



## ***Narrativas do universo lendário brasileiro e polonês: práticas linguístico-culturais e conexões (im)possíveis***

**Samuel Figueira-Cardoso\***

### **Agradecimentos**

Este trabalho recebeu apoio do *University's Integrated Development Programme (ZIP)*, cofinanciado pelo *European Social Fund* no âmbito do *Operational Programme Knowledge Education Development* 2016-2020, ação 3.5.

### **Introdução**

Desde o final do século XIX, as relações de cooperação entre o Brasil e a Polônia favorecem uma rica troca cultural entre os países, construindo uma história comum que aproxima esses países que estão geograficamente distantes (Mazurek, 2016). Partilhando aspectos históricos que podem ser narrados por meio dos relatos de descendentes de imigrantes poloneses que reconstruíram suas vidas no Brasil, ou aqueles que, mais recentemente, têm feito o caminho inverso, isto é, os brasileiros que imigraram para Polônia atraídos pelos mais diversos motivos. Esses imigrantes carregam na sua bagagem cultural sua língua e cultura, que por sua vez, revelam muitas histórias, contos e lendas.

Postula-se, neste artigo [1], que essas narrativas oriundas da oralidade, mais especificamente as histórias, lendas, mitos e contos, podem ser elo comum entre os povos, já que por meio da narração organiza-se o pensamento e as experiências e, nas interações comunicativas, esses gêneros (Marcuschi, 2008) engendram significados que tentam explicar os diferentes modos de ser e estar no mundo. Partindo de uma perspectiva interdisciplinar focada, procura-se discutir a cultura polonesa e brasileira a partir das narrativas orais populares de dimensão fantástica, refletindo sobre entendimento dado às narrativas orais na literatura especializada (Jabouille, 1994; Dixon, 1996; Dégh, 2001; Moura, 2013), ao mesmo tempo se

---

\* Samuel Figueira-Cardoso é licenciado e mestre em Letras. É doutorando em Linguística na Escola Doutoral de Humanidades da Universidade de Varsóvia. É integrante do Iandé - Grupo de Pesquisa em Línguas e Culturas Brasileiras e docente do Departamento de Estudos Brasileiros do Instituto de Estudos Ibéricos e Ibero-Americanos da mesma universidade. ORCID: 0000-0003-0680-458X

[s.figueira-ca2@uw.edu.pl](mailto:s.figueira-ca2@uw.edu.pl)

propõe algumas atividades que podem ser realizadas no ensino-aprendizagem de português como língua estrangeira/adicional.

O trabalho adota uma metodologia qualitativa de cunho exploratório (Paiva, 2019). As versões analisadas neste trabalho foram organizadas tendo em conta as semelhanças, o conteúdo semântico entre as histórias contadas na cultura brasileira e polonesa.

### **Seres sobrenaturais em narrativas orais na literatura especializada**

A linguagem constitui não só uma organização da experiência do real, mas também determinados lugares para os interlocutores e demarcadas relações entre eles (Batista, 1997). Nessas relações e nesses lugares, gostamos de contar histórias, compartilhamos arquétipos. No ato de narrar partilhamos emoções, saberes e mundividências. O interesse em partilhar histórias, experiências, medos e receios são práticas sociocomunicativas de todas as culturas conhecidas. É a partir dessas práticas que se procura atribuir significado à experiência de estar vivo (Campbell, 1991 *apud* Flannery, 2015), podendo refletir a nossa origem revelando modos de ouvir e contar histórias compartilhados pelos que ocupam um mesmo espaço social (Johnstone, 1990).

Partindo do pressuposto que a comunicação humana se organiza a partir de gêneros textuais-discursivos, isto é, “padrões comunicativos socialmente utilizados, que funcionam como uma espécie de modelo comunicativo que representa um conhecimento social localizado numa situação completa” (Marcuschi, 2008, p. 190), observa-se que as lendas se confundem com as experiências do real, do cotidiano dessas comunidades e muitas vezes não cabe nas noções já estabelecidas. No domínio do discurso ficcional na modalidade oral, as narrativas nascem no interior das comunidades, e a partir delas destacam-se alguns gêneros: mitos, lendas e narrativa oral popular (Coelho, 2003; Marcuschi, 2008; Moura, 2013). De fato, essas narrativas que nascem no seio das comunidades recebem, na academia, diferentes noções e tratamento, submetidas ao olhar e decisões teóricas do pesquisador.

No estudo das narrativas orais, observa-se que é no ato de narrar que a identidade e a cultura se manifestam. Contudo, por vezes, quando tais narrativas se encontram em comunidades ribeirinhas [2], onde a maior parte da comunicação é realizada por meio da fala, no contato diário entre os falantes, tal contexto é tomado como atrasado, desvencilhando toda a vivência e os saberes dos narradores no momento das análises; por outro lado, em centros urbanos, as lendas e mitos que se manifestam em contextos mais monitorados, de escrita, e de provocação, assumem outras funções sociocomunicativas e são tomados geralmente como entretenimento. Urge, portanto, uma compreensão mais holística dessas

narrativas, como práticas sociais e comunicativas, parte constituinte da cultura e identidade dos povos, um elo comum entre as culturas, mutáveis e socio-historicamente situadas.

