

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE LETRAS E COMUNICAÇÃO
MESTRADO EM LETRAS — ESTUDOS LITERÁRIOS

FLÁVIO REGINALDO PIMENTEL

**MEMÓRIA E MIGRAÇÃO PRESENTES EM NARRATIVAS ORAIS DE
MIGRANTES NORDESTINOS NA AMAZONIA PARAENSE**

BELÉM
2012

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE LETRAS E COMUNICAÇÃO
MESTRADO EM LETRAS — ESTUDOS LITERÁRIOS

FLÁVIO REGINALDO PIMENTEL

**MEMÓRIA E MIGRAÇÃO PRESENTES EM NARRATIVAS ORAIS DE
MIGRANTES NORDESTINOS NA AMAZÔNIA PARAENSE**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Letras do Instituto de Letras e Comunicação da Universidade Federal do Pará, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Letras.

Orientador:

Prof. Dr. José Guilherme dos Santos Fernandes

BELÉM
2012

FOLHA DE APROVAÇÃO

FLÁVIO REGINALDO PIMENTEL

*MEMÓRIA E MIGRAÇÃO PRESENTES EM NARRATIVAS ORAIS DE MIGRANTES
NORDESTINOS NA AMAZÔNIA PARAENSE*

Dissertação de Mestrado apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Letras do Instituto de Letras e Comunicação da Universidade Federal do Pará, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Letras.

Orientador:

Prof. Dr. José Guilherme dos Santos Fernandes

Aprovado em:

Conceito:

Banca Examinadora

Professor: Prof. Dr. Frederico Augusto Garcia Fernandes

Instituição: Universidade Estadual de Londrina

Professor: Prof^ª. Dra. Maria do Perpétuo Socorro Simões

Instituição: Universidade Federal do Pará

Professor: Prof. Dr. José Guilherme dos Santos Fernnades

Instituição: Universidade Federal do Pará

*“ A luta de cearenses e maranhenses nas florestas da Amazônia é uma epopéia de que não
ajuiza quem, no resto do Mundo, se deixe conduzir, veloz e comodamente, num automóvel
com rodas de borracha – da borracha que esses homens, humildemente heróicos, tiram à
selva misteriosa e implacável.”*

(A Selva – Ferreira de Castro)

AGRADECIMENTOS

Neste momento é hora de agradecer aqueles que, de forma direta ou indireta, contribuíram para esta etapa de minha vida acadêmica, quero que saibam que vocês foram importantes e que sou grato por tudo que fizeram para a realização deste trabalho.

Primeiramente, agradeço a Deus, por sempre ter me abençoado e me guiado pelo caminho do bem, me fez enxergar que o tão sonhado “reino dos céus” pode ser construído aqui na Terra, onde todas as pessoas, independente de sua origem ou classe social, podem e merecem ser felizes.

Agradeço especialmente a minha esposa e companheira, Márcia Pimentel, que acima de tudo, soube compreender minhas angustias, nervosismo, dúvidas e anseios. Sempre ao meu lado, paciente nas minhas ausências e braço forte na hora das minhas incertezas. Ao meu filho, João Francisco, você é a realidade de um sonho, seu gosto por histórias contadas me faz perceber que o imaginário popular sobrevive sempre. Amo vocês.

Agradeço aos meus pais, imigrantes bolivianos, seu Guillermo Pimentel Arancibia, que mesmo não sabendo ler nem escrever, me ensinou o caminho dos livros, das letras me oportunizando estudar. As suas histórias contadas de sua mocidade até a chegada ao Brasil, sempre ficaram em minha memória. Minha mãe, Dona Ligia Pimentel Montañó, que sempre com pulso forte, mas recheado de carinho, foi determinante para que eu pudesse estudar e me fez perceber que a sabedoria e o conhecimento são compostos de coisas simples do nosso dia a dia. Vocês são meus eternos educadores.

Aos meus irmãos, irmãs, sobrinhos e sobrinhas, não vou citá-los aqui por que são muitos, mas saibam que estão presentes em meu pensamento e coração. Sempre sinto saudades sempre de casa.

Agradeço, ao meu orientador e amigo, Prof. Dr. José Guilherme dos Santos Fernandes, pelo exemplo e profissionalismo, pela dedicação às Letras, à Literatura e a Cultura. Você tem contribuído muito para que a memória de muitas vozes não se percam no tempo e para que a Cultura Popular possa ser realmente valorizada no estado do Pará e na Amazônia.

Aos professores do Mestrado em Letras, em especial a professora Socorro Simões, mais que uma professora, amiga e companheira. Obrigado por você ser a professora Socorro Simões.

Ao Programa de Pós-graduação em Letras da UFPA, por colocar sua estrutura aos serviços das pesquisas no mestrado.

À SEDUC pela licença para aperfeiçoamento e a concessão da bolsa mestrado, pois assim pude estudar e desenvolver minha pesquisa de forma mais tranquila.

Agradeço a todos os meus amigos, e especialmente aos que estiveram ao meu lado nesse período compartilhando momentos bons e ruins, são elas: Iris Barbosa, Mariana Alves,

Márcia Denise, Daniela Brandão. Vocês me ensinaram muito neste período que estivemos juntos.

Agradeço também aos meus amigos de Igarapé Açu com quem convivo e que com certeza estão felizes por mim, com mais esta jornada vencida, são eles: Mauricio Monteiro, Anderson Carrera, Adailson, Reginaldo, Rose Oliveira, Marivaldo, Rosane e aos meus colegas professores e alunos da Escola Estadual Cônego Calado.

Em especial, aos narradores que entrevistei, migrantes nordestinos, que ao narrar suas histórias, permitiram que eu adentrasse com eles num espaço escondido da memória, mas que permitiram que ela venha a tona através deste trabalho. Sem vocês, meu trabalho não teria sentido.

Ao secretário do Mestrado em Letras, Eduardo Ribeiro, pela presteza e atenção dispensada.

Ao seu Geraldo, meu sogro(*in memória*),
migrante do interior das Minas Gerais que muitas histórias narrou durante sua estadia pela
Terra.

SUMÁRIO

RESUMO.....	009
ABSTRACT.....	010
INTRODUÇÃO	011
1. ALGUNS CONCEITOS PRELIMINARES.....	015
1.1. O conceito de cultura: uma introdução.....	015
1.2. A Cultura Popular: uma manifestação do povo.....	022
1.3. A Literatura Popular ou Literatura Oral.....	029
1.4. O conceito de Identidade ou Identidades.....	036
1.5. A relação entre Cultura e Identidade Cultural.....	040
2. MEMÓRIA E MIGRAÇÃO.....	045
2.1. Sobre a Memória: A deusa <i>Mnemosine</i>	045
2.2. Memória Individual ou Memória Coletiva.....	048
2.3. A Memória na História.....	050
2.4. Sobre as migrações no Brasil.....	052
2.5. As migrações na Amazônia: terra de riquezas e senhos.....	057
2.6. A migração na Amazônia Paraense: Igarapé Açu, iniciando uma análise.....	062
3. ANÁLISE DAS NARRATIVAS ORAIS MIGRANTES: A HISTÓRIA DE VIDA COMO FORMA DE MANUTENÇÃO DE UMA IDENTIDADE E DE UMA CULTURA.....	065
3.1. Critérios de análise das narrativas.....	066
3.2. As narrativas orais migrantes, ouvindo as histórias de vida.....	069
3.2.1. A migração, em busca do sonho de uma vida mais digna.....	069
3.2.2. A memória nas narrativas migrantes.....	079
3.2.3. Aspectos culturais: a cultura dos migrantes e a questão da identidade.....	093
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	106
5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	110
6. ANEXOS.....	113

RESUMO

O presente estudo analisa narrativas orais e histórias de vida de migrantes nordestinos que estabeleceram residência na chamada Amazônia Paraense, mais precisamente, na região denominada Bragantina, no município de Igarapé Açu. Para tanto, usamos categorias como *Memória* e *Migração*, bem como sua relação com Cultura e Cultura Popular e como estas se inserem na Literatura Popular ou Literatura Oral dessa região. Acreditamos que a oralidade muito tem contribuído para a solidificação da Cultura Popular e sua diversidade, porém isto não é considerado. Vale ressaltar que este trabalho apresenta-se como uma contribuição para o entendimento dessa enorme diversidade cultural existente na região a partir dos fluxos migratórios ocorridos. Coletamos narrativas de migrantes que moram no município de Igarapé Açu, na tentativa de compreender toda essa gama cultural e efervescente, que é própria de regiões onde a migração é forte. A memória também tem contribuído de forma significativa para os estudos relativos à oralidade, e seus traços culturais resultantes dela.

PALAVRAS-CHAVE: Memória, Migração, Narrativas Orais

ABSTRACT

This study analyzes oral narratives and life stories of migrants who have established residence in northeastern Pará Amazon called, more precisely in the region called Bragantina in the municipality of Igarapé Açu. For this purpose, we use categories like Memory and Migration, as well as its relationship with Culture and Popular Culture and how this fits in Oral Literature and Popular Literature of the region. Because we believe that orality has greatly contributed to the solidification of Popular Culture and its diversity, but this is not considered. It is noteworthy that this work wants to be a contribution to the understanding of this enormous cultural diversity of the region, from the migration occurred. Collect stories of migrants who live in the municipality of Igarapé Açu, in trying to understand all this and effervescent cultural range, which is typical of regions where migration is strong. The memory has also contributed significantly to the studies related to orality and its cultural features resulting from it.

KEY-WORDS: Memory, Migration, Oral Narratives

INTRODUÇÃO

O interesse em desenvolver esta pesquisa nasceu do fato de que a migração sempre esteve presente em minha vida. Através de meu avô materno, que migrou da Bolívia para o Brasil, na década de 60, fugindo da ditadura militar que assolava aquele país, e também pela migração de meus pais, que vieram também da Bolívia, a procura de meu avô e em busca de novas oportunidades de sobrevivência, em busca de trabalho, vieram estabelecer residência na fronteira Brasil-Bolívia.

Ou ainda, pela minha própria experiência, saindo de meu estado de origem, o Mato Grosso do Sul, a região pantaneira, e indo morar no estado de São Paulo. Ou quando sai de São Paulo e estabeleci residência no Estado do Pará. Esta experiência empírica me motivou enormemente a desenvolver este trabalho, pois não se deixa tudo para trás, não se apaga o que o migrante foi na sua terra, ou em outras terras antes vividas. O migrante traz consigo marcas de sua identidade e sua história de vida enraizada na memória, assim como vai adquirindo novos hábitos e costumes na terra em que vai morar.

Na região Amazônica, muitas pessoas de diferentes origens vivem em suas terras, seja nos núcleos urbanos, como Belém e Manaus, por exemplo, seja em cidades menores, ou mesmo na chamada zona rural, e diversas são suas origens, como vemos:

A chegada de “brabos”, os novos legionários que o Ceará e o Maranhão enviavam à selva, provocava sempre risos e chocarrices daqueles que já se tinham amestrado na vida da terra insubmissa e de costumes singulares.¹

O trecho acima mostra como foram complexos os fluxos migratórios ocorridos na região amazônica, o que nos leva a refletir e tentar entender como eles aconteceram e o que resultou dessas migrações. Desde a saída do Nordeste até a chegada na Amazônia, como foi todo o processo vivido pelos migrantes e o que encontraram nas novas terras? O que traziam na bagagem e como isto se relaciona com a memória? E, conseqüentemente, como se constrói a identidade e a cultura desse migrante?

Na obra de Ferreira de Castro², a ficção se mistura com a realidade, elas caminham juntas descrevendo espaços, situações e personagens que deram vida a toda uma região que,

¹ CASTRO, Ferreira. A Selva. 29ª edição. Guimarães&C.ª Editores. Lisboa. 1977, p. 83

para muitos, parece ser uma incógnita, por ser complexa e diversificada, mas ao mesmo tempo desconhecida e por ser desconhecida passa a ser muitas vezes ignorada.

O trabalho que apresentamos é resultado da pesquisa realizada no Mestrado em Letras, na área de Estudos Literários, na linha de pesquisa Literatura, Cultura e História da Universidade Federal do Pará, que tem como título *Memória e Migração presentes em Narrativas Oraís de Migrantes Nordestinos na Amazônia Paraense*, mais precisamente, na microrregião denominada Bragantina, no município de Igarapé Açu, interior do estado do Pará.

Uma das premissas para o desenvolvimento dessa pesquisa é que a enorme diversidade cultural existente na região amazônica é constituída também pela contribuição dos migrantes. Como nos lembra Porto Gonçalves³ que fala sobre a diversidade na região: “a Amazônia, longe de ser homogênea, é uma região extremamente complexa e diversificada.”⁴ Esta afirmativa não pode ser somente considerada em seu aspecto físico-natural, de bioma, mas principalmente no aspecto humano e social.

Esta diversidade muitas vezes não é respeitada, considera-se a Amazônia como algo único, uniforme, como algo homogêneo, uma imensa floresta verde. Porém, a realidade é bem outra. Nas cidades, praças, ruas, nas comunidades rurais, sejam de agricultores ou pescadores, nas vilas, nas estradas, nos ramais, enfim, nos diversos cantos dessa chamada Amazônia Paraense, observa-se como a origem das pessoas são as mais variadas possíveis.

Mesmo o considerado “paraense” ou “caboclo nato” da região, de alguma maneira, pode ter vínculo com a migração, seja ela nordestina, ou de outra região brasileira. Muitos são filhos (as), netos (as), ou bisnetos (as) de alguém que, em determinado momento migrou e que veio estabelecer moradia na região, trouxe consigo elementos culturais na memória os quais de certa forma ajudam a construir novos elementos culturais e identitários na terra nova que será sua morada.

² José Maria Ferreira de Castro (Ossela, 24 de Maio de 1898 — Porto, 29 de Junho de 1974) escritor português, que aos doze anos de idade emigrou para o Brasil. Durante quatro anos viveu no seringal Paraíso, em plena selva amazônica, junto à margem do rio Madeira. Publicou em 1930 o romance *A Selva*.

³ Carlos Walter Porto Gonçalves, doutor em Geografia e Professor do Programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade Federal Fluminense. Foi presidente da Associação dos Geógrafos Brasileiros (1998-2000). Ganhador do Prêmio Chico Mendes em Ciência e Tecnologia em 2004. Autor de diversos artigos e livros publicados em revistas científicas nacionais e internacionais.

⁴ PORTO GONÇALVES, Carlos. *Amazônia, Amazônias*. Contexto. São Paulo. 2001, p. 10.

Importante é considerar, no processo migratório vivido, que não se muda de um lugar para outro e se começa do zero no que se refere à cultura, conforme dissemos, apagando da memória costumes e tradições enraizadas na subjetividade das pessoas. Pelo contrário, leva-se a cultura primeira, de onde se aprendeu as primeiras palavras, de onde se ouviu as primeiras histórias e ensinamentos. Essa cultura vai com o migrante, acompanha-o pelos novos lugares, transformando-se, misturando-se, hibridando-se, e ganhando outros significados.

Muitas pessoas deixam sua terra natal e migram com o objetivo de obterem outras oportunidades de trabalho e, por conseguinte, conseguir melhorias na qualidade de vida, é o que comumente ouvimos. Como resultado dessas migrações, novas configurações culturais, ou podemos dizer, manifestações culturais se formam, vai haver uma conformação entre o que o migrante possuía e o que ele encontra na nova terra em que vai habitar. Novos hábitos e costumes são adquiridos.

A partir desse movimento de migração, surge também um rico acervo de narrativas, histórias e relatos de vida presentes no cotidiano das pessoas e que são transmitidos pela oralidade. Vale ressaltar que incluímos o material vindo da oralidade dentro do que é comumente chamada de Cultura Popular e Literatura Popular, mesmo ainda não sendo unânime, por causa de um debate que se coloca e que muitas vezes parece ser infrutífero.

No primeiro capítulo deste trabalho, iniciamos nosso embasamento teórico indagando-nos o que seria Cultura, o que a define, onde está presente, qual seu conceito original. Para tanto, utilizamos teóricos como Denis Cuhe (1999), Terry Eagleton (2005), Zygmunt Bauman (2002), e Marilena Chauí (2007). Continuando nosso aporte teórico, para o conceito de Cultura Popular e sua relação com a Literatura Popular por nós entendida, bem como o de Identidade e Diversidade Cultural, usamos Paul Thompson (1993), Marcos Ayala e Maria Inês Ayala (1991), Ecléa Bosi (2008), Antonio Augusto Arantes (1981), Henrique Rocha (2004), Stuart Hall (2003), José M. Luyten (1983), Robert Scholles e Robert Kellog (1977), Paul Zumthor (2010), Câmara Cascudo (2006), José Carlos Leal (1985), e Cristina Maria Teixeira Stevens (2007).

No segundo capítulo da dissertação, abordamos duas categorias essenciais para o desenvolvimento do trabalho, a Memória e a Migração, como estão relacionadas e como acontecem na vida dos migrantes nordestinos, dos que vieram estabelecer moradia no estado do Pará, em Igarapé Açu. Para tanto, nos baseamos em estudos de Ana Valim (1986), Franciane Gama (2010), Maria Jandyra Cavalcanti Cunha (2007), Fausto Brito (2009), Ana

Lia Farias Vale (2006), Neide Gondim (1994), José Guilherme dos Santos Fernandes (2006), Caio Prado Junior (1969), Jacques Le Goff (2003), e Michel Pollack (1992).

O terceiro capítulo está composto pela análise das narrativas coletadas dos migrantes que foram entrevistados. A parte prática de um trabalho dissertativo muitas vezes se torna caro ao seu autor, pois é o momento em que ele põe em prática a parte teórica. De uma forma simples, tentamos construir um texto coerente para que possa ser compreensível aos olhos dos leitores, com o intuito de fazer entender nossos objetivos nesta pesquisa.

Das narrativas coletadas fizemos uso de três, que consideramos pertinentes com os critérios estabelecidos para análise. As narrativas são dos migrantes Seu João Batista da Silva, natural do Ceará, do Seu Francisco de Oliveira, natural do Rio Grande do Norte e do Seu Raimundo Ferreira, natural do Ceará, todas transcritas nos anexos deste trabalho.

