuiu com isso, o fato de os partos passarem a ser realizados e de responsabilidade do médico, facultando procedimentos cirúrgicos em situações de riscos e com os procedimentos próprios da obstetrícia. Dessa maneira, o hospital ocupa o lugar da casa e o médico a posição da parteira. O parto natural passa a ser prevenido; difunde-se a episiotomia, o uso do fórceps e a cesariana (Diniz, 1996).

As adequações são compreendidas como a domesticação do natural no sistema regido pela cientificidade e produção. Na cidade de Cáceres, data de dezembro de 1969 e janeiro de 1970, a primeira formação de parteiras por meio de curso. O curso teve como professores dois médicos do sexo masculino, uma enfermeira, uma parteira e duas economistas domésticas. O maior sentido desse processo era manter sob controle a realização de partos e as parteiras propriamente ditas. Em 1984 o Projeto Rondon estabelece quatro categorias de parteiras (Campos; Santos, 2022; Campos, 2003). Não sendo esse o objeto da discussão, cabe evidenciar que as parteiras foram colocadas na borda da marginalidade, sua função social foi dilapidada, a missão e dom divino cerceado e a possibilidade de legar tais práticas impedidas.

Sob outro aspecto, Lourenço, ao lembrar do seu pai como parteiro de doze filhos, associou o nascimento e a família a uma das derradeiras imagens do despejo nas Pedras. Nosso interlocutor declarou que os umbigos de todos os irmãos foram enterrados na base

do alicerce da casa - isso para se manterem morando próximos - foram arrastados pelo trator de esteira (Silva, 2023). A citação chama a atenção para a relação entre parto, crença, ritual, coesão familiar, processo violento do despejo, grilagem de terras e desterritorialização.

Festejar

As narrativas de Lourenço sobre a Festa de São José, a qual tinha o Sr. Ambrósio como grande devoto, dono da celebração e rezador, permitem discutir diversos temas, desde a sua organização e a presença das irmandades, música e patrimônio alimentar. Um elemento de distinção dessa festa era a viola de cocho, único instrumento musical registrado como patrimônio cultural de natureza imaterial no país. O Sr. Ambrósio era cururueiro, confeccionava e tocava o instrumento e fazia as letras. O toque e a música da viola de cocho seguem os ritmos do Cururu, o Siriri, a Dança de São Gonçalo, o Boi-à-Serra, presentes nas festas de caráter religioso e tradicionais na zona rural e realizadas no planalto e planície de cidades do Pantanal. As festas são sacro-profanas, possuindo dimensões mítico-religiosas e profanas, a exemplo da música, dança e bebida alcoólica (Amaral, 2008).

Entretanto, o foco será a festa e a reza em sua relação com a territorialidade. A Festa de São José principiou na comunidade do Alegre, localizada no Rio Sepotuba, em meados da década de 1970 e considerando que a imagem da procissão da Festa de São José, feita de chumbo possui aproximadamente setenta e seis anos. Posteriormente, em 1995 a festa passou a ser realizada nas Pedras e terminou em Cáceres no ano de 1996. Nos distintos locais onde acontecia, mobilizou pessoas movidas pela fé e devoção, mas também pela afeição ao Sr. Ambrósio.

O Sr. Ambrósio era o principal responsável e catalisador dos processos organizacionais e realização dos ritos da festa. Sobre seu pai, nosso interlocutor afirmou que ele permanecia no altar cantando e rezando até a subida do mastro. Assim como conduzia a efetiva participação da irmandade, grupo escolhido pelo santo por meio de sorteio para realizar ocupar os cargos na festa, como rei/rainha, juiz, capitão do mastro e alferes da bandeira (Silva, 2023). O Sr. Ambrósio trabalhava em equipe no preparo do cardápio, juntamente com as cozinheiras e churrasqueiros. Nesse contexto, as refeições são compreendidas como referentes culturais alimentares. E ainda, recepcionava e instalava os convidados, contribuía para preparar o baile, organizava as rodas e o concurso de melhor cantador de cururu, zelava pelos ritos religiosos, dentre outros elementos para

fazer a festa. Nesses contextos de diversos personagens, Lourenço trouxe diversos nomes de pessoas que protagonizaram e atuaram ao longo do tempo na celebração.