Ao focar nas comunidades ribeirinhas da região amazônica, por exemplo, o avanço do desmatamento da floresta, a invasão das terras das comunidades indígenas e o acesso aos bens e serviços públicos (luz elétrica, internet) têm modificado de forma substancial a organização social e suas práticas sociais e comunicativas. Nesse processo de contato, alguns gêneros deixam de existir e outros aparecem nos novos ambientes e nas interações comunicativas, como esclarece Marcuschi (2008, p. 190):

Sociedades tipicamente orais desenvolvem certos gêneros que se perdem em outras tipicamente escritas e penetram e penetradas pelo alto desenvolvimento tecnológico. É assim que em centros urbanos sofisticados são quase desconhecidos gêneros como os *cantos de guerra* indígenas, os *cantos medicinais* dos pajés ou as *benzeções das rezadeiras*, os *lamentos das carpideiras*. Tudo isso surge naquelas sociedades como práticas culturais rotineiras, tal como o *editorial* de jornal diário ou uma bula de remédio em nossas sociedades (Marcuschi, 2008, p. 190) (grifos do autor).

Dentre as práticas culturais, as narrativas organizam a vida em sociedade. Pela linguagem entramos em contato com diferentes culturas na língua materna e na língua que se aprende. Elas registram acontecimentos importantes como atividades em comunidade, acontecimentos, conflitos, doença, morte, relacionamentos, incluindo namoro, casamento, família e muitos outros, o que nos faz pensar que a narrativa é tão comum como é a própria linguagem (Bruner, 2020).

Desde a infância, temos contato com diferentes histórias, contos, lendas, relatos, que constituem um fundo cultural comum do grupo linguístico no qual estamos inseridos (Calvet, 2011). Encontra-se narrativas em todos os lugares, em todas as épocas. O ato de narrar é uma forma elementar da comunicação humana. Contar histórias, em todas as variedades da língua e em todas as línguas, é uma capacidade universal. Ao narrar uma história, tem-se um projeto de dizer, cria-se, por meio de uma cadeia de eventos, formas de partilhar as experiências, recordá-las, numa infinidade de possibilidades.

As lendas amazônicas (Coelho, 2003; Figueira-Cardoso, 2018) tocam na parte mais sensível da existência humana, seja qual for o status de quem conta e de quem ouve. E, tendo em conta o modo como essas narrativas se manifestam e o lugar em que são produzidas, não podem ser simplesmente arrancadas, isoladas como histórias coerentes ou meras versões do folclore brasileiro, mas sim expressões da história, da vida e do falar de povos originários e originados do mosaico (de contato e conflito) cultural e linguístico

brasileiro. De fato, há uma polissemia nos termos lenda e mito. Há também aqueles que advoguem para um *continuum* entre lenda-mito-conto.

Para o linguista Robert Dixon (1996), as lendas em qualquer sociedade combinam uma variedade de funções e tipos de informações, eventos históricos que podem ser narrados de tal forma que servem a um propósito social – de formar ideias e regular o comportamento – no mundo moderno. A lenda é entendida como uma narrativa da tradição oral, que em certa dimensão pode ser estudada como história de um povo.

Linda Dégh (2001) afirma que não é tarefa fácil definir a lenda, é quase impossível, porque há zonas de transição em que as mesmas lendas não são vistas como lendas, ao contrário, são narradas como contos, anedotas, histórias pessoais ou rumores. Apesar dos inúmeros estudos realizados sobre o tema, as definições propostas poderiam corresponder a outros gêneros narrativos.

Em uma perspectiva textual-discursiva, Moura (2013) formula uma noção de Narrativa Oral Popular. Este autor defende que mudando a configuração semântico-discursiva e referencial dos elementos pertencentes à lenda propriamente dita, isto é, às versões mais antigas, passa a inserir outros elementos discursivos, a manifestar significados novos ou estranhos àqueles expressos na construção lendária de que são remanescentes e tributários. Essa mudança de postura pode ser entendida num *continuum* de lenda-mito-narrativa oral popular, isto é, vão surgindo outras maneiras de contar a lenda, de modo a haver uma espécie de desmontagem dessa forma de configuração considerada “ancestral” ou antiga - sem perder as marcas linguísticas e discursivas de onde se originam, dando um sentido particular ao modo de estruturação discursiva desses elementos.

As lendas em qualquer sociedade combinam uma variedade de funções e tipos de informações, eventos históricos que podem ser narrados de tal forma que servem a um propósito social - de formar ideias e regular o comportamento - no mundo moderno (Dixon, 1996). A lenda seja como uma narrativa da tradição oral ou vivências do contato com o sobrenatural, são eventos comunicativos onde a ficção e realidade se confundem, porém podem ajudar os interessados a conhecer a história, língua e cultura de um povo.