Para ajudar nesta análise, utilizamos duas obras literárias, que são *A Selva* de Ferreira de Castro, e *Candunga* de Bruno de Menezes⁵. Não pretendemos fazer um confronto entre a ficção e a narrativa oral, mas buscamos correlacionar os dois tipos de textos, encontrando aspectos e elementos comuns entre eles, o que enriqueceu, a nosso ver, o trabalho.

⁵ Bento Bruno de Menezes Costa ou simplesmente Bruno de Menezes, (Belém, 21 de março de 1893 — Manaus, 2 de julho de 1963). Ele nasceu no bairro do Jurunas, em Belém do Pará. Publicou em 1954 o romance *Candunga*.

I - ALGUNS CONCEITOS PRELIMINARES

1.1. O conceito de Cultura: uma introdução

Iniciamos este capítulo na tentativa de entender o que seria cultura, qual a definição dada por alguns teóricos e, conseqüentemente, entendermos o que seria a cultura popular, pois sempre quando nos deparamos com esta questão, pensamos ter a resposta certa, ou pelo menos, acreditamos ter ideia de uma possível resposta, porém, ao nos debruçarmos mais a fundo sobre tal indagação, vamos perceber que a resposta não é tão simples assim como imaginamos.

Isso nos remete ao que Stuart Hall⁶ nos diz: “tenho quase tanta dificuldade com o “popular” quanto tenho com “cultura”. Quando colocamos os dois termos juntos, as dificuldades podem se tornar tremendas”⁷. A meu ver, realmente, definir estes termos se torna cada vez mais difícil, pois corremos o risco de simplificar demasiadamente a resposta, por um lado, ou de criarmos uma resposta tão elaborada, tornando difícil a compreensão da mesma, por outro.

Muitas vezes, o conceito de cultura é usado de forma equivocada e pode levar a preconceitos ou banalizações prejudiciais para seu entendimento. Numa sociedade de sistema capitalista como a nossa, o mau uso deste termo pode gerar problemas de exclusão, seja por parte dos governos, seja por parte da classe dominante ou pelas classes chamadas subalternas ou populares.

Nos estudos sobre cultura, um importante teórico que se debruçou sobre este conceito foi Terry Eagleton.⁸ Em *A ideia de Cultura*, ele afirma que “Cultura é considerada uma das duas ou três palavras mais complexas de nossa língua”⁹. Complexa por si só, ou seja, de não

⁶ Stuart Hall (Kingston, 3 de fevereiro de 1932) é um teórico cultural jamaicano que trabalha no Reino Unido. Ele contribuiu com obras-chaves para os estudos da cultura e dos meios de comunicação, assim como para o debate político ocorrido nos últimos anos. Trabalhou na Universidade de Birmingham e tornou-se o personagem principal do Birmingham Center for Cultural Studies.

⁷ HALL, Stuart. *Notas sobre a desconstrução do “popular”*. IN: Da diáspora: Identidade e mediações culturais. Org. Liv Sovik. Trad. Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: representação da UNESCO no Brasil, 2003. p. 10.

⁸ Terry Eagleton (Salford, Inglaterra, 22 de fevereiro de 1943) é um filósofo e crítico literário britânico, identificado com o marxismo. Começou sua carreira estudando a literatura do século 19 e do século 20, até chegar à teoria literária marxista pelas mãos de Raymond Williams.

⁹ EAGLETON, Terry. *A ideia de Cultura*. Tradução Sandra Castello Branco, revisão técnica Cezar Mortari. São Paulo: Editora UNESP, 2005. p. 09.

fácil definição, pois nos remete a uma noção ampla de tudo aquilo que o ser humano constrói e faz para si, para melhor viver no mundo, tudo isso estaria ligada à cultura.

Historicamente tivemos, e temos, um amplo debate sobre a definição deste termo, conforme veremos. Não é um debate novo, mas que suscita paixões de pesquisadores das mais variadas áreas do conhecimento, que geram novos conceitos, dependendo da intenção do teórico, isso faz com que a discussão não se esgote. Vale ressaltar que não temos a pretensão de apontar aqui uma definição ideal ou correta do termo, mas levantar tópicos que possam subsidiar o desenvolvimento de nosso trabalho.

Um aspecto que parece predominar nas respostas dadas é o que parte do senso comum, que define cultura como tudo aquilo que é aprendido e assimilado pelo homem, sempre relacionado à aquisição de conhecimento escolar, por exemplo. Como algo que separa as pessoas em “cultas” e “incultas”, como se quem estudou, quem sentou num banco escolar fosse considerada como uma pessoa culta, e quem não foi à escola não é, ou seja, é desprovida de cultura.

Outra provável resposta pode definir a cultura como “tudo aquilo que o homem sabe e faz”, seja na forma material ou imaterial. Esta definição, a nosso ver também parte do senso comum, mas não deixa de ter um conteúdo de uma experiência mais pessoal, ligada de certa forma a algo que nos é repassado nas instituições que pertencemos: família, igreja, escola, partido político etc. Funcionando como uma definição mais ampla, mas que não deixa de ter um caráter político dependendo a que grupo social esteja vinculado. Mas tais definições parecem ainda estar incompletas e necessitam de uma profundidade maior nos estudos sobre cultura.

Um percurso, não tão fácil, mas, talvez, mais tranquilizador para esta questão, seria começarmos pela gênese da palavra, ou seja, pela sua origem etimológica. Para tanto, vale lembrar que para Denis Cuche¹⁰ “as palavras têm uma história e, de certa maneira também, as palavras fazem a história”¹¹ e vai ainda completar:

Se quisermos compreender o sentido atual do conceito de cultura e seu uso nas ciências sociais, é indispensável que se reconstitua sua gênese social, sua genealogia. Isto é, trata-se de examinar como foi formada a palavra, e em seguida, o conceito científico que dela depende logo localizar sua origem e sua evolução semântica¹².

¹⁰ Denis Cuche, professor de antropologia e sociologia em Sorbonne.

¹¹ CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Trad. Viviane Ribeiro. Bauru: Edusc, 1999, p. 17.

¹² *Idem, ibidem*, p. 18.

Nesta perspectiva apontada por Cuche para o entendimento do que é cultura, Terry Eagleton também apresenta que “o conceito de cultura, etimologicamente falando, é um conceito derivado do de natureza. Um dos seus significados originais é ‘lavoura’ ou ‘cultivo agrícola’, o cultivo do que cresce naturalmente”¹³.

A definição apresentada por Eagleton, sobre *o que cresce naturalmente*¹⁴, nos remete a uma velha discussão sobre as noções de cultura e natureza, pois, por muito tempo, pensou-se que eram sinônimas e tinham relação íntima, mas no decorrer do tempo, e com os avanços teóricos das ciências naturais e conseqüentemente das ciências humanas, como Antropologia, Etnologia, Sociologia, entre outras, essas noções foram se distanciando, o que serviu para se ter uma maior clareza sobre suas definições.

Neste sentido, vemos então que se tratava da atividade de cultivar algo, sempre relacionada ao trabalho da terra, do campo, ao trabalho agrícola. E ainda Eagleton completa dizendo que “a raiz latina da palavra cultura é *colere*¹⁵, que pode significar qualquer coisa, desde cultivar e habitar a adorar e proteger”¹⁶.

Vale ressaltar que no sentido de adorar ou proteger, esta noção vai nos remeter a outro termo de mesma origem etimológica proveniente também do latim que é *cultus*¹⁷, aquilo que serve para ser cultuado e adorado, fazendo referência a certa religiosidade humana presente na formação histórica das mais diversas sociedades. Por outro lado Cuche nos revela que:

No começo do século XVI, ela não significa mais um estado (da coisa cultivada), mas uma ação, ou seja, o fato de cultivar a terra. Somente no meio do século XVI se forma o sentido figurado e “cultura” pode designar então a cultura de uma faculdade, isto é, o fato de trabalhar para desenvolvê-la. Mas este sentido figurado será pouco conhecido até a metade do século XVII, obtendo pouco reconhecimento acadêmico e não figurando na maior parte dos dicionários da época.¹⁸

E prossegue dizendo:

O termo “cultura” no sentido figurado começa a se impor no século XVIII. Ele faz sua entrada no Dicionário da Academia Francesa (edição de 1718) e é então quase sempre seguido de um complemento: fala-se “cultura das

¹³ EAGLETON, Terry. *A idéia de Cultura*. Tradução Sandra Castello Branco, revisão técnica Cezar Mortari. São Paulo: Editora UNESP, 2005, p. 09.

¹⁴ Grifo meu.

¹⁵ Grifo meu.

¹⁶ EAGLETON, Terry. *A idéia de Cultura*. Tradução Sandra Castello Branco, revisão técnica Cezar Mortari. São Paulo: Editora UNESP, 2005, p. 10.

¹⁷ Grifo meu.

¹⁸ CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Trad. Viviane Ribeiro. Bauru: Edusc, 1999, p. 19.

artes”, da “cultura das letras”, da “cultura das ciências”, como se fosse preciso que a coisa cultivada estivesse explicitada¹⁹.

Nesta historiografia do termo, Cuche ainda nos apresenta que a palavra vai aparecer por volta do século XVIII nos dicionários de línguas, como o inglês ou o alemão, mas no francês ela já é uma palavra antiga²⁰, mas que estaria relacionada ao termo civilização, como vimos na passagem anterior, quando se explicita e se delimita a que tipo de cultura se refere.

Esse pensamento perdurou por muito tempo, pois era preciso delimitar o tipo de cultura a ser tratada, e que parece estar sempre ligada ao conhecimento, algo adquirido via transmissão sistemática de conhecimento racional.

Nesta perspectiva de relacionar o conceito de cultura à ideia do trabalho no campo, é interessante levantar a abordagem apresentada por Eagleton a qual apresenta que houve, com o passar do tempo, uma mudança semântica do termo, mas essa mudança foi um tanto paradoxal, pois “são os habitantes urbanos que são ‘cultos’, e aqueles que realmente vivem lavrando o solo não o são. Aqueles que cultivam a terra são menos capazes de cultivar a si mesmos. A agricultura não deixa lazer algum para a cultura”²¹.

Esta definição de cultura está presente nos dias atuais, pois comumente vemos afirmações um tanto equivocadas as quais postulam que quem vem do meio rural, quem trabalha na roça, não tem cultura, são incultos, visto que gostam de coisas simples, de coisas que não têm sentido ou significado nos centros urbanos.

Para uma parcela da sociedade ou, mais precisamente, para a classe dominante, a cultura não é e não deve ser simples, não deve dar margem à simplicidade, mas requer aprimoramento, requer conhecimento para possuí-la. Passa pelo conhecimento de determinados gostos, escolas e gêneros literários, obras de arte etc. Esta visão envereda tão somente pelo viés da aquisição do conhecimento de determinada área do saber e da educação escolar, ou por puro capricho da elite que se sente no direito de definir e delimitar o outro, taxando-o de inculto.

Outras duas passagens apresentadas por Denis Cuche que merecem ser destacadas sobre esta evolução do termo, a partir do século XVIII, das quais podemos fazer uma breve reflexão, são as que designam:

¹⁹ *Idem, ibidem*, p. 20.

²⁰ CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Trad. Viviane Ribeiro. Bauru: Edusc, 1999, p. 19.

²¹ EAGLETON, Terry. *A idéia de Cultura*. Tradução Sandra Castello Branco, revisão técnica Cezar Mortari. São Paulo: Editora UNESP, 2005, p. 10.

A cultura empregada no sentido de “formação” e “educação” do espírito. Depois em um movimento inverso ao observado anteriormente, passa-se de cultura como ação (ação de instruir) a cultura como estado (estado do espírito cultivado pela instrução, estado do indivíduo que tem cultura).²²

Este sentido de cultura, como formação e educação, é prática corrente nos dias atuais, quando encontramos discursos orientados para esse fim, o de separar quem tem “estudo”, escolarização como aquele que tem cultura, e o que “não tem estudo”, é considerado como o que não tem cultura, não é culto, discursos estes associados sempre à formação clássica, escolarizada, aprendida nos bancos escolares, conforme já dissemos, nos manuais e livros didáticos.

Isto pode ser extremamente perigoso, pois, num país como o Brasil, um discurso assim pode menosprezar de fato toda e qualquer manifestação cultural oriunda das classes populares, da classe social que não é detentora dos modos de produção, isto por que são elas as que mais sofrem com a falta de investimento na educação, falta de escolas, de professores, de transporte escolar e uma série de outros itens imprescindíveis para o sucesso ou o fracasso da educação. Sendo assim, diríamos que seriam elas as que não teriam nenhuma condição para adquirir cultura, estariam previamente condenadas, estariam relegadas à margem da sociedade.

Outro aspecto a ser considerado é que ela se refere a um “**estado de espírito**”²³, sugerindo a sublimação da cultura, funcionando como algo distante do homem comum, do homem simples. Isto é também é perigoso, visto que seria necessária certa superioridade de estado espiritual de quem tem cultura sobre os que não têm. De qualquer forma, a cultura deve ser vista de forma imparcial, longe de qualquer preconceito estabelecido.

Neste percurso de historicizar o vocábulo cultura, encontramos uma segunda passagem que nos apresenta outra utilização:

Cultura é sempre empregada no singular, o que reflete o universalismo e o humanismo dos filósofos: a cultura é própria do Homem. A palavra também é associada às idéias de progresso, de evolução, de educação, de razão que estão no centro do pensamento da época²⁴.

A passagem apresentada nos revela que a palavra cultura estava impregnada de conceitos que vão ao encontro do Iluminismo e sugere uma relação com o termo *Civilização*, pois não é possível desassociar alguns elementos da nova sociedade que estava se formando,

²² CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Trad. Viviane Ribeiro. Bauru: Edusc, 1999, p. 20.

²³ Grifo meu.

²⁴ *Idem, ibidem*, p. 21.

do progresso, das ciências, da moral, da educação, da cultura, da civilização, noções estas que estão presentes na formação de um pensamento mais urbano, ligado ao surgimento das cidades.

De qualquer forma, as citações acima servem para esclarecer e nos orientar no sentido de como não foi fácil, talvez ainda nos dias atuais não seja, a definição clara do que é cultura. Várias correntes do pensamento humano se debruçam sobre o tema e quase sempre não chegam a um acordo, pois as visões são diferentes, poucos convergem numa mesma direção, e dependendo do ponto de vista, a definição pode funcionar como forma de manutenção de um *status quo*.

Nessa história da evolução do termo cultura, encontramos um conceito mais científico para ela. Vale dizer que foi nas ciências sociais, partindo da Etnologia e, depois, da Antropologia que se desenha uma definição mais atual, mas também não definitiva do conceito, isto por que essas ciências se preocuparam com a cultura das sociedades estudadas.

Segundo Cuche, cabe ao antropólogo Edward Burnett Tylor²⁵ a primeira definição científica de cultura:

Cultura e civilização são tomadas em seu sentido etnológico mais vasto, são um conjunto complexo que inclui o conhecimento, as crenças, a arte, a moral, o direito, os costumes e as outras capacidades ou hábitos adquiridos pelo homem enquanto membro da sociedade [1871, p1] ²⁶.

Esta definição, apresentada por Tylor, rompe com as definições restritivas e individualistas sobre cultura até então, pois percebemos que ela, a cultura, funciona como algo adquirido e não depende da hereditariedade biológica, muito menos do determinismo geográfico ou histórico do indivíduo, e acrescenta também uma dimensão mais coletiva ao termo, pois relaciona o homem como pertencente a um grupo social, a uma classe social.

Porém o termo ainda está relacionado com *Civilização*, pois nesse período em que Tylor formula e apresenta sua definição sobre as discussões em torno de Cultura e Civilização, para muitos pensadores da época, esses conceitos não podiam ser dissociados, mas sim, relacionados. Porém, para a Antropologia que nascia naquele período e que estava definindo seu objeto, conceitos e métodos, teriam significados distintos.

²⁵Edward Burnett Tylor (Londres, 1832 — Wellington, 1917) foi um antropólogo britânico. Era irmão do geólogo Alfred Tylor. Tylor filia-se à escola antropológica do evolucionismo social. Considerado o pai do conceito moderno de cultura, Sua principal obra é *Primitive Culture* (1871).

²⁶ CUCHE, Denys. A noção de cultura nas ciências sociais. Trad. Viviane Ribeiro. Bauru: Edusc, 1999, p. 35.

Na área da Antropologia, outro pesquisador e etnólogo que contribuiu significativamente para os estudos sobre cultura foi Franz Boas²⁷, que foi a campo fazer suas pesquisas, pois estava preocupado com o estudo “das culturas” e não “da cultura”. Denis Cuche diz ainda que:

Devemos a Boas a concepção antropológica do “relativismo cultural”, mesmo que não tenha sido ele o primeiro a pensar a relatividade cultural nem o criador desta expressão que aparecerá apenas mais tarde. Para ele, o relativismo cultural é antes de tudo um princípio metodológico. A fim de escapar de qualquer forma de etnocentrismo no estudo de uma cultura²⁸.

É nessa perspectiva do relativismo cultural que provavelmente os estudos sobre cultura têm avançado. Lógico, devemos ser cautelosos para não cairmos no erro da banalidade e uso indevido de tal abordagem, mas é através dele que podemos compreender melhor a existência das diversas culturas, desde a chamada cultura erudita, passando pela cultura popular e indo até às indústrias culturais e seus produtos previamente fabricados com o intuito de consumo.

Importante ressaltar, no entanto, que nem tudo pode ser relativizado, pois, como dissemos anteriormente, corremos o risco de cair na ideia de que, em cultura, tudo pode, tudo é permitido e tudo pode ser classificado como cultural.

Apesar de apresentar o relativismo cultural como método de pesquisa, Boas dá um passo significativo e abre caminho para a necessidade de se considerar as diversas culturas existentes no espaço geográfico e, acrescentamos, nesta perspectiva, as influências e trocas culturais sofridas resultantes do contato dessas variadas culturas. Esse movimento dinâmico acontece na Amazônia também por causa das chamadas migrações externas e principalmente internas, por exemplo.

