



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAPÁ  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
LICENCIATURA E BACHARELADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS  
THAISSA NAIARA NONATO MORAES

**O (des)encanto da Sofia**  
**A cobra- grande como mito e crítica social na cidade de Santana**

MACAPÁ-AP  
2016

**THAISSA NAIARA NONATO MORAES**

**O (des)encanto da Sofia**  
**A cobra- grande como mito e crítica social na cidade de Santana**

Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) apresentado à Universidade Federal do Amapá, como pré-requisito para obtenção do título de Bacharelado e Licenciatura Plena em Ciências Sociais. Orientador: Prof. Dr. José Maria da Silva.

MACAPÁ-AP  
2016

Aos meus pais Osmarino Almeida Moraes e Sebastiana Nonato, meus eternos amores. Minha gratidão pela dedicação e incentivo, vocês são meu maior motivo em buscar meus sonhos e superar limites.

## **AGRADECIMENTOS**

Sou profundamente grata aos meus pais Osmarino Almeida Moraes e Sebastiana Nonato que me acolheram como filha e que mesmo não alfabetizados me passaram grandes sabedorias que carregarei para a vida toda, á vocês muito obrigada pelo incentivo a concluir essa etapa de minha vida, por vocês tenho GRATIDÃO que levo sempre em meu coração e um amor enorme que nunca saberei explicar.

Agradeço aos meus irmãos Rodrigo, Gabriel, Maisa e Rosenilde que mesmo nas diferenças sempre me apoiaram, em particular aos meus irmãos Maria Eduarda, Mateus e Pedro pelos sorrisos inocentes que me alegram; meus sobrinhos Miguel, Ana Luiza e Sophya Fernanda que em cada abraço sei o grande amor e elo que nos une e me fortalece.

Agradeço a minha mãe biológica Rosenilda, que mesmo com os problemas sempre foi meu ombro amigo nos momentos de sorriso e aflição.

Agradeço as minhas amigas de anos Geane, Karen, Mirian e Tayane que mesmo na distância, as orações nos unes e a amizade verdadeira prevalece; e as minhas amigas e amigo que construí no decorrer desses anos de graduação Caroline, Jamilly, Jaqueline e Pedro que espero levar essas amizades para vida toda.

Meu reconhecimento e agradecimento em especial ao meu orientador José Maria da Silva, serei eternamente grata pelos incentivos, dedicação, críticas, paciência e confiança que foram de extrema importância para a realização dessa monografia.

A todos, muito obrigada!

*Thaissa Naiara Nonato Moraes.*

## SUMÁRIO

Introdução.....	11
1. Homem, natureza e cosmologia amazônica.....	15
2. O mito da cobra grande no imaginário regional.....	21
2.1 A cobra-grande na literatura.....	23
2.2 A cobra-grande no folclore regional.....	28
2.3 O mito da cobra-grande entre populações étnicas.....	35
3. Santana e a formação do imaginário sobre a cobra-grande.....	42
3.1. Santana: de cidade a município.....	43
3.2. O rio Amazonas e o porto.....	45
3.3. A cobra Sofia e o imaginário local.....	48
3.4. A praça e a representação da cobra-grande.....	51
4. A Sofia em ação: de mito à crítica social.....	57
4.1. Episódio 1: o declínio do manganês e a saída da ICOMI.....	57
4.2. Episódio 2: o desastre do porto da mineradora Anglos Ferros.....	68
5. Considerações finais.....	75
6. Referências bibliográficas.....	77

*As histórias recontadas, não têm fim, nunca terão. Toda vez que alguém conta-la, outras faces mostrarão.*

**JURACI SIQUEIRA.**

## RESUMO

Este trabalho versa sobre o mito da cobra-grande no imaginário da cidade de Santana, no estado do Amapá. Nessa cidade, existe um discurso de tradição em que afirma que existe uma grande cobra nas profundezas do rio Amazonas, denominada pela população de Sofia. O estudo inicialmente apresenta uma abordagem sobre o mito da cobra-grande no imaginário regional amazônico, no qual a mesma é considerada como um encantado. Busca-se analisar como o mito da cobra-grande aparece na literatura, no folclore regional e em estudos antropológicos de populações étnicas da Amazônia. Em seguida, o trabalho faz uma descrição do imaginário sobre a cobra Sofia na cidade. Por fim, o estudo analisa dois episódios, relacionados à crise da mineração no estado do Amapá. Nesses episódios houve abalos no porto de Santana e, conseqüente desastres, e que a população da cidade, principalmente os ribeirinhos que vivem em próximo ao rio Amazonas, afirmaram ter sido ação da cobra Sofia. A fala dos ribeirinhos é concebida aqui como uma narrativa de tradição e que foi instrumentalizada como crítica social ao momento de crise na exploração de minérios no Amapá.

Palavras-chaves: Cobra-Grande; Imaginário; Santana; Crítica social.

## **ABSTRACT**

This work deals with the myth of the giant snake in the imaginary city of Santana, State of Amapá. In this city, there is a tradition of discourse that says that there is a snake in the depths of the Amazon River, called by the people of Sofia. The study initially presents an approach on the myth of giant snake in the Amazon regional imaginary, in which it is considered as an enchanted. The aim is to analyze how the giant snake myth appears in literature, regional folklore and anthropological studies of ethnic populations of the Amazon. Then the work makes an imaginary description of the snake in the city Sofia. Finally, the study examines two episodes related to the mining crisis in the state of Amapá. In these episodes were concussions in Santana port and consequent disasters, and that the city's population, especially those bordering living in near the Amazon River, said to have been the action of snake Sofia. The speech of riverine is conceived here as a tradition of narrative and that was instrumentalised as a social critique of the time of crisis in the exploitation of minerals in Amapá.

Keywords: Cobra Grande; Imaginary; Santana; Social Criticism.

## LISTA DE FIGURAS

<b>Figura 1: Quadro de cobra-grande .....</b>	<b>33</b>
<b>Figura 2: Localização da área de estudo.....</b>	<b>43</b>
<b>Figura 3: Porto de Santana.....</b>	<b>45</b>
<b>Figura 4: Praça Francisco Corrêa Nobre.....</b>	<b>51</b>
<b>Figura 5: Escultura da Cobra e Peixe na praça.....</b>	<b>54</b>
<b>Figura 6: Praça de Santana no período Natalino.....</b>	<b>55</b>
<b>Figura 7: Porto da ICOMI em 1993.....</b>	<b>62</b>
<b>Figura 8: Rachaduras no porto em 1993.....</b>	<b>63</b>
<b>Figura 9: Gráfico demissões dos trabalhadores ICOMI.....</b>	<b>65</b>
<b>Figura 10: Vila Elesbão nas proximidades do porto.....</b>	<b>67</b>
<b>Figura 11: Porto de Santana antes/depois do desabamento.....</b>	<b>71</b>

## **LISTA DE SIGLAS**

**Sigla 1: CDSA** – Companhia docas de Santana.

**Sigla 2: IBGE** – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.

**Sigla 3: ICOMI** – Indústria e Comercio de Minério.

**Sigla 4: IDH** – Índice de Desenvolvimento Humano.

**Sigla 5: IEC** – Independente Esporte Clube.

## INTRODUÇÃO

Este trabalho aborda o imaginário sobre a cobra-grande na cidade de Santana, no estado do Amapá. Além de tratar do imaginário na cultura local, o estudo analisa dois episódios relacionados a desastres no porto de Santana, cujas informações evidenciaram narrativas dos moradores ribeirinhos sobre possíveis atuação da cobra-grande.

Há muito tempo a população de Santana afirma que existe uma grande cobra no rio Amazonas, localizada embaixo do porto da cidade. Essa cobra é denominada pelos moradores da cidade com o nome *Sofia*. Trata-se de um nome singelo e que tem origem distante na história da humanidade.

Segundo informações de sites especializados sobre origens e significados de nomes, o termo *Sofia* se origina da palavra grega *sophia*, cujo significado é sabedoria.<sup>1</sup> O nome Sofia vem de longe na história do Ocidente, pois foi bastante usado em famílias reais na Idade Média, como da mulher do imperador Justino II, que se chamou Élia Sofia. Sofia também designa o nome de cidade, como da capital da Bulgária.

No caso deste trabalho, Sofia é o nome da cobra-grande localizada no rio Amazonas, na cidade de Santana. Trata-se de um encantado bastante presente no imaginário da população local e que produz diversas narrativas de sua presença e seu poder. Na principal narrativa que circula entre a população local, se diz que se essa cobra-grande sair debaixo do porto, onde se encontra, Santana vai para o fundo, pois é a cobra Sofia quem sustenta a cidade.

\* \* \*

Ainda não se teve um estudo antropológico mais aprofundado sobre o imaginário e narrativas a respeito da cobra-grande na cidade de Santana, denominada de Sofia. Neste sentido, como moradora da cidade, que cresceu ouvindo histórias sobre essa cobra, este trabalho se torna algo especial para mim. Esse mito passa de geração em geração e se estruturou como um elemento forte no imaginário e na cultura santanense e, portanto, simboliza a cidade na sua identidade de cidade amazônica.

---

<sup>1</sup> <https://www.dicionariodenomesproprios.com.br/sofia/>, acesso em 20.08.2016.

Dois fatores me levaram a fazer esse estudo sobre a cobra-grande em Santana: a) cresci ouvindo histórias sobre a existência da cobra-grande nas profundezas do rio Amazonas, em frente à cidade; b) a existência da escultura de uma cobra-grande localizada na principal praça de Santana. Estes aspectos sugerem que a cobra Sofia tem importância no imaginário e na cultura local, através de narrativas e representações.

O mito da cobra-grande é predominante no imaginário da cidade de Santana, mas é conhecido em todo estado do Amapá. Esse imaginário tem uma grande ligação com a construção da realidade que a cidade viveu de acordo com os acontecimentos.

O presente trabalho tem como objetivo desenvolver um estudo antropológico sobre as manifestações e representações do mito da cobra-grande no município de Santana, através de pesquisa etnográfica sobre suas manifestações em narrativas e em acontecimentos, assim como a constituição de um imaginário sobre o mito e seu simbolismo.

Observei que em grande parte das pesquisas sobre cobra Sofia, os sites e pequenos recortes abordam como uma lenda folclórica que simboliza a cidade, mas que, no entanto, não se tem algum trabalho científico tratando e direcionando ao aspecto social em que esse mito se tornou. Nesse caso, a partir de um olhar crítico sobre os acontecimentos na cidade levaram para a crítica social através da instrumentalização da cobra Sofia perante os acontecimentos em Santana.

Neste sentido, levantei informações em que no ano de 1993 e 2013 que me possibilitou a entender a partir de que ação levou para a instrumentalização de Sofia, particularmente através da narrativa oral dos nativos. De antemão, espero contribuir para que a sociedade santanense tenha um estudo científico em que conheça um pouco mais de Sofia não somente como uma lenda ou mito, mas como uma crítica social em que levou algumas transformações na cidade e despertar o interesse de outros estudiosos sobre tal tema.

O estudo buscará responder alguns questionamentos permeados sobre o tema: Como a cobra grande se apresenta como um mito estruturador do imaginário no município de Santana? Quais são os acontecimentos e as narrativas presentes na sociedade que indicam a presença desse mito no imaginário e na vida social da

população local? Como se concebeu e quais os significados da representação da cobra-grande na praça cívica de Santana? Como as pessoas reagem ante as histórias e à representação da cobra-grande no município, especialmente na cidade de Santana?

A presente monografia começa com pesquisas bibliográfica no que trata de cobra-grande no aspecto geral (entre populações tradicionais, músicas, folclore etc.). E na segunda parte, especificamente sobre Santana, desde quando foi fundada, praça, os eventos etc. Neste caso, livros e internet foram os meios utilizados para analisar o assunto proposto. Utilizei ainda como instrumento para fins desse trabalho: registro fotográfico, conversas informais com pessoas que vivenciaram os dois eventos para assim entender esse processo em que se teve crítica social.

Encontrei algumas dificuldades diante da escassa informação no porto no ano de 1993, e especificamente ao evento sobre a ICOMI. As dificuldades em obter fontes me instigaram ainda mais em continuar nessa pesquisa. Esta monografia está estruturada em quatro capítulos.

No primeiro capítulo, faço uma abordagem sobre o homem, natureza e cosmologia amazônica. Considera-se que tem uma abordagem em que fala desde os primeiros habitantes na Amazônia até como o homem usa do meio natural para a sua sobrevivência. Neste sentido, apresento a relação que ocorre nessa cosmologia amazônica.

No segundo capítulo, relato sobre o mito da cobra-grande no imaginário amazônico. É relevante situar que nesse capítulo nos leva para um caminho em que a cobra-grande não se trata de um mito local, mas sim, regional e que cada localidade tem sua especificidade quanto ao mito. Mais adiante, analiso a cobra-grande no folclore regional, seja na música, poesia, na arte etc. O capítulo aborda ainda o mito da cobra-grande entre populações étnicas na Amazônia: indígenas, quilombolas e ribeirinhos.

No terceiro capítulo, começa a tratar especificamente da cidade de Santana, onde analiso como ocorre a formação de um imaginário sobre o mito da cobra-grande. Também tem tópicos em que além de tratar da formação do mito, trabalho nesse capítulo também de como a cidade se tornou município, o rio Amazonas e o porto (local onde desencadeia a narrativa). Vale frisar que nesse capítulo é o início da

abordagem da Sofia, como estar presente no cotidiano o imaginário dos ribeirinhos e que ganha força na representatividade na praça da cidade.

No quarto e último capítulo, faço uma análise sociológica sobre dois episódios que aconteceram no porto de Santana e que a população local atribuiu poderes à cobra-grande. Descrevo os episódios e como a cobra Sofia foi instrumentalizada pela população ribeirinha como crítica social em relação aos problemas ocasionados pelas empresas de mineração. O capítulo aborda os dois episódios separadamente, pois em cada episódio há uma forma de versão particular.

## CAPÍTULO 1

### Homem, natureza e cosmologia amazônica

O processo histórico de colonização da Amazônia, envolve discussões em perspectiva de riquezas. Boatos foram espalhados pela Europa de que em um local cercado por matas e rios era de extrema riqueza. Grandes navegações saíram em busca dessas terras. Eis que a Amazônia se torna palco de exploradores com ânsia de riquezas e coisas preciosas, a partir da visão predominante na Europa do *Eldorado* (Melo, 2011)

A vontade dos europeus era de expandir mercado, com isso não daria oportunidade de novos imigrantes chegarem e tornar os proprietários dessas terras, e com a evasão indígena essa vontade a princípio foi possível. Com a situação de fugas de índios, a Amazônia nesse período teve uma ocupação desenfreada e se agravou com a alta da borracha e a miséria de muitos nordestinos que sofriam com a fome e a seca, principalmente cearenses que migraram para a região. Ao migrar para a Amazônia, esses novos moradores chegaram com o objetivo de transformar suas vidas e construir riquezas. Assim, vieram para a região em busca de trabalho nos seringais, ocasionando um aumento gradativamente da população na Amazônia.

Diante desse processo histórico, com a chegada dos imigrantes, fugas dos índios e exploração da borracha, podemos perceber nesses acontecimentos que a Amazônia, nesse momento, era vista como um lugar de riqueza. Esse aspecto se torna mais evidente na história da Amazônia, até os dias de hoje.

Nesse processo histórico que na qual já citei sobre o povoamento na Amazônia, destaco que mesmo com todo esse crescimento populacional, que aconteceu de forma avassaladora, não foi suficiente para desbravar essas terras, pois a mesma ainda nos dias atuais permanece como uma incógnita. Nesse momento, vale frisar para o rumo que nesse primeiro capítulo está se desencadeando, existem dois eixos que devem ser destacados: (i) o processo histórico da Amazônia; (ii) a natureza amazônica e sua ligação com os nativos e sua cosmologia. Em meio as matas e rios ainda há locais em que não foi descoberto pelo homem, assim tornando um palco de histórias e mistério entre as populações que residem, desta maneira, em meio a tantas histórias referente à Amazônia que explica suas origens e a cosmologia desses povos

tem o da cobra-grande, boto, dos rios e entre outras que é comum entre o homem amazônico.

Destaca-se o próprio nome da região, porque a Amazônia é o mesmo nome pertencente um grupo de mulheres ditas guerreiras e que se tornaram mito, e sendo por causa dessas mulheres a região amazônica recebeu esse nome como afirma Melo (2011). Trazendo para os dias atuais a Amazônia é o “pulmão do mundo”. Por ser contemplada com um espaço denso, repleto de riquezas naturais – rios, florestas, animais. No entanto, mesmo com toda essa mistura de riquezas a ser explorada, a preservação e conservação é vista como a melhor alternativa para o momento, no sentido de que no dia que for preciso a Amazônia será usada para salvar o mundo, ou seja é a grande arma para a salvação da espécie humana por assim ser composta de riquezas.

No Brasil, a Amazônia é formada pelos estados do Amapá, Acre, Pará, Amazonas, Rondônia e Roraima, locais esses que o clima equatorial prevalece e que apresenta uma grande extensão de floresta tropical fechada com arvores de grande porte. Com cerca de 250 tipos de arvores e mais de 300 mil tipos de plantas<sup>2</sup>, a Amazônia ainda nos surpreende com a diversidade de mata de igapó, mata de várzea e mata de terra firme. Vale expor que essas matas citadas cada uma tem sua característica própria, no sentido de que a mata de igapó são as próximas dos rios, as matas de várzea sofrem com inundações nos períodos de cheia dos grandes rios e a mata de terra firme é diferente das demais por caracterizar-se longe dos cursos de d’água e por dificilmente ter inundações. É nesse ambiente de floresta e rios que o homem amazônico constitui sua realidade e sua cultura repleta de mitos e seres encantados.

Na cosmologia amazônica o homem e a natureza estão interligados, seja pela sobrevivência através dos recursos naturais ou pelos seres encantados que ali habitam. Essa ligação se dá no contato direto com a natureza, através dos rios ou da floresta, como nos apresenta Valério (2012), em sua análise da obra de Dalcídio

---

<sup>2</sup> Informação obtida: <http://www.brasilecola.com/brasil/floresta-amazonica.htm> em: 12/11/2015.

Jurandir. Destaca-se que o sustento dessa relação homem – natureza se concretiza no momento em que o homem vive e mantém um contato no cotidiano.