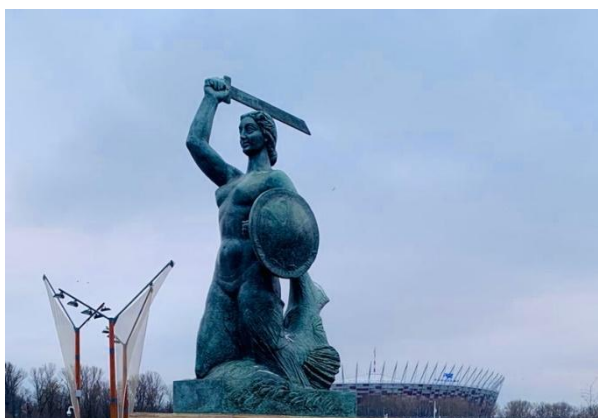
### **Lendas brasileiras e polonesas: (im)possível ponto de encontro**

Nesta seção, apresenta-se seis lendas, duas polonesas e quatro brasileiras. Utiliza-se um *corpus* não sistematizado, recolhido em páginas *web* polonesas e versões transcritas de um *corpus* de narrativas orais do autor deste trabalho. Os critérios de escolha dos textos levaram em consideração: i) a frequência que o personagem aparece nas produções linguísticas, artísticas e literárias dos dois países; ii) semelhanças entre os entes/personagens das histórias e iii) acesso às narrativas. As transcrições de narrativas pertencentes ao *corpus* do autor do artigo seguem a norma do Projeto NURC (Preti, 1999).

Pietro (1999) nos fala de uma expressão em sânscrito para se referir ao universo das narrativas – “mar de histórias”, um mar ora tranquilo, ora com maresia forte, despertando interesse de muitos nas diversas rotas (im)possíveis do imaginário. Esta metáfora é interessante porque não é uma tarefa fácil escolher uma rota, construir um caminho quando se estuda as narrativas orais, como já vimos na seção anterior. Desta forma, iniciamos a nossa viagem na tentativa de criar um percurso coerente, que desemboque no encontro das águas da cultura polonesa e brasileira.

O lendário polonês é rico em histórias de jovens guerreiros, animais fantásticos e muitas lutas pela liberdade e amor, como podemos observar na obra de Klacwicz & Wierzchowski (2005) que reúne um conjunto de lendas polonesas publicadas em português brasileiro. Um dos maiores símbolos da cidade Varsóvia, a lenda da sereia *Sawa* está presente em diferentes espaços da cidade, como o brasão de armas da cidade e a estátua às margens do rio Vístula, como vê-se adiante.

**Figura 1: Monumento da Syrenka de Varsóvia**



Esta lenda, em algumas versões, dá nome à capital da Polônia, *Warszawa* (Varsóvia). Há diferentes versões das lendas, porém o seu conteúdo semântico permanece, como é característico dos mitos e lendas. Apresenta-se uma versão recolhida do blog Lamus Dworski, versão publicada em 04 de novembro

de 2015. Além de ser uma das versões mais recorrentes, a escolha desta versão é motivada pela nota da autora: “Existem várias versões da lenda que diferem em alguns detalhes e esta é a história que conheço desde a infância” (online).

Certa vez, uma sereia marinha se perdeu e nadou rio acima no Vístula. Depois de uma longa viagem, ela decidiu descansar na margem do rio e aconteceu de ser a área onde fica a moderna Varsóvia. Ela olhou em volta, apaixonou-se pelo ambiente harmonioso e decidiu ficar. Os pescadores locais começaram a perceber que algo incomum estava perturbando as águas calmas do rio e soltando peixes. Não demorando muito, eles decidiram pegar quem causara tal turbulência.

Para sua surpresa, eles viram uma mulher incomum cujas pernas estavam cobertas por escamas, parecendo com um rabo de peixe, capturada na armadilha que prepararam. Ela pediu que a soltassem, e a voz melodiosa da sereia fez com que eles se apaixonassem por ela. Eles se desculparam e a deixaram nadar livremente. Daquele dia em diante, eles frequentemente se reuniam na margem do rio após um árduo dia de trabalho, ouvindo juntos as belas canções da sereia.

Um dia, um rico comerciante viajante descobriu sobre a misteriosa criatura e se esgueirou para a margem do rio à noite. Depois de ouvir a sereia, seu coração e alma gananciosos desejaram possuí-la. Os mercenários do comerciante armaram uma armadilha e capturaram a sereia, em seguida, trancaram-na em uma cabana próxima e esperaram pelas novas ordens. A sereia começou a chorar e seu choro foi como a canção mais triste da natureza. Os corações das pessoas estavam sangrando de tristeza. O filho de um bravo pescador não suportou o tormento causado pela sereia e reuniu os habitantes locais. Juntos, eles derrotaram os guardas e libertaram a sereia.