As discussões acerca do termo cultura são proíficas, bastante envolventes e têm gerado inúmeros livros e teses, em que, estudiosos de diferentes matizes e áreas de

²⁷ Franz Boas (Minden, 1858 — Nova Iorque, 1942) foi um antropólogo teuto-americano. Nascido numa família judaica liberal, seu pai, Meier Boas, era um comerciante de sucesso e sua mãe, professora de jardim da infância. Ambos, os pais de Boas, eram influenciados pelo “espírito” da Revolução de 1848, mesmo anos após o seu término. A influência dos princípios políticos de seus pais durante sua infância e adolescência teriam reflexos na formação de suas ideias pioneiras sobre raça e etnicidade. Foi em uma viagem para Baffinland com a intenção de escrever um livro sobre psicofísica, enquanto trabalhava com um grupo de esquimós, que Boas vivenciou a sua primeira experiência de campo. Tal experiência foi determinante para sua mudança disciplinar e o início de suas reflexões antropológicas. Em 1887, Boas emigrou para os Estados Unidos, mas somente depois de sua primeira publicação tornar-se-ia referência como antropólogo.

²⁸ CUCHE, Denis. A noção de cultura nas ciências sociais. Trad. Viviane Ribeiro. Bauru: Edusc, 1999, p 44.

conhecimento têm se debruçado às pesquisas e trabalhos nesse campo, o que só amplia e aprofunda mais o termo, o que é importantíssimo para o debate hoje.

Longe de apontar uma definição como correta ou ideal, apontar este ou aquele teórico, apenas queremos apresentar a importância do debate que se trava, bem como incentivar o aprofundamento destas questões a cerca da cultura, através das obras estudadas e apresentadas neste trabalho.

A opção por fazer o percurso da genealogia do termo cultura ajudou a entender a relação entre cultura popular e diversidade cultural na região da Amazônia Paraense, uma vez que percebemos que tal relação ocorreu devido às migrações fato este presente nas narrativas orais coletadas, nas quais é possível notar as categorias de Memória e Migração.

1.2. A Cultura Popular: uma manifestação do povo

Nas páginas seguintes, trataremos da Cultura Popular como uma espécie de desdobramento do debate travado sobre o conceito e definição do que é cultura. Para tanto, encontramos um debate nada fácil para o que vem a ser *Cultura Popular*. Percebemos que o seu conceito está longe de ser definido com mais clareza, tanto pelas Ciências Humanas e Sociais ou pela Antropologia, áreas do conhecimento que se dedicam a estudar os fenômenos culturais de determinadas sociedades ou grupos sociais. Os significados encontrados são bastante heterogêneos, e também são variáveis os eventos a que essa expressão se relaciona.

Este conceito nos remete a um amplo campo de concepções e pontos de vista que encontramos desde a negação, implícita ou explícita, de que os fenômenos por ela identificados contenham qualquer forma de “saber”, até a perspectiva de atribuir-lhe o papel de resistência contra a dominação da classe influente.

Um teórico que tem contribuído na discussão acerca da cultura popular em seus trabalhos é Antonio Arantes²⁹ que diz:

Muita gente torce o nariz, levanta as sombrancelhas ou movimentam-se com impaciência quando ouve o enunciado “Cultura Popular”. Isto se deve a, pelo menos, dois motivos. Em primeiro lugar, ao fato dessa noção ter servido a interesses políticos populistas e paternalistas, tanto de direita quanto de esquerda; em segundo, ao fato de que nada de claramente discernível e

²⁹ Antonio Augusto Arantes Neto. Bacharel em Ciências Sociais (Universidade de São Paulo, 1965), Mestre em Antropologia (Universidade de São Paulo, 1969) e PhD em Antropologia Social (University of Cambridge/King’s College, 1977). Foi um dos criadores do Departamento de Antropologia da Unicamp, ao qual está vinculado desde 1968. Foi presidente da ABA - Associação Brasileira de Antropologia – e Secretário-geral da ALA - Associação Latino-americana de Antropologia.

demarcável no concreto parece corresponder aos múltiplos significados que ela tem assumido até agora.³⁰

Esta passagem nos revela de fato um fundo de verdade, pois também as políticas públicas governamentais para a área da cultura popular não apresentam clareza de objeto nem de objetivos, pois se agrupa tudo em um emaranhado de manifestações, dando-se o carimbo de “popular” e pronto, não se distinguem as diferenças existentes entre tais manifestações, é como se tudo fosse uma coisa só.

Este equívoco só reforça a tendência de manutenção do *status quo* a que se encontram as culturas populares, totalmente dependentes de financiamentos do poder público ou de instituições que tentam fazer uma espetacularização das manifestações de cunho popular, com o intuito de comercializá-las, sem considerar de fato sua origem, produção e circulação no meio do povo.

Vale a pena ressaltar neste aspecto o que Henrique Rocha³¹, num trabalho interessante a respeito de Folclore e Cultura Popular, nos diz sobre o emprego destes termos, a saber, que sempre há uma “tendência natural de entendimento” de que tudo é igual, tudo é a mesma coisa, tudo é simplificado quando se refere ao povo. Ao que nos parece, vem ao encontro do que foi dito anteriormente, no momento em que nos referirmos a essa confusão de objeto e objetivo.

Apesar de serem conceitos bastante utilizados por estudiosos, pesquisadores e inclusive pelos próprios produtores de cultura, são freqüentemente mal empregados para definir comportamentos, manifestações e objetos produzidos no universo popular como um todo. Ao se misturar folclore com cultura popular, o que ocorre é que, ou ao analisar ou descrever fatos culturais utilizando-se dos dois termos sem distinção, provoca-se uma indeterminação da origem do objeto de estudo e, conseqüentemente, equívoco na sua classificação.³²

Ou ainda, como complementa Arantes: “um grande número de autores pensa a “cultura popular” como “folclore”, ou seja, um conjunto de objetos, práticas e concepções, sobretudo religiosas e estéticas, consideradas ‘tradicionalis’”³³.

³⁰ ARANTES, Antonio Augusto. *O que é Cultura Popular*. Coleção Primeiros Passos. 1. Ed. São Paulo: Brasiliense. 1981. p. 08.

³¹ Henrique Pereira Rocha. Possui graduação em Comunicação Social pela Universidade Federal do Ceará. Atualmente é professor universitário no Centro de Ensino Superior do Ceará - Faculdade Cearense. Tem experiência na área de Comunicação e Cultura, atuando principalmente nos seguintes temas: comunicação, cultura popular, folclore, pesquisa científica, antropologia e valorização das culturas regionais.

³² ROCHA, Henrique. *Refletindo os conceitos de Folclore, Cultura Popular e Tradição*. IN: Antropologia das coisas do povo. Clerton Martins (Organizador). São Paulo: Editora Roca. 2004. p. 02.

³³ ARANTES, Antonio Augusto. *O que é Cultura Popular*. Coleção Primeiros Passos. 1. Ed. São Paulo: Brasiliense. 1981. p.16.

Em sociedades estratificadas em classes sociais, principalmente as sociedades capitalistas, a cultura é uma atividade especializada que tem como objetivo a produção de um conhecimento e de um gosto que sempre é difundida entre os mais corretos, os mais adequados, os mais plausíveis, em outras palavras “os melhores”. Sendo assim, “ser culto” é uma condição que engloba várias qualidades, ou seja, ter razão, ter bom gosto ou, numa palavra, como diz o dicionário “saber” significa ter conhecimento, estar informado. Portanto não deixa espaço para o que vem do povo, o que é popular, pois este termo é desprovido de conhecimento, de razão e de bom gosto. Serve apenas como distração e exótico, âmbito em que está incluída a cultura popular.

Porém, mesmo que a sociedade, a escola, a igreja e outras instituições, até mesmo a família, nos ensinam a ter um modo de vida mais educado, refinado, civilizado, mais racional e repleto de conhecimento, ou seja, nos ensinam a ser “cultos”, dificilmente conseguimos evitar que muitas expressões, objetos e práticas, que são classificadas como popular, estejam presentes em nosso dia a dia.

Nesse aspecto vale ressaltar que a sociedade capitalista, através de sua classe dominante, aponta para uma tática que está sendo comumente usada, que é a recorrência, ou digamos, correria de “voltar às origens”. Uma espécie de “quem tem um pé” numa manifestação popular ou ligação com ela, seja pela ligação familiar ou pelo local de origem, merece ser admirado e exaltado.

Um exemplo disso é o que vemos nos grandes centros urbanos atualmente, lojas e restaurantes, vendendo produtos de origem popular, como comidas preparadas no fogão à lenha, feitas em panelas de barro, “pra lembrar a casa da mamãe ou da vovó”, que era mais simples, mais natural, mais puro, genuíno. Ou peças de enfeites, como relógios antigos, porcelanas, cristaleiras, peças que servem apenas para ornamentar e exibir uma condição social apenas.

Mesmo que tenhamos presente em nosso cotidiano, como fala Arantes:

Samba, frevo, maracatu, vatapá, tutu de feijão e cuscuz. Seresta, repente e folheto de cordel. Congada, reisado, bumba-meu-boi, boneca de pano, mamulengo, colher de pau. Moringa e peneira. Carnaval, procissão. Benzimento, quebranto, simpatia e chá de ervas.³⁴

³⁴ ARANTES, Antonio Augusto. *O que é Cultura Popular*. Coleção Primeiros Passos. 1. Ed. São Paulo: Brasiliense. 1981. p. 12.

Devemos ser cautelosos, pois pode surgir daí um grande preconceito, pois sempre tendemos a colocar todas essas “coisas” juntas, mas que são das mais variadas origens e regiões, tendemos a simplificar tudo e colocarmos sempre num plano inferior, como se tudo não passasse de ingenuidade, algo simples demais, mau gosto, pitoresco, pois tudo está relacionado com o povo, com o popular, e isso nos basta para termos aversão, mesmo que de alguma maneira isso se faça presente em nós, mas procuramos esconder, até o momento que nos interessar esconder ou explicitar, de acordo com as conveniências sociais.

Algo que vale ressaltar é que, numa sociedade capitalista como a nossa, encontramos uma evidente diferenciação entre o trabalho manual e o trabalho intelectual, funcionando este como superior àquele, pois requer o conhecimento, a racionalidade, o saber, elementos que não encontramos em manifestações ditas populares, ou bem como vemos “o “Fazer” e “Saber”, embora, a rigor, é falsa, é básica para manutenção das classes sociais, pois ela justifica que uns tenham poder sobre o labor de outros”³⁵. E ainda prossegue mais adiante: “A partir dos lugares de onde se fala com autoridade na sociedade capitalista, o que é “popular” é necessariamente associado a “fazer” desprovido de “saber”³⁶.

Encontramos então em Rocha:

A menção mais antiga ao conceito pode ser identificada em escritos de Montaigne e Blaise Pascal, pensadores dos séculos XVI e XVII, com o surgimento do popular sendo associado com o crescimento da economia de mercado e, posteriormente, com a formação dos estados nacionais no século XIX que conduziram à unificação dos grupos sociais em cada país³⁷.

E Rocha vai prosseguir dizendo que “o popular também se firmou como campo de investigação, com a expressão “cultura popular” só sendo possível historicamente quando a diferença e a oposição de classes se tornou patente com a consolidação da Revolução Industrial”³⁸.

A partir destas afirmações, percebemos que o termo “cultura popular” nos dá a dimensão de classes no interior de uma sociedade capitalista, onde os modos de produção estão concentrados nas mãos da classe dominante, restando às classes subalternas a venda de seu trabalho, de sua mão de obra em troca de salário para sobreviver. Esta nova configuração social surge a partir da Revolução Industrial, quando novas relações sociais são estabelecidas. E o surgimento da noção de cultura popular também está ligada ao surgimento de um espírito

³⁵ *Idem, ibidem*, p. 14.

³⁶ *Idem, ibidem*, p. 14.

³⁷ ROCHA, Henrique. *Refletindo os conceitos de Folclore, Cultura Popular e Tradição*. IN: Antropologia das coisas do povo. Clerton Martins (Organizador). São Paulo: Editora Roca. 2004. p. 07.

³⁸ *Idem, ibidem*, p. 08.

nacional, ou melhor, da necessidade de se construir uma identidade nacional para os países em pleno desenvolvimento industrial.

Resultado disso é que “se manipulam repertórios de fragmentos de “coisas populares” que, em muitas sociedades inclusive a nossa, expressa-se e reafirma-se simbolicamente a identidade da nação como um todo ou, quando muito, das regiões, encobrindo a diversidade e as desigualdades sociais efetivamente existentes no seu interior”³⁹. Pensa-se, neste sentido, numa espécie de espírito único, como se todos os grupos sociais de um determinado espaço fossem uma coisa só, como a exemplo, falar em Cultura Brasileira, Cultura Italiana, Cultura Espanhola, ou ainda, regionalizando no espaço geográfico brasileiro, Cultura Nordestina, Cultura Mineira, Cultura Amazônica, Cultura Paraense.

Porém, a noção de cultura popular que nos propomos apresentar em nosso trabalho vai nos remeter necessariamente, como foi dito anteriormente, ao *Povo*. Mas qual povo seria esse? Um questionamento importante nos faz Peter Burke⁴⁰:

De quem é a cultura popular? Quem é o povo? Ocasionalmente, o povo era definido como todas as pessoas de um determinado país, como a imagem de Geijer sobre todo o povo sueco a cantar como um só indivíduo. Na maioria das vezes, o termo era mais restrito. O povo consistia nas pessoas incultas. Para os descobridores, o povo **par excellence** compunha-se dos camponeses; eles viviam perto da natureza, estavam menos marcados por modos estrangeiros e tinham preservado os costumes primitivos por mais tempo do que quaisquer pessoas. Mas essa afirmação ignorava modificações culturais e sociais, subestimava a interação entre campo e cidade, popular e erudito. Não existia uma tradição popular imutável e pura nos inícios da Europa moderna, e talvez nunca tenha existido. Portanto, não há nenhuma boa razão para se excluir os moradores das cidades, seja o respeitável artesão ou a turva de Herder, de um estudo sobre cultura popular. A dificuldade em se definir o ‘povo’ sugere que a cultura popular não era monolítica nem homogênea”⁴¹.

Este questionamento sobre quem é o povo a quem o termo cultura popular se refere, é importante, inclusive para optarmos por uma linha de pensamento, pois, a nosso ver, não é possível considerar amplamente o povo, ou seja, todos os habitantes de determinada região ou país, por exemplo. Nessa mesma área ou região habitada, teremos diversas classes sociais, ricos e pobres, trabalhadores e patrões, homens e mulheres, pessoas com grau de escolaridade

³⁹ ARANTES, Antonio Augusto. *O que é Cultura Popular*. Coleção Primeiros Passos. 1. Ed. São Paulo: Brasiliense. 1981. p.16.

⁴⁰ Peter Burke (Stanmore, 1937) é um historiador inglês. Atualmente é professor emérito da Universidade de Cambridge. Foi professor-visitante do Instituto de Estudos Avançados da USP (IEA – USP), de Setembro de 1994 a setembro de 1995. É também um dos maiores especialistas mundiais na obra de Gilberto Freyre.

⁴¹ BURKE, Peter. *Cultura Popular na Idade Moderna*. Trad. Denise Bottimam. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 49.

e outras sem. Enfim, necessário faz-se refletirmos qual é nosso alvo, a quem nos referimos ou a que grupo social utilizaremos o termo *Cultura do Povo*.

Modernamente, o termo cultura popular vai nos remeter a inúmeras definições, algumas mais tendenciosas, outras nem tanto, com certeza devido ao que se quer realmente enfatizar sobre cultura popular. Optamos neste trabalho por o que Stuart Hall propõe:

O termo ‘popular’ guarda relações complexas com o termo ‘classe’. Os termos ‘classe’ e ‘popular’ estão profundamente relacionados entre si, mas não são absolutamente intercambiáveis. Não existem culturas inteiramente isoladas e paradigmaticamente fixadas numa relação de determinismo histórico, a classes inteiras – embora existam formações culturais de classe bem distintas e variáveis”⁴².

E ainda, Hall vai complementar: “A cultura dos oprimidos, das classes excluídas: esta é a área à qual o termo ‘popular’ nos remete”⁴³. É nesse espaço da contradição que as classes populares se encontram numa estrutura capitalista em que comumente encontramos indícios de manifestações de cunho popular. Para tanto, vale lembrar o que Ecléa Bosi⁴⁴ fala: “definir cultura popular não é tarefa simples; depende da escolha do ponto de vista e, em geral, implica tomada de posição”⁴⁵.

Nesta perspectiva de tomada de posição, a que se refere Ecléa Bosi, embrenhamos nosso trabalho. Optamos por uma classe que vive à margem, sempre relegada ao plano secundário, e que entendemos como cultura popular, que para nós é o resultado de todo um processo vivido pelo povo e que vai se tornando de alguma forma presente nas mais diversas práticas representativas, como comidas, crenças, línguas, danças e literatura, e que tais manifestações estão historicamente ligadas às populações menos favorecidas e marginalizadas da sociedade que construiu, para si, formas de criação e produção de sua cultura e identidade.

⁴² HALL, Stuart. *Notas sobre a desconstrução do “popular”*. IN: Da diáspora: Identidade e mediações culturais. Org. Liv Sovik. Trad. Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: representação da UNESCO no Brasil, 2003. p. 262.

⁴³ *Idem, Ibidem*. p. 262.

⁴⁴ Ecléa Bosi nasceu em São Paulo, filha de Dona Ema - dos Strambi da Rua da Consolação - e de Antonio Correa Frederico, família com raízes em Santo Amaro e Pinheiros. É professora de psicologia social na Universidade de São Paulo e militante de ecologia. Obras: Cultura de massa e cultura popular - leituras de operárias; Rosalía de Castro: poesias (tradução); Simone Weil - A condição operária e outros estudos sobre a opressão; o seu clássico: Memória e Sociedade, lembranças de velhos.