Na literatura antropológica sobre religiosidade na Amazônia, há um grande destaque para o imaginário e práticas sociais constituídos com base em seres encantados da floresta e do fundo dos rios. Esses seres participam da vida dos humanos a partir de crenças nos mesmos e de práticas de pajelanças (MAUÉS, 2001, p. 253-272). Esses encantados fazem parte de uma cosmologia abrangente que relaciona os seres humanos com a natureza e seres sobrenaturais que habitam nas profundezas da natureza amazônica.

O antropólogo americano Stanley Tambiah (1985, p. 3), define cosmologias da seguinte forma:

São estruturas de conceitos e relações que tratam do universo ou do cosmos como um sistema ordenado, descrevendo-o em termos de espaço, tempo, matéria e movimento, povoando-o com os deuses, seres humanos, animais, espíritos, demônios e similares. Cosmogonias consistem geralmente de relatos de criação e geração da ordem de fenômenos existentes, explicando seu caráter, seu lugar e função no esquema.<sup>3</sup>

Assim sendo, cosmologia pode ser concebida como sendo a confluência entre a vida social e o imaginário das pessoas de um determinado lugar.

Na Amazônia, o homem busca através da natureza a sua sobrevivência, seja pela pesca, pela caça ou nas atividades extrativistas. Porém, tudo tem o seu período, pois homem amazônica segue rigidamente todos os passos de suas atividades produtivas de acordo com a natureza. Acredita na força que a mesma possui e dos seres que habitam nesse ambiente, numa disputa por espaço entre o real e irreal. Sobre sua relação com o mundo sobrenatural, Valério (2012, p. 225) diz o seguinte:

O homem se submete às forças sobrenaturais do espaço que ele está “invadindo”, o qual oferece caça em abundância, mas quer algo em troca, então o “trato” é consolidado porque o nativo teme que algo de mal lhe aconteça. Assim, nota-se que, nessa relação, existe o

---

<sup>3</sup> Tradução livre pelo Google tradutor.

dominante (natureza) e o dominado (homem), em que o primeiro sobrepuja-se sobre o segundo.

Para compreender toda essa ligação que se tem do homem com esse ser encantado, é necessário explicar quem são esses protagonistas nessa cosmologia. A cobra-grande deve ser vista como um mito no imaginário amazônico, sendo que isso não é uma mera fantasia, pois, segundo Malinowski (1984, p. 103), o mito “não é unicamente uma história contada, mas uma realidade vivida”. Deste modo, o imaginário constituído na cidade de Santana e os episódios que serão objetos de análise neste trabalho são concebidos como parte da realidade vivida pela população local.

Melo (2011) afirma que o mito se torna uma história sagrada, que possui a função de revelar e de destinar atividades humanas e tendo assim até rituais para atender necessidades diversas.

Nesse sentido, no cotidiano do amazônida tem-se o compartilhamento do seu espaço com seres encantados. Esses seres que saem do seu mundo simbólico e convivem com o espaço das pessoas, com o poder de encantar mulheres e engravida-las, como é o caso do boto. Este encantado vive nos rios, mas tem o poder de se apresentar na forma humana e com isso viver entre dois mundos distintos (SLATER, 2001).

Devida essa relação, diga-se de troca, com a natureza, surge assim um imaginário, esse que por sua vez apresenta imagens que nem sempre são concretas, mas que é construída através da ação de pensar. Sendo que a apresentação imaginária está ligada com a afetividade e emoção capaz de ser criadora de imagens. Logo, essas imagens são construídas de acordo com o pensar do mundo exterior.

Nessa cosmologia entre seres de mundos diferente, na água encontramos os encantados, pois é através da água um dos meios que tem o acesso da sobrevivência do homem. O boto, como já foi citado, por ser galante e possuir o poder de sedução exerce fúria no momento em que encontra uma mulher menstruada, possuindo a habilidade de sentir o odor á metros de distância, e enfurecido é capaz de tombar essas embarcações que essas mulheres estão.

Podemos perceber que com o receio das consequências que os seres sobrenaturais podem exercer sobre os nativos dessa região há uma certa precaução, enquanto ações exercidas com a finalidade de não haver conflitos.

Nesse contexto em que ocorre essas crenças do homem perante as coisas com a natureza, há uma ligação que os une, pois como o homem precisa da natureza e da água para sua sobrevivência, ele tem nesse espaço através desses seres místico, que se desenvolve a importância de preservar a natureza diga-se que são os protetores desse meio natural conhecidos como “homem da natureza”<sup>2</sup>.

Na busca pelo equilíbrio entre a natureza e o homem, o imaginário desses povos exerce uma interação com os encantados protetores da natureza, pois suas atitudes do cotidiano são de evitar desavenças com esses protetores, ocorrendo uma ligação de cumplicidade em favor do bem-estar.

Neste sentido, o homem retira da natureza somente o que é necessário para a subsistência familiar, destacando a forma como se organizam perante essa subtração do meio natural. Ademais é viável destacar que o homem carrega conhecimentos que foram herdados de seus antepassados e que é passado de geração a fim de não quebrar com a tradição do ensinamento. Esses conhecimentos são vistos da forma sábia, por saberem do período exato de caça, pesca e até mesmo de frutas.

Neste caso, ao saber o tempo certo de tudo, de cada coleta de fruta, da época de reprodução do peixe, o homem busca outros meios para sobreviver. É interessante que a riqueza de um conhecimento grandioso que esses povos têm é algo que não se aprende em sala de aula, mas que é adquirido no cotidiano. Porém, em um momento na história os primeiros colonizadores tiveram a tentativa de moldar esses nativos, por serem vistos como primitivos e preguiçosos. A tentativa de domesticação do homem era com a visão de “civilizados” para os estrangeiros que vinham para a Amazônia.

Portanto, perderíamos a grandeza de pessoas que têm um conhecimento inigualável seja na forma como constrói um barco e como conhece a mata. Mostra que não foi preciso que esse homem passasse por toda uma vida acadêmica, seja de engenharia naval para as construções de embarcações ou na área de geográfica para saber como se situar na mata. Todavia, a ligação que se tem desse homem

amazônico com a natureza é algo único que dificilmente encontrara uma conclusão exata de como ocorre essa ligação tão íntima que nem as melhores tecnologias poderá saber descrever.

## **CAPÍTULO 2**

### **O mito da cobra-grande no imaginário regional**

Nessa abordagem em que trato do mito da cobra-grande no imaginário amazônico, o mito são relatos fantástico em que é repassado na tradição da oralidade, que na qual faz-se parte do universo de uma determinada comunidade. Podendo ser algo restrito de um local ou até mesmo de outros, mas que tem sua particularidade.

O imaginário amazônico é expansivo e pode nos levar para vários caminhos que abrange a comunhão do homem com o ser mítico. Assim, no imaginário regional a cobra-grande ecoa facilmente na oralidade dos amazônicos. Com um leque de histórias dos nativos que envolve a cobra-grande, esse mito não é “vazio”, mas tem uma relação com o homem a partir da variação de histórias de uma localidade para outra em que a cobra-grande tem o poder de proteger e também pode punir. Há o predomínio de um tipo de narrativa em que essa cobra se apresenta como um ser descomunal e que tem a capacidade de matar, derrubar embarcações e destruir comunidades, embora ela também pode ajudar as populações. Porém, ela também pode fazer o bem.

No imaginário regional amazônico, a cobra-grande não é vista de forma isolada, pois esse encantado em algumas localidades se faz presente entre os nativos, através de histórias do cotidiano. Embora não se saiba onde e nem como esse encantado ganhou tamanha proporção.

Entre as localidades do norte do Brasil, existem diferenciações de um lugar para outro acerca presença da cobra-grande. Nesse sentido, assim como em um determinado lugar essa cobra pode ser um encantamento a partir de uma índia, em outro local deriva de uma versão feminina do boto, como é o caso do Acre. Existem também de localidades em que dizem que estão adormecidas embaixo de pequenas cidades e são percebidas através dos acontecimentos que elas provocam, afirmando assim sua existência. Entretanto, essas concretizações de sua existência é, como já foi citado, através de acontecimentos e/ou das multiplicações de histórias contadas entre os homens. Em cada localidade a cobra-grande se apresenta em narrativas com características específicas.

Em uma análise entre os períodos de 1993 e 2009, Vegini e Vegini (2012) fizeram entrevistas entre os moradores de Porto Velho, que moravam próximo a um lago denominado cuniã. As entrevistas buscaram saber sobre como a cobra-grande aparecia nesse local. As duas datas foram importantes no sentido de fazer uma comparação, no sentido de saber se houve ou não mudanças em relação aos relatos desses moradores e qual a conclusão em relação à existência da cobra-grande.

Nos dois momentos da pesquisa, a cobra-grande de cuniã apareceu nas narrativas dos moradores de forma diferente. As transformações ambientais ocorridas em cuniã levaram à mudança radical da cobra-grande em relação ao homem, pois a cobra mostrou sua fúria a partir do momento que passou a não gostar das atitudes humanas. Essas atitudes promoveram a destruição do meio ambiente. Assim, em 1993 a cobra-grande era vista como inofensiva pelos moradores. No ano de 2009, a população do lugar apresentou uma outra imagem da cobra, na medida em que, segundo eles, ela tinha o poder de expulsar as pessoas.

O que chama a atenção sobre a cobra-grande do lado de cuniã é que ali ela se faz presente para proteger o meio ambiente; as mudanças sociais levaram para atitudes drástica da cobra. É nesse momento que a cobra-grande é vista pelos moradores como a “dona do lago de cuniã” por exercer domínio do habitat. Assim, nesses dois períodos citados por Vegini e Vegini (2012), percebe-se a diferença do comportamento dessa cobra, que ao mesmo tempo não exerce poder contra os nativos, mas também tem o poder de expulsar moradores da localidade. O interessante é que nos dois períodos citados, essa cobra é narrada como sendo grandes proporções e age como protetora do meio ambiente.

Nas diversas comunidades ribeirinhas espalhadas pelo Norte do Brasil. Em Belém-PA não é diferente, no sentido de ter entre os moradores o mito da cobra-grande. Entre as narrativas encontradas em Belém (SIMÕES, s/d), existe uma que trata de uma jovem que engravidou e escondeu a gravidez de todos e ao dar à luz jogou o filho no rio. Sua atitude assustadora deu-se, segundo a narrativa, pelo fato da jovem ter engravidado de um encantado (cobra) e seu filho nasceu igual ao pai. A partir desse momento, seu filho começou a assombrar a cidade causando medo e terror entre os moradores. Com a iniciativa de um padre de resolver esse problema que a cidade estava passando, reuniu os moradores

com o intuito de acabar com a cobra. Porém, entre as buscas incansável pela presa todos que estavam nessa missão tiveram a surpresa de encontrá-la dentro da igreja, pois teria pedido para mamar no peito de uma jovem. Assim, percebe-se que a cobra de Belém queria apenas o aconchego materno.

Outra narrativa sobre a cobra-grande em Belém, afirma que no percurso em que ocorre o círio de Nazaré em Belém, é o tamanho da cobra-grande que tem na cidade, que a cabeça da mesma está localizada na basílica de Nazaré e a calda na matriz.

Em Itacoatiara, no estado do Amazonas, também é conhecida a história de existência da cobra-grande entre a população. No encontro do mito com o homem não é narrado de forma harmoniosa, pois a imagem de Nossa Senhora do Rosário foi a causadora da manifestação da cobra na cidade. Segundo os moradores dizem que embaixo na igreja de Nossa Senhora do Rosário tem-se uma cobra-grande, e que nessa igreja apresenta algumas rachaduras em suas paredes e essas rachaduras são as provas das manifestações de fúria da cobra de todas as vezes que a imagem da santa é retirada do altar.

Nessas três oralidades amazônica citada acima, foi possível perceber que há diferença de uma localidade para outra. Em cuniã, a cobra exerceu sua fúria em prol de defender o meio ambiente. Por outro lado, em Belém foi apenas por sentir falta de sua mãe. Já em Itacoatiara foi pela afeição à imagem da santa.

Apesar da diferença da cultura dos nativos da Amazônia, é visível perceber a relação de como ocorre a convivência do homem com o sobrenatural, sendo este estabelecido na relação do homem com a natureza. Os habitantes repassam essas informações sobre a existência desse ser, sem nenhum remorso, mas com a certeza da existência dessas cobras. Seja por proteger o meio ambiente ou por ser guardião da igreja e até mesmo das Santas. Há um certo respeito da população em relação esse mito, pois os nativos respeitam o espaço da cobra-grande, devido a mesma já fazer parte bastante tempo do local.

## **2.1- A cobra-grande na literatura**

Nessa análise que envolve a cobra-grande na literatura nos leva a um caminho vasto da imaginação. Por ser uma das histórias de cobra-grande mais conhecida em toda Amazônia, a Boiúna, por sua vez é vista como aquela que

pode ser encontrada nos rios, e ela tem o poder de se rastejar nas matas, ganhando outras formas, com o intuito de enganar o caboclo.

Através da obra de Raul Bopp destaco como ocorre na literatura o mito da cobra-grande e que nele tem-se o homem que usa a própria pele da cobra para com o intuito de conseguir seu objetivo que é sua amada. Cobra Norato é composto por 33 poemas e nele Bopp narra aspectos de uma Amazônia primitiva e cheia de mistérios, em que apresenta a ruptura com o ideário europeu de uma Amazônia densa e repleta de coisas maravilhosas<sup>4</sup>. O enredo do poema é simples, tem um herói, vários obstáculos na Amazônia, a cobra-grande e a viagem em busca da filha da rainha Luiza.

Desencadeando a obra logo no primeiro capítulo o herói, com o objetivo de chegar na “terra do sem-fim”, engana a cobra, chamando-a para brincar. Ao anoitecer entre as histórias e brincadeiras, o herói pede para amarrar uma fita no pescoço da cobra e assim estrangula e a mata. É interessante nesse primeiro momento que o autor nos leva para essa mistura que envolve o herói e o encantado, permitindo que a imaginação do leitor flua na maneira como a cobra é morta.

Partindo da morte da cobra, o autor começa uma descrição da floresta cifrada; ela será vista quase sempre através de metáforas, um dos elementos mais marcantes do poema e entre todas essas descrições, estão os obstáculos que o herói encontra de ir dormir com a filha da rainha. A floresta por fim é mais um obstáculo que tenta impedir sua passagem para chegar ao seu tão esperado objetivo.

Nota-se que tanto em cobra Norato quanto em Macunaíma, os autores usam de narrativas propriamente indígenas; cobra Norato é um mito de origem indígena, assim como o herói Macunaíma, de Mário de Andrade.

A partir do terceiro poema, começa a narrativa propriamente dita em Cobra Norato. Ocorre que o herói para chegar logo com a filha da rainha segue “depressa” e por não se deixar envolver pelas promessas erótica da floresta. É

---

<sup>4</sup> Em *Cobra Norato*, cai por terra a ideologia de uma Amazônia fértil. “Esta é a floresta de hálito podre, parindo cobras nos rios magros obrigados a trabalhar a correnteza se arrepiam descascando as margens gosmentas” (Bopp, 2008, p. 09).

importante destacar que Bopp (2008), remete várias vezes as tentativas que a floresta faz de não deixar que o herói da narrativa consiga chegar a sua amada.

Sigo depressa machucando a areia  
Erva-picão me arranhou  
Caules gordos brincam de afundar na

Lama  
Galinhas fazem 'psiu'  
Deixa eu passar que vou pra longe  
Moitas de tiririca entopem o caminho  
-Ai Pai-do-mato!  
Quem me quebrou com mau-olhado  
E virou meu rasto no chão?  
(BOPP, 2008, p. 08).

Não somente essas tentativas de atrapalhar o herói de chegar até sua amada, mas também como o próprio narrador apresenta a narrativa, tudo personificado. É floresta com mal hálito, é um rio magro, um sapo pergunta para Norato quem ele é. Ou seja, é um mundo infantil que se predomina nas narrativas, é fazer para que o leitor consiga “viajar” na imaginação.

[...]  
Esta é Floresta de hálito podre  
Parindo cobras  
Rios magros obrigados a  
trabalhar  
A correnteza se arrepiã  
Descascando as margens  
gosmentas  
[...]  
Espia-me um sapo sapo  
Aqui tem cheiro de gente  
-Quem é você?  
[...]  
(BOPP 2008, p. 09).

De todos os obstáculos impostos pela floresta contata pelo autor, mas uma vez Bopp em um de seus poemas surpreende, no sentido de que um sapo chama

uma chuva e que chega como uma tempestade, atrapalhando mais uma vez o herói. Em contrapartida, logo após o fim da chuva que deixa o herói todo atolado, surge outro personagem muito importante nessa narrativa: o tatu-de-bunda seca. Pelo fato de que todo tatu é bom para entrar em buracos, esse ajuda o herói a entrar facilmente em buraco e salva-o.

De acordo com que já foi apontado sobre Cobra Norato e Macunaíma, mais uma vez percebe-se a relação que se tem de alcançar o dito desejo dos heróis. Em Cobra Norato, o herói faz de tudo utilizando qualquer coisa para conseguir se satisfazer, seja trair a cobra com uma fita no pescoço, burlar caminhos, mostrando sua astúcia para chegar onde quer. Assim, também ocorre com Macunaíma, o herói sem caráter marcado pela lógica do desejo de encontrar o muiiraquitã<sup>5</sup>.

Com a chegada desse novo personagem (tatu) o autor aborda uma volta ao tempo através da narrativa que o herói conta para o tatu-de-bunda seca, de todos os obstáculos que ele já passou, mas que mesmo depois de todas as dificuldades que teve perante aos elementos da natureza, o herói tem a força de vontade de chegar até a filha da rainha, que mais uma vez é notável a busca incansável pelo elo perdido do herói, que é sua amada.

Depois de dormir três dias, o herói de cobra Norato acorda com vontade ainda maior de ir ao encontro de sua amada, e com a chegada do sol e um horizonte, faz com que ele se revigora para o encontro de sua amada. Entre os acontecimentos citados pelo autor tem-se a pororoca, que é um fenômeno natural da Amazônia e que ajuda a cobra Norato e o tatu-de-bunda seca chegar mais rápido ao seu destino.

Em um breve momento da narrativa o autor cita a transformação do tatu e da cobra Norato que se transformaram em homens, (mas não é citado de forma clara em que momento isso aconteceu) onde eles dançam, se divertem na festa das farinhadas, e ao perceber que uma das moças estava interessada em Norato, o herói decide seguir viagem para assim não trair sua amada. Nesse momento em que teve a transformação da cobra-grande em homem, nota-se a semelhança que se tem com outro mito da Amazônia: o boto.