“Jamais esquecerei seu feito”, disse a sereia. “Não posso mais vir cantar para você, mas sempre que seu povo encontrar problemas avassaladores, estarei pronto com meu escudo e espada para protegê-lo, assim como você protegeu minha liberdade” (Lumus Dworski, 2015, online) (tradução minha).

O arquétipo da mulher guerreira está presente em muitas lendas de diversas culturas. No lendário brasileiro, a mulher guerreira pode ser encontrada em algumas versões da lenda da Mãe d’água, Iara ou Uiara.

## Figura 2. Representação da Iara mulher



Esta lenda muito se confunde com as sereias dos contos homéricos e a Lorelay do rio Reno, resultado do contato entre homem europeu, africano e indígena causando alguma confusão nas versões mais recentes, provocada pela evangelização (Jabouille, 1994). Numa das versões indígenas, conta-se a história de uma índia guerreira que despertou a inveja de seus irmãos, por desempenhar atividades destinadas aos homens da aldeia: a caça, pesca e luta.

Motivados pela inveja, os irmãos da índia guerreira planejaram a sua morte, no entanto, ao descobrir o plano, ela matou-os. Como punição do cacique, que também era o seu pai, a jovem guerreira foi atirada ao rio para morrer. Entretanto, a lara foi salva pelos seres encantados do fundo do rio, que a transformaram na protetora dos rios da Amazônia – a Mãe d’água. Ela pode aparecer em qualquer ponto do rio Amazonas e mesmo de seus afluentes e igarapés. Em outras versões da lenda, a lara também assume forma masculina, um homem bonito, confundida com outra lenda – o Boto, como esclarece Schaden (1949):

O boto branco é um delfim que alcança comprimento superior a dois metros e um peso de mais de cem quilogramas: a sua cor é ardósia na parte superior enquanto a barriga é branca. Na Língua Geral, segundo ensina Gonçalves Dias, boto se traduz “*pirá uiara*”.

Há também os que imaginam a lara em forma de mancebo dotado de todos os encantos capazes de seduzir qualquer donzela. Essa duplicidade da figura mítica é favorecida pelo próprio idioma tupi-guarani, que, desconhecendo o gênero gramatical não distingue entre *o lara e a lara*.

lara como personagem masculino vive às margens do rio Amazonas onde possui luxuoso e resplandecente palácio debaixo das águas. Segundo a crença popular uma cunhatã que se encontre ajoelhada às margens do rio a lavar, que esteja banhando nas águas cristalinas da corrente, ou que, debruçada sobre o espelho



do rio contemple vaidosa na sua própria imagem, está em perigo de ser agarrada pelo jovem misterioso, que a conduzirá ao seu palácio. Nas noites luarentas, ao que se conta, quando os reflexos luminosos dançam sobre a superfície rendilhada das águas, pode-se ouvir uma música suave e os passos rítmicos das danças executadas no fundo do rio. É nessas noites que o jovem realiza as núpcias com a sua vítima, que acaba perdendo a vida (p. 52 – grifo meu).

A versão no trabalho de Schanden conta a história de um delfim que se transforma em um lindo homem com um palácio encantado. Confunde-se, então, dois personagens do imaginário amazônico, o boto e a Mãe d'água. Na versão mais conhecida da lenda do Boto, tem-se um homem vestido de branco que seduz a jovem solteira da comunidade ribeirinha ou aldeia indígena. Outras versões relatam a perseguição daquelas que viajam sem a presença masculina nos rios e igarapés.

**Figura 4. O boto – festival do Sairé**



Nas festas da aldeia ou da vila, aparece um rapaz desconhecido que convida uma jovem solteira para dançar. Todo vestido de branco, traz um chapéu de palha que utiliza para esconder o orifício no alto da cabeça, por onde respira. No fim da festa, ele se retira e leva consigo a jovem, ora para o fundo do rio ora para a floresta onde a engravida. Porém, há relatos de mulheres que recebem a visita a noite do boto, são engravidadas quando dormem.



Outras são seduzidas e recebem a presença do boto mesmo com a presença do marido, na mesma cama. Na versão a seguir, temos a narrativa recolhida numa comunidade ribeirinha da Amazônia, na qual a narradora, de 37 anos, fala da visita que o Boto fez à filha numa noite:

(...)

N: a Débora [3] tinha assim uns dez anos... tava seco o rio... assim vinha enchendo... aí quando era... quando foi umas cinco horas da tarde... aquele monte de boto começou a boia(r) né? boia(r) boia(r)... aí ela disse... ela correu na janela olhe mamãe... mamãe olha... olha os boto tão bonitinho tão boiando... eu disse olha Débora... *não te põe te admirar de boto... que dizem que de noite ele vem com a gente...* aí ela disse mas aonde já... ela era assim... curiosa né? aí ela disse mas mamãe olha como ele pula lá em cima... olha olha como ele pula lá em cima... eu digo menina para com isso... quando foi de noite... rum... quem foi... quando ela... foi dormir aí quando eu vi ela tava me chamando... aí eu di(sse) que foi? mamãe... tem um homem bem aqui... *mamãe tem um homem bem aqui perto da cama mamãe ele tá todo de branco...* eu digo aonde já que tem menina... ela disse tem sim... quando eu fui pro rumo dela assim eu fiquei toda arrepiada né? cheguei lá ralhei ela... aí...