⁴⁵ BOSI, Ecléa. *Cultura de massa e cultura popular: Leituras de operárias*. 12 ed. Petrópolis, Vozes, 2008. p. 77.

Num trabalho interessante sobre Cultura Popular no Brasil, os professores Marcos Ayala⁴⁶ e Maria Inês Ayala⁴⁷ nos falam que: “a expressão ‘cultura popular’, sinônimo de cultura do povo, permite visualizar mais facilmente um aspecto que nos interessa ressaltar: o de ser uma prática própria de grupos subalternos da sociedade”⁴⁸.

Entendemos então que cultura popular são manifestações historicamente ligadas às populações menos favorecidas e marginalizadas da sociedade, ou seja, o povo simples e humilde foi capaz de construir, para si, formas de criação e produção de sua identidade e com isso procura manter viva a memória, preservando seus valores e princípios, contidos nas danças, cantorias, celebrações festivas, narrativas, histórias, contos e relatos, enfim, nas mais diversas manifestações culturais.

Dentre as manifestações da cultura popular está aquilo que comumente se chama de Literatura Oral e Popular⁴⁹. Percebemos que na região norte do Brasil, na Amazônia Paraense, tal manifestação é bastante significativa e rica em acervo. Aportada na memória dos migrantes, essa riqueza oral vai se integrando à realidade local, e com isso também novas resignificações vão surgindo.

A cultura popular serve de porto para o povo o qual procura manter viva sua tradição através da oralidade que é passada de pai para filho, de avô para neto. As narrativas orais e histórias de vida são exemplos dessa estratégia que, a meu ver, precisa urgentemente ser preservada, pois, com o advento de novas tecnologias, muito do que era oral se perdeu ou acaba no esquecimento e não se valoriza mais. Nossa proposta de trabalho é contribuir para que as vozes não se percam no tempo e no espaço, para que elas permaneçam vivas.

⁴⁶ Marcos Ayala. Graduado em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Paraíba (1980), mestrado em Sociologia pela Universidade de São Paulo (1988) e doutorado em História Social pela Universidade de São Paulo (1996). Atualmente é professor titular da Universidade Federal da Paraíba. Tem experiência na área de Sociologia, com ênfase em Sociologia da Cultura, atuando principalmente nos seguintes temas: cultura popular, patrimônio imaterial cultura e identidade, cultura e memória, cultura popular urbana e cultura afro-brasileira.

⁴⁷ Maria Ignez Novais Ayala. Possui graduação em Letras pela Universidade de São Paulo (1972), mestrado e doutorado em Letras (Teoria Literária e Literatura Comparada) pela Universidade de São Paulo. Tem experiência na área de Letras, com ênfase em Teoria Literária, atuando principalmente nos seguintes temas: cultura popular, literatura oral, cultura brasileira, literatura popular e literatura brasileira.

⁴⁸ AYALA, Marcos e AYALA Maria Ignez Novais. *Cultura Popular no Brasil*. 2. ed. São Paulo: Àtica, 1995. p. 09.

⁴⁹ Entendemos por Literatura Popular as manifestações culturais oriundas da oralidade, como por exemplo, contos, narrativas, lendas, histórias de vida, relatos, poemas. Incluímos aqui também a Literatura de Cordel que possui a forma escrita para divulgar a sua poesia.

1.3. A Literatura Popular ou Literatura Oral

Quando estudamos a literatura de um povo ou grupo social, sempre nos deparamos quase exclusivamente com manifestações escritas. Sempre se valorizou, em termos de literatura, o que é escrito, as obras clássicas literárias, especialmente dos grandes escritores.

Os primeiros estudos acerca da literatura originam-se tendo como ponto de partida a poesia, encarada como a principal, ou talvez única manifestação literária permitida. Mesmo que esta poesia tenha origem na oralidade, conforme nos fala Robert Scholes⁵⁰ e Robert Kellogg⁵¹:

Ignora-se desde quando o homem fala. Provavelmente a linguagem é mais velha do que o próprio homem, tendo sido inventada por algum “elo falante”, uma criatura na corrente filogenética em qualquer parte entre o homem e o gibão. Pode ter sido há um milhão de anos que o homem repetiu pela primeira vez, uma expressão vocal que deu prazer a ele mesmo ou a outrem, inventando assim a literatura. Em certo sentido esse foi o começo da arte narrativa no ocidente.⁵²

Esta contribuição sobre a importância da oralidade na construção do pensamento ocidental desde tempos remotos é de grande ajuda, pois rompe com a tendência de achar que existe uma supremacia da escrita em detrimento da oralidade, que é sempre relegada a segundo plano. Os autores acima nos falam que esta atividade é tão antiga quanto o próprio homem e acrescentam, a meu ver, um aspecto interessante. O prazer da fala, da voz, surgindo assim a literatura. Encontramos em Paul Zumthor⁵³ que:

Ninguém sonharia em negar a importância do papel que desempenharam na história da humanidade, as tradições orais. As civilizações arcaicas e muitas culturas das margens ainda hoje se mantêm graças a elas. E ainda é mais fácil pensá-las em termos não-históricos, e especialmente nos convencer de nossa própria cultura delas se impregna, não podendo subsistir sem elas.⁵⁴

⁵⁰ Robert E. Scholes é um crítico e teórico literário norte-americano. Ele é conhecido por suas idéias sobre a fabulação e metaficção. Desde 1970 ele tem sido um professor na Brown University. Scholes tem doutorados honorários da Université Lumière Lyon 2, França, (1987) e Compra SUNY (2003). Ele é ex-presidente da Sociedade Semiótica da América e da Modern Language Association of America.

⁵¹ Robert Kellogg nasceu em Michigan em 1928. Ele recebeu o bacharelado em Maryland em 1950 e doutorado em Harvard em 1958. Escreveu com Robert Scholes, *A Natureza da Narrativa*, um livro de referência sobre a narratologia. Foi publicado em italiano e em português.

⁵² SCHOLES, R.&KELLOGG, R. *A Natureza da narrativa*. Tradutor: Gert Meyer; revisor técnico: Afrânio Coutinho. São Paulo, McGraw do Brasil, 1977. p. 11.

⁵³ Paul Zumthor. Historiador, medievalista literário e linguista. Ele nasceu na Suíça. Em seus trabalhos enfatizou "vocalidade" em poesia medieval, o lugar da voz humana. Ele foi professor, na Universidade de Amsterdã e na Université de Montréal, sendo professor emérito.

⁵⁴ ZUMTHOR, Paul. *Introdução à poesia oral*. Tradução de Jerusa Pires Ferreira, Maria Lúcia Diniz Pochat, Maria Inês de Almeida. Belo Horizonte. Editora UFMG, 2010. p. 08.

Portanto, a passagem acima é categórica. A cultura de uma forma geral está impregnada de tradições orais, e negar sua importância nessa relação seria um equívoco. A contribuição de Zumthor é de extrema relevância nos estudos sobre a oralidade. A voz, este elemento constituinte do corpo humano, é algo único, mistura de várias sensações, presente em toda nossa vida. Vemos que:

A voz jaz no silêncio do corpo como o corpo em sua matriz. Mas ao contrário do corpo, ela retorna a cada instante, abolindo-se como palavra e som. Ao falar, ressoa em sua concha o eco deste deserto, antes da ruptura, onde, em surdina, estão a vida e a paz, a morte e a loucura. O sopro da voz é criador. Seu nome é espírito: o hebraico *rouah*; o grego *pneuma*; mas também *psiché*; o latim *animus*, mas também certos termos bantos. Na *Bíblia*, o sopro de Javé cria o universo como engendra Cristo. Identifica-se com a fumaça do sacrifício.⁵⁵

A voz é criadora. Ela torna-se capaz de transitar entre a vida e a morte. Isso nos faz lembrar que sempre ouvimos conselhos dados às futuras mães, para que conversem com seus filhos ainda no seu ventre. Antes mesmo do nascimento, a fala, a voz, se faz presente, chega aos ouvidos, ou quando um ente querido morre, em determinados momentos parece que estabelecemos uma conversa literalmente, como se estivesse presente a nossa frente.

E a voz está no dia a dia, pessoas falam e se comunicam, estabelecem relações. Ao ouvirmos, por exemplo, um (a) cantor (a), às vezes dizemos que a voz é bonita, a música, a melodia, a voz penetrou em nossa alma e passamos a gostar daquela música, daquela voz. A voz é o som, mas não só o efeito físico.

Em verdade, neste caminho de tentar descobrir o que seria literatura popular ou oral, ou mesmo cultura oral, não podemos negar, claro, a ligação etimológica de literatura às letras, esta por sua vez escrita. Assim temos:

No sentido estritamente etimológico da palavra, a literatura não ocorre sem a escrita. Ela é, por definição, a arte de letras. Nossos ancestrais costumavam partir da suposição de que a distinção fortuita entre “arte verbal escrita” e “arte verbal falada”, subentendida pela palavra *literatura*, resultou numa separação útil entre a narrativa civilizada, e, portanto inteligível, e a narrativa primitiva e, portanto ininteligível⁵⁶.

⁵⁵ *Idem, Ibidem.* p. 10.

⁵⁶ SCHOLES, R.&KELLOGG, R. *A Natureza da narrativa.* Tradutor: Gert Meyer; revisor técnico: Afrânio Coutinho. São Paulo, McGraw do Brasil, 1977. p. 11.

Esta observação feita por Scholes&Kellogg sobre a distinção da arte escrita e da arte oral, passou pelo cunho essencialmente etimológico de literatura. Os autores ainda completam mais adiante que a narrativa oral se distingue, profundamente, aliás, da narrativa escrita quanto a sua forma, porém, culturalmente falando sua diferença não é significativa⁵⁷.

Ainda sobre a etimologia da palavra literatura, José Carlos Leal⁵⁸ apresenta que a escrita ocupa espaço privilegiado nas pesquisas e estudos, principalmente no meio acadêmico, ou seja, se privilegia sempre o cânone literário, e nos diz que:

Existe certa marginalização por parte dos estudiosos que privilegiam o texto escrito em detrimento do material vindo da oralidade popular. Esta marginalização tinha sua origem na definição etimológica de literatura, que privilegiava o texto escrito em detrimento do material oriundo da oralidade⁵⁹.

Para muitos pesquisadores, a obra literária, ou manifestação literária, é a escrita e pertence aos grandes escritores e mestres da literatura. Neste ponto, entendemos que as narrativas orais e histórias de vida podem ser incluídas na chamada Literatura Popular, um ramo da Literatura que ainda não é unanimidade na academia e que precisa ser amplamente debatida, respeitando as diversas opiniões dentre os pesquisadores.

Não é pretensão deste trabalho definir este ou aquele conceito, longe disso, pois as discussões não se esgotam assim de forma simples. A intenção é contribuir no debate, no sentido que é possível, considerar as manifestações culturais oriundas da oralidade em pesquisas sobre literatura, tanto no que se refere a uma metodologia, quanto na construção de obras de valor literário vindas do meio oral. Não se pode simplesmente negar ou fechar os olhos para este fato, visto que muito se têm produzido, tendo como *corpus* de estudo a oralidade.

Assim os próprios Scholes&Kellogg apresentam em *O legado oral na narrativa escrita*, capítulo 2, de *A Natureza da Narrativa*, em que o objetivo é a distinção formal da narrativa oral e da narrativa escrita, mas de forma nenhuma estabelecer distinção entre culturas primitivas e culturas civilizadas⁶⁰. E finalizam dizendo: “Usaremos a palavra

⁵⁷ *Idem, Ibidem.*

⁵⁸ José Carlos Leal nasceu no Rio de Janeiro, no dia 20 de fevereiro de 1940. Graduiu-se em Letras na Universidade Gama Filho e pós-graduou-se em nível de Mestrado em Teoria da Literatura na UFRJ, é livre docente na UGF em ciência da literatura.

⁵⁹ LEAL, J. C. *A Natureza do Conto Popular*. Editora Conquista. Rio de Janeiro. 1985. p. 21.

⁶⁰ SCHOLE, R.&KELLOGG, R. *A Natureza da narrativa*. Tradutor: Gert Meyer; revisor técnico: Afrânio Coutinho. São Paulo, McGraw do Brasil, 1977. p. 11.

literatura num sentido lato, sem levar em conta a sua etimologia, a fim de designar toda a arte verbal, tanto oral quanto escrita”⁶¹.

Portanto, adotamos esta visão de amplitude do sentido, porque contribui nos estudos literários em diversos níveis. A narrativa oral torna-se um importante instrumento de análise e pesquisa, à medida que estudamos vozes que são esquecidas no tempo e no espaço, por não pertencerem ao cânone, taxadas simplesmente de invenção e irreal, sem refinamento ou valor estético.

Um dos maiores pesquisadores do folclore da cultura popular no Brasil, Câmara Cascudo⁶², nos apresenta que: “as pesquisas da literatura oral brasileira começa-as realmente o onipresente Silvio Romero⁶³ (1851-1914), com os Cantos Populares do Brasil, Contos Populares do Brasil, Estudos sobre a Poesia Popular no Brasil”⁶⁴. Câmara Cascudo nos aponta que o grande precursor da chamada Literatura Oral foi Silvio Romero com as obras acima mencionadas. E de fato, deve-se a ele, esse profícuo trabalho, dando suporte a outros trabalhos que viriam posteriormente.

Cascudo apresenta que foi Paul Sébillot⁶⁵ com sua *Littérature Oral de la Haute-Bretagne*, que a definiu, mas: “essa literatura, que seria limitada aos provérbios, adivinhações, contos, frases-feitas, orações, cantos, ampliou-se alcançando horizontes maiores. Sua característica é a persistência pela oralidade”⁶⁶.

A literatura oral, a nosso ver, está presente nas mais diversas situações diárias do ser humano, mesmo não nos dando conta dela, esta se faz presente, pois quem nunca ouviu uma história antes de dormir? Quem nunca recitou um provérbio na escola ou brincou de adivinhações com os colegas e vizinhos?

Este contato com a oralidade através de manifestações culturais cotidianas desde a tenra infância nos acompanha por toda a vida. Permanecendo na memória, nos leva aos bons

⁶¹ *Idem, Ibidem*. p. 11.

⁶² Luís da Câmara Cascudo (Natal, 1898 — Natal, 1986) foi historiador, antropólogo, advogado e jornalista brasileiro. Passou toda a sua vida em Natal e dedicou-se ao estudo da cultura brasileira. Foi professor da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Pesquisador das manifestações culturais brasileiras, deixou uma extensa obra, inclusive o Dicionário do Folclore Brasileiro (1952).

⁶³ Sílvio Romero foi crítico, ensaísta, folclorista, professor e historiador da literatura brasileira. Nasceu em Lagarto, SE, em 1851, e faleceu no Rio de Janeiro, RJ, em 1914. Convidado a comparecer à sessão de instalação da Academia Brasileira de Letras, fundou a cadeira 17, escolhendo como patrono Hipólito da Costa.

⁶⁴ CASCUDO, L. da Câmara. *Literatura oral no Brasil*. 2. Ed. São Paulo: Global, 2006. p. 16.

⁶⁵ Paul Sébillot (1843, em Matignon - 1918 em Paris) foi folclorista , pintor e escritor . Muitos de seus trabalhos são sobre a sua província natal, Brittany. A partir de meados da década de 70, Paul Sébillot passou a dedicar-se cada vez mais intensamente ao estudo da literatura oral. Em 1880, lançou sua grande obra sobre as tradições, superstições e lendas da Alta Bretanha (*Les Traditions, superstitions et légendes de la Haute-Bretagne*). Outras obras foram dedicadas à literatura oral da Bretanha e de tradições da terra e do mar (*Contes populaires de la Haute-Bretagne; Contes des paysans et des pêcheurs*).

⁶⁶ *Idem, Ibidem*. p. 21.

tempos da infância, em que se ouvia, no fim da tarde, contação de histórias, mitos e lendas. Na narrativa coletada de Seu Francisco, ele relata a experiência quando era criança com seu pai que lia histórias para os filhos:

Ele (o pai) também gostava muito de ler, era romance, antigamente tinha aqueles romances de história, ave-maria! Ele lia demais. Lia história de cangaceiro, história de cangaço. Ele chamava seu José Barbosa de Oliveira.⁶⁷

E completa mais adiante na narrativa:

Ele lia pra gente, a gente achava graça, aqueles versos, fazia aqueles versos de princesa, de rei.⁶⁸

O trecho da narrativa, e que também iremos retomar no terceiro capítulo, comprova o que dissemos anteriormente e concorda com o que os estudiosos citados nos esclarecem acerca da literatura oral. Ela está impregnada no ser humano, faz parte da vida, motor que impulsiona a imaginação e leva por caminhos do devaneio e do prazer. Ouvir ou contar histórias é uma atividade que se realiza de forma simples, mas de uma complexidade e profundidade sem igual, pois entram em nosso ouvido, narrativas, contos, relatos e mexem com a subjetividade, com a memória e com os sentimentos.

Mesmo numa sociedade como a nossa, privilegiada pelo advento da informática e avanços das tecnologias, o ato de contar história ganha espaço permanente. Exemplo disso é que na área da educação, muitos métodos de ensino e práticas educacionais buscam o êxito da aprendizagem do aluno por meios de contação e narração de histórias, pois ajudam no crescimento cognitivo dos alunos.

Por sua vez, Cascudo ainda nos faz uma importante observação:

A literatura que chamamos de oficial, pela sua obediência aos ritos modernos ou antigos de escolas ou de predileções individuais, expressa uma

⁶⁷ Senhor Francisco de Oliveira.

⁶⁸ *Idem, Ibidem.*

ação refletida e puramente intelectual. A sua irmã mais velha, a outra, bem velha e popular, age falando, cantando, representando, dançando no meio do povo, nos terreiros das fazendas, nos pátios das igrejas, nas noites de “novenas”, nas festas tradicionais do ciclo do gado, nos bailes do fim das safras de açúcar, nas salinas, destas dos “padroeiros”, potirum, ajudas, bebidas nos barracões amazônicos, espera de “Missa do Galo”; ao ar livre, solta, álcere, sacudida, ao alcance de todas as críticas de uma assistência que entende, letra e música, todas as gradações e mudanças do folguedo⁶⁹.