---

<sup>5</sup> É uma pedra verde, atribuída as qualidades sobrenaturais de um amuleto que consiste em felicidade para quem possui.

O boto, por sua vez, é um encantado da Amazônia e que ao se transformar em homem seduz as mulheres. É visível que a semelhança entre a cobra Norato de Bopp e o boto só foi no sentido de transformar em homem, pois seu personagem em cobra Norato só tem interesse em uma única mulher; já o boto, se interessa por várias mulheres.

Em um momento Bopp coloca uma narrativa amedrontadora, que entre ruídos estranhos, vozes e barulhos atribuídos de um trem, eis que surge na floresta um navio, que na realidade é a Jaquirana-boia, isto é, a própria cobra-grande (Boiúna) pai da cobra Norato. Boiúna, por ser uma cobra má, busca moças que ainda não conheceu nenhum homem e leva para Macapá. Nesse clima de terror, onde a própria floresta se transforma, começando assim a ajudar Norato, abrindo caminhos, vento soprando a favor, pajé-pato arredando mato.

É interessante destacar que chegando ao fim de seus poemas, o autor apresenta as duas cobras – Boiúna, por sua vez por ser uma cobra má e Norato, um herói que usa da pele da cobra com o desejo de encontrar a filha da rainha. Pela ordem do acaso, Norato encontra a filha da rainha presa na casa da Boiuna e ao tentar fugir boiuna acorda a cobra e assim começa uma fuga para não ser mortos pela Boiuna, e com a ajuda da floresta Norato consegue fugir para Belém e a Boiúna por sua vez, pela tentativa de ir atrás deles foi presa com a cabeça enfiada nos pés de Nossa Senhora<sup>6</sup>.

Portanto, na literatura, segundo (SANTOS 2009, p. 260), a cobra-grande:

Não se trata de um mito apenas, recriado em meio ao fervor modernista de ir ao primitivo, com o intuito de revelar um traço de nacionalidade. Mais que a preocupação com a fisionomia própria do país, o mito indígena, entrelaçado com variantes de outros elementos do fabulário amazônico.

Mediante a análise, a cobra-grande consegue se recriar seja por narrações que tratam somente desse mito ou por surgir de outro mito. Bopp (2008), ao construir uma narrativa rica com elementos de desconstrução de uma Amazônia

---

<sup>6</sup> Simões faz referência a esse simbolismo entre a cobra e a igreja. Diz ele: “Sobre a questão da cobra relacionada com a igreja, lembramos que os paraenses costumam contar que há, sob a cidade de Belém – e de outras cidades menores –, uma enorme cobra, cuja cauda está sob a Matriz e a cabeça sob a Basílica de Nazaré. Diz-se ainda que o monstro, na verdade, se distende por todo o percurso do Círio de Nazaré, a famosa procissão do segundo domingo de outubro” (SIMÕES, 1997, p. 06).

idealizada pelos europeus, mostra que nela possui também elementos que assustam e que causam terror, mostrando que assim como existe o bom tem também o que pode fazer mal na floresta, mas de forma criativa usou um encantado dos mais conhecidos nessa região que é a cobra-grande.

No entanto, nesse mundo literário em que far-se-á fluir a imaginação a cobra-grande se faz presente, seja em uma obra de um grande autor ou em rodada de famílias, de prosa em prosa, as concentrações de pessoas em escutar atentas sobre esse mito que causa medo, curiosidade e temor.

## **2.2- A cobra-grande no folclore regional**

Tendo recolhido matérias que envolve uma definição do folclore é interessante começar destacando que a palavra folclore é de origem inglesa. Foi criada por William John Thoms, sendo que o termo “folk”, em inglês significa povo e “lore” cultura, significando, dessa forma, “cultura de um povo”.

Brandão (1982), por outro lado, afirma que o folclore designa símbolos que consistem em existir através de uma dinâmica associada à capacidade do povo de criar e recriar. “A coletivização da criação popular que se torna folclore, que se converte em fato folclórico, é a condição de sua dinâmica” (BRANDÃO, 1982, p. 37). Neste sentido, o folclore não é estático; ao contrário, é dinâmico pois além de fazer associação ao passado, ocorre também nas transformações do presente.

O folclore é uma área da cultura que desenvolve estudos sobre mitos e lendas<sup>7</sup>, mas que não se restringe somente a mitos e lendas, pois o folclore é um conjunto de manifestações contendo contos, danças, brincadeiras infantis, canções, jogos e outros aspectos. Deste modo, é um conjunto de elementos feitos pelo povo e para o povo, que forma a tradição e que é passado de geração a geração.

---

<sup>7</sup> Segundo Monteiro (1995, pag. 68) “O mito é portanto anterior á lenda, mas é na lenda que o mito se incorpora ao discurso narrativo epopeico, desenvolve e justifica, refletindo sua identidade proteiforme”.

Queiroz (1976, p. 125) designa a tradição como “transmissão, durante longo espaço de tempo, de doutrinas, de lendas, de costumes, etc., efetuada principalmente pela palavra e pelo exemplo”. Portanto, a tradição é tudo aquilo que é transmitido e que tem sobrevivência, por um determinado tempo, na qual é repassado por outras pessoas.

No que tange uma manifestação folclórica, percebe-se a variação de um país para com outro, no qual resulta na diferenciação da cultura de um estado e até mesmo em uma determinada região, sendo possível perceber essa diferença no contexto folclórico. Assim, a manifestação folclórica de um determinado grupo é demonstrada através da ligação que se estabelece, seja pelos costumes, lendas, crenças, no sentido de tornar um grupo diferente dos demais. No Brasil, o folclore é comemorado no dia 22 de agosto, muitas vezes com eventos e festas, sendo que o resultado do folclore no Brasil se designou através da miscigenação da cultura a partir de três povos (europeus, africanos e ameríndio).

O resultado de toda essa miscigenação do folclore no Brasil é a diferença de como ocorre de um lugar para outro. Entretanto, o folclore regional se torna rico em diversidade na cultura brasileira, por meio de suas histórias que narram acontecimentos envolvendo mitos<sup>8</sup>. Porém, o termo folclore não se restringe somente a um grupo de pessoas ditas “populares”, podendo assim surgir em outro nível social.

Na mesma linha de análise de Brandão (1982), Fernandes (1989) faz uma abordagem do folclore no âmbito nacional na medida que o folclore se torna uma abordagem de estudo na cultura<sup>9</sup> tradicional de um determinado povo. Sendo, para que o folclore se tornasse tradicional foi preciso que ocorresse uma forma de transmissão, e Brandão (1982) diz que uma forma mais fácil de transmissão que é repassada rapidamente é através da oralidade, a qual é repassada de pessoa a pessoa, de um grupo a outro e até mesmo de uma geração para com outra.

Depois dessa breve abordagem de como o folclore se tornou tradicional, é viável continuar esse diálogo entre Brandão e Fernandes, no sentido da

---

<sup>8</sup> Vale situar que “O mito, enquanto mito ou poesia, não faz uma cultura superior ou inferior à outra no termômetro de graus de valor” (LOUREIRO, 2009, p. 155).

<sup>9</sup> Em que refere-se à cultura, Lins (2006), usando conceito segundo Ortiz (2001), afirma: “A cultura aí é concebida como dramatização dos conflitos sociais(..)a cultura pudesse despertar uma consciência crítica dos problemas sociais nas classes dominadas”. (LINS, 2006, p.09)

caracterização do que seria um *fato folclórico*. Para Fernandes (1989), considera-se um fato folclórico através de sua espontaneidade, ou seja, no ato de sentir, pensar e agir. Dessa maneira, na coletividade o indivíduo pode difundir ou inventar, no sentido que o fato folclórico é reatualizado, tornando-se atual. Brandão (1982) por sua vez vem dizer que o *fato folclórico* é um fenômeno sociocultural com características próprias e para que possa existir é necessário abranger socialmente, ou seja, a coletividade e não somente uma pessoa.

No que tange à visão do que seria o folclore de forma a ser estudado, Fernandes (1989) expande concepção de folclore no âmbito científico. Ora, o folclore podendo ser estudado em algumas disciplinas como – a psicologia social, sociologia e etnologia através de pesquisas e interpretações, porém deixa claro que o folclore não é uma ciência, mas é um método de pesquisa das áreas citadas tornando objeto de estudo das ciências humanas.

Quem viaja pelo norte do Brasil e atravessa o rio Amazonas se depara com as diversas e ricas narrativas folclóricas sobre cobra-grande e o boto, que não predomina em um estado apenas, mas em praticamente toda a região. Destaca-se ainda que em cada localidade a cobra-grande é conhecida por um respectivo nome, seja pelo nome de uma localidade e/ou por um nome conhecido nacionalmente como no caso da obra *Cobra Norato*, de Raul Bopp (2008).

Entre as diversas narrativas em que se encontram sobre esse mito da cobra-grande, o folclorista amazonense Mário Ypiranga Monteiro (1995), em uma de suas obras, relata muito bem sobre esse mito, sobre o qual envolve origem, medo, ritual, entre outros aspectos.

Assim como já foi citado que a mitologia que envolve a temível cobra-grande é de origem indígena. Monteiro (1995) reafirma a origem desse mito, através da narrativa que envolve os povos Tamanduaí da região do rio negro. De forma mais abrangente, Monteiro (1995) refere-se à cobra-grande não exclusivamente de origem, mas também de estórias envolvendo outras versões desse mito<sup>10</sup>. Diante do exposto, Loureiro (1995) confirma que não há somente uma versão sobre o mito da cobra-grande:

---

<sup>10</sup> Monteiro (1995, pag. 23) ao citar mito de origens, não faz referência somente aos indígenas e também a origem de outros povos. “Contudo, salientamos que no caso amazonense a Cobra-Mãe é responsável por uma série de atividades criadoras e beneficentes (mito da criação ou das origens) pois transportou colonos cuces ao rio negro”.

Há numerosas variantes narrativas desse mito que percorre deslizando os rios da Amazônia: seja como gênio do mal com poder de paralisar os outros animais; seja vagando e devorando o que encontra no caminho, seja alagando as embarcações que atravessam o seu itinerário; seja sorvendo a vida dos velhos; seja na forma fantasmagórica e fúnebre de uma galeria encantada; seja regando, ensurdecendo ou enlouquecendo as pessoas que interceptam em seu caminho, seja na forma de um navio iluminado.

(LOUREIRO 1995, p. 225).

É interessante situar uma referência que Monteiro (1995) faz em que envolve nomes femininos, sendo assim Maíura, Baiúna, Sucuriú, Baiaçú são alguns dos nomes citados pelo autor e pode-se dizer que é o ponto de partida para o desdobramento do seu ponto de vista em relação a cobra-grande, pois neste caso, é feito uma analogia ao cristianismo. No sentido de que a serpente é vista pela sociedade como sendo o símbolo do “pecado”. O próprio autor faz essa referência citando quando Eva é enganada pela serpente e como consequência foi expulsa do paraíso junto com Adão.

É possível perceber que essa questão de tradição cultural de um determinado povo, muitas das vezes tem significado diferente, até mesmo entre as pessoas da redondeza. Monteiro (1995) destaca um episódio que envolve índio e não índio em relação à visão sobre cobra-grande. Segundo ele, em Tamanduaí um índio já idoso, ao sacrificar uma Sucuri, colocou sua pele para secar ao sol. No período em que a pele da cobra encontrava-se exposta, um homem não indígena ao ver a pele da cobra logo teve a ideia de que aquela pele seria uma pele apropriada ao comércio. Porém, por ser leigo das tradições e da cultura indígena, não percebeu que a cobra para esses povos é vista como algo sagrado e que em alguns momentos serve como ritual. Fica claro, portanto, que em relação à cultura, a visão que Loureiro (1995) remete na questão da diferenciação de um povo para com povo em que tange a tradição, pois o que para um é dito importante, para outro não tem algum significado.

Nessa mesma comunidade indígena dos povos Tamanduaí tem um ritual que envolve a cobra-grande em dois momentos do ano – julho (para eles surge no céu a cabeça e o anel do serpentarius) e dezembro (destaca o anel e a

cauda). Ocorrendo dois atos significativos para esses povos; o sacrifício da serpente e a iniciação de jovens a relação sexual. Assim, esses dois rituais são divididos da seguinte forma: no primeiro esmaga-se a cabeça da cobra e no segundo a cauda.<sup>11</sup> Assim como Monteiro (1995) abre um leque para o ritual dos Tamanduaí, Loureiro (1995) também faz uma abordagem de um ritual dos Kayapó, no qual tem essa ligação de dois mundos, onde os índios acreditam que através da contemplação das estrelas é possível ter a revelação da criação do mundo e da existência.

Para os nativos da Amazônia, a contemplação é um estado de sua existência. O princípio e o fim de suas relações com a vida cotidiana (...) é uma contemplação que estabelece equilíbrio de limite e grandeza do homem com a natureza. Diante dessa natureza magnífica e desmedida, ele a dimensiona segundo as medidas de sua humanidade. (LOUREIRO 1995, p.195).

É interessante voltar a situar que nos dois eventos citados por Monteiro (1995) foi falado do anel da cobra, mas que não foi relatado no momento do ritual, pelo fato que o anel por sua vez é reverenciado e com isso tem-se uma orgia coletiva. Essa orgia acontece com o envolvimento de tribos vizinhas e até mesmo alguns ditos civilizados que participam e assim acontece uma junção de cultura em um mesmo ritual, por mais que para os civilizados seja somente uma orgia, eles fazem parte desse momento para os Tamanduaís.

Partindo do ritual que Monteiro destacou, pouco a pouco vai percebendo como a imaginação desses povos da Amazônia entrelaça e flutua entre o real e o irreal. Trata-se de uma “atitude que traça o caminho poético entre o mundo silencioso dos deuses e o mundo dos homens” Loureiro (1995).

A representação da cobra-grande ocorre com grande frequência nas artes indígenas. No artesanato, por exemplo, a cobra-grande tem representação através de esculturas em madeiras, em bancos, vasos e até mesmo galhos de árvores, ganhando representações por seu mistério, sua força e como parte de um elemento da natureza, vista como sagrada. Percebe-se também que a cobra-

---

<sup>11</sup> Monteiro (1995, pag. 25) “esmaga-se a cauda com o instrumento próprio, p pau-de-matar (muíra-iuca) artística e profusamente enfeitado de penas coloridas e untado com o sumo do caraiuru”.

grande é encontrada em quadros pintados por artistas regionais, podendo ser encontrados em casa de artesãos, exposições, eventos regional e etc.

Sendo assim, em grandes festivais folclóricos amazônicos a cobra-grande também ganha representação, como já afirmou Silva (2007) em relação ao festival de Parintins, como também Sarraf e Amaral (2011) fazendo referência à Ilha de Outeiro, em Belém. Neste sentido, nos dois festivais é incorporado da cultura popular como lendas, mitos e tradições dos povos da Amazônia.

Em Parintins, a cobra-grande durante o festival se torna um elemento místico de destaque pela associação Folclórica Boi-Bumbá Caprichoso, que na qual é identificado pela cor azul e branca. No ano de 1999 o *slogan* apresentado pelo caprichoso foi “opera amazônica”, e em suas apresentações foi apresentada ao público uma cobra-grande, tornando assim um quesito na agremiação de “lenda amazônica”.<sup>12</sup>

Silva (2007) afirma que na mitologia regional, a cobra-grande se torna algo diferenciado, pelo fato que na maioria das vezes é denominada pela sociedade como aquela que vive na terra, que se esconde entre arvores e folhas, mas que nessa ocasião essa cobra tem como morada embaixo da cidade, assim, manifestando-se de forma paradoxal – ora para o bem e para o mal.

Durante o festival de Parintins de 1999 eis que surge no decorrer dos dias diversas lendas e mitos que são distribuídos seja em narrativas, alegorias e músicas. Em Parintins a cobra-grande se fez presente no caprichoso como elemento místico no quesito “lenda Amazônica”, dessa forma através da narrativa que expressa a origem indígena, intitulada como “Tucumã, a lenda da noite”.

No começo dos tempos a noite e os animais não existiam. A noite era domínio de uma cobra-grande, que a mantinha no fundo de um rio escuro. Certo dia, a filha dessa cobra foi para a terra e conheceu o mundo dos humanos, transformando-se em uma mulher. Apaixonou-se por um índio chamado tucuña e pediu para que lhe trouxesse para a terra, porque no fundo das águas só conhecia a escuridão. O índio enviou mensageiras para atender o pedido de sua amada, mas estas, levadas pela curiosidade, deixaram escapar o breu da noite que se espalhou

---

<sup>12</sup> Termo utilizado pelo boi Caprichoso (SILVA, 2007, p. 132).

e escureceu o mundo. Por isso, a cobra filha teve que criar pássaros coloridos e escolher aquele que deveria anunciar o dia e começar a noite. (SILVA 2007, p. 132 e 133).

Para a apresentação dessa narrativa, Silva (2007) relata que foi apresentada uma alegoria denominada de “cobra-mãe, a guardiã da floresta”, e que entre personagens e efeitos especiais foi se desencadeando um espetáculo para o povo daquilo que faz parte da “identidade cultural”.<sup>13</sup>

Já em Outeiro em Belém-PA percebe-se que a cobra-grande não tem somente um papel como quesito no festival, mas que é dita dona do festival, pois a festividade é baseada na origem do mito da cobra-grande em relação à proteção do meio ambiente.

Desde modo, em Outeiro-PA a cobra-grande se manifesta para o bem, mas que até um certo período a cobra-grande se manifestava para o mal, me leva a retornar ao que Silva (2007) já havia expandido sobre essa forma paradoxal da cobra-grande.

Segundo Sarraf e Amaral (2011) a cobra de Outeiro se manifestava para o mal todas as vezes que o homem poluía o rio com resto de animais. E quem sofria as consequências era toda a comunidade, mas teve um momento em que perceberam o mal que todos estavam sofrendo com as ações da cobra, foi então que a comunidade começou a preservação do rio, sendo no momento em que o homem começou a preservar a natureza a cobra-grande começou a mostrar “afeto” pelo homem, assim não matando nenhum morador e não fazendo mal para comunidade.

É importante afirmar que existem outras formas folclóricas, como citado por Queiroz (1976) acerca do Bumba-meu-boi, o qual não tem apenas o intuito de diversão e descontração. Através das manifestações folclóricas, as pessoas produzem críticas, seja para representantes do povo ou até mesmo para o povo, usando a diversão onde tem-se uma grande concentração de pessoas.