A celebração da festa revela conjunturas em que emoções, compaixão, afeições e memórias relacionam-se, mobiliza indivíduos e grupos, proporciona as condições indispensáveis para que os ritos e seus simbolismos ocorram. A memória é um processo construtivo coletivo e socialmente constituído, e não interiorizado e individual. (Halbwachs, 1994).

A motivação e origem da Festa de São José é incerta, quanto ao fato de ser ou não decorrente de uma promessa do seu pai, circunstância essa comum aos festejos de santo. Contudo, é possível afirmar, segundo Lourenço, quando indagado sobre qual era o significado da festa, a associação entre a vida difícil, a resistência, a fé e devoção em São José (Silva, 2023). Em outras palavras, a festa associava-se aos problemas pessoais, provavelmente vinculados a vida em comunidade, e à necessidade de se manter a altivez, por meio da fé.

Conforme o primeiro dicionário da língua portuguesa (Priore, 2000), de Rafael Bluteau, o termo "festa" deriva de *festus*, significando celebração e culto aos deuses. A partir disso, fartas colheitas, fartura de alimentos e o mantimento proporcionado pela produtividade da terra e acesso à água eram fatores para louvar, agradecer e reverenciar os deuses, sendo essas as possíveis origens das festas e celebrações (Funari, 2009; Farinha, Cerqueira, 2020). Diferindo das práticas citadas, a ausência de cultos e cerimônias resultaria no descontentamento dos deuses (Funari, 2009). A celebração reforça as conexões do grupo em torno do religioso, cujo alento proporcionado diante de situações difíceis proporciona os agradecimentos (Rodrigues, 2014, 2016). Esse cenário ressalta a profunda importância do sagrado, que se manifesta onde a festa é realizada e no contexto das suas práticas, como os sinais de “fazer e pagar” promessas, e os valores inerentes ao “imaginário social entre o devoto e o Santo”. Tais ações fundamentam as relações sagradas e de religião aos interesses pessoais de devoção, fé e a graça alcançada e almejada (Rosendahl, 2003, p. 214), esse contexto é demonstrativo da concepção de um fator de origem e mito fundador.

Uma das expressões materiais dessa devoção é uma pequena imagem de bronze de não mais que cinco centímetros do São José, datada do ano aproximado de 1950 que foi encomendado quando principiaram as rezas para São José, sendo objeto de culto nas procissões da festa.

A harmonia, organização e realização da Festa de São José foi afetada enormemente com a chegada de pessoas de outras regiões, alterações fundiárias e novos

domínios territoriais, como efeitos da grilagem de terras nas décadas de 1970 e 1980. No ambiente da festa, entre a comunidade local e os novos ocupantes, isso causou demasiada desconfiança, em razão da espoliação de terras, desrespeito com o sagrado da festa, agressividade exacerbada e brigas descontroladas, por decorrência, impediu e inviabilizou o entendimento das partes.

Em 1995, ano do despejo das Pedras, a Festa de São José não foi realizada, isso pelo fato da família de Lourenço já ter sido proibida de plantar, prejudicando assim a produção de alimentos para a festa. A mudança para área urbana da cidade de Cáceres e a festa de São José maximizou a problemática, entretanto, devido à mobilização existente da irmandade atuante, a Festa de São José foi realizada, por uma única vez, no ano de 1996. O motivo para que a festa não mais acontecesse foi o perfil divergente com o sagrado da festa, por parte dos frequentadores desconhecidos da festa, em especial, o fato de comer e falar na hora da reza. Desde então, a Festa de São José cedeu lugar à reza de São José, realizada até os dias atuais. Sobre a reza, Lourenço considera ser a continuidade da festa, a melhor alternativa diante do fato de não mais ser realizada e forma para comemorar o Dia de São José.