Esta passagem mostra a diferenciação das duas vertentes apontadas por Cascudo, a literatura oficial, aprendida na escola, erudita, e a literatura oral, popular, marcando claramente os campos de atuação, onde se realizam enquanto manifestação cultural de determinado grupo social ou classe. Ora difícil não nos identificarmos com a segunda definição, nem de longe desmerecendo a primeira, posto que seja a literatura oficial e tem um valor inestimável e uma riqueza incalculável com suas obras literárias escritas.

Mas o objeto de estudo são as narrativas orais, é nesta perspectiva de abordagem que incluímos as histórias e relatos de vida dos migrantes nordestinos, pois seu valor também é inestimável e de uma beleza sem igual.

E é justamente por esse viés de entendimento que encontramos cânticos, dizeres populares, adivinhações, contos, lendas, chistes, trava-línguas, histórias, relatos de vida, manifestações orais que se fazem presentes nas diversas situações do cotidiano das pessoas, principalmente as pessoas ditas “comuns”, “simples”, “humildes”, pessoas de uma classe social menos favorecida, ou seja, como dissemos anteriormente, ao definirmos *Cultura Popular*, são as classes subalternas e exploradas da sociedade capitalista com ela, a *Literatura Oral ou Popular*, se relaciona.

Uma característica dessas manifestações é que ela é marcada pela tradição, e esta marca deve ser considerada com cautela, pois tradição não é sinônimo de antiguidade, nem de passado remoto, sem valor, porém é algo que está no presente, que se perpetua pelas gerações, uma transmissão de pai para filho, de avô para neto, de mãe para filha. Ou seja, que é repassado e que encontra eco no presente, sendo direcionada para o futuro pela oralidade.

E ainda, Cascudo nos fala também que:

A Literatura Oral brasileira se comporá dos elementos trazidos pelas três raças para a memória e uso do povo atual. Indígenas, portugueses e africanos possuíam cantos, danças, estórias, lembranças guerreiras, mitos, cantigas de

⁶⁹CASCUDO, L. da Câmara. *Literatura oral no Brasil*. 2. Ed. São Paulo: Global, 2006. p. 16.

embalar, anedotas, poetas e cantores profissionais, uma já longa e espalhada admiração ao redor dos homens que sabiam falar e entoar”⁷⁰.

Esta observação feita por Câmara Cascudo é importante, pois remete às origens, de onde surgiram de fato essas manifestações orais. As denominadas três raças foram contribuintes para o processo de solidificação da oralidade num país que se formava no então século XVI, e que foi se firmando no decorrer dos anos, ganhando força e ampliando seu universo entre as classes populares.

Essa espécie de junção apontada foi salutar, pois o que vemos hoje é uma hibridação significativa, uma heterogeneidade latente que percebemos logo quando ouvimos histórias de reis ou princesas ou de seres protetores da natureza, de rios ou florestas, contadas nos mais longínquos rincões do território brasileiro.

O que podemos afirmar, neste momento, é que esta hibridação cultural está relacionada com as migrações internas ou externas as quais aconteceram no Brasil ao longo de sua história. Tal aspecto será abordado mais adiante, mas, de antemão, podemos dizer que num país como o nosso, formado por diversas culturas, branca, indígena e negra, todas, de alguma maneira ou de outra, sofreram influências das migrações, e se tornaram parte da formação histórica do Brasil.

Parece-nos salutar o entendimento desses conceitos acima apontados, o de *Cultura*, de *Cultura Popular* e de *Literatura Oral* ou *Popular*, para que esteja devidamente relacionado com nosso *corpus* de pesquisa, ou seja, as narrativas orais de migrantes nordestinos que vieram morar no estado do Pará, como aconteceu o processo migratório e o que resultou desse movimento, pela visão dos narradores escolhidos nesta pesquisa.

⁷⁰ CASCUDO, L. da Câmara. *Literatura oral no Brasil*. 2. Ed. São Paulo: Global, 2006. p. 27.

1.4. O conceito de Identidade ou Identidades

Os conceitos de cultura e de cultura popular, conforme vimos, sempre obtiveram uma atenção especial no âmbito das ciências sociais, junto a esses conceitos, outro nos parece também ganhar força quando nos referimos a indivíduos ou grupos sociais, é o termo *Identidade*. O cuidado também deve ser tomado inicialmente, para não cairmos no modismo apontando atitudes ou ações das pessoas, colocando tudo no âmbito da cultura ou da identidade, caindo com isso na simplificação de tudo.

Parece-nos importante saber o que entendemos por identidade. Não há dúvidas que este questionamento, conseqüentemente, vai se referir à questão de cultura, com a qual possui uma estreita ligação, mas não são sinônimas, pois são diferentes e possuem estudos próprios que têm suscitado um debate importante nas pesquisas que se interessam pelo tema.

Em nossa pesquisa, seria impossível falar sobre cultura popular sem mencionarmos a identidade cultural que dela pode ser gerada, no caso de nosso *corpus*, as narrativas migrantes e os desdobramentos originados a partir de tais narrativas, como veremos no terceiro capítulo, no qual analisamos as narrativas coletadas.

Num trabalho importante e muito discutido em várias áreas do conhecimento, Stuart Hall nos fala que:

A questão de identidade está sendo extensamente discutida na teoria social. Em essência, o argumento é o seguinte: as velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado. Assim a chamada “crise de identidade” é vista como parte de um processo mais amplo de mudança, que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social.⁷¹

No trecho acima, Hall nos fala da questão da crise de identidade numa sociedade chamada por ele de pós-moderna ou modernidade tardia. Sendo mais claro, essa crise de identidade é de certa maneira algo que vem acontecendo na contemporaneidade, pois, por muito tempo, desde o Iluminismo, tinha-se o homem uno, dotado de racionalidade que fazia com que este homem fosse centrado, dando estabilidade e fundação sólida para sua

⁷¹ HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 11. Ed. Rio de Janeiro: DP&A. 2006. p. 07.

identidade, algo que não acontece nos dias atuais, pois verificamos as inúmeras identidades assumidas pelas pessoas no decorrer do dia, por exemplo.

Vale lembrar que no Brasil, também se tem discutido muito sobre a questão da chamada *Cultura Brasileira* e conseqüentemente da *Identidade Nacional*. Tal discussão ganha força na medida em que muitos pesquisadores parecem concordar que *Ser brasileiro* hoje é ser diferente no mundo. Renato Ortiz⁷² fala que seríamos diferentes de outros povos ou países, mas aponta para um questionamento importantíssimo, se somos diferentes, é preciso também mostrar em que somos iguais internamente. Qual seria o sentimento que une a todos os brasileiros?

Podemos enumerar vários elementos, porém, a nosso ver, não acrescenta algo fundamental no debate. Futebol, samba, carnaval, praia, festas religiosas, enfim, diversas manifestações podem nos revelar de certa maneira essa identidade nacional que queremos. Porém, isso parte de um discurso, de uma estratégia surgida na construção do Estado-Nação brasileira, que precisava criar elementos de uma cultura única, que nos diferenciasse de outros países e regiões no mundo.

Para tanto, vale lembrar que Stuart Hall nos ajuda a compreender e analisar as identidades culturais que se referem às chamadas “culturas nacionais”. Ele nos diz que nação é também uma identidade política, ou seja, um Estado, que é um sistema de representação cultural. Em outras palavras, a nação é composta de diversas representações e símbolos que fundamentam a constituição de uma suposta identidade nacional.

As chamadas culturas nacionais, como a brasileira, são produtoras de sentido para que possamos nos identificar e construirmos nossa identidade. Estes elementos de identificação estão contidos em narrativas, memórias, imagens, paisagens, lugares e servem de suporte para a constituição da identidade nacional. Seu João Batista da Silva, um dos nossos narradores entrevistados, nos fala ao perguntarmos sobre o lugar de onde veio:

Eu sou cearense mesmo, um lugarzinho que chama lá de Aroeira. E sempre foi assim, sempre falei assim. Porque quando eu cheguei aqui, eu morava ali no sitio do Chico Lopes, ai ele perguntou pra mim assim: - “Rapaz, você é mesmo cearense?” - “Rapaz eu vim de lá né, eu acho que sou de lá.” - “Não você não é

⁷² Renato José Pinto Ortiz nasceu no dia 20 de março de 1947, na cidade de Ribeirão Preto, São Paulo. Concluiu o ano de 1972 com dois títulos: o da graduação em sociologia pela Université Paris VIII e o de mestre pela École des Hautes Études en Sciences Sociales, concluindo seu doutorado em 1975 nesta mesma instituição. Atualmente é professor titular da Universidade Estadual de Campinas.

cearense, rapaz, é porque todo cearense bebe né, você não bebe, então você não é cearense." -"Pois eu sou cearense, nasci lá, meus pais tudo nasceram lá, me criei lá, vim pra cá depois de grande." - "Você não é cearense, você fala que nem paraense." Não ele achou diferente eu falar. Que ele, ele também era cearense. Foi, ele não achou eu parecido com cearense. Mas ele falou (risos) que eu não era cearense (risos). Mas meu pai, tudo era cearense.⁷³

O trecho da entrevista nos aponta para essa construção identitária falada anteriormente, ou seja, algum aspecto da vida do indivíduo, neste caso, de Seu João, é o lugar de nascimento, do qual ele mantinha uma viva simbologia, é determinante para ele afirmar, *Eu sou cearense mesmo, um lugarzinho que chama lá de Aroeira.*⁷⁴

Sobre a questão da diferença, ela é essencial na construção da identidade ou das identidades assumidas por nós em nossa vida. Toda a identidade está baseada numa construção simbólica da diferença, o que permite ao ser humano ficar ancorado, sem se preocupar se é verdadeira ou falsa a identidade assumida. Não há uma autêntica o que há são várias identidades, as quais são construídas pelos grupos sociais que compõem determinados espaços geográficos, e estas construções aconteceram nos mais diferentes momentos históricos.

Ainda sobre a questão da diferença, vemos no trecho retirado da narrativa de Seu João, que ela pode ser significativa, dependendo do contexto, pois na conversa, para o interlocutor de Seu João, ele não era cearense, pois tinha hábitos e costumes diferenciados do que comumente tinham os outros cearenses. Chega até a afirmar que ele se parece mais com paraense do que com cearense. A visão comum que se tem sobre esta questão identitária é que todos devem ser iguais, não permitindo que alguém seja diferente no grupo, por outro lado, a identificação é forte em Seu João, pois ele é categórico e busca amparo na hereditariedade, *Mas meu pai, tudo era cearense*⁷⁵.

Citando ainda o próprio Renato Ortiz em seu trabalho, *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*, fala que:

⁷³ Senhor João Batista de Oliveira.

⁷⁴ *Idem, Ibidem.*

⁷⁵ *Idem, Ibidem.*

Identidade é um termo que tem sido tradicionalmente usado para descrever ou interpretar o indivíduo, tal como ele se revela e se conhece ou como ele se vê representado em sua própria consciência. Enquanto que sob uma perspectiva psicológica, a identidade produz um sentido de ordem na vida do indivíduo, sob uma perspectiva sociológica ela situa o indivíduo em um grupo social. Ambas as perspectivas se completam ao considerarmos que, para saber quem somos, temos que reconhecer a posição em que nos colocamos⁷⁶.

O trecho acima aponta duas perspectivas relacionadas ao termo identidade, a primeira de ordem psicológica, e a segunda de ordem sociológica. Ambas vão se completar dando um sentido maior, e de certa forma mais completo, ao conceito de identidade. Essa junção, da primeira, que apresenta um sentido consciente do indivíduo, e a segunda, que aponta onde este indivíduo se situa no grupo social, parece-nos ser interessante, pois para dizermos que temos determinada identidade, temos que ter uma consciência desse fato, dessa opção, dessa escolha, isto por sua vez nos leva a nos localizarmos dentro do grupo social ou dos grupos sociais dos quais fazemos parte.

A identidade serve para simbolizar nosso pertencimento a uma organização social, seja política, religiosa ou cultural, bem como também para representar o outro da mesma forma. Semelhante perspectiva Denis Cuche aborda sobre a questão psicológica e social na construção identitária:

A identidade cultural remete, em um primeiro momento, à questão mais abrangente de identidade social, da qual ela é um dos componentes. Para a psicologia social, a identidade é um instrumento que permite pensar a articulação do psicológico e do social em um indivíduo. Ela exprime a resultante das diversas interações entre o indivíduo e seu ambiente social⁷⁷.

Como vemos, Cuche também apresenta estas duas dimensões, a psicológica e a social do indivíduo na construção de sua identidade. Para, além disso, surge outro aspecto que se refere ao pertencimento. Maria Cristina Stevens⁷⁸ fala sobre este pertencimento e seu papel na construção da identidade:

Existe uma rica produção teórica sobre a importância dos múltiplos determinantes e das diversas posições do sujeito na formação de nossa identidade, que se constrói a partir de nosso ‘pertencimento’ a identidades

⁷⁶ ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. Editora Brasiliense. 5ª Ed. 1998. p. 11.

⁷⁷ CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Trad. Viviane Ribeiro. Bauru: Edusc, 1999, p. 176-177.

⁷⁸ Cristina Maria Teixeira Stevens, é professora de Literaturas de Língua Inglesa no Departamento de Teoria Literária da Universidade de Brasília, nasceu e cresceu em Natal, formada em Letras pela UFRN.

étnicas, raciais, lingüísticas, religiosas e, sobretudo, as culturas nacionais distintas. Por outro lado, observa-se que, aproximadamente a partir da segunda metade do século passado, a humanidade passa por uma complexa mudança que vem fragmentado as concepções tradicionais de nação e de sujeito que por tanto tempo nos deram localizações sólidas como indivíduos sociais. O conceito de indivíduo tem sofrido profundas transformações decorrente de sua inevitável articulação do mundo contemporâneo. Além disso, não podemos mais ignorar a importância das variáveis de raça, etnia, gênero, classe, opção sexual na formação de nossa identidade⁷⁹.

A autora revela a importância de um “pertencimento”, algo que, a nosso ver, deva partir do indivíduo esta escolha, para traduzir-se em uma identificação étnica, racial, lingüística, religiosa e principalmente cultural, formando assim as culturas nacionais, como quando nos referimos acima, ao tratar da identidade nacional brasileira. Este pertencimento é pertencer a algo, a um grupo familiar, social, religioso, esportivo, enfim, às mais diferentes modalidades de organização social a que estamos sujeitos dentro da sociedade moderna.

Ainda sobre o “pertencimento”, poucas pessoas estão expostas a apenas uma comunidade ou grupo social, mas às vezes a vários “pertencimentos” de uma só vez. Como dizer, no caso do migrante, citando como exemplo, é homem, pai de família, marido, nordestino, cearense, pernambucano, potiguar, pequeno agricultor, desempregado, enfim, muitas categorias identitárias sobrecarregando uma pessoa só.

Outro aspecto relevante na passagem citada de Stevens é quando a autora diz que ocorreu uma complexa mudança nos paradigmas que sempre serviram de suporte sólido para os indivíduos sociais. A mudança da sociedade e suas novas relações na contemporaneidade não podem deixar de estar relacionadas com variáveis como: classe social, gênero, opção sexual, opção religiosa, formação profissional, variáveis estas que são constantes na nova estrutura social moderna. É bom que se diga que isso se deve à dinâmica estrutural e social pela qual passa a humanidade de uma forma geral.

1.5. A relação entre Cultura e Identidade Cultural

Cultura e Identidade Cultural são termos que se assemelham, mas não podemos simplesmente confundir as duas noções, pois, existem distinções significativas para ambas e não podemos cair no erro de achar que tudo é a mesma coisa. Em geral, a cultura nos remete a

⁷⁹ STEVENS. Cristina. M. T. *IMAGI-NAÇÕES. Literatura e Identidades Migrantes*. In: Migração e Identidade, olhares sobre o tema. Maria Jandyra Calvalcanti Cunha... [et al.]. São Paulo: Centauro, 2007. p. 43-44.

processos inconscientes, já a identidade cultural, por sua vez, a processos conscientes de vinculação a um grupo social ou até mesmo a uma classe social ou nação, por exemplo.

Conforme esclarece Denis Cuche, o qual diz que, “em última instância, a cultura pode existir sem a consciência de identidade, ao passo que as estratégias de identidade podem manipular e até modificar uma cultura. A cultura depende em grande parte de processos inconscientes”⁸⁰. E prossegue dizendo que “a identidade remete a norma de vinculação, necessariamente consciente, baseada em oposições simbólicas”⁸¹.

Nas ciências sociais de uma forma geral, conforme já dissemos anteriormente, muito se tem debatido acerca do tema identidade cultural, várias definições e interpretações surgiram, dentre as quais algumas apontam que a identidade permite que o indivíduo se localize e também seja localizado pelos outros no meio social em que está habituado, bem como ajuda a definir e discernir melhor sua própria cultura.

Na perspectiva apontada por Cuche, achamos interessante ressaltar que ele se refere a uma concepção relacional e situacional para a construção da identidade cultural, ou seja, a identidade é uma criação a partir da relação que acontece entre os diversos grupos sociais com os quais estamos inseridos. Ou como ele mesmo fala:

A identidade é uma construção que se elabora em uma relação que opõe um grupo aos outros grupos com os quais está em contato. Deve-se esta concepção de identidade como manifestação relacional à obra pioneira de Frederik Barth (1969). Esta concepção permite ultrapassar a alternativa objetivismo/subjetivismo. Para Barth, deve-se tentar entender o fenômeno da identidade através da ordem das relações entre os grupos sociais. Para ele é um modo de categorização utilizado pelos grupos para organizar suas trocas. Também para definir a identidade de um grupo, o importante não é inventariar seus traços culturais distintivos, mas localizar aqueles que são utilizados pelos membros do grupo para afirmar e manter uma distinção cultural. Uma cultura particular não produz por si só uma identidade diferenciada: esta identidade resulta unicamente das interações entre os grupos e os procedimentos de diferenciação que eles utilizam em suas relações⁸².