Na música são poucas as canções que fazem referência à cobra-grande, mas percebe-se que na maioria das músicas em que envolve cobra-grande a

---

<sup>13</sup> De acordo com a visão de Loureiro (1995), abordado por Lins, a identidade cultural: “A identidade é assim uma forma de narrativa sobre um povo, ou uma cultura, e está expressa contradições e disputas por uma atribuição de significado que se pretende abarcador de uma extensa realidade” Lins (2006, p. 03)

mesma é reconhecida como aquela que faz o mal, causa medo e terror. A respeito disso, Aliverti (2005) analisa a música de Waldemar Henrique compositor regional paraense de destaque na música paraense e que trata da cobra-grande em uma de suas composições.

Aliverti (2005), ao analisar a música de Waldemar, destaca a forma como a cobra-grande é vista nesse cenário amazônico, que entre fugas, sensações de medo e busca de proteção divina, ocorrendo assim, uma junção em que envolve o medo de modo geral e crença no livramento da cobra. E assim se encaminha a canção para não ser pego pela cobra-grande.

**Texto da canção – Versos de Waldemar Henrique<sup>8</sup>- (ALIVERTI 2005, p. 290).**

“1. Crédo! Cruz!/ 2. Lá vem a Cobra-Grande,/ 3. Lá vem a Boi-Una de prata!/ 4. A danada vem rente à beira do rio.../ 5. E o vento grita alto no meio da mata!/ 6. Crédo! Cruz!/ 7. Cunhantã te esconde/ 8. Lá vem a Cobra-Grande/ 9. Á-á.../ 10. Faz depressa uma oração/ 11. P’ra ela não te pegar/ 12. Áá.../ 13. A floresta tremeu quando ela saiu.../ 14. Quem estava lá perto de medo fugiu/ 15. E a Boi-Una passou logo tão depressa,/ 16. Que somente o clarão foi que se viu.../ 17. Cunhantã te esconde, etc.../ 18. A noiva Cunhantã está dormindo medrosa,/ 19. Agarrada com força no punho da rêde,/ 20. E o luar faz mortalha em cima dela,/ 21. Pela fresta quebrada da janela.../ 22. Êh Cobragrande/ 23. Lá vai ela...”

Na música de Waldemar Henrique, percebe-se que os nortistas em modo geral descrevem a cobra-grande como aquela que há muito tempo deixa a sensação de terror, mas que esse mito ajuda na construção de identidade cultural desses povos, que passa para outras gerações e até mesmo para aqueles viajantes que perguntam sobre esse mito, tornando assim “verdades vividas”. Como bem já foi descrito de acordo como ocorre a narrativa desse mito, na medida em que vai sendo narrado, vai percebendo como a cobra-grande interfere em hábitos e até costumes.

Após todas essas análises é de fundamental importância destacar de como esse conjunto da cultura amazônica que envolve a cobra-grande é rica para o

folclore, é nestas condições de reconhecimento que mostra o quanto é importante homens e mulheres continuarem exercendo no seu cotidiano essa transmissão, para que esse fato folclórico permaneça vivo dentro dos grupos em que surgiu.

### **2.3- O mito da cobra-grande entre as populações étnicas**

Entre as populações étnicas encontradas na Amazônia, e a diversidade cultural desses povos, o mito da cobra-grande é presente nas histórias contadas dos seus antepassados.

Barth (2000, p. 27) afirma que grupos étnicos “são categorias atributivas e identificadoras empregadas pelos próprios atores”. Para ele, o reconhecimento de um grupo étnico se dá pela aceitação da legitimidade de fatores socialmente relevantes estabelecidos pelos próprios membros desse grupo. Entre os aspectos destacados pela autora para caracterizar um grupo étnicos estão o fato de que um grupo compartilha de valores culturais e se constitui em um “campo de comunicação e interação” (BARTH, 2000, p. 27).

Após essa breve definição sobre grupo étnico, lançamos mão de Sperber (1974) para tratar da origem da cobra-grande. Ele afirma que esse mito é de origem indígena, o qual ganhou força no cotidiano desses povos. Partindo dessa informação, no misticismo indígena encontramos diversas informações sobre a origem do mito da cobra-grande perante algumas comunidades. É visível perceber entre as informações obtidas que esse mito é de origem indígena, no sentido em que revela histórias dos antepassados desses povos. Em pesquisa sobre populações indígenas do Amapá, Tassinari (2003) já fazia um estudo sobre o processo de construção das famílias entre os Karípunas do Oiapoque.

Os Karípunas<sup>14</sup> são povos indígenas encontrados na localidade do Amapá, especificamente nas proximidades do Cabo Orange, no baixo Oiapoque, sendo que sua maioria reside as margens do rio Curipi. Por ser aproximadamente 1700 pessoas segundo Tassinari (2003), os Karípunas convivem com outros grupos indígenas da região: os Galibi-Marworno, Palikur e um pequeno grupo dos Galibi.

---

<sup>14</sup> O termo Karipuna indica “uma identidade de ‘índios misturados’, ‘civilizados’ ou ‘avançados’, que tanto atribuída como assumida pelas famílias”. Tassinari (2003, p. 16).

Na versão dos Karípunas, o mito da cobra-grande é relatado através da ocupação do rio Curipi por seus antepassados. Nesse primeiro momento já dá para perceber o que foi dito anteriormente no que trata de um mito de origem, assim, a cobra-grande fez-se presente na origem dos antepassados dos Karípunas.

No sentido de que nesse rio havia uma gigantesca cobra que impedia a passagem do encontro de uma família com a outra. E entre várias tentativas frustrada de negociação com a cobra-grande do rio Curipi para que houvesse a travessia da família pelo rio, eis que houve um processo de aceitação da cobra somente perante o pajé. No entanto, vale ressaltar que o pajé nessa narrativa se torna um elemento importante, não somente no que tange a origem desses povos, mas também nos rituais em que se apresenta a cobra-grande.

Continuando a tratar sobre essa ligação da cobra-grande com o pajé na origem desses povos, sabe-se que a aceitação não foi por espontaneidade e sim através de sessão de pajelança no fundo do rio, ou seja, quando o pajé mais uma vez tentou conciliação com a cobra e percebeu que ela não iria ceder, ele pegou seu cachimbo no momento em que começou a fazer pajelança e tocar o “xitotó”. Segundo Tassinari (2003), “xitotó” refere-se às sessões de pajelança somente nesse momento que teve a conciliação.

Portanto, a cobra com medo de que os seus olhos fossem furados devido a pajelança e que assim fosse impedida de ver outros mundos, a mesma se entregou permitindo a passagem da família, e com isso a cobra foi presa entre o monte Cajari e o Miritizal.

Esse momento em que se teve a liberação da passagem desses povos, é importante situar que a cobra-grande de certa forma foi a que saiu “ganhando”, pois não foi morta e continuou com seu poder destrutivo que causou terror e medo nesses povos. Tassinari (2003), faz ainda uma abordagem sobre como ocorre um “acordo” entre a família e o ser sobrenatural. Esse acordo é visível através de que uma parte dos Karípunas “viviam isolados” e passaram a poder ter contato com o restante da família. Neste sentido a autora chega à conclusão de que a cobra-grande do rio Curipi é mediador da história dos antepassados da comunidade indígena Karípunas.

Em contrapartida Vidal (1997) ao falar sobre as características que envolve a cosmologia das comunidades dos Galibi-Marworno e Palikur, a autora faz uma

abordagem sobre como ocorreu na vida dos antepassados desses povos o mito da cobra-grande em algumas versões. A “cosmologias e crenças de diversas origens se articulam, se difundem e se transformam entre diferentes povos, habitantes de uma mesma região em contato permanente” (Vidal 1997, p. 16).

Desta maneira, no que envolve esse mito nessas comunidades da região do Uaçá é viável situar que a identidade desses povos é própria e as narrativas sobre a cobra-grande que envolvem esses povos tornam-se diferenciadas. Assim, cabe aqui relatar que segundo Vidal (1997) para os índios a cobra-grande tem o “mundo” dela, possui relação de parentesco com outras cobras e sua alimentação perpassa o seu “mundo”, pois a fome só podia ser saciada com macaco.<sup>15</sup>

Nas comunidades indígena Palikur e Galibi-Marworno, Vidal (1997) afirma que tem semelhança entre as narrativas sobre o mito da cobra-grande. Nas versões encontra-se elementos de que havia duas cobras um (macho) e uma (fêmea). Sendo que para os Palikur a cobra (macho) comia somente frutos do mar, já a cobra (fêmea) era carnívora e assim comia macaco, e em uma das procuras por comida para a fêmea, a cobra (macho) encontrou um índio na beira do rio e levou-o para seu mundo dos encantados, mas não deixou que a cobra (fêmea) devorasse com o índio com o intuito de cuidar de seu filho. A autora cita que na versão dos Galibi-Marworno encontra-se esses mesmos “personagens” mais que nessa versão o macho é carnívoro e a Fêmea não gostava e não comia carne, e que um índio por descuido caiu em um buraco, e que esse buraco era a casa das cobras e ali passa a se tornar um filho para as cobras.

É interessante ressaltar que nas duas narrativas exposta por Vidal (1997) as cobras terminam mortas e o índio que se tornou preso por elas foi o armador para que elas fossem mortas com o intuito de não matarem o restante dos índios de sua comunidade, pelo simples fato de que as cobras acreditavam que eram macacos, ou seja, foi uma questão de sobrevivência dos seus.

Neste sentido, percebe-se que na versão Karípunas contata por Tassinari (2003) a cobra-grande é presa e nas versões do Palikur e Galibi-Marworno contata por Vidal (1997) as cobras são mortas, mas em meio a essas narrativas

---

<sup>15</sup> Destaca-se que “para as cobras do *outro mundo*, macaco é gente” Vidal (1997, p. 18).

o que se tem é a predominância do mito da cobra-grande visto como mito de partida de origem dessas comunidades.

É importante descrever que a cobra-grande nessas comunidades, não tem somente uma importância no que envolve a origem desses povos, mas que também existe toda uma dinâmica no cotidiano desses povos, seja por um processo de pajelança, símbolos que envolve a maloca, um ritual de cura e outros. Neste caso percebe-se os múltiplos significados que envolve a cobra-grande.

Por outro lado, os quilombolas também já relatavam histórias de seus antepassados com relação ao mito da cobra-grande, tendo relatos daqueles que eles denominaram de “história dos princípios”. Esses que fugiram da escravidão no período de 1800 e durante a fuga encontraram pelo seu caminho uma cobra-grande má que impedia e matava todos seres vivos que tentavam passar pelo seu caminho, segundo O’dwyer (2000).

Como já foi dito anteriormente e será mais uma vez exposto aqui, a cobra-grande também se faz presente na história de vida dos antepassados dos quilombolas do rio Erepecuru. Essa comunidade também sofreu na medida em que alguns de seus parentes cruzavam o caminho da cobra, pois a mesma não tinha uma relação dita amigável com os humanos, neste sentido levando à morte quem tentava passar pelo seu caminho.

O’dwyer (2000) ao abordar sobre a comunidade do Erepecuru, destaca que esses quilombos são do município de Oriximiná, estado do Pará. Durante um trabalho de campo etnográfico O’dwyer (2000) relata sobre a vontade dos membros da comunidade do rio Erepecuru em reconstruir o que para eles denominam a “história dos princípios”<sup>16</sup>, toda essa reconstrução foi feita através de consulta aos mais idosos e deles ouviram sobre mitos tipicamente amazônica.

Percebe-se nessa pequena fragmentação sobre os quilombolas que, assim como na origem dos índios o mito da cobra-grande é também um mito de origem desses povos.

Vale, desde já emitir que segundo O’dwyer (2000) os negros constroem sua identidade de sujeito histórico como procedentes de quilombos a partir de relatos

---

<sup>16</sup> Segundo O’Dwyer (2000) a “história dos princípios” seria relatos dos antepassados, que na qual para essa comunidade são de extrema importância, pois envolve tudo aquilo que remete a história da comunidade.

de fugas, neste caso, por não quererem mais pertencer aos senhores de escravos. Alguns negros com ideias ousadas resolveram fugir do comando desses senhores. Mesmo saindo sem rumo e por não imaginar qual seria o grau de dificuldades a serem encontrados pelo caminho esses negros fugiram enfrentando frio, fome, doenças e para piorar uma cobra-grande. Nesse sentindo a partir da fuga que vai se desencadeando a história dos antepassados desses povos.

Em outras palavras, a fuga dos seus senhores foi o ponto de partida para a construção da identidade histórica desses povos, Conforme O'dwyer (2000) relata que durante a fuga existia dois caminhos para fugirem (i) rio, caminho mais curto e cheio de perigos e (ii) da floresta, muito mais longo. Em meio a vontade de escapar dos senhores, alguns dos antepassados desses remanescentes de quilombo<sup>17</sup> optaram por atravessar o rio Erepecuru e foram mortos por essa cobra, mas os que se salvaram não usaram o caminho mais curto e sim da floresta, pois é um meio que na qual a cobra não tinha poder.

É importante apresentar que não somente o mito da cobra-grande se faz presente na origem desses povos, mas que o boto outro mito amazônico também é relatado pelos negros como mensageiro da cobra-grande. Somente no ano de 1821 a cobra-grande saiu do rio Erepecuru, assim facilitando a vida dos negros.

Depois de ter recebido várias mensagens de seu irmão através do boto Palhão para que deixasse de ser malvada e liberar a passagem das pessoas e animais pelo rio, a cobra resolveu ir ao encontro do irmão e segundo relatos teve uma grande briga entre os dois e acabou com a morte da cobra-grande do rio Erepecuru.

Nesse dia que se teve a morte da cobra-grande alguns moradores da comunidade foram ver a briga entre os dois irmãos de cobra, e nisso percebe-se que o medo que se tinha da cobra do rio Erepecuru não se fez presente nessa parte que envolve suas histórias.

Mesmo passando por profundas transformações nos planos da natureza e da sociedade, a Amazônia mantém muito de sua tradição através da memória e da prática de suas populações. A cosmologia desenvolvida no *modus vivendi* das populações ribeirinhas - identificadas pelo termo "caboclo" - proporciona um

---

<sup>17</sup> "Definidos a partir de sinais e emblemas considerados socialmente significativos pelo grupo, e não por um olhar classificador de um observador externo" O'Dwyer (2000, p. 3).

verdadeiro “encantamento do mundo”. É uma tradição que coloca em relevo a relação entre natureza e cultura, sendo que nem sempre com características de um campo dual e rígido, mas entrosando essas duas esferas através da convivência dos humanos com os não humanos.

Ao viajar pelo universo do caboclo ribeirinho, podemos nos deparar com uma variação no que envolve o imaginário dessas pessoas. E logo, nessa gama de variação a cobra-grande entra nessa lista de seres encantados que vivem entre dois mundos. É entre as águas e a floresta que flutua a imaginação do homem ribeirinho. Como cita Carvalho (2014, p. 1): “Tanto o rio como a floresta são dotados de expressão simbólica, traduzindo aquilo que eles representam para a população ribeirinha”.

Tozi e Paiva (2014, p. 1) vem reafirmar essa ligação ribeirinha com as águas “Os ribeirinhos são identificados pelo seu modo de vida e relação com a água. Essa relação é tradicional, pois da água tiram seu sustento e a razão de sua própria existência”. No dia a dia entre uma conversa e outra, nas rodadas de pessoas no final da tarde, que a imaginação flui e começa as narrativas dos mais velhos.

Entre essas rodadas que saem as mais diversas oralidades, algumas de arrepiar que de forma inusitada surpreende a todos que escutam atentamente sobre esse ser que assusta os pescadores, homens, mulheres e crianças e que causa medo a todos aqueles que passam pelo seu caminho. Me chama atenção para um aspecto importante em que trata da cobra-grande entre os ribeirinhos, é que mesmo convivendo com esse ser “poderoso” e dividindo uma aura de mistérios e encantamento esses nativos não abandonam suas casas e conseguem dividir o espaço com essa representação mítica.

Ao destacar um pouco mais sobre essa relação de cobra-grande com os ribeirinhos, trago que o mito prevalece de forma paradoxal – estar distante e perto, se faz presente no seu “mundo”, e se faz presente no mundo dos humanos, ocorrendo assim uma ligação de forma tradicional de dois mundos. Como fala Silva (s/d, p 01) “A cobra-grande fixa morada em local determinado onde ninguém faz ideia precisa da localização e da profundidade”. Assim como tem seu lugar de fixa morada, a cobra anda entre lugares de populações ribeirinhas.

A interação que se tem do ribeirinho com a cobra-grande, faz com que aconteça uma diferenciação no contexto social, no sentido de que o imaginário se torna um elemento impulsionador onde as pessoas usam esse mito em algum momento para advertir e ensinar, nos fazendo perceber que é um elemento da cultura amazônica importante.

A construção do mito entre as populações tradicionais é “vivo”, pois mesmo que passe anos e gerações esse mito é repassado, com isso garante com que a memória tradicional desses povos não morra e não fique pelo caminho, ocorrendo assim uma interação do passado com o presente.

## CAPÍTULO 3

### **Santana e a formação do imaginário sobre a cobra-grande**

O presente capítulo faz uma abordagem sobre a formação de um imaginário que levou no surgimento do mito da cobra-grande em Santana e, por conseguinte, na constituição de um imaginário sobre esse encantado do rio Amazonas. No que trata da origem da Cobra Sofia, sabe-se que esse mito é originário de um encantamento de um boto Tucuxi e de uma índia denominada Icorã. Descrevo a seguir a narrativa que trata da criação do mito em Santana.

Em virtude de possuir uma beleza encantadora, a índia Icorã chamava atenção de todos da aldeia pelos seus lindos olhos cor de mel e por ser a mais bonita de todas as mulheres da tribo, mas desde pequena já estava destinada ao deus Tupã. Por já estar predestinada, a índia vivia triste por saber que não poderia decidir seu destino e raramente saía de sua oca. E quando saía era para ir até a beira do lago para contar seus sofrimentos para a lua.

Certa noite, enquanto Icorã banhava-se à beira do lago, ela foi avistada pelo boto Tucuxi que se apaixonou pela índia. Por querer tê-la em seus braços, Tucuxi fez um encantamento e se transformou em um lindo cisne, que brincou com a índia a noite inteira. Meses depois, Icorã desconfiou que estava grávida e foi, então, que percebeu que aquele cisne com quem brincou meses antes era, na verdade, um boto.