As transformações decorrentes do novo nexos territorial face ao despejo, e as mudanças nas relações sociais, alteraram significativamente a celebração São José. As festas têm como um de seus propósitos proporcionar uma pausa breve nas duras demandas e necessidades cotidianas. Espera-se que as festas tragam amplos sentimentos e emoções, e que remetam aos tempos da criação. Desse modo, fortalecendo indivíduos, grupos, comunidades e coletividades, dando-lhes forças para enfrentar a rotina (Durkheim, 2003). As fundamentações das festas era também afastar-se do devir, buscando alento na fé e devoção, as quais fazem parte das potências todo-poderosas, capazes de reforçar os laços sociais, purificar e renovar, e conformar-se como um fenômeno total que representa a glória do coletivo e a revitalização do indivíduo (Callois, 1988, p. 166). Ao descrever a festa e seus sentidos religiosos, Lourenço sugere que, por meio da memória, os mitos, tradições, práticas e ritos que concebem a identidade à celebração se perpetuam (Aragão, Macedo, 2013, p. 123). Para as futuras gerações, a preservação imperativa dessas memórias e atores é essencial, tanto para registrar cientificamente tais conhecimentos, saberes, fazeres e práticas. Bem como, buscar garantir e justificar a implementação de políticas de salvaguarda que considerem o desafio de abranger com afinco o modo comunitário e religioso de realizar as festas tradicionais, como foi a festa de São José e a presença da viola de cocho. Inclui-se no contexto de salvaguardas questões geracionais, repasse do saber e envelhecimento. Isso seria diferente, em parte, dos processos de

salvaguarda que representam o Cururu e o Siriri no modo espetáculo de organização voltado para a economia do turismo.

A memória, muito provavelmente, é o mais importante aspecto do recordar as festividades, por relacionar-se com a sua história, e no caso da Festa de São José, seu início, meio e fim. Destaca-se que o fator de conexão entre os indivíduos e grupos é o senso de pertença, pois permite a criação de redes, a formação de laços, o diálogo e arranjos em torno dos saberes e conhecimentos que tornam a realização da festa possível (Durkheim, 2003 [1968]; Marques, Brandão, 2015; Pieper, 1999 [1965]; Silva, 2020). A remoção da família de Lourenço alterou todo o contexto e processo necessário para realização da Festa de São José, nesse sentido, a pesquisa sobre essa celebração e territorialidade dimensionam para preocupações sobre salvaguardas do patrimônio cultural imaterial, instrumento musical, música, letra e dança e identidade nacional.

Conclusão

Discutir as diferentes manifestações cotidianas da trajetória de vida de Lourenço, apresentam como um dos propósitos debater práticas, saberes e fazeres que compõem a vida de um expressivo grupo social, representativo da diversidade cultural. Os conhecimentos apresentados e discutidos foram genealógica e historicamente constituídos e herdados pelo nosso biografado, seja em termos de ser o detentor ou narrador. Sob esse aspecto, as reflexões situam como perspectiva e necessidade remover tais protagonistas do anonimato, isso por possuírem um papel historicamente relevante na sociedade, contudo, que viveram e vivem à margem do Estado, na invisibilidade e subjugados. Diante disso, suas práticas culturais tradicionais correm risco eminente diante do sistema hegemônico.

Acerca desse contexto, situam-se duas questões: a premissa de salvaguardar as práticas culturais existentes, e por conseguinte, as comunidades e grupos que as realizam; a emergência de registrar no âmbito da pesquisa científica saberes e fazeres não mais realizados, bem como personagens, lugares e trajetórias de vida dessa história. A discussão estabelecida sobre as práticas culturais estabelece o vínculo entre territorialidade, meio ambiente, organização social, trabalho e parentesco, em que pese continuidades e descontinuidade, permanências e mudanças, começo, meio, fim e recomeço de processos históricos vinculados a cultura popular no Pantanal, a maior planície alagável do mundo.

Referências

ABREU, Martha. *O Império do Divino – Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: FAPESP, 1999.

ALBERTI, Verena. *Indivíduo e biografia na história oral*. Rio de Janeiro: *Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil*, [5] f. 2000.