Esta abordagem é interessante, pois nos leva a entender que, entre os diversos grupos que compõe determinada sociedade, a identidade cultural deles pode ser marcante e se constrói a partir das relações estabelecidas com os demais grupos sociais, e mesmo os membros no interior destes grupos, buscam algo que os identifique, algo característico como

⁸⁰ CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Trad. Viviane Ribeiro. Bauru: Edusc, 1999, p. 176.

⁸¹ *Idem, Ibidem*. p. 176.

⁸² *Idem, Ibidem*. p. 182.

iguais ou diferentes dos outros. Isto tudo sendo construído e reconstruído a partir das trocas sociais que são estabelecidas.

Sendo assim, a identidade sempre existe na relação estabelecida com a outra, ou as outras, numa relação contínua de troca. Identidade e Alteridade caminham juntas, pois ao descobrirmos nossa identidade, também descobrimos a do outro, e o que lhe é próprio culturalmente. É preciso sempre estabelecer de forma tranquila essas várias relações, para que não sejam conflituosas e caiam no preconceito o qual pode gerar diversas formas de exclusão, social, política, econômica e cultural.

É necessário ainda dizer que nem todos os grupos sociais possuem o poder de se identificar e de definir sua própria identidade, pois isso depende da posição que ocupa no estrato social, ou seja, grupos subalternos tendem a se desmerecer mais, a não se reconhecer enquanto classe ou enquanto grupos sociais, com vínculos comuns. Um exemplo disso, a nosso ver, seria a figura do migrante, que sai de seu lugar de origem e se estabelece noutra região. Ele não é desprovido de identidade cultural, pois possui traços dela. Mas como teve que migrar, ignora sua identidade e passa a viver como se não tivesse uma. Ou muitas vezes a omite, a esconde, por causa do preconceito que pode sofrer na nova terra.

Outro aspecto na discussão sobre identidade cultural é que há todo um discurso predominantemente tendencioso que leva a uma identidade única, exclusiva, no singular, ignorando as diversidades culturais existentes no interior das sociedades contemporâneas. A identidade coletiva é apresentada no singular, seja para si ou para os outros. Isto também pode ser perigoso, pois podemos encontrar discursos um tanto carregados de preconceitos e discriminação, como os do tipo: “os portugueses são assim”, ou ainda no caso brasileiro, “os paulistas agem dessa maneira”, “baianos são lentos para trabalho”, “os nordestinos estão em toda parte”. Enfim, diversas situações semelhantes que só aprofundam as desigualdades sociais, ao invés de saná-las, ou buscar um melhor convívio para esta situação.

Um exemplo sobre essa questão é quando nos referimos à chamada “*Cultura Paraense*”, como se fosse intocada e imutável, longe de qualquer influência. Há um discurso latente do “paraensismo” ser melhor que outras regiões culturais e, portanto, superior, ignorando toda e qualquer influência de fora, mas principalmente ignorando o movimento migratório ocorrido em diversos períodos da história da ocupação da Amazônia e do estado do Pará.

Então, não é possível ter uma definição simples e completa sobre o que venha ser ou não identidade cultural, querer enquadrar tal categoria nesse plano seria um equívoco de difícil resolução posteriormente. Devemos considerar o caráter heterogêneo que a identidade

possui, mesmo por que como dissemos, ela se insere numa sociedade cada vez mais complexa e que vive em constante mudança e transformação e, portanto, possui um caráter de certa maneira flutuante, um caráter multidimensional, com várias dimensões, assim sendo, dessa forma seria mais bem aceito, sem causar grandes problemas.

A partir do que foi exposto sobre a identidade ser uma construção social que surge das relações estabelecidas entre os diversos grupos sociais, bem como o caráter heterogêneo que estes grupos possuem e sua dimensão flutuante, fica mais fácil a compreensão do conceito nas sociedades ditas pós-modernas, pois nelas as identidades são apropriadas e descartadas a todo o momento. A todo o momento se busca uma nova identidade, uma nova identificação.

Neste sentido, Bauman⁸³ vai contribuir dizendo que a identidade passa por um processo contínuo de construção e que nunca há término, pois a incessante busca por uma identidade faz com que ela acompanhe o movimento das sociedades líquidas, apontada por ele. Isso porque a modernidade gerou um mundo fluido, uma fluidez das identidades que se desfazem facilmente acompanhando o ritmo daquilo que ele denomina de modernidade líquida.

A facilidade de se desfazer de uma identidade no momento em que ela deixa de ser satisfatória, ou deixa de ser atraente pela competição com outras identidades mais sedutoras, é muito mais importante do que a real busca de uma identidade coerente e coesa com o modo de vida do indivíduo que, por sua vez, se mascara e prefere apontar para as variadas identidades que a sociedade pós-moderna lhe proporciona.

Um dos fatores que leva o homem a este estágio seria a globalização, ou seja, uma nova configuração territorial é proposta e o ser humano se vê no meio desse movimento, pois a ordem do modo capitalista é intensificar o consumo através de um comércio global, onde aqui do Brasil possamos comprar produtos da China através da internet, por exemplo. Essa nova ordem na relação entre consumidor e produto, com certeza pode causar um impacto na identidade cultural dos indivíduos, conforme nos aponta Stuart Hall.

Dentro desse emaranhado de questões sobre a identidade cultural, resta-nos apontar um aspecto que, a nosso ver, é importante na construção da mesma. É quando nos referimos ao espaço, pois esta identidade está ligada intimamente a ele, o espaço que o sujeito ocupa no

⁸³ Zygmunt Bauman (1925, Poznań) é um sociólogo polonês que iniciou sua carreira na Universidade de Varsóvia, onde teve artigos e livros censurados e em 1968 foi afastado da universidade. Logo em seguida, emigrou da Polônia, reconstruindo sua carreira no Canadá, Estados Unidos e Austrália, até chegar à Grã-Bretanha, onde em 1971 se tornou professor titular da universidade de Leeds. Atualmente é professor emérito de sociologia das universidades de Leeds e Varsóvia.

mundo, pois é, a partir desse momento, que ele reflete sua posição, quem é e qual sua posição no mundo.

Portanto, temos que ter em mente que, hoje, a identidade é uma reivindicação pela diferença. Na vida líquida apontada por Bauman, ou no mundo pós-moderno, por causa da dissolução constante dos vínculos sociais, bem como as inúmeras relações estabelecidas entre indivíduos e grupos sociais, a identidade se afirma tendo, cada vez mais, a distinção e a diferença como metas, como objetivos centrais na construção identitária. Como nos fala Woodward⁸⁴ “identidade, pois não é o oposto da diferença: a identidade depende da diferença”⁸⁵.

⁸⁴ Kathryn Woodward é professor da Open University. Seu livro mais recente é *Identity and difference* (Sage).

⁸⁵ WOODWARD, Kathryn. *Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual*. IN: *Identidade e diferença: A perspectiva dos Estudos Culturais*. Org. Tomaz Tadeu da Silva. Trad. Tomaz Tadeu da Silva. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011, p. 39.

II – MEMÓRIA E MIGRAÇÃO

2.1. Sobre a Memória: A deusa *Mnemosine*

Na mitologia grega, a responsável por guardar a memória, a que se preservava do esquecimento, era chamada de *Mnemosine*, em grego *Μνημοσύνη*, pronunciado /mnέ mosýne/. Era uma das Titânides, filha de Urano e Gaia, a deusa que personificava a Memória. Como lembrou Jacques Le Goff⁸⁶, os gregos antigos foram quem fizeram da Memória uma deusa, a deusa *Mnemosine*. Ela também era mãe das nove musas, que foram criadas no decorrer de nove noites que ela passou com Zeus. *Mnemosine* lembrava aos homens a recordação dos heróis e dos seus grandes feitos, presidia a poesia lírica. Era ela quem tinha a missão de preservar os fatos contra o esquecimento, para que sejam lembrados. Seria a divindade da enumeração vivificadora frente aos perigos da infinitude, frente aos perigos do esquecimento e o que isto podia causar na humanidade.

Para os gregos, em sua mitologia, as musas dominavam a ciência universal e inspiravam as chamadas artes liberais. As nove filhas de *Mnemosine* que tinham sido concebidas de Zeus eram: Clio (história), Euterpe (música), Tália (comédia), Melpômene (tragédia), Terpsícore (dança), Erato (elegia), Polínia (poesia lírica), Urânia (astronomia) e Calíope (eloquência). Portanto, por essa construção mítica a história é filha da memória, e com ela possuía uma estreita relação.

Com o passar do tempo, cria-se a arte e a técnica mnemônica, que tem por função desenvolver e fortalecer os processos relacionados à memória. Ela, então, torna-se importante tema nos estudos acadêmicos, a partir do entendimento de sua enorme necessidade e contribuição na formação de muitas sociedades no decorrer dos anos, bem como de grupos e populações tradicionais que possuíam a memória como principal recurso para manutenção e preservação de sua cultura.

A Memória, no sentido primeiro da expressão, é a presença do passado no presente. Também é uma construção psíquica e intelectual que acarreta de fato uma representação seletiva do passado, que nunca é somente aquela do indivíduo, mas de um indivíduo inserido num contexto familiar, social, cultural, nacional. Assim, para ela (memória) pode ser ‘memória coletiva’, pois está relacionada ao grupo da qual o indivíduo pertence.

⁸⁶ Jacques Le Goff (Toulon, 1924) é um historiador francês especialista em Idade Média. Autor de dezenas de livros e trabalhos; membro da Escola dos Annales, pesquisa também antropologia histórica do ocidente medieval. Professor de história em 1950 e membro da École Française de Rome. Sucedeu Fernand Braudel no comando da École des Hautes Études en Sciences Sociales.

O conceito de memória e seu funcionamento vêm sendo tema de estudos de filósofos e de cientistas, das mais diversas áreas do conhecimento, há muitos séculos. Este conceito vem se modificando com o passar dos anos, sempre se adequando às funções e utilizações sociais, bem como à sua importância nas diferentes sociedades humanas. Em cada período se procurou explicar a memória utilizando-se de metáforas compreensíveis e comparações, construídas em torno de conhecimentos que caracterizavam aquele momento histórico específico.

Na área da psicologia, ela se torna importante fonte de estudo das mais diversas ramificações, como, por exemplo, cita Maria Jandyra Cunha⁸⁷:

Do ponto de vista da psicologia cognitiva, a memória é a faculdade de conservar e lembrar estados de consciência passados e tudo quanto ache associados aos mesmos. Na psicologia analítica, as memórias são reminiscências, lembranças que ocorrem ao espírito como resultado de experiências já vividas⁸⁸.

Ou ainda quando Jacques Le Goff, em *História e Memória*, nos apresenta sobre memória e suas áreas de estudo:

A memória, como propriedade de conservar certas informações, remete-nos em primeiro lugar a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas. Deste ponto de vista, o estudo da memória abarca a psicologia, a psicofisiologia, a neurofisiologia, a biologia e, quanto às perturbações da memória, das quais a amnésia é a principal, a psiquiatria⁸⁹.

Portanto, a memória, enquanto matéria de estudo, torna-se importante para as diversas áreas de conhecimento e se relaciona também com as ciências humanas e sociais, como o próprio Le Goff afirma:

Os fenômenos da memória, tanto nos seus aspectos biológicos como nos psicológicos, mais não são do que os resultados de sistemas dinâmicos de organização e apenas existem “na medida em que a organização os mantém ou os reconstrói”. Alguns cientistas foram assim levados a aproximar a

⁸⁷ Maria Jandyra Cunha é linguista, nasceu em Belém do Pará, mas cresceu em Porto Alegre. Foi professora de Letras na PUC-RS. É professora associada da Universidade de Brasília.

⁸⁸ CUNHA, Maria Jandyra Cavalcanti. *Memória da Migração: A Identidade em Pentimento* In: Migração e Identidade, olhares sobre o tema. Maria Jandyra Cavalcanti Cunha... [et al.]. São Paulo: Centauro, 2007. p. 18.

⁸⁹ LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Tradução: Bernardo Leitão... [et alt.]. – 5ª Ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2003. p. 419-420.

memória dos fenômenos diretamente ligados à esfera das ciências humanas e sociais⁹⁰.

Esta guinada nas pesquisas sobre memória foi importante para o próprio avanço dos estudos sobre o tema, ou seja, só foi possível o seu crescimento, quando novas abordagens foram feitas, e como as ciências sociais passam a se interessar, novos elementos são acrescentados, como um debate que se trava até hoje, se a memória é de caráter individual ou coletivo, ou mais individual ou mais coletivo, por exemplo. Para tanto, estudos se debruçam sobre estas questões.

Em nossa pesquisa, a memória é uma categoria importante para o desenvolvimento do trabalho, pois como colher narrativas e histórias de vida sem nos reportarmos à memória? Seria praticamente impossível ao nosso narrador lembrar os fatos que o levaram a migrar, seus sonhos e anseios, suas esperanças com a mudança do local de origem, sem que a memória se faça presente.

Nos estudos que lidam com narrativas orais ou história oral, esta relação com a memória é primordial. Para tanto Paul Thompson⁹¹ afirma que “a História oral [...] pode devolver às pessoas que fizeram e vivenciaram a história um lugar fundamental, mediante suas próprias palavras”⁹².

Dessa maneira, a História oral relacionada com a memória deixa em evidência a voz daqueles que sempre são excluídos, não só em termos materiais, mas econômicos, sociais e políticos, e principalmente culturais, e são privados do acesso à educação formal, à escolarização e também visto como destituídos de cultura, tendo suas práticas ignoradas ou tratadas como cultura inferior, subcultura.

A memória volta seu olhar para as gerações passadas, com o propósito de atender aos apelos, aos ecos das vozes daqueles que foram vencidos pela história, das vozes que foram soterradas pela classe dominante, pela barbárie do capitalismo desenfreado que impôs a cultura da elite, em detrimento da cultura popular.

⁹⁰ LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Tradução: Bernardo Leitão... [et alt.]. – 5ª Ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2003. p. 420-421.

⁹¹ Paul Thompson (1935) é professor aposentado de sociologia da Universidade de Essex, um dos pioneiros da história oral na Grã-Bretanha e hoje uma das autoridades mundiais na reflexão e na utilização desse método para o registro histórico. Dirige a National Life Story Collection da Biblioteca Nacional de Londres. Está entre os fundadores da Oral History Society e edita o Oral History Journal.

⁹² THOMPSON, Paul. *A voz do passado: história oral*. Tradução: Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992. p. 22.

2.2. Memória Individual ou Memória Coletiva

Como nos referimos anteriormente, existe um debate sobre a memória, se ela é individual ou coletiva. A nosso ver, ela é uma memória individual, possuindo traços do coletivo. Não queremos aqui, suscitar polêmicas nesse sentido, mas levantar reflexões sobre o tema, para quem trabalha ou se preocupa com o tema memorialístico. Nesse sentido, Michel Pollak⁹³ apresenta que:

Finalmente, no caso das diversas pesquisas de história oral, que utilizam entrevistas, sobretudo entrevistas de história de vida, é óbvio que o que se recolhe são memórias individuais, ou, se for o caso de entrevistas de grupo, memórias mais coletivas, e o problema aí é saber como interpretar esse material⁹⁴.

Em outra passagem de seu trabalho sobre Memória e Identidade Coletiva, Pollak nos fala que:

A priori, a memória parece ser um fenômeno individual, algo relativamente íntimo, próprio da pessoa. Mas Maurice Halbwachs, nos anos 20-30, já havia sublinhado que a memória deve ser entendida também, ou, sobretudo, como um fenômeno coletivo e social, ou seja, como um fenômeno construído coletivamente e submetido a flutuações, transformações, mudanças constantes⁹⁵.

Este caráter coletivo não pode deixar de ser percebido, pois também está presente nas narrativas orais coletadas, quando, por exemplo, o narrador descreve uma atividade realizada no local de origem, relacionada ao plantio, e esta descrição pode ser encontrada de forma semelhante em outras narrativas.

Pollak então sugere certa flutuação da memória, como se ela estivesse num entremeio, flexível, ora individual, ora coletiva. Apresenta uma característica flutuante, variável da memória a qual é importante, pois mesmo a memória mais individual, a experiência mais íntima que possamos ter, traz marcas e traços da coletividade nos fatos narrados e lembrados.

Nas ciências sociais existe uma relação de proximidade da memória individual com o meio social, fundamentais para o desenvolvimento de nosso trabalho, em que se articulam os

⁹³ Michael Pollak é pesquisador do Centre National de Recherches Scientifiques - CNRS, ligado ao Institut d'Histoire du Temps Present e ao Groupe de Sociologie Politique et Morale. Estuda as relações entre política e ciências sociais e desenvolve atualmente uma pesquisa sobre os sobreviventes dos campos de concentração e sobre a Aids.

⁹⁴ POLLAK, Michel. *Memória e Identidade Social*. IN: Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

⁹⁵ Idem, *Ibidem*, p. 201.

relatos individuais à memória social. Não podemos deixar de considerar que os estudos empreendidos por Maurice Halbwachs⁹⁶ contribuíram significativamente para a compreensão dos quadros sociais que compõem a memória. Pois para ele, a memória, mesmo particular, remete a um grupo social. O indivíduo traz em si a lembrança de algo individual, mas sempre está interagindo com a sociedade, seus grupos e instituições.

É dentro deste contexto, destas relações sociais que construímos as nossas lembranças, a nossa memória. A rememoração individual se faz num contexto em que muitas memórias de grupos diferentes interagem. Ela está relacionada com as memórias dos que nos cercam, de maneira que, ainda que não estejamos em presença nos fatos descritos por outros, o nosso lembrar e as maneiras como percebemos algo vai constituir esse emaranhado de experiências.