(...)

N: aí eu voltei de novo... não tem nada aí... voltei de novo... demorou de novo... aí eu chamei a Ana... disse Ana vem dormir aqui comigo que eu tô é com medo... que a Débora disse que ela tá é vendo um homem aí... aí quem foi... aí ninguém conseguiu dormir lá em casa com ela não... nós fomos pra casa da Ana... e foi a noite toda ela... nessa arrumação... quando foi de dia eu (disse) ... tá aí tá vendo? Isso... isso daí aconteceu aí... *tanto ela tá se admirando de boto... eu não quero brincadeira com boto...* Deus me livre...

P: [olha... também ( ) boto ( )

N: que ele... que ele tem... história mesmo que é verdadeira mesmo que é verdade porque aconteceu comigo isso daí...

(...) (Figueira-Cardoso – Arquivo pessoal, setembro de 2013).

O boto pode ser entendido como uma entidade que se transforma em homem e visita as comunidades, ora para “encantar”, seduzir as jovens, as pessoas, levando-as para o fundo do rio, ora para causar algumas doenças e agoiros, interferindo na vida cotidiana das comunidades. Na narrativa transcrita, tem-se uma versão clara de uma lenda no seu sentido original, uma vivência com o sobrenatural em que a narradora reitera a veracidade do episódio no fim da narrativa “história mesmo que é verdadeira mesmo que é verdade porque aconteceu comigo isso daí...”.

Entre os ribeirinhos da região amazônica, este caráter transformacional do boto é conhecido como “se engerar”, “se gerar” ou “encantado”, revelando-se como um instrumento de apreensão do mundo e de organização da experiência social. Nas palavras Wawzyniak (2012):

Os ribeirinhos acreditam que os “bichos”, seres capazes de mudar de aparência tanto física quanto comportamentalmente, sejam os agentes causadores de algumas modalidades de doenças e de interferir na vida cotidiana individual ou coletiva. A despeito de aparecerem fisicamente aos humanos ou de ser possível conversar com eles em algumas ocasiões, frequentemente eles permanecem invisíveis, sinalizando sua presença através de sons, “assobios”, “pitiú” (odores característicos de cada ser ou de determinados estados) ou “misura” (p. 23).

Contudo, essas categorias não são estáveis, podendo assumir funções diferentes na (re)construção da narrativa – num trabalho, ainda no prelo, discutimos essas categorias sob um viés textual-discursivo da referência.

Outros personagens recorrentes no lendário polonês e brasileiro é da família dos répteis. Uma das mais famosas lendas é o dragão de Wawel, da cidade de Cracóvia. Essa lenda conta a história de um dragão que aterrorizava a cidade, porém morto, ora pelo próprio rei, herói que deu nome à cidade, ora por um jovem sapateiro corajoso. Esta lenda está ligada àquelas chamadas lendas históricas e etiológicas (Oliveira, 1951; Pereira, 2001).

**Figura 3. Dragão de Wawel**



A versão a seguir foi retirada da mesma página online, Lumus Dworski, numa versão publicada no dia 07 de novembro de 2015. Nesta versão, tem-se um jovem sapateiro a usar a inteligência para enganar o dragão, que tem um fim trágico.

O rei Krak foi um governante bom e sábio. Sob sua orientação, as terras estavam florescendo, as paredes do Castelo Wawel crescendo e as pessoas permanecendo felizes e seguras. No entanto, um dia, um

terrível dragão apareceu em uma das cavernas sob a Colina Wawel. Ninguém sabia quando e de onde veio - ou talvez essa criatura ancestral tenha acordado em um dos túneis inexplorados sob a colina?

O dragão começou a exigir ofertas na forma de donzelas e gado. Semanas se passaram e o comedor total aterrorizou completamente as terras de Cracóvia. Os melhores e mais corajosos guerreiros que juraram ao rei e também os vários cavaleiros vindos de terras distantes para matar o monstro foram todos queimados até a morte. A pele do dragão era muito grossa para ser cortada, mesmo com as melhores espadas, os melhores machados ou as lanças mais afiadas. Muitas pessoas escaparam da terra, sufocando de medo, e muitos dos campos e edifícios foram destruídos pela criatura gananciosa.

Após a última chamada desesperada do rei, um pobre aprendiz de sapateiro chamado Skuba chegou à sala do trono com uma ideia que queria compartilhar. Skuba disse que encontrou uma maneira de matar o dragão. A certeza incomum em sua voz e lógica por trás de suas expressões convenceram o rei a lhe dar uma chance. Mas o rapaz se recusou a pegar qualquer tipo de armadura, escudo ou espada que lhe fosse oferecido, e pediu apenas por todo o enxofre contido no armazém real.