ALEXIADES, Miguel. *Selected guidelines for ethnobotanical research: a field manual*. New York: New York Botanical Garden. 1996.

AMARAL, R. Festas, Festivais, festividades: algumas notas para a discussão de métodos e técnicas de pesquisa sobre festejar no Brasil. Rio Grande do Norte, Brasil. *Anais do II Colóquio Festas e Sociabilidades*. Natal: UFRN. 2008.

ARAGÃO, Ivan Rêgo, MACEDO, Janete Ruiz. Festa, Memória e Turismo Cultural-Religioso: A Procissão ao Nosso Senhor dos Passos, em São Cristóvão-Sergipe. *Revista Rosa dos Ventos*, Caxias do Sul, v. 5, n. 1, p. 15-28, 2013.

AVELAR, Alexandre de Sá. A biografia como escrita da História: possibilidades, limites e tensões. *Dimensões*, vol. 24, p. 157-172. 2010.

AVELAR, Alexandre de Sá; SCHMIDT, Benito Bisso. O que pode a biografia hoje? In: Avelar, A. S; SCHMIDT, B. B. (org.). *O que pode a biografia?* São Paulo: Letra e Voz, 2018.

BAKHTIN, Mikhail. *A estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaina; PORTELLI, Alessandro. *Usos & abusos da história oral*. 8. ed. Rio de Janeiro: Ed. da FGV, p. 183-191, 2006.

BOURDIEU, Pierre. *As regras da arte: gênese e estrutura do campo literário*. São Paulo: Cia das Letras, 1996.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os deuses do povo*. São Paulo: Editora S.A., 1980.

CALLOIS, Roger. *O homem e o sagrado*. Lisboa: Edições 70, 1988.

CAMPOS, Eduardo. *Medicina popular: superstições, crendices e mezinhas*. Rio de Janeiro: Livraria Editora da Casa do Estudante do Brasil, 1955.

CAMPOS, Sônia M. *Sangue, Água, Criança e magia: a prática de partejar na cidade Cáceres nas décadas de 1960 e 1970*. Monografia, Departamento de História/Universidade do Estado de Mato Grosso – Campos Universitário de Cáceres. 2003.

CAMPOS, Sônia M., e SANTOS, R. Disputas Pelos Partos: Discursos sobre as práticas de Partejar e as parteiras em Cáceres-MT (1960-1980). *Faces de Clio*, Juiz de Fora, v.8, p. 274-303. 2022.

- CANCLINI, Néstor Garcia. *Culturas híbridas*. São Paulo: Edusp, 1997.
- CARMACK, Robert. M. La etnohistoria: una reseña de su desarrollo, definiciones, métodos y objetivos. *Cuadernos del Seminario de Integración Social Guatemalteca, Guatemala*: Editorial Jose de Pineda Ibarra, n. 26, p. 7-47, 1979
- CARVALHO, Maria da Conceição. *Cordialmente, Eduardo Frieiro*: fragmentos (auto) biográficos. 2008. 366f. Tese (Doutorado em Letras) – Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2008
- CASTRO, Iná Elias de. O espaço político: limites e possibilidades do conceito. In: CASTRO, Iná Elias de; GOMES, Paulo Cesar da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato. *Olhares geográficos: modos de ver e viver o espaço*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, p. 43-72, 2012.
- CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1998
- CONNERTON, Paul. Seven Types of Forgetting. *Memory Studies*. v.1, p. 59-71, 2008
- COSTA, Luciano Bedin da. *Biografema como estratégia biográfica: escrever uma vida com Nietzsche, Deleuze, Barthes e Henry Miller*. 2010. 180f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2010.
- COSTA, Manuela A., SILVA, Luciano P. da. Movimento dos Pescadores e Pescadoras Artesanais em Mato Grosso: Patrimônio Cultural e Lutas Políticas. *Revista Brasileira de História & Ciências Sociais*, v.12, n. 23, p.128–152. 2020
- COSTA-NETO, E. M.; ALVES, R. R. N. Estado da arte da zooterapia popular no Brasil. In: COSTA-NETO, E. M.; ALVES, R. R. N. (org.). *Zooterapia: os animais na medicina popular brasileira*. Recife: NUPEEA, v. 2, n. 1, 2010.
- CRUZ, Zoraide Vieira. *O ato de partejar: memórias, saberes e práticas de parteiras tradicionais do sudoeste baiano*. 2019. Tese (doutorado) – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade, Vitória da Conquista, 2019.
- CUNHA, Celina Gontijo. *A prática da benzedeira: memória e tradição oral em terras mineiras*. 2018. Dissertação (Mestrado em Letras) - Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, 2018.
- DINIZ, Carmen Simone Grilo. *Entre a técnica e os direitos humanos: possibilidades e limites das propostas de humanização do parto*. 2001. São Paulo, São Paulo. Tese de doutorado. Faculdade de Medicina/USP, São Paulo, 2001.
- DOSSE, François. *O desafio biográfico: escrever uma vida*. São Paulo: EDUSP, 2015.
- DURKHEIM, Émile. *Da divisão do trabalho social*. Tradução de Eduardo Brandão. 3.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