Com sentimento de culpa e assustada pelo que fez, a índia se isolou na mata afim de ter a criança. Foram dias de grandes sofrimentos, até que assim nasceu Sofia, a filha do encantamento de Icorã com o boto, mas com medo dos julgamentos pelo seu pecado, Icorã jogou Sofia no rio, com desejo que a criança morresse e que assim ninguém fosse descobrir o ocorrido.

Porém, o boto viu que Icorã jogou a criança no rio e por não deixar que a criança morresse, mais uma vez usou do encantamento, dessa vez para transformar Sofia em uma grande cobra.

Por um certo tempo, Sofia viveu vagando pelos rios do Amapá, até que decidiu descansar onde hoje é localizado o porto de Santana, tornando-a assim a dona do local. Existe dois momentos em que através de narrativas da

comunidade dizem que a Sofia mostrou a sua presença no porto, esses episódios que serão analisados no próximo capítulo.

### 3.1- A cidade de Santana



18

Segundo a história de Santana, o seu processo de colonização ocorreu a partir da ocupação da Ilha de Santana. Seus primeiros habitantes eram índios, alguns mestiços que imigraram do Pará e uma quantidade pequena de portugueses, todos eles viviam sob comando de Francisco Portilho de Melo.

A colonização de Santana ocorreu depois que esses primeiros habitantes chegaram na Ilha de Santana, após terem fugido das autoridades paraenses em razão destes está atuando no comércio clandestino de pedras preciosas. Em 1755 Santana foi reconhecida como povoado por Mendonça Furtado. Sendo devoto de Santa Ana<sup>19</sup>, e também seguindo a tradição portuguesa de colocar nomes de santos em cidades e províncias colonizadas, Mendonça Furtado homenageou a cidade com o nome de *Santana*.<sup>20</sup>

<sup>18</sup> Foto: Google mapas, Acesso: 02/09/2015

<sup>19</sup> Durante a gestão do prefeito Judas Tadeu Medeiros foi construído uma escultura de Santa Ana em uma das principais ruas da cidade.

<sup>20</sup> Fonte Governo do Amapá, [www.4.ap.gov.br](http://www.4.ap.gov.br), acesso em 20.08.2015.

Em 1946, com a descoberta do manganês na Serra do Navio realizada por Mario Cruz, Santana teve um crescimento significativo, pois a partir de 1956 com a vinda da empresa de mineração ICOMI,<sup>21</sup> o cenário do município era de significativas transformações, tendo em vista que além do crescimento populacional houve ainda a construção da ferrovia Santana/Serra do Navio. A construção dessa ferrovia foi necessária para transportar os funcionários, assim como para escoar o minério de manganês oriundo de Serra do Navio, através do porto de Santana. Esse porto foi projetado e historicamente utilizado como importante entreposto comercial, tendo em vista ser um local geograficamente de fácil navegabilidade com destino ao mercado nacional e internacional.

Com a instalação da ICOMI, Santana atraiu pessoas de todo o território nacional, gerando novos empregos, abertura de pequenos comércios e pequenas indústrias; e assim foi se desenvolvendo mesmo sendo de forma desenfreada. Com todas essas transformações, houve a expansão da população pela cidade e essas pessoas acreditavam fazer bons negócios.

Devido ao crescimento populacional e da infraestrutura, em 1981, pela lei nº 153/81-PMM, Santana foi elevada à categoria de distrito<sup>22</sup>, sendo instalada oficialmente no dia 1 de janeiro de 1982. Santana passou à categoria de município, através do decreto-lei nº 7639, de 17 de dezembro de 1987. Através do decreto (P) nº 0894 de 1 de julho de 1988, o governador Jorge Nova da Costa nomeia o professor Heitor de Azevedo Picanço para exercer o cargo de prefeito interino que mais adiante por voto popular o primeiro prefeito eleito pelo povo em 15 de novembro de 1988 foi Rosemiro Rocha de Freitas.

Na década de 90, a cidade de Santana passou por uma grande crise no seu comércio, devido à diminuição na circulação de dinheiro. Com intuito de impedir que a economia estagnasse de uma vez, os políticos amapaenses, em 1991, articularam a aprovação no Congresso Nacional que possibilitou a implantação da Área de Livre Comércio de Macapá e Santana.<sup>23</sup> O resultado do superpovoamento advindo da implantação da referida área comercial provocou um processo de urbanização desorganizada com consequentes problemas sociais.

---

<sup>21</sup> ICOMI (Indústria e Comercio de Minério).

<sup>22</sup> Santana foi elevada a distrito, o pioneiro foi Francisco Correa Nobre o primeiro Agente Distrital.

<sup>23</sup> Buscar em <http://www.suframa.gov.br/invest/zona-franca-de-manaus-alc.cfm>

Santana é um município no sudeste do estado do Amapá, com cerca de 109.300 habitantes (IBGE/2013). Sua vegetação predominante é de cerrado, florestas densas, área alagada, floresta de várzea e tensão ecológica. No município existem vários rios e igarapés, entre os quais estão: o rio Amazonas, rio Matapi, rio Maruanum, Igarapé do Lago e Igarapé da Fortaleza. O clima predominante é tropical chuvoso, com uma temperatura média de 28°C.

Por ser banhada pelo o rio Amazonas, a cidade carrega por anos um mito bastante relatado por ribeirinhos que embaixo da cidade encontra-se uma cobra-grande, que na qual surgiu devido a um encantamento de dois personagens bastante conhecidos no folclore: o boto e uma índia. Devido esse encantamento surge a Cobra Sofia que do imaginário com a realidade anda lado a lado e que se prossegue de anos após anos entre os povos dessa localidade e que será relatado um pouco mais a diante.

No que refere à beleza natural, Santana é rica em belas paisagens, o que se torna atrativo para a prática do ecoturismo. O distrito da Ilha de Santana é repleto de trilhas ecológicas, com passeios de barcos, praias belas banhadas pelo rio Amazonas com uma vasta area de lazer. Além do distrito de Ilha de Santana, também encontra-se o distrito de Piaçacá, distrito do Pirativa, distrito do Iparapé do Lago. Todos esses lugares com uma vasta area de diversão.

Por ser localizada a 17 quilômetros da capital Macapá, a cidade de Santana na atualidade é composta por 26 bairros, Santana representa 13.78% da população do estado do Amapá, a maioria dos moradores são da religião catolica segundo o censo 2010 chega a ser 66.5% da população. Felizmente a taxa de alfabetizados ultrapassa o indice de analfabetismo na cidade, sendo que 78.5% da população sabe pelo menos escrever o seu nome. No que tange o IDH (indice de desenvolvimento humano) a cidade de Santana estar um pouco abaixo do nivel nacional.

### **3.2- O Rio Amazonas e o Porto de Santana**



24

Com aproximadamente 6.992km, <sup>25</sup> assim é formado o rio Amazonas, tendo sua nascente no Andes do Sul do Peru e deságua no oceano atlântico. Não somente por ser um rio de água doce, mas por ajudar no sustento das famílias amazônicas, o rio Amazonas é de extrema importância para aqueles que dele necessitam para sobreviver.

No que se trata do rio Amazonas, é explícito afirmar sua importância tanto na cultura como na vida social das pessoas que dele precisam para sobreviver. Todos os dias várias pessoas precisam desse rio para travessias de um lugar para outro, seja para ir trabalhar, passear, transportar alimentos e cargas.

O Amazonas é um rio que exerce grande influência na vida dos seus habitantes. Navegar sobre suas águas reflete-se nas informações e curiosidades que são obtidas durante as viagens. Entre tantas, surgem os mitos, lendas e histórias que se enraízam nas memórias daqueles que transmitem e acreditam na sua existência de seres encantados, transformando em seres fantásticos que vivem nas mais profundezas do rio.

Destaco que o Amazonas é o principal rio de água doce, mas que se entrelaça com pequenos igarapés e lagos que cruzam pela floresta, sendo portador de águas místicas que são herança da etnia indígena; “a água em si mesma representa a totalidade das virtualidades de todas as possibilidades da existência” (Pinto 2008, p. 03).

---

<sup>24</sup> Foto Google imagem, acesso: 02/09/2015.

<sup>25</sup> Segundo pesquisadores do Instituto de pesquisa espaciais- INPE.

Por se tratar do rio que passa em frente da cidade de Santana, o rio Amazonas liga a cidade a pequenas ilhas que rodeiam. Pequenas embarcações conhecidas como *catraias* são as principais formas de locomoção das pessoas que navegam de localidades ribeirinhas próximas até a Santana. Dos seres encantados que são conhecidos nas profundezas dos rios, o boto e a cobra-grande se apresentam constantemente nas narrativas dos ribeirinhos durante suas travessias para a cidade.

No ano de 1980 foi criado o porto de Santana (antigo porto de Macapá). Por ser um lugar geograficamente privilegiado e por encontra-se 18km da capital do Amapá, Macapá, o porto foi criado com a finalidade de atender a movimentação de mercadorias por meio fluvial.

O porto é dividido da seguinte forma: possui dois cais que chamarei de cais 1 e cais 2. O cais 1 é acessível para navegações de pequenos portes. E sendo que o cais (b) com navegações de longo curso e de cabotagem. No porto existe também uma área com dois terminais de uso privado, um sendo da empresa ICOMI que é por onde opera exportação de minério de manganês, e o outro pertencente a Texaco, por onde movimenta combustíveis.

Além de atender a demanda nacional, o porto de Santana recebe também vários transatlânticos que transportam minérios e outros produtos do Amapá, assim como transportam mercadorias importadas para o mercado amapaense.

Por existirem algumas localidades de ilhas próximas de Santana, o porto torna-se meio de acesso para a cidade e até mesmo para outros lugares do estado. Neste sentido, diariamente transitam pelo porto várias pessoas, sejam homens, mulheres e crianças. Essas pessoas passam pelo porto a trabalho, passeio, vendas e compras de mercadorias e mantimentos. Neste caso, o porto é, ao mesmo tempo, um ponto de partida, chegada e de encontros.

Durante visita de campo, percebi que a maioria das pessoas que trabalha no porto constituída por homens, com destaque para os trabalhadores estivadores. Em dia que chega açaí das pequenas ilhas próximas, o fluxo de pessoas aumenta. Vão chegando de carros e até mesmo bicicletas para transportarem os produtos que desembarcam no porto para vender – além de açaí, comercializam também produtos agrícolas, peixe e camarão. As pequenas barraquinhas da proximidade que vendem lanches e refeições ficam cheias, até

mesmo um bar improvisado de madeira com um número significativo de homens que se divertiam jogando bilhar, entre um gole e outro de bebida.

Percebi ainda que em torno do porto pessoas se acomodam em barracos, construídos de forma improvisada, para venderem algum alimento ou até mesmo roupas para pessoas que por ali passavam, tornando um lugar de intensa movimentação, pois é dia e noite que ali transitam pessoas.

### **3.3- A Cobra Sofia e o imaginário local**

A cosmologia nativa nessa região é construída e vivenciada com base na relação particular do homem com a natureza, sendo que esta se apresenta em duas dimensões principais: os ambientes da floresta e dos rios. Deste modo, assim como há o lugar destinado ao habitat propriamente humano, há também os lugares destinados aos seres não humanos.

São ambientes para os animais, sim, mas também de seres ultra animais (monstruosos) e de figuras híbridas (meio humano, meio animal), mas com estatuto de pertencer a outros mundos. Trata-se, portanto, de cosmologia complexa, a qual se mistura com a vida local e, por isso mesmo, atravessa gerações por meio de um sistema de crenças e da construção de um imaginário social próprio a esse sistema. A formação desse imaginário se viabiliza através da capacidade criativa das histórias que permitem manter essa memória viva.

Os seres encantados presentes no imaginário local são concebidos de formas diferentes e seus aspectos físicos, juntamente com suas façanhas, são introjetados na religiosidade praticada na região,<sup>26</sup> bem como permitem aos contadores de histórias o exercício da imaginação através da capacidade narrativa adquirida historicamente pelos mesmos. Eles criam muitas vezes um universo fantástico paralelo que contribui com a estruturação desse imaginário e

---

<sup>26</sup> No que concerne à religiosidade em comunidades amazônicas ver Galvão (1955) e Maués (1990).

sua permanência no tempo.<sup>27</sup> Tal fato proporciona a formação da memória de longa duração, importante para a cultura local.

Em geral as histórias são narradas pelos mais velhos que transmitem às gerações mais novas o saber e as lições de vida originadas na experiência pessoal, bem como as que são recebidas como herança de vivências das gerações passadas.

Como na identificação dos grupos de narradores realizada por Benjamim (1985, p. 198), podemos distinguir também dois tipos de contadores de histórias: um tipo se notabiliza nas pessoas que recebem as narrativas de outras como os avós, pais e de outras mais, e um outro tipo que se exterioriza nos pescadores, caçadores e viajantes em geral, que narram suas aventuras acontecidas em lugares longínquos.

Enquanto no primeiro tipo temos um sujeito atento às suas tradições e que as transmite para outras pessoas, no segundo identificamos o contador de casos e experiências propriamente vividas ou testemunhadas. Mas ambos possuem o conhecimento dos seres que estruturam a cosmologia em que estão inseridos, além do que são detentores da capacidade narrativa, externalizada pela capacidade de prender a atenção dos ouvintes e de produzir o sentido de veracidade nos episódios que relatam – talvez por isso Benjamin afirma que “o narrador figura entre os mestres e os sábios” (BENJAMIN, 1994, p. 221).

O ato de contar histórias é ritualizado nas cidades e vilas do interior da Amazônia. A prática narrativa de histórias nessa região não é um mero passatempo ou exercício da memória, por parte de quem detém o conhecimento de acontecimentos com significados extraordinários. É uma atividade que possui funções delimitadas no imaginário e na vida prática das pessoas. Por isso o momento de narrar uma história é especial, conquanto, ritualizado. É um momento particular em que famílias inteiras e às vezes parentes próximos, vizinhos e amigos reúnem-se em volta da pessoa que se destina a relatar um fato acontecido. Normalmente a reunião se dá à noite e as pessoas ficam atentas, ouvindo e colocando a imaginação para trabalhar, ou seja, introjetando o relato. Os ouvintes ficam atentos, já que não se pode interromper a história, muito menos duvidar das situações exteriorizadas pelo narrador. O silêncio, a

---

<sup>27</sup> O livro *Taú-Taú e outros contos fantásticos da Amazônia*, de Yara Cecim é um exemplo dessa herança narrativa, a qual passa da tradição oral para a forma literária.

atenção, as perguntas para saber mais sobre o fato e os comentários corroborando o que lhes foi dito, são situações estruturais do momento, com a finalidade de tornar verossímil o que foi narrado.

Entre outras coisas, as histórias são perpassadas por ensinamentos acerca de comportamentos na vida real e particularmente com relação ao desafio em relação às forças sobrenaturais.

Benjamim (1985) nos fala do sentido prático da tradição narrativa, de maneira que está subjacente a essa modalidade de relato a dimensão utilitária. Segundo ele, o desdobramento da verdadeira narrativa “pode consistir seja num ensinamento moral, seja numa sugestão prática, seja num provérbio ou numa norma de vida” (BENJAMIN, 1994, p. 200). O certo é que o narrador tem a primorosa capacidade de dar conselhos e isso está substancializado na sabedoria e na experiência de vida acumuladas. Não à toa, o autor afirma que os verdadeiros narradores estão sumindo, na medida em que as experiências são cada vez mais raras na sociedade.

Há diversos seres que estão sempre presentes nas narrativas, tais como: Boto, Iara, Caapora, Mapinguari, Anhangá, Curupira e diversos outros. Porém, nesse espectro de “mitos amazônicos”, um deles coloca-se numa posição central e estruturador do imaginário e da vida locais – a cobra-grande. É um mito sempre presente nas narrativas que envolvem rios, lagos e grandes poços, apresentando-se com variação de nomes, como Boiúna e Cobra Norato, dependendo do lugar. O certo é que se trata de uma cobra gigantesca com poderes de destruição indiscutíveis. Por isso em certos relatos aparece como um animal monstruoso e destruidor, mas em outros emerge como uma entidade protetora de rios, do meio ambiente e de comunidades.

Quanto à sua origem, a cobra-grande ora aparece como tendo surgida de encantamento:

Nossa lenda diz que uma cabocla de nome Zelina deu à luz a um casal de gêmeos: Honorato e Maria Caninana, duas cobras. Jogou-as no rio onde se criaram, mas Maria Caninana vivia fazendo malvadezas até que foi morta pelo irmão, que tinha bom coração. Sempre que assumia sua forma humana ia ele visitar sua mãe, a quem implorava que o fosse desencantar. Para que o encanto fosse quebrado, deveria chegar onde estava o corpo

adormecido da serpente, pôr um pouco de leite na sua boca e ferir-lhe a cabeça, de forma que sangrasse. A mulher por medo nunca chegou perto do réptil, até que um soldado da guarnição da ilha de Cameté livrou o jovem da maldição (PEREIRA, 1994 p, 108).

Em outros momentos sua origem está ligada ao surgimento de ilhas, lagos, igarapés etc.:

Os naturais de Monte Alegre, principalmente os pescadores, afirmam que é sustentada por uma gigantesca cobra grande, uma boiúna talvez sobre cujo dorso se formou. No começo eram folhas secas e raízes de aninga, mururé e camapu, que se elevaram nas escamas do monstruoso réptil (PEREIRA, 1994, p. 107).

Dentre as diversas histórias sobre esse mito, há uma que narra a presença de uma cobra-grande localizada no rio Amazonas, embaixo do porto de Santana. É nesse porto que ficam os barcos oriundos de cidades e ilhas próximas e do interior do Pará.

A existência da cobra naquela área é defendida tanto pelos moradores de Santana quanto pelas pessoas que transitam em pequenas embarcações naquele rio. A referida cobra aparece em seus relatos batizada com o nome Sofia. Segundo eles, ela fica sempre ali naquelas imediações parada, isto é, faz daquela parte do rio a sua morada.

Há um movimento constante de barcos, mas também de navios de diversos países, numa convivência pacífica com a cobra, pois se ela vier a se aborrecer pode haver problemas para todos que trafegam naquele lugar. Assim, percebe-se que em Santana a cobra Sofia, segundo o imaginário local, pode conviver de forma pacífica com os seres humanos.