No dia seguinte, todo o povo do rei começou a brincar, pela primeira vez em meses, percebendo que Skuba chegou de fato apenas com uma pele de carneiro, linha de sapateiro e algumas agulhas longas para a oficina real. Mas Krak estava observando o jovem e apenas balançando a cabeça em silêncio de vez em quando. Skuba encheu a pele de carneiro com enxofre de rei e costurou cuidadosamente, cobrindo alguns buracos maiores com fatias de carne para esconder o cheiro dos minerais lá dentro. Então, ele carregou as ovelhas para fora e as deixou na frente da cova do dragão. Skuba se escondeu atrás de uma grande pedra, e o rei com sua corte observavam cuidadosamente a situação do alto do castelo. Quando a noite chegou, o dragão faminto rastejou para fora da cova e devorou a oferenda sem hesitar, como de costume, apenas procurando por mais. Mas não demorou muito até que o enxofre reagisse com as entranhas de fogo do dragão. Sentindo uma terrível queimação no estômago, o dragão desceu correndo a colina até o rio Vístula e começou a beber água.

Ele bebeu e bebeu, e eventualmente bebeu tanta água do rio que ele não conseguia mais se mover.

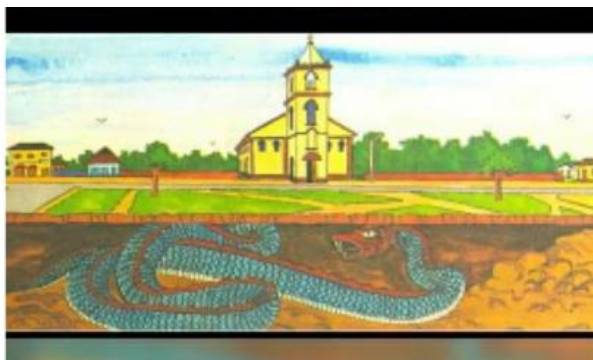
Skuba saiu do esconderijo e o dragão enfurecido tentou lançar fogo nele - mas ... bum! A repentina tensão dos músculos do dragão parecia ser crucial - o corpo inchado do dragão explodiu! A terra de Cracóvia estava novamente livre (Lumus Dworski, 2015, online -tradução minha).

A autora dessa versão da lenda também afirma que a aprendeu na infância. Embora não tenhamos certeza de onde e com quem aprendeu a história, essa lenda se aproxima do propósito desse trabalho, isto é, é uma narrativa que reafirma a presença de narrativas orais de dimensão fantástica nas interações cotidianas pertencentes à cultura polonesa.

No Brasil, tem-se inúmeras representações de répteis encantados e/ou engerados, como a cobra. Uma das mais recorrentes no norte do país é a Cobra Grande. Como as demais lendas já descritas, recebe influências e têm versões que se confundem com outros mitos e lendas.

E frequentemente são lembradas na música e na literatura, demonstrando a sua vitalidade nas comunidades não somente rurais, mas também urbanas. Parafraseando W. Benjamin: entre as narrativas escritas, as melhores são as que menos se distinguem das histórias orais contadas pelos inúmeros narradores anônimos (Benjamin, 1994).

**Figura 4. A Cobra Grande**



A imagem da figura 4, representa uma das versões recorrentes nas aldeias e vilas da região norte do Brasil. Os povos da região contam que há uma cobra enorme a viver debaixo da igreja católica da cidade. Na transcrição de parte de uma interação mais adiante, o narrador, de 79 anos, morador da cidade de Óbidos, no oeste do Pará, estado brasileiro, conta uma versão da lenda da Cobra Grande. Nesta versão, a cobra vive debaixo da estátua da Igreja de Sant'Ana, e se alguém ousar retirar a estátua da santa, a igreja e a cidade são destruídas, afunda no rio Amazonas.

(...)

N: é ela... o... contam que a cabeça dela... fica embaixo do... da imagem de Sant'Ana... há três anos atrás de tentaram tirar a santa de lá pra fazer visita

P: sim

N: os antigo contavam que não era pra tirar que a igreja ia cair... o pessoal tentaram tirar ela... pra fazer visita né out/(ras) outras comunidade né como... as outras saem né

P: sim

N: a igreja... rachou tudinho

(...)

N: é dentro da igreja pô que tem esse buraco

P: ah:: é DENTro da igreja

N: é dentro da igreja tem um buracão

P: e as pessoas dizem que esse buraco

N: lá é o suspiro da... serpente

P: que é a cobra grande?

N: que é a que chama Cobra Grande

P: [mas a

N: que ela tem o pescador dela né... ela é tão grande que ela não sai mais de lá

P: ah:: e se se ela sair o que acontece?