ELIAS, N. *A sociedade dos indivíduos*. Organizado por Michael Schröter. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

ELISABETSKY, Elaine. Etnofarmacologia. *Ciência e Cultura*, Campinas, v.55, n.3, p.35-36, 2003.

FARIAS, Degiane da Silva. *Entre o parto e a benção: memórias e saberes de mulheres que partejam*. 2013. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Pará, Campus de Bragança, Programa de Pós-Graduação em Linguagem e Saberes na Amazônia, Bragança, 2013.

FARINHA, Alessandra Buriol; CERQUEIRA, Fábio Vergara. A Festa de Nossa Senhora dos Navegantes de São José do Norte, Brasil: devoção popular e memória cultural. *Revista Memória em Rede*, Pelotas, v.12, n.22, Jan/Jun. 2020.

FERREIRA, Silvia Lucia; NASCIMENTO, Enilda Rosendo do; PAIVA, Miriam Santos. *O pensamento feminista e os estudos de gênero experiências na Escola de Enfermagem da UFBA*. Salvador: EDUFBA: NEIM, 2012.

FUNARI, Pedro Paulo A. Contradições e esquecimentos nas imagens do passado. In FUNARI, Pedro Paulo A. In e FERREIRA, Lúcio Menezes, *Cultura Material Histórica e Patrimônio*. Campinas, IFCH/UNICAMP. p. 02-11. *Coleção Primeira Versão* n. 120, 2003

FUNARI, Pedro Paulo A.; CARVALHO, Aline Vieira de. *Cultura Material e Patrimônio Científico*. In GRANATO, Marcus; RANGEL, Marcio F. (Orgs.). *Cultura Material e Patrimônio da Ciência e Tecnologia*. Rio de Janeiro: Museu de Astronomia e Ciências Afins, p. 03-13, 2009.

FUNARI, Pedro Paulo. Gregos. In: FUNARI, Pedro Paulo (org.). *As religiões que o mundo esqueceu: como egípcios, gregos, celtas, astecas e outros povos cultuavam seus deuses*. São Paulo: Contexto, 2009.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edmilson de Almeida. *Assim se benze em Minas Gerais*. Juiz de Fora: EDUFJ/Mazza Edições, 2004

GONÇALVES, R. de C.; SILVEIRA, F. J. N. Biografias e autobiografias como fontes de informação e memória. In: *CID: Revista de Ciência da Informação e Documentação*, Ribeirão Preto, v. 12, n. 1, p. 82-103, mar./ago. 2021.

GONDAR, Jô. Cinco proposições sobre memória social. *Revista Morpheus: estudos interdisciplinares em Memória Social*, Rio de Janeiro, v. 9, n. 15, p. 19-40, Edição Especial: Por que memória social? 2016. Disponível em: <http://www.seer.unirio.br/index.php/morpheus/article/view/5475>. Acesso em: 23 nov. 2020

GONZÁLEZ-RUIBAL, Alfredo. De la etnoarqueología a la arqueología del presente. In: SALAZAR, J.; DOMINGO, I.; ASKARRÁGA, J.; BONET, H. (orgs.). *Mundos tribales: una visión etnoarqueológica*. Valencia: Museo de Prehistoria, p. 16-27, 2009.

- GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- HAESBAERT, Rogério. Da desterritorialização à multiterritorialidade. *Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina*. Universidade de São Paulo, 2005.
- HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Centauro, 2006 (1950).
- HALBWACHS, Maurice. *Les Cadres Sociaux de la Mémoire*. Paris: Albin Michel, 1994.
- HALEY, Alex. Black history, oral history and genealogy. *The Oral History Review*. Vol. 1, n. 2, p. 1-25, 1973.
- ICOMOS. Conselho Internacional de Monumentos e Sítios. *Patrimônio e Clima: diálogos abertos, construtivos e intergeracionais*. 2023. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=WOp92_M8m74. Acesso em: 27/02/2023.
- ICOMOS. *Patrimônios e crise climática*. 2023a. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=nbhTWoB3h6w>. Acesso em: 27/02/2023.
- LARAIA, Roque de Barros. *Cultura, um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- MARQUES, Luana Moreira; BRANDÃO, Carlos Rodrigues. As festas populares como objeto de estudo: contribuições geográficas a partir de uma análise escalar. *Ateliê Geográfico*, Goiânia, v. 9, n. 3, p. 7-26, dez/2015.
- MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Malineza: um conceito da Cultura Amazônica*. In: BIRMAN, Patrícia et al (Org.). *O mal à brasileira*. Rio de Janeiro: EDURJ, p. 32-45. 1997
- MEIHY, José Carlos Sebe Bom. Os novos rumos da história oral: o caso brasileiro / *Revista de História*, n. 155, p. 191-203, 2006.
- MELO, Júlia Morim de; MÜLLER, Elaine; GAYOSO, Daniella B. *Parteiras tradicionais de Pernambuco: Saberes, práticas e políticas*. Seminário Internacional Fazendo Gênero 10, Florianópolis, 2013.
- MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. Memória e Cultura Material: Documentos Pessoais no Espaço Público. *Memória e Cultura Material. Estudos Históricos*, São Paulo, v. 11, n. 21.p.89-103, 1998.
- MICELI, Sérgio. *Intelectuais à brasileira*. São Paulo: Cia das Letras, 2001
- MONTEIRO, Nayara de Lima. *Rezadeiras e erveiras do Cariri: o fio decolonial tecedor das práticas de cura em abya yala*. Universidade Federal de Santa Catarina, 2018.
- PIEPER, Josef. *In tune with the world: a theory of festivity*. Indiana: St. Augustine's Press, 1999 [1965].
- PORTELLI, Alessandro. *História oral como arte da escuta*. Trad. Ricardo Santhiago. São Paulo: Letra e Voz, 2016.
- PRIETO, Gustavo Francisco Teixeira. A aliança entre terra e capital

na ditadura brasileira. *Mercator*, Fortaleza, v. 16, n. 26, jan. 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/mercator/a/XLfjxSkqJSjjgbWB9xwJTmd/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 06 mar. 2023

PRIORE, Mary Lucy Del. *Festas e Utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 2000.

REZENDE, Jorge de. *Obstetrícia Fundamental*. 8 ed., Rio de Janeiro: Editora Guanabara. 2000.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006

RODRIGUES, Cislene Dias. *Espaços de fé, conflitos e resistência*. VII Congresso Brasileiro de Geógrafos. Vitória. 2014.

RODRIGUES, Cislene Dias. *Fé, festa e tradição: aspectos de uma devoção familiar no espaço-tempo da modernidade*. Dissertação (mestrado). 2016. UFMT, Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Programa de Pós-Graduação em Geografia, Cuiabá, 2016

ROSENDAHL, Zeny. Espaço, cultura e religião: dimensões de análise. In CORRÊA, R. L. e ROSENDAHL, Z. (orgs.). *Introdução à geografia cultural*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 2003. p. 187-226.