É necessário destacar um ponto importante no que envolve a cobra Sofia no imaginário local, pois ela deixa de ser um mito isolado e que faz parte somente de uma tradição dita. Ressalto que ao não ser concebida como um mito isolado, a cobra Sofia entra em um contexto de interação com os santanenses, evidenciado em diversos aspectos, como veremos a seguir.

### 3.4- A praça e a representação da cobra-grande



28

Para retratar sobre a praça cívica de Santana, é necessário antes de tudo remeter à criação do independente esporte clube, pois é a partir desse clube que se teve a criação da primeira praça pública da cidade.

Pela iniciativa do padre Ângelo Biraghi em uma reunião com um pequeno grupo de frequentadores da igreja Nossa Senhora de Fatima, foi criado em 1962 o independente esporte clube- IEC, que a princípio as primeiras reuniões eram organizadas no salão da paróquia Nossa Senhora de Fatima e através de uma eleição interna do clube, Francisco Nobre foi eleito o primeiro presidente do clube, que mais tarde a principal praça da cidade seria batizada com seu nome.

Na década de 70, precisamente no ano de 1978 sob várias reivindicações por parte dos habitantes de Santana em querer um local para lazer e divertimento com suas famílias, foi inaugurada em março do mesmo ano a primeira praça municipal da cidade.

No que diz respeito à criação da principal praça de Santana, no início o local pertencia ao clube de futebol independente esporte clube, local esse cedido

---

<sup>28</sup> Fonte: [www.amazoniabela.com](http://www.amazoniabela.com) acesso: 30 de setembro de 2015.

pela prefeitura de Macapá ainda na gestão do prefeito Cleiton Figueiredo<sup>29</sup>. No início da criação da praça, o local era bastante simples com apenas quatro pontos arborizados, oito bancos de concreto espalhados pelo espaço, dando acesso para ruas e avenidas. Ainda por ser um local único de recreação familiar, a praça cívica de Santana que até então ainda era conhecida como praça cívica, ganhou sua primeira reforma física no ano de 1989.

A partir de então, a praça ganhou uma nova estrutura de lazer: novos bancos, árvores e um espaço de alimentação, esse espaço que seria a grande novidade daquele ano na praça. Mas, com a crescente em número de frequentadores foi necessário que houvesse uma delimitação do espaço de lazer; neste caso em meado de fevereiro de 1990 a então praça cívica de Santana é localizada entre as ruas Ubaldo figueira e Salvador Diniz, com as avenidas José de Anchieta e Castro Alves.

Na gestão do então prefeito de Santana Judas Tadeu Medeiros<sup>30</sup>, a praça de Santana deixou de ser conhecida somente como praça cívica e foi denominada em 05 de novembro de 1997 através da lei municipal n° 0342 como praça municipal Francisco Corrêa Nobre<sup>31</sup>.

Já com o nome de Praça Municipal Francisco Corrêa Nobre, em junho de 2000 ganhou novas adaptações contendo uma nova praça de alimentação, um amplo estacionamento e dois monumentos de atração – a cobra e o peixe. Percebe-se que mesmo com tantos anos de existência sempre teve aqueles que fizeram reparos em sua estrutura afim de proporcionar um bom ambiente de lazer.

Nessa última reforma já com uma paisagem urbanística mais regional, representada por uma cobra e um peixe – símbolos da Amazônia – em locais de destaque na praça. Afirma-se em Santana que a cobra representa um mito da

---

<sup>29</sup> Foi prefeito de Macapá no período de 1° de agosto de 1974 até 31 de outubro de 1978.

<sup>30</sup> Foi prefeito de Santana no período de 1° de janeiro de 1997 até 31 de dezembro de 2000.

<sup>31</sup> “Numa justa homenagem a um pioneiro que, falecido em 30/03/1996, residiu em Santana por mais de quatro décadas, ajudando no desenvolvimento econômico, social e político da cidade, na qual este pioneiro exerceu inúmeros cargos administrativos que contribuíram mercedamente em nosso atual município santanense, deixando um legado de trabalho e dedicação através de suas futuras gerações (filhos e netos) que ainda as mantém viva”

<http://memorial-stn.blogspot.com.br/2014/08/praca-municipal-francisco-nobre.html> acesso: 24/09/2015.

cidade, conhecido como cobra Sofia, e que o peixe representa uma das formas econômicas – a pesca.

Logo que a praça foi inaugurada, nem todos que visitavam a praça sabiam o significado dos símbolos erguidos em esculturas. Porém, com os rumores que iam se espalhando e com as visitas de pessoas dos municípios próximos, não demorou muito e já se sabia o significado dos mesmos. Por momentos as esculturas tornaram-se atrativos bastantes disputados, fazendo com que durante noites dos fins de semana a praça tornasse uma referência de distração e lazer.

É no simbolismo da cobra Sofia que se encontra na praça de Santana que é reafirmado o mito da cobra-grande, pois há um destaque no espaço da praça que neste caso representa muito bem a importância atribuída nesse encantado.



32

Durante anos a cobra e o peixe foram símbolos de destaque para fotos e encontros de diversão de várias gerações de crianças, entre uma pintura e outra mesmo assim continuou a ser destaque, teve um período em que vândalos quebraram o rabo da cobra e uma parte do peixe, mas por ser as únicas esculturas da praça foram reconstruídas para não ser retirada dali.

Em dezembro de 2013 pelo atual prefeito de Santana a praça se tornou destaque na cidade pela sua ornamentação, pois nesse ano ganhou uma nova ornamentação, denominada “Natal Ecológico de Santana” – um projeto com

---

<sup>32</sup> Foto da cobra e do peixe na praça cívica de Santana. Em: 28/09/2015.

enfeites natalinos confeccionados com materiais recicláveis contendo 300 mil garrafas, essas recolhidas por estudantes de escolas municipais deixando a cidade no período natalino bem decorada com símbolos como – árvores natalinas, velas, bolas, casa do Papai Noel e até mesmo boneco de neve construído com copos descartáveis, totalizando assim 14 metros de criatividade na praça e em seu entorno.

Nas visitas de campo na praça – antes, durante e depois do período natalino – pude perceber que existem momentos em que a cobra e o peixe oscilam como destaques em relação a frequentadores do local – ora são atrações, mas no natal deixam de ser atrativos.

Antes do período natalino famílias vão a praça e levam seus filhos para brincarem em torno da cobra e peixe, entre uma brincadeira e outra, fotos vão registrando os momentos em família juntos nessas esculturas. Mas, ao aproximar o período natalino, quando a praça começa a ganhar novas cores, novas representações de símbolos nacionais e até mesmo de outras culturas tais como – o boneco de neve, que é símbolo da cultura de países europeus, de clima frio. As pessoas disputam pelo melhor ângulo em frente dessas novas representações na praça e é visível perceber esse entrelaçamento de cultura de povos distintos, mas que deixa a cobra e o peixe como algo abstrato naquele momento, não somente pelos frequentadores mas também pelos responsáveis da ornamentação.

De todas as modificações que são feitas durante o período de fim de ano na praça, somente a cobra e o peixe não ganham modificações, seja por uma pintura e até mesmo de uma iluminação em torno deles para chamar atenção de visitantes, pois todas as iluminações estão concentradas em torno de duas grandes árvores feitas de garrafas pet e em pequenos detalhes natalinos espalhados pela praça.

Ao analisar as modificações feitas na praça durante esse período de festa de fim de ano, percebi ainda que de todos os objetos ali colocados estavam inteiramente ligados um a um como afirmativa de festejo e assim encantar as pessoas com grande estrutura formada cheia de luzes e enfeites. Contudo, a cobra e o peixe estavam fora desse contexto, por não ter uma ligação com os

festejos de fim de ano, tornando-os elementos fora à parte de todo o brilho que ali estavam erguidos. Como mostra as fotos a seguir:

33



É interessante destacar que após esse período de festa de fim de ano e logo no novo ano que se inicia, a praça de Santana volta a sua estrutura normal contendo apenas a cobra e o peixe para serem destaques entre os moradores, é nesse momento em que não se tem mais festividades e decorações brilhantes que os moradores voltam a fotografar e perceberem a “presença” das esculturas da cobra e do peixe, pois é entorno deles que crianças brincam, correm e se divertem.

---

<sup>33</sup> Foto da praça cívica de Santana em: 28/12/2014.

## **CAPÍTULO 4**

### **A Sofia em ação: de mito à crítica social**

Neste capítulo, abordo dois episódios acontecidos no porto de Santana e que os ribeirinhos que moram nas imediações do rio Amazonas se referiram à cobra Sofia como causa dos problemas ocasionados. Nesta parte do trabalho, analiso a “participação” da cobra-grande nos episódios descritos a seguir como uma articulação entre mito, imaginário e crítica social.

No que envolve o mito da cobra-grande, é defendido a existência de Sofia, tanto pelos moradores da localidade, quanto por pessoas que transitam em pequenas embarcações pelo porto. Tem dois episódios que chamarei de eventos, que segundo algumas pessoas foram ocasionados pela ação da cobra-grande. Desse modo, trago para discussão através de uma visão antropológica como o mito da cobra-grande ainda se mantém vivo e se apresenta o imaginário e a vida social da população local.

Antes de citar os dois eventos no porto, é viável situar que a cobra-grande é instrumentalizada na fala dos moradores de Santana, no sentido de que nos dois eventos a ação da Sofia tornou-se a explicação para os acontecimentos que tiveram no porto. Assimilo sua intervenção como crítica, diante das mudanças que essa cidade amazônica estava passando naquele momento, a partir de uma crise na exploração do minério.

Pelo fato de ser associado com o minério e sendo a única forma de saída do minério do estado, o porto é o cenário dos acontecimentos. Várias transformações viriam a acontecer na cidade de Santana e por ser localizado estrategicamente o porto foi o ponto ápice para os acontecimentos que mudaria e mexeria com a vida das pessoas da localidade de Santana.

#### **4.1-Episódio 1: o declínio do manganês e a saída da ICOMI**

##### **Antecedentes: a exploração de manganês no Amapá**

Ao saber da existência de minério no estado do Amapá, o governo publicou no diário da união edital para que as empresas nacional e estrangeira que tivesse

interesse em exploração mineral se manifestassem para concorrer. Demonstrando interesse, apareceu a empresa brasileira Indústria e Comércio de Minérios (ICOMI) e as empresas estrangeiras United States e Hanna Coal & Ore Corporation.

A concorrência da empresa nacional com as empresas estrangeiras era vista como quase impossível ganhar, pelo fato de ser uma empresa pequena concorrendo com duas grandes empresas estrangeiras. A ICOMI perdeu licitação para a gigante empresa estrangeira Hanna Coal & Ore Corporation. No entanto, respaldada no código de Água e Minas,<sup>34</sup> a empresa ICOMI ganhou a licitação. Sequentemente, por ganhar em 1947 através do contrato de três concessão a ICOMI recebe autorização do governo federal de valorizar e pesquisar minério em Serra do Navio.

(...) O primeiro referia-se à concessão mineral, e foi assinado em 1947, sendo revisado, mais tarde, em 1950. O segundo, assinado em 1953, foi à concessão de área para construção de um embarcadouro de minério, no local denominado Porto Macapá, ou Porto Santana, no estuário do rio Amazonas. E o terceiro, também de 1953, referia-se à construção de uma estrada de ferro destinada ao transporte de minério desde as jazidas até o embarcadouro. Cada contrato continha cláusulas rigorosas, impondo obrigações à concessionária e fixando prazos curtos para seu cumprimento (RIBEIRO, 1992, p.12).

O principal sócio de Augusto Trajano de Azevedo Antunes não demorou muito e alegou que não tinha estrutura suficiente e precisava de suporte técnico para seguir com seu trabalho. A ICOMI se associou à empresa *Bethlehem Steel Company* e com isso a empresa norte-americana passou a participar com 49% do capital da empresa.

Para entendermos o que envolve o primeiro evento, o minério de manganês<sup>35</sup> é importante para esse desencadeamento. Com a finalidade de

---

<sup>34</sup> Criado em 1934 pelo Decreto 24.643, estabelece a qualificação dos corpos aquáticos e riquezas minerais subsuperficiais como patrimônio nacional, exploráveis por uma concessão específica do governo federal. Este código configurou um dos marcos nacionalistas do período da era Vargas, pois conferia legalidade para as companhias mineradoras brasileiras.

<sup>35</sup> A mercantilização do minério das jazidas de manganês na Serra do Navio, no então Território Federal do Amapá, teve início na década de 50. Naquela época o manganês era considerado

exploração do minério de manganês em Serra do Navio a ICOMI buscava crescimento dos negócios da empresa, e neste caso a cidade de Santana passou por um processo de desenvolvimento. Tal desenvolvimento se concretizou com investimentos da empresa em infraestrutura, visando criar as condições de exploração – urbanização, escola, hospital, transportes e comércio – em Santana e Serra do Navio.

Passados mais de 40 anos de exploração, a produção de minérios declinou e a empresa norte-americana desfez parceria com ICOMI. Passadas algumas décadas e já nos anos 90 ICOMI chega a cancelar o contrato com o Estado e passou a fazer demissões em massa, ocasionando desemprego e a queda nos negócios do comércio local.

A cidade de Santana como um todo sofreu as consequências porque, além disso, historicamente foi a cidade do estado do Amapá que mais recebeu migrantes de outros lugares, principalmente das ilhas do interior do Pará. Esse inchaço populacional proporcionou um dos maiores problemas legados pela exploração do manganês pela ICOMI. Isto porque contingentes significativos de pessoas migraram para a cidade de Santana atraídos pelo sonho de prosperidade da mineração e, sobretudo, pelo sonho de trabalhar na ICOMI e usufruir dos benefícios que a empresa oferecia – casa, hospital, escola, supermercado, cinema, clube para lazer, entre outros aspectos.

Antes de aprofundar nos momentos difíceis que a cidade de Santana passou, é necessário fazer uma análise detalhada do momento em que houve essa regressão quanto ao desenvolvimento do estado em si.

Santana, desde então, vivia o auge dos negócios com a exploração e comercialização do manganês. A população estava entusiasmada pela “bonança” e pelos ventos de prosperidade que a empresa “proporcionava”. Era dinheiro circulando no comércio, emprego, tudo aquilo que imigrantes e moradores nativos almejavam na cidade. No ano seguinte da instalação da ICOMI já estava construída a ferrovia que liga Serra do Navio a Santana e embarcadouro de Minério construído no porto – que se concentra as margens esquerda do rio Amazonas. De forma rapidamente a ICOMI se instalava ao

---

um minério estratégico. OBSERVATORIO SOCIAL – RELATORIO GERAL DE OBSERVAÇÃO (2003, p 06)

estado do Amapá tornando-o uma potência quanto ao empreendimento novo, a exploração do minério.

Em 1956 foi realizado o primeiro carregamento de minério de Serra do Navio para Santana, contando com a presença do presidente da república Juscelino Kubitschek, no início das atividades da empresa no Amapá o Brasil passou a ser o quarto produtor de minério de manganês no mundo, nos primeiros anos o preço do minério em alta e tudo estava ocorrendo entre os conformes de almejar lucros.

Durante todo o século XX, o Brasil foi um dos maiores produtores/exportadores de manganês do mundo, sendo que entre 1957 e 1986 (aproximadamente) o manganês do Amapá formou a principal parcela do minério produzido e exportado (DRUMMOND 2005, p 52).

A estrutura social do estado do Amapá, especificamente em Santana e Serra do Navio, foi afetada com o avanço populacional, e de forma notável era explícita a mudança que os moradores desses lugares tiveram. Não foi de imediato que perceberam toda essa fragilidade que esses municípios tiveram devido à lavra do manganês, concomitantemente com a grande quantidade de mão de obra que o estado recebia diariamente e as contratações desenfreadas,<sup>36</sup> seria questão de tempo para que ocorresse uma alteração socioeconômica. No entanto, o que somente os governantes enxergavam eram os lucros junto com a empresa, e nesse caminho desenfreado de crescimento populacional estava gerando acúmulo de pessoas em áreas periféricas. Diversos autores já chamaram atenção sobre os efeitos da mineração na Amazônia (CASTRO, 1994; SILVA, 2002; DRUMMOND, 2005), assim como sobre as consequências do capitalismo em regiões periféricas, especialmente na Amazônia brasileira (MELLO, 1994; BECKER, 2004; LOUREIRO, 2009).

Com todas as transformações ocorrida nos últimos anos na cidade de Santana, com a exploração do minério, não posso me restringir somente no impacto ambiental que se teve, apesar de que o impacto ambiental ocasionou mudanças na vida das pessoas que moram próximo do porto. Mas também no

---

<sup>36</sup> Segundo Monteiro (2003), de 1958 a 1986 em média era contratado 1290 funcionários contratados diariamente e em 1987 houve a regressão na contratação devido a inflexão.

termo social do município, seja com abertura de pequenos comércios, migrantes de outros lugares, bairros em condições de precariedade, sem saneamento básico e para piorar um crescente número de mulheres e crianças que passaram a se prostituir nas imediações do porto de Santana.

### **A Sofia em ação**

Com o esgotamento da exploração do manganês em Serra do Navio, os herdeiros de Augusto Antunes, resolveram encerrar as atividades da ICOMI no Amapá. A partir daí a empresa começou o processo de demissão em massa de trabalhadores e bater em retirada do estado, ficando como resultado uma enorme quantidade de rejeitos de manganês em Santana e um grande contingente de trabalhadores desempregados de uma hora para outra. Esse fato fomentou na cidade diversas notícias negativas, acerca da contaminação dos resíduos de manganês nas pessoas e também sobre a demissão dos trabalhadores. Mas um acontecimento, em especial, chamou a atenção e possibilitou diversos tipos de comentários.

Em 20 de outubro de 1993, estrutura do cais no porto tombou parcialmente provocando o desabamento de uma esteira pertencente à ICOMI. Tal onda no rio Amazonas, como foi relatado, causou danos materiais para a empresa e para pequenas embarcações que estavam atracadas no porto.

Uma gigantesca onda de água se formou no canal do Rio Amazonas, provocando o desabamento de uma esteira do cais da ICOMI e causando pânico aos barqueiros que estavam na área portuária de Santana. Não houve vítimas fatais, apenas danos em embarcações que estavam atracadas.<sup>37</sup>

Após o ocorrido, a ICOMI contratou uma empresa de engenharia<sup>38</sup> para fazer uma análise técnica do acontecido, mas a população local já estava assegurada de que tinha sido uma ação da cobra Sofia. Assim, se encaminhava para um embate entre o conhecimento técnico, contra a narrativa mítica da população ancorada na existência da cobra Sofia nas profundezas do rio.