N: se ela sai a igreja vai cair disque

(...) (Figueira-Cardoso – Arquivo pessoal, setembro de 2018).

Há muitas espécies de cobras de todos os tamanhos e cores a viver nos lagos, igarapés, igapós e matas da região amazônica. Nessa região, nas zonas urbanas ou no interior não é difícil encontrar alguém que conheça uma versão mais antiga, contada pelos seus antepassados ou versões de relatos de quem acredita que já encarou ou viu a temida Cobra Grande. As lendas que falam sobre animais gigantes povoam o imaginário de muitos povos em todo o planeta, são lendas de dragões, jacarés e outros que habitam nas sociedades como uma espécie de mecanismo regulador do próprio homem.

Essa lenda é uma das mais antigas registradas pelos padres portugueses no período das expedições na Amazônia, como atestam algumas cartas do padre José de Anchieta em 1560, que faz referência ao Curupira e à Cobra Grande (Pereira, 2001). Nessa versão recolhida em 2018, contada por um morador da cidade de Óbidos, podemos observar como as narrativas orais de dimensão fantástica, as lendas, continuam vivas no cotidiano das pessoas. Nessa versão, temos uma história na qual o autor argumenta que existe um lugar específico, onde a cobra está aprisionada. Embora o narrador demonstre não acreditar na existência da Cobra Grande, como podemos observar no fim da narrativa, ela ainda é retomada para explicar alguns eventos que acontecem na cidade, influenciando no comportamento e modo de viver da comunidade.

### **Implicações didáticas e Considerações finais**

Neste trabalho, argumentou-se em favor do estudo das narrativas orais de dimensão fantásticas como ponto de encontro entre a cultura polonesa e brasileira. Mesmo sendo países geograficamente tão distantes, partilha-se modos de narrar a cultura e as vivências por meio dessas narrativas. É na narração dos medos e anseios que damos sentido a experiência de estar vivo. Para tanto, centrou-se em alguns exemplos de lendas polonesas e optou-se por falar de um lugar geográfico específico do Brasil, a região amazônica.

No contexto pedagógico não há dúvidas que as lendas é um recurso significativo para o ensino-aprendizagem de língua-cultura. Não há uma receita pronta para o trabalho com as narrativas orais no ensino de língua adicional, porém, se propõe nesse estudo que algumas atividades podem ser realizadas

com as narrativas e imagens citadas neste trabalho. As imagens podem servir como motivação, no início da aula. Discutir com os alunos sobre os espaços ou ambientes onde podemos encontrar as narrativas orais: esculturas, pinturas, filmes e outros, discutindo a importância dessas narrativas e as funções sócio-histórica que podem exercer para compreender a cultura materna e a cultura alvo.

Uma atividade possível é a retextualização do texto transcrito para a norma padrão do português, praticando assim as habilidades de escrita. A retextualização não é um processo mecânico, pois entende-se que a passagem da fala para a escrita não se dá naturalmente no plano dos processos de textualização. Marcuschi (2010, p. 46) define a retextualização da seguinte forma: “um processo que envolve operações complexas que interferem tanto no código como no sentido e evidenciam uma série de aspectos nem sempre bem-compreendidos da relação oralidade-escrita”. Outra atividade de expressão oral, é o relato de uma lenda da cultura materna, seguido de uma interação oral professor-aluno, aluno-aluno: *Por que você escolheu essa lenda? Onde você ouviu ou leu essa lenda? Você conhecia algumas das lendas contadas pelos colegas ou a lenda contada pelo professor?*

Acredita-se que as reflexões e aproximações realizadas neste estudo podem contribuir para o fortalecimento do debate, na tentativa de compreender ainda mais as conexões e relações entre as duas culturas sob análise. Deve-se acrescentar que urge no contexto pedagógico de ensino de língua e cultura abordagens que consideram a realidade cotidiana, pois “a preparação para a vida nas condições modernas requer que a educação também inclua a cultura popular” (Kajak, 2020, p. 73). Em trabalhos futuros, pretende-se explorar aspectos linguístico-discursivos e o fenômeno da referenciação nessas narrativas e aspectos linguístico-culturais no contexto universitário de ensino-aprendizagem de língua, como as estratégias anafóricas de categorização e recategorização, bem como as atividades de retextualização mencionadas na indicação de tarefa de escrita.

As narrativas orais e as lendas estão presentes em diferentes culturas, produzidas em diversos gêneros, contextos, espaços e suporte. Talvez o modo de narrar é particular de cada cultura ou cada povo, porém, o interesse em ouvir e contar histórias são práticas sociais e interativas do cotidiano, que devem ser integradas no contexto pedagógico, com a atenção de evitar estereótipos. O professor é um mediador da cultura, atento ao modo como o diálogo entre as culturas se desenvolve, e pela experimentação do modo de narrar se aprende e se criam lugares para uma aprendizagem mais significativa.