Sobre as narrativas orais e sua ligação com a literatura, de modo especial a literatura que chamamos de popular ou oral, uma abordagem interessante que nos chama atenção é quando Cunha nos apresenta que:

No domínio da literatura, memórias são relato que um escritor faz de acontecimentos fundamentados em sua vida particular ou mesmo de eventos históricos dos quais participou ou foi testemunha. À distância, lembra o jornalista Zuenir Ventura, os fatos só existem como versões e “a versão não deixa de ser uma forma de ficção”⁹⁷.

Ora, esta passagem nos remete diretamente a nosso *corpus* de pesquisa, pois ao tratarmos de narrativas orais e histórias de vida, necessariamente nos reportamos a fatos vividos pelo narrador, neste caso, e não necessariamente escritor. Pois, o migrante nordestino que veio pro estado do Pará ao migrar traz consigo na memória, elementos que foram vivenciados por ele, desde sua infância até o deslocamento da terra natal, até sua chegada à nova terra onde irá morar. São versões de narrador migrante, experiências contidas na memória, vozes querendo ser ouvidas.

Isto nos remete ao que já mencionamos no primeiro capítulo da dissertação ao tratarmos da Literatura Popular ou oral. É quase que impossível desvincular estas categorias de análise e pesquisa quando tratamos dos referidos temas, *Memória* e *Migração*, pois o

⁹⁶ Maurice Halbwachs (Reims, 1877 — Buchenwald, 1945) foi um sociólogo francês da escola durkheimiana. Escreveu uma tese sobre o nível de vida dos operários, e sua obra mais célebre é o estudo do conceito de memória coletiva, que ele criou. Na École Normale Supérieure, em Paris, estudou filosofia com Henri Bergson, o qual o influenciou enormemente. Lecionou em vários liceus antes de viajar à Alemanha em 1904, onde estudou na Universidade de Göttingen. Retornou à França em 1905, onde encontrou Émile Durkheim e se interessou por sociologia.

⁹⁷ CUNHA. Maria Jandyra Cavalcanti. *Memória da Migração: A Identidade em Pentimento* In: Migração e Identidade, olhares sobre o tema. Maria Jandyra Calvalcanti Cunha... [et al.]. São Paulo: Centauro, 2007. p. 18.

migrante é uma história viva, traz consigo dados que não são incluídos nos diversos estudos economicistas sobre migrações. E só para lembrar, Eclea Bosi diz sobre a felicidade do pesquisador que pode se amparar nos testemunhos vivos e tentar reconstruir os comportamentos e sensibilidades de uma época ou região.

2.3. A Memória na História

O filósofo Cícero⁹⁸ vai explicar que a memória pode ser comparada às marcas de cera deixadas pelo ser humano. Atualmente, na sociedade moderna, a comparação com a memória do computador é bastante usada para entender alguns mecanismos da memória humana e seu funcionamento. Para os gregos, a memória era algo extraordinário e sobrenatural. Era um dom que precisava ser exercitado. A deusa *Mnemosine*, protetora das artes e da história, possibilitava aos poetas lembrar o passado e transmiti-lo aos mortais. O poeta procurava preservar o que era importante não esquecer. Funcionava como uma memória viva do seu grupo.

Na civilização romana, a memória era considerada indispensável para a arte retórica, a arte de bem falar. Uma arte destinada a convencer e emocionar os ouvintes por meio do uso da palavra, da linguagem. O orador deveria conhecer as regras, devia conhecer a história de seu povo através da memória dos antepassados.

Até aqui nos parece que o narrador possui um papel importante no contexto social de seu grupo, ele é escolhido, por possuir características próprias, possuir o dom de armazenar e narrar histórias através da memória. Ele é o responsável pela memória do grupo. Uma espécie de profeta, xamã, pajé, poeta.

Já na nossa era, no período medieval, surge a necessidade e ganha importância a memória litúrgica ligada à memória dos santos, dos grandes feitos cristãos. O cristianismo, bem como o judaísmo, focaliza a lembrança, a recordação para perpetuar e legitimar o seu caráter divino, isso parte da rememoração dos acontecimentos e milagres que aconteceram no passado e que deviam servir de exemplo no presente. No calendário cristão, por exemplo, o tempo é marcado por comemorações litúrgicas, celebrações e datas, nas quais se louvam os santos e mártires, seus milagres são lembrados em datas previamente estipuladas.

Com o surgimento da imprensa, novas formas de armazenamento da memória vão aparecer, principalmente pela escrita. A organização social também se modifica, nascem as

⁹⁸ Marco Túlio Cícero, em latim *Marcus Tullius Cicero* (Arpino, 3 de Janeiro de 106 a.C.— Formia, 7 de Dezembro de 43 a.C.), foi um filósofo, orador, escritor, advogado e político romano.

idades e a industrialização se faz crescente na época. Isto tudo trará mudanças significativas para a memória individual e coletiva. A sociedade, que antes era baseada na transmissão oral de sua tradição e cultura, agora tem que conviver com novas formas de relações sociais e novos instrumentos que são desenvolvidos para guardar, preservar e disseminar a memória em textos e imagens.

Sobre o papel da escrita para a memória, Le Goff nos apresenta que:

O aparecimento da escrita está ligado a uma profunda transformação da memória coletiva. Desde o “Paleolítico Médio”, aparecem figuras nas quais se propôs ver “mitogramas”, paralelos à “mitologia”, que se desenvolve na ordem verbal. A escrita permite a memória coletiva um duplo progresso, o desenvolvimento de duas formas de memória. A primeira é a comemoração, a celebração através de um monumento comemorativo de um acontecimento memorável. A memória assume, então, a forma de inscrição e suscitou na época moderna uma ciência auxiliar da história, a epigrafia⁹⁹.

É no contexto de modernidade que os sujeitos hoje fazem uso da memória, seja para armazenar fatos, seja para rememorá-los posteriormente, pois com o advento da modernidade novas formas e técnicas foram criadas para armazenar a memória, e é dentro destas relações que nós indivíduos construímos as nossas lembranças. As lembranças se alimentam das diversas memórias oferecidas pelo grupo social que pertencemos.

Essa memória vai garantir um sentimento de identidade com o grupo, um sentimento de pertencimento, conforme já mencionamos anteriormente. Mesmo que possa ser uma memória compartilhada, ela está para além do campo histórico, principalmente no campo simbólico. A memória se modifica ou se fortalece, rearticulando-se conforme posição ocupada no interior do grupo social.

Um elemento de grande importância, a nosso ver, que seria responsável pelo caráter social da memória seria a linguagem. A linguagem usada pelo grupo para se comunicar, usada para lembrar. O ato de lembrar e narrar são constituídos pela linguagem, sem ela, nada seria possível.

A memória, seja ela individual ou coletiva, tem uma relação interessante com o lugar, este lugar é uma referência importante para a construção dela, assim como o é para a construção da *Identidade Cultural*, como dissemos anteriormente. As memórias dos grupos se referenciam, também, nos espaços em que habitam e nas relações que constroem com estes

⁹⁹ LE GOFF, Jacques. História e Memória. Tradução: Bernardo Leitão... [et alt.]. – 5ª Ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2003. p. 427.

espaços. Os lugares são importante referência na memória dos indivíduos e do grupo. Se há mudanças nas relações e entendimento com os lugares, haverá mudanças na vida e na memória dos grupos.

Mediante o que vimos até aqui, a relação entre a memória individual e o grupo do qual o indivíduo pertence é importante, mesmo que seja carregado de subjetividade. Eclea Bosi apresenta o aspecto da construção social da memória, enfatizando as relações entre os sujeitos e as coisas lembradas: “na maior parte das vezes lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar, com imagens e idéias de hoje, as experiências do passado”¹⁰⁰.

E o trabalho com memória é, também, um trabalho com o tempo, mas um tempo passado, vivido no passado, que volta à tona, que é revivificado nas narrativas orais. Então, torna-se importante respeitar os caminhos que os narradores vão abrindo no ato de evocar sua memória, evocar os fatos vividos, guardados no interior da memória e relacionados com a experiência de seu grupo.

A narrativa tecida a partir da memória oral é extremamente rica. Como ainda nos fala Eclea Bosi, “A fala emotiva e fragmentada é portadora de significações que nos aproximam da verdade. Aprendemos a amar esse discurso tateante, suas pausas, suas franjas com fios perdidos quase irreparáveis”¹⁰¹.

2.4. Sobre as migrações no Brasil

O que é migrar? Este questionamento parece-nos ser primordial para discorrermos sobre este fenômeno que é tão antigo quanto a própria humanidade. Afinal desde muito tempo o homem migra e por diversas razões. Migrar, no sentido mais restrito da palavra é trocar de país, de estado, de região ou até mesmo de domicílio. Algo que pode, a princípio, estar relacionado inclusive com a constituição federal que garante a todos os cidadãos o direito de ir e vir. De se movimentarem para onde bem quiserem.

Porém, uma polêmica, a qual surge dentro dos estudos sobre migração, se refere à forma como ela ocorre. Se de forma livre e consciente, aí se pode dizer que realmente ela é um direito; ou, se de forma forçada, devido aos problemas sociais enfrentados pela classe dominada, seja pela luta da terra, seja em busca de trabalho, seja por condições adversas que fogem ao controle das pessoas, como, por exemplo, a má distribuição de renda, algo característico em países como o nosso.

¹⁰⁰ BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembrança de velhos*. 4. ed. São Paulo: Cia. Das Letras, 1995. p. 11.

¹⁰¹ *Idem, Ibidem*. p. 15.

De qualquer forma, falar sobre as migrações no Brasil requer sempre que nos reportemos a momentos históricos que constituem a formação da sociedade brasileira. As chamadas migrações internas no Brasil vão contribuir para a compreensão de como se formou a nossa sociedade, sem isto em mente, não podemos entender os processos atuais em que ocorrem as migrações. Como nos fala Ana Valim¹⁰²:

O que seria uma trajetória aparentemente individual torna-se parte de um processo muito mais amplo de mobilidade de massa. Uma trajetória onde desfilam rostos, vidas com muito sofrimento, mas também com muita esperança e força para enfrentar, a luta pela sobrevivência¹⁰³.

Os migrantes vão em busca de novas terras para plantar, de novas safras agrícolas, em busca de novas regiões “economicamente produtivas e desenvolvidas” para “tentar a vida”. Eles se tornam o resultado do processo político e econômico excludente que impera no país, sempre levados por promessas oficiais de muitos governos, de um discurso falso, no qual o sonho de uma vida melhor, ou movidos pela própria necessidade de sobreviver, torna-se algo fundamental no processo migratório.

O início das migrações no Brasil vem de longa data e deixaram marcas profundas na formação da estrutura social em que se encontra o país. Podemos dizer que os índios foram os primeiros a iniciar um movimento de mudança de lugar, geralmente por livre vontade, pois viviam da caça e da pesca, o que fazia com que sempre estivessem em movimentos pelo imenso território atrás de melhores lugares para sua subsistência.

Porém, com a chegada dos colonizadores portugueses, que também eram migrantes, esses deslocamentos mudam. Agora os índios precisavam migrar do litoral para o interior das matas e florestas, adentrando o continente, pois fugiam do branco que queria escravizá-lo, para que trabalhassem na formação das cidades e plantações. Seria a mão-de-obra gratuita, pois eram vistos como animais selvagens, desprovidos de qualquer sentimento ou razão. O resultado disso foi a aniquilação quase por completo desses povos, que tiveram sua forma de vida e sua cultura dizimada pelo homem branco.

Em seu trabalho sobre migrações, Ana Valim ainda se reporta a um fluxo migratório importantíssimo ocorrido no processo de formação de nossa sociedade, a vinda dos negros da África, finalizando com a chegada dos imigrantes europeus ao Brasil, como vemos:

Os negros também migraram, trazidos da África como escravos. Os séculos XVII e XVIII testemunharam a entrada nos portos do Brasil de

¹⁰² Ana Valim, escritora e jornalista, pesquisa sobre vários temas nacionais, entre eles as migrações.

¹⁰³ VALIM, Ana. *Migrações – da perda da terra à exclusão social*. São Paulo: Atual Editora. 1996. p. 09.

aproximadamente 3,65 milhões de escravos africanos. Os negros foram obrigados a acompanhar a trajetória dos ciclos econômicos: o da cana de açúcar no nordeste; o do ouro em Minas Gerais; e o do café em São Paulo. Entre os negros houve também migração de resistência; muitos fugiam das fazendas para os chamados quilombos, situados no interior da mata. Com a diminuição do tráfico interno de escravos a partir de 1870 e abolição da escravatura em 1888, temos um terceiro grande fluxo migratório: os imigrantes europeus, os chamados “braços livres para a lavoura”, que também seguiram de perto a rota de uma agricultura itinerante, dirigindo-se a maioria para as fazendas de café¹⁰⁴.

Em linhas gerais, podemos dizer que dessa forma se iniciam as migrações internas no Brasil, algo que é inerente desde sua formação estrutural e que se arrasta até nossos dias, com uma nova roupagem, porém sempre relacionada à forma como está distribuída as riquezas, sempre concentrada nas mãos de poucos, e, do outro lado, à miséria, à pobreza, à fome, nas mãos de muitos, que são literalmente obrigados a deixar sua terra de origem para se aventurar nos mais diferentes rincões de nosso país.

No que se refere à produção teórica e intelectual no Brasil sobre as migrações internas ou sobre o movimento de mobilidade espacial da população, as pesquisas têm sido extensas e ricas de informações, não obstante, as diversas áreas de conhecimento tem se debruçado sobre o tema com afinco, isso proporciona importantes estudos, mesmo que empíricos, mas preciosos.

As teorias sobre as migrações de uma forma geral estão baseadas em sua maioria a situações de ordem econômica, como vemos o que Fausto Brito¹⁰⁵ nos aponta:

As análises econômicas e sociológicas sobre as migrações internas foram fortemente influenciadas, respectivamente, pela teoria do desenvolvimento econômico com oferta ilimitada de mão-de-obra e pela teoria da modernização social. Na primeira, encontra-se a concepção de que as migrações são um poderoso mecanismo de transferência da população de regiões agrícolas, densamente povoadas, e com uma produtividade de trabalho extremamente baixa, para setores urbanos e industriais da economia capitalista, onde o progresso técnico intrínseco garante uma produtividade do trabalho muito mais elevada.

Segundo a teoria da modernização, pode-se dizer que as migrações transferem o grande excedente populacional das áreas tradicionais da sociedade para as cidades, principalmente as grandes, onde predomina um grande arranjo social e cultural moderno, baseado nos padrões históricos da sociedade ocidental¹⁰⁶.

¹⁰⁴ VALIM, Ana. *Migrações – da perda da terra à exclusão social*. São Paulo: Atual Editora. 1996. p. 09.

¹⁰⁵ Fausto Brito é professor e pesquisador do Departamento de Demografia e do Centro de Desenvolvimento e Planejamento Regional da UFMG. Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq.

¹⁰⁶ BRITO, Fausto. *As migrações internas no Brasil: um ensaio sobre os desafios teóricos recentes*. Belo Horizonte: UFMG/Cedeplar, 2009. p. 05-06.

Esta perspectiva baseada na economia de mercado está fundamentada, a nosso ver, no sistema econômico capitalista que de nada acrescenta ao entendimento real do por que o migrante sai de seu lugar, pois existe uma série de fatores não percebidos pela economia no que diz respeito ao lado humano afetivo, simbólico dessa atitude de migrar. Deixam-se para trás famílias inteiras, ou levam-se famílias inteiras e não se pode ficar alheios a esta situação. Mais abaixo, o autor ainda aponta a forma perversa como é vista, um mal necessário, segundo as teorias economicistas sobre migrações:

A migração é um processo social que vai além dos mecanismos do mercado de trabalho, no plano econômico, se insere em uma ampla mudança social, cultural e psicossocial, tanto individual, quanto coletiva, dentro do desenvolvimento da sociedade moderna¹⁰⁷.

Citando Eunice Durham¹⁰⁸, Fausto Brito mostra que “a migração não é só em função da miséria na sociedade de origem, mas da necessidade de melhoria social. E essa necessidade só se realiza se o indivíduo migra”¹⁰⁹. E abordando uma perspectiva sociológica sobre migração, Brito ainda nos aponta que:

No caso brasileiro, a migração é uma tradição, faz parte do “equipamento cultural tradicional”. Se o indivíduo quer melhorar de vida, não resta outra alternativa, a não ser migrar para as cidades, particularmente as grandes. A movimentação no espaço social, organizada a partir do grupo de relações primárias: família, parentes, vizinhança e amigos. É o grupo de relações primárias que acumula as informações necessárias para reduzir os riscos inerentes à migração, ajudando a adaptação na sociedade urbana e, ao mesmo tempo, faz com que o migrante não dissolva os seus laços com a região de origem.

A importância do grupo primário é fundamental, porque o “aparelho cultural tradicional” é inadequado para a adaptação do imigrante ao mundo urbano, principalmente ao mundo do trabalho. Esse grupo em particular a família é quem possibilita a sua orientação para o ajuste à sociedade urbana, assim como a garantia do seu bem-estar e da sua segurança econômica¹¹⁰.

Dois comentários se fazem necessários da citação acima. O primeiro, quando se faz referência ao “aparelho cultural tradicional” que a migração possui, o qual nos remete, de

¹⁰⁷ *Idem, Ibidem*. p.06.

¹⁰⁸ Eunice Ribeiro Durham possui graduação em Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo, mestrado e doutorado em Ciências Sociais (Antropologia Social) pela Universidade de São Paulo. Atualmente é professora titular da Universidade de São Paulo. Tem experiência na área de Antropologia, com ênfase em Antropologia Urbana. Atuando principalmente nos seguintes temas: obra etnográfica, Bronislaw Malinowski.

¹⁰⁹ BRITO, Fausto. *As migrações internas no Brasil: um ensaio sobre os desafios teóricos recentes*. Belo Horizonte: UFMG/Cedeplar, 2009. p.11.

¹¹⁰ *Idem, Ibidem*. p.11.

certa maneira, ao que já mencionamos no início quando tratamos da migração. Este movimento é algo que está inserido e impregnado na cultura e na formação da sociedade brasileira.