SANTOS, Francimário V. dos. O ofício das rezadeiras como patrimônio cultural: religiosidade e saberes de cura em Cruzeta na região do Seridó Potiguar. *Revista CPC*, São Paulo, n. 8, p. 6-35, maio 2009/out. 2009.

SANTOS, Milton. *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. São Paulo: EDUSP, 2006.

SCHMIDT, Max. *Estudos de etnologia brasileira*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1942.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Biografia como gênero e problema. *História Social*, Campinas, n. 24, 2013.

SILVA, Helenice Rodrigues da. “Rememoração” / Comemoração: as utilizações sociais da memória. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 22, n. 44, p. 425-438. 2002.

SILVA, Luciano P. *Memórias de Lourenço: aterros, territorialidade e patrimônios culturais no Pantanal*. 706 f. 2023. Tese (Doutorado em Memória Social e Patrimônio Cultural). Universidade Federal de Pelotas, 2023.

SILVA, Priscila Roberta Soares da. *A patrimonialização das festas populares: um estudo de caso da Bugiada e Mouriscada (Portugal) e do Pastoril (Brasil)*. 2020. Dissertação (Mestrado em Comunicação Arte e Cultura) – Universidade do Minho, Braga, Portugal. 2020 Disponível em: <https://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/67927/1/10_Tese_PriscilaSilvaocx.pdf>. Acesso em 28 fev.2022.

SOUZA, Laura de Mello. *O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

SOUZA, Silvano Carmo de. *Educação ambiental dialógico-crítica no Pantanal de Mato Grosso: a voz e o silêncio das pescadoras e dos pescadores tradicionais*. Tese

(doutorado), Programa de Pós-graduação em Ciências Ambientais, UFSCAR, 2017.

THÉBAUD, Françoise. A Medicalização do Parto e suas consequências: o Exemplo da França no período entre as duas guerras. *Estudos Feministas*. Ano 10. n. 2, p. 415 a 427. 2002

TILLEY, Christopher. *Material Culture and text. The Art of Ambiguity*. London: Routledge, 1991.

VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados*. Rio de Janeiro: Campus. 1989.

VIANNA, Márcia; MARQUES JR., Alaor. Fontes biográficas. In: CAMPELLO, Bernadete; CALDEIRA, Paulo da Terra. *Introdução às fontes de informação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2005. p. 43-51

WOLFOVITCH, Maria Araújo; MARBACK, Roberto Lorens. Acidente ofídico (Bothrops) diretamente no globo ocular. *Arq. Bras. Oftal.* 51 (3), 1988.

Artigo recebido em 12/10/2024

Aceito para publicação em 29/11/2024

Editor(a) responsável Marília Tofanetto Alves

¹ O propósito da Comissão foi: 1) pesquisar os bens culturais associados à pesca tradicional de Cáceres; 2) solicitar no Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN o registro da pesca artesanal de Cáceres como patrimônio cultural de natureza imaterial. A Comissão PCI é composta pelas seguintes instituições: Universidade do Estado de Mato Grosso/UNEMAT; Colônia de Pescadores Z-2; Associação de Pescadores de Cáceres/APPEC; Secretaria Municipal de Esporte, Cultura e Lazer de Cáceres/SMECL; Instituto Federal de Mato Grosso/IFMT; Ministério Público Federal/MPF; Instituto Chico Mendes de Conservação e Biodiversidade/ICMBIO; Rede de Comunidades Tradicionais Pantaneira.

² Em dois eventos, Lourenço informou sua ascendência indígena e negra, e ressaltou, o papel atual da cultura, a valorização dos conhecimentos legados e os saberes existentes reproduzidos cotidianamente (ICOMOS 2023a; SILVA, 2023).

³ Realizado na cidade de Brasília em maio de 2024, foi executado pelo IPHAN e o Comitê de Patrimônio e Mudanças Climáticas do Conselho Internacional de Monumentos e Sítios (Icomos Brasil).