---

<sup>37</sup> [http://memorial-stn.blogspot.com.br/2013\\_04\\_01\\_archive.html](http://memorial-stn.blogspot.com.br/2013_04_01_archive.html), acesso em 17/05/2016.

<sup>38</sup> A ICOMI contratou os serviços da Planave – Estudos e Projetos de Engenharia, S.A. (Contrato 1.93.101) para analisar e propor soluções corretivas ao deslizamento de terras. A Planave emitiu um relatório final em novembro de 1993.



39

Na versão técnica, afirma-se que o desastre no porto foi por conta da ação de uma onda gigante, a qual provocou o abalo do porto, conforme trecho abaixo.<sup>40</sup>

O deslizamento de terra ocorrido em 20 de outubro passado, aconteceu por rutura superficial do talude submerso da retaguarda do porto, deslocando cerca de 30.000 m<sup>3</sup> de material, na direção do canal do rio Amazonas. A ação da onda provocada pelo movimento de terra provocou oscilações nas estruturas flutuantes, além daquelas consideradas no projeto, trazendo ruturas e deformações nas peças metálicas de tal monta que ocasionou a paralisação das operações portuárias. Relatório de regulação (2014, p 52).

Segundo a avaliação técnica da Planave, foram feitos estudos minuciosos das condições do porto: “A característica do material rompido é uma argila orgânica siltosa saturada, de pouca capacidade de suporte depositada por ação aluvionar do rio Amazonas”. (Relatório de regulação, 2014, p 52). De acordo com

---

<sup>39</sup> Porto de Santana em 1993. “Aspecto geral do dano provocado na estrutura flutuante que suportava o carregador de navios” Fonte: relatório de regulação anglo American 2014. Acesso: 17/05/2016.

<sup>40</sup> Relatório dos geólogos fornecido pela ICOMI em 28/10/1993. Fonte: relatório de regulação anglo American 2014. Acesso: 17/05/2016.

a análise, houve um carregamento de materiais no porto maior do que acima de sua capacidade estrutural.



A outra versão para o corrido veio, a princípio pelas pessoas que circulavam no porto, e em seguida por uma parte da população da cidade de Santana. Segundo a explicação das pessoas, o acontecimento no porto foi devido à ação da cobra Sofia. Ela teria ficado contrariada com alguma coisa e se mexeu no fundo do rio.

Acreditam os mais antigos, parou para descansar onde hoje fica localizado o antigo Porto da mineradora ICOMI, na área urbana do município de Santana. Há alguns anos (mais precisamente em Outubro de 1993), uma grande parte daquela plataforma desabou por força de uma misteriosa onda d'água que se formou no início do Rio Matapí e terminando na embocadura do Rio Amazonas. Dizem que foi a **Cobra Sofia** que moveu-se durante o sono. Memorial Santanense (10/06/2011).

É importante ressaltar que o episódio se deu no momento que a ICOMI começava a finalizar suas atividades e criou um ambiente social crítico, em razão de deixar rejeitos que prejudicavam a saúde das pessoas e da demissão em maciça de trabalhadores. Nesse sentido, minha interpretação é que a população local recorreu à cobra Sofia lançar uma crítica à empresa e ao momento conturbado de demissão.

Assim, o episódio causou perplexidade e, ao mesmo tempo, um conflito de explicações: para geólogos e outros técnicos especializados, a explicação era de que tinha havido um problema geofísico na terra, afetado por correntes oceânicas, causando o abalo na terra nível abaixo do mar. Para os moradores da cidade e dos lugares próximos, a explicação era de que Sofia teria se aborrecido com alguma coisa e provocou todo aquele estrago na dimensão do porto.

A relação da Cobra Sofia no evento do porto é ainda assegurada nas transformações sociais que não se restringem apenas aos redores do porto, mas também na cidade de Santana como um todo. Por outro lado, a explicação com base na Sofia surgiu no momento certo para a crítica social, pois com o grande número de exportação de minério a mina viria a se esgotar. “Não se previa que a exportação seria tão intensiva a ponto de esgotar totalmente a reserva” Sakamoto (2001, s/p). O ilusório poder da ICOMI no município estava desmoronando com a ação de Sofia, que agiu para afirmar a favor de quem a cobra age.

Pode-se dizer que nesse evento se formou uma grande aliança entre os moradores e a cobra-grande – o encantado amazônico. Nunca é demais lembrar que as consequências na vida local propuseram a relação da população com a Sofia, através da narrativa. Ao desencantar do fundo do rio, através da explicação nativa, a cobra foi chamada para participar da vida dos humanos através da crítica social.

A relação homem-sobrenatural trata da crítica à modernidade representada pela ICOMI, a qual se constituiu no momento em que a estrutura do cais tombou no porto. Na medida em que se foi sabendo da quantidade de minério exportado diariamente, a tradicional crença mítica se aforou em resposta à modernização.

Com relação à tradição, Souza (1986) afirma:

O tradicional não é mais o ultrapassado e o caduco, o velho substituído pelo novo mais eficaz, mas frequentemente se redescobre como sabedoria antiga e respeitável e reocupa um lugar de privilégio,

numa sociedade que começa a duvidar de suas próprias novidades. Souza (1986, p 39).

É interessante notar que a modernidade da ICOMI como o primeiro empreendimento na Amazônia, e os meios que usou para justificar o abalo no porto, não foram maiores do que o desencantar de Sofia. Ao aprofundar ainda mais sobre o acontecido no porto, nos leva para o processo de mudança e que na ótica crítica, Sofia se faz presente.

De repente o inevitável estava começando a acontecer, o declínio do minério e a empresa começa a perder contratos, o minério não é transportado mais como no início e assim começaram as demissões em massa. No amapá, a ICOMI tinha um único objetivo: exportação de minério, pois no estado não tinha uma estrutura para aproveitamento local do manganês, por assim ser uma localização de difícil acesso.

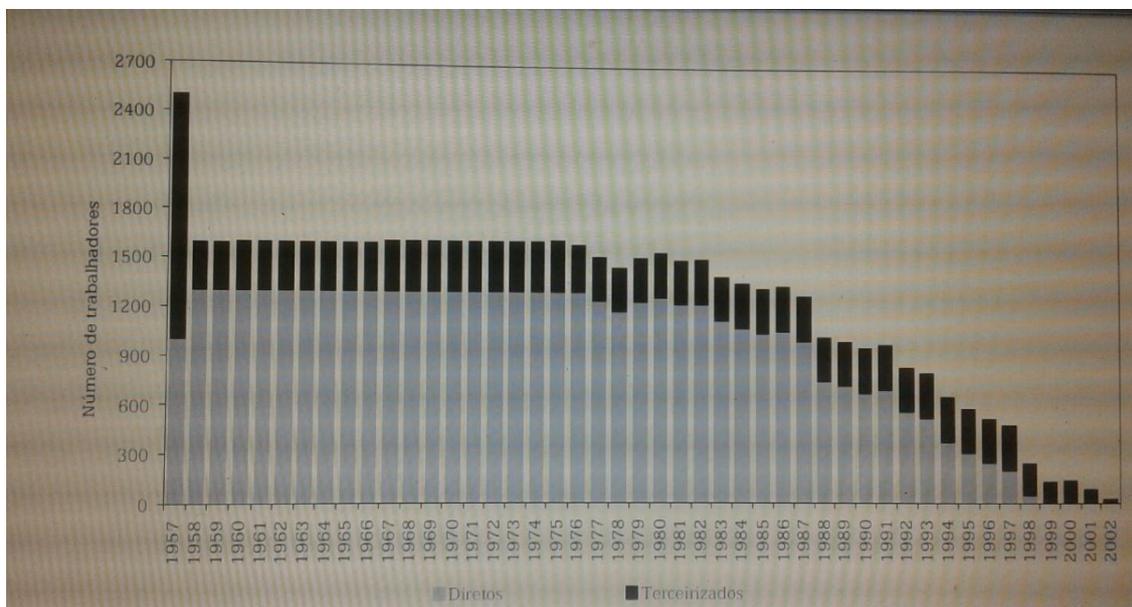
Na mesma dimensão que ocorreu as contratações, assim acontecia com as demissões. Santana por ser o ponto final para onde escova o minério de manganês no estado, sofreu com grande quantidade de pessoas que estavam desempregadas. Em consequência, famílias começaram a se concentrar nas áreas de ressaca e invasões de terras construindo pequenos barracos que logo depois tornaram-se bairros na proximidade do porto.

Com todas as mudanças que estava acontecendo nesse ano, a vida precária dos ex funcionários e a questão econômica que estava desacelerando se tornou algo alarmante em Santana. Para tanto, o processo de transformação foi além do âmbito econômico e alastrou no meio cultural e relação homem- meio ambiente.

Os vários elementos da crise da ICOMI o que mais permeou entre as pessoas foi uma modernização superficial que deixou todos a mercê com as demissões. Além do mais, visto que o manganês no estado não contribuiu de forma significativa para o desenvolvimento do estado e ao contrario causou uma invisibilidade quanto a estrutura social. Refiro-me desta maneira, pois de nada foi feito para deixar os ex trabalhadores em situação estável.

Passado o período de bonança o que por fim restou foi um pequeno número de trabalhadores em cargos terceirizados, exercendo pequenas funções e aquela grande quantidade de servidores que foram contratados, os mesmos

foram demitidos deixando a empresa com um pequeno número de trabalhadores ativos, como mostra o gráfico (1) a seguir:



41

Com o declínio do manganês no estado, a população foi a mais afetada, no que tange as condições financeiras que se modificaram, pois, a circulação do dinheiro provia do minério. Existe duas circunstâncias que com a saída da ICOMI levaram ao surgimento da instrumentalização da Cobra Sofia por meio de narrativas dos nativos.

Como foi mostrado no gráfico (1) as demissões eram constantes, mas ainda existia um carregamento de minério de manganês pelo porto, em pequena escala mas tinha o escoamento. Em outubro de 1993 foi a primeira ação da Cobra Sofia, que com abalo geológico e os navios desatracados do porto de Santana repercutiu entre as pessoas como uma construção de que a cobra manifestava em favor da população que se encontrava desempregada.

As circunstâncias que levaram para essa instrumentalização na construção do discurso, a primeira é a saída da mineradora ICOMI que gerou muitos murmúhos entre a população, com as demissões em massa. A segunda é as

<sup>41</sup> Gráfico (1): número de trabalhadores contratados pela ICOMI diariamente e terceirizados do período (1957 a 2002).

Fonte: Artigo\_icomiamapameio.pdf acesso: 06/10/2015.

doenças<sup>42</sup> adquiridas pelos moradores dos bairros próximos do porto, em especial da vila ribeirinha denominada de vila Elesbão, ou seja, nas histórias passada pela oralidade da comunidade é que a cobra seria a crítica em prol dos trabalhadores. Neste caso, vale destacar que as doenças adquiridas por conta do minério foi um caso secundar, pois o que ganhou força foram as demissões.

Nesse período do desabamento e das grandes revelações que surgiam em torno do nome da ICOMI, o líder comunitário do Elesbão em entrevista disse:

Estão morrendo crianças e os próprios adultos. Mas ninguém vem informar a gente de nada. A população continua nadando no rio e comendo camarão” Joaquim Antônio da Silva.<sup>43</sup>

Nesse período depois do acontecimento, as pessoas que residiam próximo do porto começam a perceber que a exportação do minério para elas não caiu de forma positiva, pois além de doenças houve desemprego, e o que era visto como uma pequena vila em torno do porto, Elesbão se tornou um bairro grande e sem condições básicas para as pessoas que migraram para aquela área.



44

---

<sup>42</sup> Pesquisa realizada pela empresa Jaakko Pöyry Engenharia Ltda. (JPE). Que segundo Monteiro (2003, pág. 155) “Na auditoria realizada pela JPE, foi constatada a ocorrência de ferro (Fe), arsênio (As) e Manganês (Mn) em teores acima dos padrões estabelecidos pela legislação nas águas superficiais e subterrâneas”.

<sup>43</sup> Resposta ao blog de Lea Ardo Sakamoto (2001). Acesso: 12/05/2016.

<sup>44</sup> Vila Elesbão em Santana, surgiu após a crise da ICOMI.

A rotina da cidade mudou completamente, e as concentrações em bairros precários se tornaram visível. Famílias se constituindo em casa de palafitas e torno do porto, crianças com doenças devido as consequências do minério e a todo instante se percebia as desigualdades que se formou após a chegada da mineradora ICOMI. Foi a parti do rompimento com o estado que a mineradora foi acusada pelo governo de ter contaminado o rio com grande substancia de arsênio<sup>45</sup>. Mas, nesse “jogo” de acusações do governo contra a mineradora só veio a acontecer quando não se tinha mais privilégios da ICOMI, pois antes de tais acusações os mais nacionalistas afirmavam que a ICOMI vendeu o bem mais precioso dos amapaenses para os estrangeiros por “preço de banana”, deixando os moradores a mercê com a mudança radical no âmbito social

Parece-nos, então que na condição de defensora dos trabalhadores a Cobra Sofia mostrou sua autenticidade no que refere aos interesses social dos trabalhadores da ICOMI, entretanto, a ação que dizem ser da cobra foi instrumentalizada pelos trabalhadores como resposta para as demissões.

Sofia agiu, seguiu um parâmetro que puniu a empresa que foi tão bem recebida e que causou tanta tristeza com a saída. Não deixou os moradores desamparados, deu a resposta na hora certa e mostrou através da narrativa mítica que está presente para ajudar os moradores a compreenderem e criarem um discurso crítico em tempos difíceis.

Como narrativa de um acontecimento primordial, o mito é considerado formador e ordenador do comportamento humano, no sentido de explicar a realidade atual através da explicação do tempo primordial. (OLIVEIRA E LIMA, s/d, 09)

A recorrência à Sofia foi um meio como resposta para o inchaço na cidade e a problematização social que se formou. Neste segmento o impacto social foi reforçado com o desabamento do porto. É neste sentido de crise que Sofia aparece como crítica. A cidade de Santana estava precisando de uma defensora e assim aparece Sofia para resistir a falsa modernização da ICOMI.

Contudo, após a saída da ICOMI não teve uma expectativa do que viria depois, e foi assim que por um bom tempo na cidade de Santana e o imaginário social foi a resposta para a questão econômica que ainda estava por vim. Por

---

<sup>45</sup> Substancia altamente toxica que pode provocar câncer e até mesmo levar a morte.

fim, é neste caminho nebuloso, de desempregados e receosos do que viria após a saída da mineradora que causou impacto populacional, social e financeiro que a Sofia desencanta e passa a fazer parte da vida dos humanos.

O mito, estabelecido na narrativa popular, é a autoridade constituída na tradição do saber e do imaginário ribeirinho e da população santanense em geral. Assim, essa versão coloca em destaque o embate entre a narrativa técnica da modernidade e a narrativa mítica da tradição. A contestação à perícia técnica se apresenta na narrativa assentada na crença de existência da cobra Sofia nas profundezas do rio. Em sentido amplo, a Sofia foi instrumentalizada na fala como crítica à exploração das riquezas locais e também dos trabalhadores.

#### **4.2-Episódio 2: o desastre do porto da mineradora Anglo Ferros**

O segundo episódio nos remete ao que ocorreu no porto de Santana no dia 28 de março de 2013. Na madrugada desse dia, 28 caminhões, guindastes e parte da estrutura onde localizava área administrativa da mineradora Anglo Ferros que se encontrava sobre a área flutuante do cais, caíram no Rio. Foi a partir desse evento que levou para uma grave crise econômica nas cidades de Santana e Pedra Branca do Amapari que perdura até os dias atuais.

O fato do estado do Amapá ainda ser conhecido pelo seu minério e ter viabilidade econômica, no que tange o porto e a estrada de ferro, ambos construídos na década de 50 pela primeira mineradora no estado (a ICOMI), essa infraestrutura do passado serviu para a chegada de mais um empreendimento na área de minério no estado – Anglo American. No ano de 2008, a empresa britânica ganhou, através de licitação, o direito de explorar 70% do minério no estado.

Em virtude de ser beneficiada pela “herança” da ICOMI (porto e estrada de ferro), a Anglo criou na população a expectativa de emprego. Além de utilizar a ferrovia para a exportação de minério, utilizou a mesma para o transporte de pessoas para outros municípios e para pequenos produtores agrícola que utilizavam para a venda de seus produtos em Santana e na Capital.

Já havia se passado quatro anos desde sua chegada ao estado, com grandes explorações de ferro e manganês que eram exportados para o exterior,

principalmente Estados Unidos e China. O ano de 2012 teria sido um ano de grandes produções e lucros, logo, no ano seguinte o objetivo era de praticamente dobrar o número de exportação de minério do estado para o exterior.<sup>46</sup> Mas, toda a apresentação de positividade de si e do empreendimento no estado, caiu por terra no momento em que teve a diferença entre o discurso e a realidade. Na noite do dia 28 de março do ano de 2013, por volta de 00:30hs daquela quinta-feira, o píer usado pela empresa Anglo American desmoronou no rio, causando a morte de homens que trabalhavam para a empresa no carregamento de minério.

Tudo começou da seguinte forma: primeiro teve um tremor de pequena escala, mas logo em segunda foi aumentando até desatracar pequenas embarcações e desabar uma quantidade significativa de terras, levando trabalhadores e equipamentos para o fundo do rio. Essa ação foi devido a ondas gigantes, que somente é possível mediante um fenômeno natural conhecido como maré alta e maré baixa, segundo alguns especialistas. Porém, essa informação foi questionada pelos moradores locais.

Cinco minutos antes, a empresa Transpetro<sup>47</sup> havia feito transporte de combustível no porto de Santana e esses cinco minutos foram de crucial importância para que não ocorresse um desastre ambiental maior, pois caso contrário teria acontecido um derramamento de óleo diesel no rio Amazonas na hora do acontecimento.

Nas primeiras horas da madrugada daquele dia, trabalhadores encontravam-se em seus pontos de trabalho para mais uma madrugada em suas devidas funções. Contudo, o que seria um dia comum de atuação, infelizmente não aconteceu, pois as notícias iam surgindo de todas as formas do que estava acontecendo naquele local.