## Notas

[1] Uma versão preliminar deste trabalho foi publicada, em inglês, nos Anais do VI Simpósio Internacional de Estudos Eslavos, realizado, de modo virtual, na Universidade Estadual do Centro Oeste em 29.09-01.2021, Brasil.

[2] Na literatura especializada, em particular nas ciências sociais, os termos comunidades, comunidades tradicionais, comunidades ribeirinhas, estão em debate. Sem pretensão de avançar nessa discussão, recorre-se a posição de Fernandes e Moser (2021), quando afirmam que dos diversos termos existentes, ao se falar de comunidades ribeirinhas, consideram-se aqueles grupos residentes às margens de ambientes aquáticos, possuindo relações simbólicas, culturais, sociais com esse espaço natural. Esses autores citam o entendimento de Neto e Furtado (2015, p. 160) para ressaltar que: “o termo ribeirinho, contudo, busca identificar um perfil sociocultural de grupos caboclos que se estabeleceram às margens dos rios, num espaço dinâmico que articula as relações de sociabilidade e culturais dentro das particularidades desse espaço, onde a marca dessa configuração pode ser vista nos comportamentos, na maneira de viver, em sua alimentação, nas crenças, em sua religiosidade etc., específicos daquele espaço.

[3] Nomes fictícios para preservar o anonimato.

## Bibliografia

Benjamin, Walter (1994): “O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov”. *Magia e técnica, arte e política—ensaios sobre literatura e história da cultura*, v. 5, pp. 115-198.

Bruner, Jerome (1986): “Actual minds, possible worlds”. *Harvard university press*, 2020.

Calvet, Louis-Jean (2011): *Tradição oral & tradição escrita*. São Paulo, Parábola Editorial.

Coelho, Maria do Carmo Pereira (2003): *As narrações da cultura indígena da Amazônia: lendas e histórias*. Doutorado em Linguística Aplicada e Estudos da Linguagem. São Paulo, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

Dégh, Linda (2001): *Legend and belief: dialectics of a folklore genre*. Bloomington, Indiana University Press.

Dixon, Robert MW. (1996): “Origin legends and linguistic relationships”. *Oceania*, v. 67, n. 2, pp. 127-139.

Fernandes, Joyce Sampaio Neves and Liliane Moser (2021): “Comunidades tradicionais: a formação socio-histórica na Amazônia e o (não) lugar das comunidades ribeirinhas”. *Revista Katálysis*, v. 24, pp. 532-541.

Figueira-Cardoso, Samuel (2018): *As lendas da Amazônia como recurso no ensino-aprendizagem intercultural de Português Língua Estrangeira*. Dissertação de Mestrado. Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

Flannery, Mércia Regina Santana (2015): *Uma introdução à análise linguística da narrativa oral: abordagens e modelos*. São Paulo, Pontes.

Johnstone, Barbara (1990): *Stories, community, and place*. Bloomington, Indiana.

Kajak, Piotr (2020): *Kultura popularna w nauczaniu polszczyzny jako języka obcego. Wstęp do kulturoznawstwa glottodydaktycznego*. Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.

Klaczewicz, Anna and Wierzchowski, Leticia (2005): *O dragão de Wawel e outras lendas polonesas*. Editora Record.

Marcuschi, Luiz Antônio (2008): *Produção textual, análise de gêneros e compreensão*. São Paulo, Parábola Editorial.

————— (2010): *Da fala para a escrita: atividades de retextualização*. São Paulo, Cortez Editora.

Lumus Dworski (2019). *Leia online. Uncovering Poland: folklore, customs, mythology, legends, history, and more*, disponível em <https://lamusdworski.wordpress.com/>. Acesso em: 14 mar. 2022.

Mazurek, Jerzy (2016): *A Polônia e seus emigrados na América Latina (até 1939)*. Goiânia, Editora Espaço Acadêmico.



Moura, Heliud Luis Maia (2013): *Atividades de referência em narrativas afiliadas ao universo do lendário da Amazônia: implicações sociocognitivas e culturais*. Tese de Doutorado em Linguística. Campinas, UNICAMP.

Neto, Francisco Rente and Lourdes Gonçalves Furtado (2015): "A ribeirividade amazônica: algumas reflexões". *Cadernos de Campo (São Paulo-1991)* v. 24 nº 24, pp. 158-182.

Oliveira, José Coutinho de (1951): *Folclore Amazônico – LENDAS – I volume*. Belém-Pará, Editora São José.

Pereira, Franz Kreüther (2001): *Painel de lendas e mitos da Amazônia*. Belém-Pará, Gráfica Falângola.

Pietro, Heloisa (1999): *Quer ouvir histórias?: lendas e mitos do mundo da criança*. São Paulo, Angra.

Preti, Dino (1999): *Estudos de língua falada: variações e confrontos*. São Paulo, Humanitas Publicações Fflch/Usp.

Schaden, Francisco SG. (1949): *Índios e caboclos: páginas de etnografia e folclore*. Departamento de Cultura, Divisão do Arquivo Municipal.