A explicação oficial é da equipe técnica do Instituto do Meio Ambiente e Ordenamento Territorial do Amapá (IMAP). A causa do acidente foi a intensa movimentação de caminhões e guindastes carregados de toneladas de minério de ferro no píer

---

<sup>46</sup> “No ano passado exportou 6,5 milhões de toneladas de ferro a partir do porto em Santana. A meta para este ano era chegar a 7,2 milhões”. Conta a colunista Alcinéia Cavalcante no portal Uol Notícias em 29/03/2013.

<sup>47</sup> Transpetro atua nas operações de importação de petróleo e derivados, gás e etanol.

da empresa. No momento do acidente, havia meio milhão de toneladas de minério de ferro no píer “verificamos que se trata de um impacto pontual. As observações levam a vários indícios de fragilidade do solo, que não suportou a pressão da intensa movimentação da empresa” Portal amazonia.com (01/04/2013).

48



Mediante os fatos destaco por um momento, que no primeiro evento que teve no porto de Santana, as pessoas disseram que a Sofia agiu devido a questão da saída da ICOMI, e nesse segundo caso novamente usaram a Sofia como resposta ao acontecimento.

Como ninguém ainda explicou o que aconteceu, pontuam os exageros e o povo aproveita para dar a sua explicação, dizendo

---

<sup>48</sup>Porto de Santana antes e depois do abalo em 2013. Fonte: <http://www.alcileneavalcante.com.br/alcilene/desabamento-do-porto-de-santana> acesso:03/09/2015.

que a onda gigante fora provocada pela “Sofia”, cobra grande que segundo o folclore santanense, “mora naquelas aguas do Rio Amazonas”. Joao Silva- Macapá-ap.<sup>49</sup>

Em resposta um internauta responde ao blogueiro Joao Silva:

Kkkkkkkkkkkkkkkk faz tempo que a ‘Sofia’ não aparecia não é mesmo? Mas o povo nunca esquece a ‘velha amiga’ ... já tinha até esquecido dela. Mas parece que ela estava um pouco ZANGADA não? Sergio (28/03/2013).

Os trechos citados são importantes para nos remeter à análise que já havia referido no que tange à Sofia como crítica social no município de Santana. O primeiro trecho nos mostra que a população já agiu, de forma em transmitir que o ocorrido foi devido à ação da Sofia. Ela é “senhora” daquelas águas, daquele local e em qualquer momento pode mostrar sua força. Assim, sendo capaz de colocar qualquer coisa para o fundo do rio independente de tamanho, como aconteceu com guindastes, tratores, escavadeiras.

De forma irônica, o segundo comentário é uma complementação do que está exposto no primeiro. Mesmo em forma de ironia, o internauta faz destaque que me chamou atenção, ao citar que a Sofia estaria “zangada”. Neste caso, para o mesmo e para muitos outros que usaram a Sofia como crítica para o que havia acontecido no porto, afirma-se que a cobra mais uma vez estaria descontente com os fatos do mundo dos homens, através de uma ação muito grande para chamar atenção para si.

O referente em que trata da Sofia no momento em que estava acontecendo um embate entre o tradicional e o moderno nos leva para a explicação em que Silva (s/d) explica a instrumentalização do mito como o organizador de um espaço e nesse sentido, procurou-se usar a cobra-grande como representante e mesmo protetora da população.

O mito como elemento participante na construção desse espaço é o “organizador” das representações imaginárias e míticas da

---

<sup>49</sup> Trecho retirado do blog de Joao Silva: [joaosilvaap.wordpress.com](http://joaosilvaap.wordpress.com)

população, que através de sua percepção coletiva ou individual, elabora o conjunto de explicações de seu "mundo", de seus valores, de sua organização. (p 02)

Tendo em vista que logo nas primeiras horas Sofia foi instrumentalizada na fala dos nativos, e o mito da cobra-grande passa a influenciar no cotidiano dos santanenses. Diga-se que foi uma abertura para que enxergasse que a desigualdade social estava cada vez mais presente na cidade, a falta de segurança e a qualidade de trabalho não era respeitada para os trabalhadores. O apetite voraz de Sofia como critica na cidade ganhou mais força, e saído do mundo encantado mais uma vez se tornou a resposta que todos queriam. Necessariamente a função atribuída a Sofia, foi a parti do desemprego, da morte dos trabalhadores, poluição do rio e das riquezas que a anglo estava extraindo grandiosamente.

Em contrapartida, Anglo American contratou a mesma empresa que fez relatório da ICOMI, e usando de instrumentos técnicos deu sua versão sobre o evento.

Da mesma forma, as operações de empilhamento de minério no Terminal de Santana não tiveram influência no evento. Sendo assim, os movimentos de correntes/marés, são fenômenos que podem ter contribuído com o evento, principalmente considerando-se o caráter sensitivo (meta estável) das argilas moles. Relatório regulação (2014, p 75).

Com a instrumentalização de Sofia, surge a questão de representação simbólica que faz com que Sofia seja usada e reinterpretada de acordo com a ocasião. Neste sentido “Os mitos e as narrações míticas são elementos aos quais os indivíduos atribuem um significado e que por sua vez, orienta-os no Mundo” Silva<sup>50</sup> (s/d).

Durante o acontecimento Sofia foi atribuída como a defensora da cidade, houve quatro mortes e dois desaparecidos, sendo que três eram funcionários da empresa e três de empresa terceirizada. O corpo de bombeiro da cidade fez as buscas iniciais, mas teve alguns fatores que dificultaram; como as ferragens que

---

<sup>50</sup> Indico para aprofundamento de leitura: O mito e as crenças como constituintes do espaço ribeirinho na formação do modo de vida amazônico. Josué da Costa Silva1jcosta@unir.br ) acesso: 16/05/2016.

estavam no fundo do rio, que levou a ser encontrados quatro mortos e até o presente momento não foi encontrado as duas outras pessoas.

Com a notícia das mortes e desaparecidos, foi maior ainda a instrumentalização de Sofia e as críticas para a empresa, assim em resposta a anglo buscou formas de não ser responsabilizada com toda a mudança da rotina da cidade – desabamento, morte, desaparecimento, desemprego. Mas, no entanto, existe relatório de regulação<sup>51</sup> provando que a mineradora sabia dos riscos que teria o porto para trabalhadores e as pessoas que ali transitam.

(...) as pilhas encontravam-se avançadas no momento do acidente (fotografias e depoimentos retirados dos laudos do IMAP, Polícia Técnica, Ministério do Trabalho e Capitania dos Portos), desrespeitando assim a recomendação da Planave em seu Projeto Conceitual (2007) que, conforme já referido, afastava a possibilidade de utilização desse espaço para tal fim, dada a má qualidade do solo ali existente. Relatório de regulação (2014, p 10).

Diante de tais afirmações, nos leva para a confirmação da utilização da Sofia, no sentido de que a empresa tinha um único objetivo de lucrar e nessa perspectiva não teve uma preocupação com os trabalhadores e moradores da localidade. Tal confirmação, me leva para aquilo que Silva (s/d) afirma em que o mito como construtor da estrutura social é por que estar relacionado com o sagrado e dessa maneira consegue ser o ordenador do lugar inserido.

Ressalta-se por um lado que neste segundo evento, o saber ribeirinho através do mito da cobra-grande, foi mais uma vez o saber popular que se apresenta em oposição ao saber técnico dos geólogos; a população local questiona a partir do mito a empresa que tinha toda uma tecnologia a seu favor, mas que não sabia da dimensão que se tinha o mito de cobra-grande. Neste sentido, a presença do encantado representado pela Sofia surgiu na lembrança dos nativos e ao ser instrumentalizada como o fator crítico para a cidade ganhou renovação no que envolve a sua presença em mais um evento. “Quando somos

---

<sup>51</sup> O Relatório de Regulação tem como objetivo apresentar os elementos que contribuíram para a análise e determinação das causas do sinistro ocorrido em 28.03.2013 no Porto de Santana/AP, em Terminal Portuário operado pela empresa Anglo Ferrous Amapá Mineração Ltda, e respectivas responsabilidades. (2014, p 05).

apresentados ao mito, a ideia que se tem é que trata de algo velho, mas no final percebemos que ele se renova” Monteiro (s/d, p 04).

Assim, podemos compreender melhor a relação de Sofia com os nativos, que embora a anglo tivesse aquisição de conhecimentos tais como a tecnologia, mas o saber ribeirinho se fez presente através da atualização da oralidade das narrativas do encantado que habita as águas do rio Amazonas em frente a cidade de Santana.

Portanto, na análise sobre esse episódio é que entre as narrativas a Sofia foi instrumentalizada como a crítica para aquele momento em que as pessoas faziam questão de transmitir no período do desastre – problemas, desemprego, dificuldade financeira, etc. e assim usaram a Sofia como a crítica ao científico – moderno e é nesse contexto que a crítica sobressai e ultrapassa o sistema econômico que se espedaçou, tornando a comunidade santanense sem um horizonte prospero.

## 5. Considerações finais

Este trabalho me permitiu analisar e compreender como uma narrativa mítica constitui um imaginário, que por sua vez não se esgota em lenda ou coisa morta, tendo em vista que é acionada como crítica social do presente. Assim, no decorrer deste estudo, procurei analisar como a cobra-grande se apresenta na condição de mito e ao mesmo tempo como ação, na medida em que a crítica pode ser tomada como ação.

Mesmo que tenha levado anos de uma ação para outra da Cobra Sofia, a sua condição de mito não deixou que se apagasse da memória dos moradores o grande mito da cidade. Diante disso, nas duas condições que a Cobra Sofia foi apresentada é evidente que passa de mito para uma narrativa crítica do presente e importante na vida das pessoas dessa localidade.

Na condição de mito a Sofia é atemporal (fora de tempo), mas na condição instrumentalização de narrativa, a Sofia nessa ação é colocada no tempo presente (temporal), neste caso a Sofia é a autora da crítica, mas não passa a fazer parte da crítica, porém é ela quem possibilita a crítica na cidade. As características que levam na aceitação da Cobra Sofia é que ela só existe se houver narrativa e as narrativas surge quando ocorre acontecimento.

A primeira mineradora instalada na Amazônia com a exportação do minério de manganês a ICOMI abasteceu a indústria de diversos países, mas não alavancou um desenvolvimento, não somente econômico mais também na organização da sociedade local. Passados anos e a mesma história se repetia, em que tange exportação do minério para outros países e não tendo transformações positiva na sociedade civil local.

Em meio século da mineração industrial no Amapá, as diversas mudanças corridas na realidade do município de Santana, permitem identificar que no decorrer dos tempos a Sofia teve sua manifestação, seja nos dois episódios como crítica social ou até mesmo como escultura na praça, possibilitando assim ressaltar que a Cobra faz parte da representação social da comunidade.

Diante do contexto apresentado é que sem crítica não existe Sofia e sem acontecimento não propaga narrativas. No entanto, não se tem um momento analógico de quando e por quem esse mito foi narrado, mas de modo igual Sofia apareceu como crítica nos dois momentos e levou a população a abrir mão da

forma mecânica de pensar de acordo com as diversas respostas que iam se apresentando sobre os ocorridos.

Com a paralização dos trabalhos e as demissões de centenas de pessoas, ocorreu assim um colapso social. Várias famílias dependiam da empresa para o sustendo. Vale ressaltar que no ano anterior da tragédia, o porto de Santana exportou cerca de 6 milhões e 500 mil toneladas de minério de ferro, sendo que a meta para o ano seguinte seria de 7 milhões e 200 mil toneladas<sup>52</sup>. Percebe-se que grande parte da riqueza do estado estava saindo para o exterior sem deixar grandes retornos para a população local, sendo que no final de tudo isso o que restou foram centenas de trabalhadores desempregados que lutam na justiça pelos seus direitos trabalhistas que a empresa não cumpriu.

Todavia, mesmo sem previsão após dezesseis anos, quando muitos já havia esquecido de sua existência. A Sofia mostrou no que trata da comunidade santanense, de que ela é a protetora nos momentos difíceis, de que os moradores podem contar com ela, ocorrendo assim, uma relação de homem com um ser sobrenatural. Convém, no entanto, afirmar que não há limites para a ocorrência da manifestação da Sofia, pois é algo a ser tratado como indeferido, sem hora e nem forma de que irá acontecer, pois é instrumentalizada no discurso possibilitando ocorrer crítica.

Por conseguinte, Sofia não é morta, pois mantém seu poder destrutivo no momento em que convém em prol de Santana. Não há um tempo certo para eclodir, entretanto os moradores têm a certeza que podem contar com ela quando preciso for.

---

<sup>52</sup>Fonte: <http://economia.estadao.com.br/noticias/negocios,anglo-american-fecha-porto-no-amapa-apos-desabamento,148954e> acesso: 20/08/15.

## Referências Bibliográficas

ALIVERTI, Marcia Jorge. **Uma visão sobre a interpretação das canções amazônicas de Waldemar Henrique**. *Estudos Avançados*, 19 (54), 2005.

BECKER, Bertha K. **Amazônia**: geopolítica na virada do III milênio. Rio de Janeiro, Garamond, 2004.

BENJAMIN, Walter. O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: BEJAMIN, W. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 197-221.

BOPP, Raul. **Cobra Norato**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2008.

BARTH, Fredrik. Os grupos étnicos e suas fronteiras. In: BARTH, F. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000, p. 25-67.

CASTRO, Edna. Processos de trabalho e relações de poder no Carajás. In: D'INCAO, M. A.; SILVEIRA, I. M. (Orgs.). **A Amazônia e a crise da modernização**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1994, p. 457-472.

FRAXE, Therezinha J.P. **Cultura Cabocla–Ribeirinha**: mitos, lendas e transculturalidade. São Paulo: Annablume, 2004.

FERNANDES, Florestan. **Mario de Andrade e o folclore Brasileiro**. Inst.est.bras., SP 36:141-158,1994.

LOUREIRO, João de Jesus P. **Cultura amazônica**: uma poética do imaginário. Belém Cejup, 1995.

LOUREIRO, Violeta R. **A Amazônia no século XXI**: novas formas de desenvolvimento. São Paulo: Editora Empório do Livro, 2009.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Magia, religião e ciência**. Lisboa: Edições 70, 1984.

MAUÉS, R. Heraldo. Um aspecto da diversidade cultural do caboclo amazônico: a religião. In: VIEIRA, I. et. al. (Orgs.). **Diversidade biológica e cultural da Amazônia**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2001, p. 253-272.

MELLO, Alex F. de. Capitalismo, pesca e empobrecimento na Amazônia: a contraface da modernização. In: D'INCAO, M. A.; SILVEIRA, I. M. (Orgs.). **A**

**Amazônia e a crise da modernização.** Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1994, p. 473-489.

MONTEIRO, Mário Ypiranga. **Cobra Grande.** São Paulo: Hamburgo, 1995.

O'DWYER, Eliane C. DaMatta nas paradas entre "malandros" ou "heróis": a lenda da cobra-grande, o tempo histórico e questões de identidade. In: GOMES, L. G; BARBOSA, L; DRUMMOND, J. **O Brasil não é para principiantes: carnavais, malandros e heróis, 20 anos depois.** Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000, p. 143-220.

PEIXOTO, Sergio Alves. **Cobra Norato: Uma introdução à Leitura.** *Revista do CESP* – v. 24, n. 33 – jan./dez. 2004.

PINTO, Marilina S.B.O.C. **A Amazônia e o imaginário das águas.** 1º Encontro da Região Norte da Sociedade Brasileira de Sociologia, Programa de Pós-Graduação em Sociologia PPGS/UFAM, 2008.

SANTOS, LAO. **Parte III - Rio acima, rio abaixo: a arqueologia da linguagem mitopoética.** O mistério ameríndio plasmado na intimidade das águas poéticas de Cobra Norato (Raul Bopp). São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2009. 447 p. ISBN 978-85-7983-020-4. Available from SciELO Books <http://books.scielo.org>, acesso: 20/10/2015.

SARRAF, Moises; AMARAL Otacílio. **A nova lenda da cobra grande: a incorporação do modelo de espetáculos amazônicos na ilha de Outeiro, em Belém (PA).** Divisão Temática Comunicação, Espaço e Cidadania, da Intercom Júnior – Jornada de Iniciação Científica em Comunicação, evento componente do XXXIV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, 2011.

SILVA, Anderson T.S. **Operários do Manganês”: o cotidiano do trabalho dos mineradores da ICOMI nas jazidas de Serra do Navio, Amapá, (1974-1984).** Associação Nacional de História – ANPUH XXIV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – 2007.

SILVA, José M. **O espetáculo do boi-bumbá: folclore, turismo e as múltiplas alteridades em Parintins.** Goiânia: editora UCG, 2007.

SILVA, Maria A. R. da. Meio século de mineração na Amazônia: das ocorrências à diversificação concentrada. In: MENDES, A. D. (Org.) **A Amazônia e o seu**

**banco.** Manaus: Editora Valer, 2002, 189-212.

SIMÕES, Maria do Socorro. Metamorfose: A relevância do tema em narrativas orais da Amazônia paraense. In: <file:///C:/Users/Jose/Downloads/36175-142245-1-SM.pdf>, acesso em 07.08.2015.

SLATER, Candace. **A festa do boto:** transformação e desencanto na imaginação amazônica. Rio de Janeiro: Funarte, 2001.

TAMBIAH, Stanley. **Culture, thought, and social action.** Cambridge: Harvard University Press, 1985.

TASSINARI, Antonella M. I. **No bom da festa:** o processo de construção cultural das famílias Karipunas do Amapá. São Paulo: editora da Universidade de São Paulo, 2003.

TOZI, Shirley C.; PAIVA, Antônio R. das M. **Água e ribeirinhos na ilha de Cotijuba.** VII congresso de geógrafos, Vitória/ ES, 2014.

VALERIO, Elaine Pastana. **A natureza como um elemento mítico em “três casas e um rio”**, de Dalcídio Jurandir. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal do Pará, Belém, 2012.

Valdir Vegini; Rebecca Louize Vegini; Valdir Ferreira Lopes. **A cobra do lago cuniã:** estudo comparativo de um mito etiológico numa sociedade em transformação. Revista de Estudos de Gestão, Jurídicos e Financeiros, ano 2, ed. n. 05 (jan. /mar. de 2011) ISSN 2178-2008, 2012.

VIDAL, Lux. **A cobra grande. Uma introdução à cosmologia dos povos indígenas do Uaçá e baixo Oiapoque – Amapá.** 2º edição. Rio de Janeiro: Museu do Índio, 2009.