Historicamente, como vimos, desde a colonização fomos condicionados a nos movimentar em busca de alternativas para sobrevivência, de melhoria na qualidade de vida. Não tendo outra saída, conforme nos relata Seu Francisco de Oliveira.

O meu pai quis vir pra cá pro Pará por que naquela época no Rio Grande do Norte era ruim demais. Não tinha nada, nada, não tinha nada, tinha muita era fome, era. Ninguém tinha nada. Nós morava no interior, a cidade era São Paulo do Potengi é.¹¹¹

O outro comentário é que este fato, o de ter o grupo familiar como suporte para o processo migratório, é tão verdadeiro que nas entrevistas realizadas com nossos narradores nordestinos que migraram para o estado do Pará e que estabeleceram moradia na região do município de Igarapé Açu, percebemos que a família serviu de suporte. Alguém, irmão, primo, tio, veio antes e logo em seguida veio a família, todos os filhos. As entrevistas serão mais bem aprofundadas e analisadas no terceiro capítulo desta dissertação, mas adiantamos o que nos revela Seu João Batista, migrante do Ceará, que veio com a esposa e filhos, pois seu sogro já tinha vindo anteriormente.

Ai ele foi lá é. Ai mandou me buscar né. Ai como eu disse que ia, agora vou. Ai nós viemos pra cá né, mas eu vim mesmo por causa da família dela. Que já tava aqui e quiseram me trazer pra cá.

Ou ainda como nos narra Seu Raimundo Pereira, quando fala de sua migração:

¹¹¹ Senhor Francisco de Oliveira.

Eu tenho só uma irmã que mora pra cá, lá no vinte e quatro, ela veio na frente, ai depois eu vim, ai eu morei lá no vinte e quatro, ai depois que eu vim pra cá.¹¹²

Raramente, o indivíduo migra sozinho, quando o faz, é com o intuito de preparar o caminho para a família, os parentes ou amigos. Mas, em geral, é sempre associado à família e sempre articulado no núcleo de uma rede de interações sociais que facilita a sua integração à nova terra que irá habitar. Os trechos acima servem apenas para confrontar e ilustrar o que dissemos até aqui sobre as migrações no Brasil, ou seja, os reais motivos e como aconteciam. Iremos analisar estes trechos mais detalhadamente no terceiro capítulo da dissertação, por hora, ajudam a iniciar uma reflexão sobre o assunto.

Não há dúvidas, neste aspecto, que a migração abre uma oportunidade na melhoria da qualidade de vida, algo não encontrado na terra de origem. E o professor Fausto Britto vai dizer que, nesta perspectiva sociológica, concorda com Duhram, ao dizer que ela:

Tinha razão quando chamava atenção para a tradição migratória, enraizada na cultura brasileira, que articulava a mobilidade espacial. Aliás, era essa a única alternativa de mobilidade social para a grande maioria da população brasileira. Nunca, como nesse período da história brasileira, as oportunidades foram tantas nas grandes cidades e, em particular, nas regiões metropolitanas. Com o desenvolvimento acelerado da economia, os empregos e as ocupações se multiplicavam e a esperança dos migrantes podia, muitas vezes, se transformar em realidade.¹¹³

2. 5. As migrações na Amazônia: terra de riquezas e sonhos

Na Amazônia brasileira, muitos processos migratórios ocorreram, alguns em número expressivo que fizeram parte de toda a transformação social e estrutural desta região. De acordo com Ana Vale¹¹⁴, ao se reportar a Salim¹¹⁵:

¹¹² Senhor Raimundo Pereira.

¹¹³ BRITO, Fausto. *As migrações internas no Brasil: um ensaio sobre os desafios teóricos recentes*. Belo Horizonte: UFMG/Cedeplar, 2009. p. 13.

¹¹⁴ Ana Lia Farias Vale possui graduação em Licenciatura em Geografia pela Universidade Federal de Roraima, mestrado em Geografia pela Universidade Estadual do Ceará e doutorado em Geografia pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho. Atualmente é professora da Universidade Federal de Roraima. Atua

A migração, de acordo com Salim (1992), é um fenômeno complexo essencialmente social, com determinações diversas; apresenta interações particulares com as heterogeneidades de uma formação histórico-social concreta que tende a assumir feições próprias, diferenciadas e com implicações distintas, para os indivíduos ou grupos sociais que a compõem e a caracterizam.

O fenômeno da migração relacionada às condições históricas das mudanças (social, econômica, estrutural etc.), constitui importante mecanismo de reprodução ou alteração numérica da sociedade. Podem-se medir ou refletir processos que se refletem indiretamente sobre outros processos demográficos ou, diretamente, sobre as relações de classes que determinam a formação e a composição do mercado de trabalho de um território.¹¹⁶

Ora, é praticamente impossível dizer que as migrações não influenciaram o modo de vida da região amazônica. Muitos migrantes de diversas partes do Brasil e principalmente do nordeste brasileiro aportaram nas terras amazônicas. Seja em termos de número, seja em termos sociais ou culturais, seja em termos econômicos. Mas a região sofreu e sofre ainda os impactos desse movimento migratório ocorrido nas últimas décadas. Para tanto, vale lembrar o que Fernandes¹¹⁷ nos fala:

Os nordestinos foram os grandes responsáveis por um salto não apenas demográfico, mas também por um alargamento nas demologia da região amazônica, ao trazerem não só sua força de trabalho para os seringais, mas seus cantos, encantos, costumes, festas, suas histórias de vida, em uma palavra, sua cultura popular, como é natural ao imigrante, que leva marcas de sua identidade para construir na nova terra em que vai habitar.¹¹⁸

O migrante nordestino é o mais significativo grupo de migrantes que se dispuseram a vir para região amazônica. Lógico que há também migrantes de outras regiões brasileiras, mas não como os nordestinos, em número. Seja do Ceará, Rio Grande do Norte, Maranhão,

principalmente nos seguintes temas: Migração, Roraima, Mobilidade social do trabalho, Mobilidade em área de fronteira, Territórios, redes sociais, produção do espaço e identidade.

¹¹⁵Celso Amorim Salim é graduado em Ciências Sociais, com mestrado em Sociologia pela Universidade de Brasília; pós-graduação em Gestão da Cooperação Técnica Internacional pela Universidade de São Paulo; doutorado em Demografia pela Universidade Federal de Minas Gerais e pós-doutorado pela Universidade Estadual de Campinas.

¹¹⁶VALE. Ana Lia Farias. *Imigração de nordestinos para Roraima*. IN: Revista de Estudos Avançados – Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo. 20 (número 57): 255-61, 2006. p. 255-256.

¹¹⁷ José Guilherme dos Santos Fernandes é professor adjunto de Teoria Literária da Universidade Federal do Pará, doutor em Literatura e Cultura pela UFPB, mestre em Teoria Literária pela UFPA. Coordenador do Mestrado em Linguagens e Saberes da Amazônia (PPGLS), campus de Bragança, UFPA.

¹¹⁸FERNANDES, José Guilherme dos Santos. *Narrativas migrantes e a constituição da cultura popular na Amazônia*. Ágora (UNISC), v. 12, p. 157-165, 2006.

Pernambuco, enfim, dos diversos estados que compõem a região denominada de Nordeste brasileiro.

Mas com isso gera inúmeras indagações e reflexões sobre o tema, como vemos em Vale:

No Brasil, o deslocamento de populações de áreas da Região Nordeste para as áreas da Amazônia tem sido bem documentado e desempenha papel proeminente em muitas estratégias de desenvolvimento do governo federal. No entanto, o rápido e desorientado crescimento que se vem observando na Amazônia, principalmente a partir da década de 1980, gera dúvidas sobre os benefícios desses deslocamentos maciços de população, dúvidas essas que dizem respeito tanto aos próprios migrantes como aos que se dedicam ao estudo do desenvolvimento do país.

Uma das evidências dos resultados negativos da transferência de populações refere-se ao elevado ritmo do aumento demográfico, desproporcional ao que os governos implantam em infra-estrutura, acarretando problemas já conhecidos pelas comunidades dos grandes centros urbanos¹¹⁹.

Os problemas gerados devido aos fluxos migratórios são constantes e crescentes, pois como dissemos anteriormente, e afirmado por Vale na citação acima, o discurso oficial do governo que incentiva a movimentação de pessoas, vendendo ilusão de uma vida fácil, de encontrar “uma terra onde corre leite e mel”, através de estratégias direcionadas com esse objetivo, faz com que muitas pessoas deixem seus lares, seu lugar de origem e embarquem numa aventura que muitas vezes pode ser perigosa.

Não cabe em nosso trabalho fazermos reflexão sobre a atitude e a decisão de migrar, se é correta ou errada. Cabe sim, fazermos uma reflexão em outro sentido, como se dá essa migração, em que condições reais, quais os discursos usados pelos governos, seja estadual ou federal. Qual é a real situação que o migrante vai encontrar ao sair de sua terra natal. Os problemas causados sejam de ordem econômica, social ou cultural.

No tocante ao discurso utilizado pelos governos, muito que se tem, remonta dos primeiros cronistas que adentraram na Amazônia, cronistas europeus em sua maioria que encantados com a beleza da paisagem, nunca vista antes, acabam construindo um discurso de riqueza interminável e beleza sem fim. Como vemos na passagem a seguir:

O rio Amazonas rega extensos reinos, fecunda mais veigas, sustenta mais homens, aumenta com as águas mais caudalosas que oceanos, só lhe falta

¹¹⁹ VALE. Ana Lia Farias. *Imigração de nordestinos para Roraima*. IN: Revista de Estudos Avançados – Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo. (número 57): 255-61, 2006. p. 256.

para vencê-los em felicidade, ter a sua origem no Paraíso, como afirmam gravíssimos autores que aqueles rios tiveram¹²⁰.

Em outra passagem de outro cronista em expedição pelo Rio Amazonas, encontramos:

Caminha sempre serpeando em voltas mui dilatadas, e como senhor absoluto de todos os outros rios que nele desembocam, tem repartidos os seus braços, que são como fiéis executores seus, por meio dos quais lhes vai de encontro, e cobrando deles o devido tributo de suas águas, os volve a incorporar no Canal principal (...) com braços ordinários recebe aos rios mais comuns, acrescentando outros maiores, para os de mais conta; e alguns que são tais, que quase se lhe podem pôr ombro com ombro, ele próprio, em pessoa, com toda a sua corrente lhes sai a oferecer a hospedagem¹²¹.

Pelas descrições acima, vemos que o rio Amazonas ou Marañon, como chamado em algumas regiões, é algo que impressiona os viajantes. Eles ficam estarecidos com o tamanho e volume, com o poderio do rio-mar, ou mar de água doce. Muitas vezes a beleza da região, com suas florestas e rios, é comparada ao Éden, ao paraíso, podendo ser chamada de paraíso terrestre.

Esta visão perdurou ou perdura até nossos dias. A ideia de riqueza sem fim, de beleza sem igual, levou muitas pessoas, de diversas nacionalidades e diversas regiões do Brasil, a ver a Amazônia como o pulmão do mundo, onde é possível enriquecer, extraindo as riquezas que nela estão contidas. Um exemplo disso foi o período da borracha, desembarcaram muitos migrantes, ávidos pelos sonhos de enriquecimento fácil, com a ilusão de mudança de vida. Muitos deixaram aqui sua ilusão, seus sonhos e também sua vida.

O primeiro ciclo da borracha aconteceu entre os séculos XIX e XX, atraindo milhares de nordestinos para a região da Amazônia. Eles fugiam das constantes secas e conseqüentemente da fome que assolavam o Nordeste. Vinham na ilusão de ter trabalho para melhorar de vida, ou quem sabe conquistar um pedacinho de terra para plantar, se embrenharam na floresta, do estado do Pará ao Acre.

Muitas empresas que se estabeleceram na região amazônica necessitavam de mão-de-obra, de preferência barata, para a extração da borracha nos seringais. E foram encontrar esses trabalhadores na região nordestina, que viviam propícios e fragilizados a qualquer oferta de

¹²⁰ Trecho retirado de *o Descobrimento do Rio das Amazonas*, crônica provavelmente escrita pelo jesuíta Alonso de Rojas em 1637, a qual narra a viagem ao Rio das Amazonas, contida em *A invenção da Amazônia*, de Neide Gondim, 1994. Em que relata uma série de cronista que por aqui desembarcaram nos séculos XV e XVI.

¹²¹ Trecho retirado da crônica do jesuíta Cristóbal de Acuña, reitor do Colégio de Arenca, que participou da viagem feita por Pedro Teixeira ao Rio Amazonas em 1639, contido em *A invenção da Amazônia*, de Neide Gondim, 1994. Em que relata uma série de cronista que por aqui desembarcaram nos séculos XV e XVI.

trabalho, que lhes pudessem garantir o mínimo de sustento. Iludidos, eles embarcam nos navios rumo à floresta desconhecida.

Uma obra clássica que trata também desse período brasileiro é a de Caio Prado Júnior¹²², que fala sobre as condições dos migrantes que foram trabalhar nos seringais, ele afirma que:

Nesta região semideserta de escassa mão-de-obra, a estabilidade do trabalho tem sua maior garantia no endividamento do empregado. As dívidas começam logo ao ser contratado: ele adquire a crédito os instrumentos que utilizará, e que embora muito rudimentares (o machado, a faca, as tigelas onde recolhe a goma) estão acima de suas posses, em regra nulas. Frequentemente estará ainda devendo as despesas de passagem desde sua terra nativa até o seringal. Estas dívidas iniciais nunca se saldarão porque sempre haverá meio de passarem seus magros salários [...] E quando isto não basta, um hábil jogo de contas que a ignorância do seringueiro analfabeto não pode perceber, completará a manobra [...] E quando tudo isto não basta para reter o empregado endividado, existe o recurso da força. Embora à margem da lei, ninguém contesta ao proprietário o direito de empregá-la.¹²³

Esta passagem sintetiza muito bem a real situação em que se encontrava o migrante seringueiro, alijado de todo e qualquer direito que poderia ser garantido pelo poder público. Ora, quem ditava as normas, as regras e a lei eram os donos dos seringais, o senhor branco em sua maioria, que explorava os trabalhadores, que viviam a mercê dos caprichos e arrogância do patrão. Uma obra literária que retrata também essa situação é o livro de Ferreira de Castro, *A Selva*, no qual o dono do seringal é capaz de fazer qualquer manobra para manter a ordem e garantir seus lucros, advindos da extração da borracha.

Outro período da história da ocupação da Amazônia foi o chamado período dos “soldados da borracha”, entre os anos de 1939 a 1945, época da Segunda Guerra Mundial, os seringais da Amazônia são reativados. Nesse tempo, como no anterior, calcula-se que milhares de nordestinos, em especial cearenses, tenham desembarcado aqui. O intuito era abastecer o mercado mundial com a borracha que estava em falta.

Um acordo, entre os governos brasileiro e americano, no qual os Estados Unidos entrariam com o recurso financeiro e o Brasil com a mão-de-obra, de preferência barata, faz com que novamente um grande fluxo de pessoas se aventurem na floresta amazônica.

¹²² Caio da Silva Prado Júnior (São Paulo, 11 de fevereiro de 1907 — São Paulo, 23 de novembro de 1990) foi um historiador, geógrafo, escritor, político e editor brasileiro. As suas obras inauguraram, no país, uma tradição historiográfica identificada com o marxismo, buscando uma explicação diferenciada da sociedade colonial brasileira.

¹²³ PRADO JR. Caio. *História econômica do Brasil*. São Paulo, Brasiliense, 1969. p. 244.

Novamente o discurso de convencimento é o discurso do trabalho, da possibilidade de melhoria de vida, da garantia de sustento da família e de enriquecer extraindo a borracha.

Este fenômeno das migrações nordestinas não é somente a simples saída das pessoas de seu lugar de origem para outras regiões, como o Sudeste ou o Norte do Brasil, em particular o estado do Pará, como querem alguns. É um fenômeno complexo que precisa ser amplamente debatido e analisado. As consequências advindas desse movimento migratório, tanto para quem migra quanto para quem fica no local de origem, e também quanto para o lugar aonde se vai. Simplificar o assunto seria cometer um equívoco um tanto infantil.

2.6. A migração na Amazônia Paraense: Igarapé Açu, iniciando uma análise

Conforme foi exposto aqui, falar de migrações não é tarefa fácil. Muito se tem discutido nas mais diversas áreas de conhecimento, inclusive nos Estudos Literários e Estudos sobre Cultura. Mesmo que não seja de todo unânime, como já dissemos em alguns momentos da dissertação. Mas vale ressaltar a importância de estudos sobre as migrações e sua contribuição para a compreensão da diversidade cultural existente na Amazônia.

Não é possível, a nosso ver, falar de cultura popular, literatura popular, identidade cultural sem nos reportarmos a esses fluxos migratórios que são constantes na região da amazônica. O estado do Pará, por sua vez, é emblemático. Traz em si, no seu bojo, heranças culturais que marcaram ou marcam profundamente a cultura do estado. E, ao falar em “cultura paraense”, devemos ter em mente, todo o processo migratório ocorrido nesta região, assim como outras culturas que aqui se alojaram, como goianos, paranaenses, paulistas etc. Isto sem mencionar as migrações internacionais, como italianos, portugueses, espanhóis, japoneses.

Falar de cultura na Amazônia é falar dessa hibridização constante que ocorre e que se solidifica na medida em que de uma maneira ou de outra, cultivamos práticas e hábitos trazidos pelos migrantes. Em especial o migrante nordestino que, na sua simplicidade, traz na memória elementos de sua cultura primeira que vai conviver com os costumes e tradições da região, estabelecendo trocas culturais.

O município de Igarapé Açu, assim como tantos municípios paraenses, possui características marcantes dessa migração, seja pela migração japonesa no município, seja pela migração nordestina. Localizado na região Bragantina, como é conhecida, faz parte da mesorregião denominada de Nordeste Paraense, que foi dividida em microrregiões: Bragantina, Guamá, Cametá, Salgado e Tomé-Açu. Por sua vez, a microrregião Bragantina

vai englobar um total de 13 municípios paraenses, a saber: Augusto Correa, Bonito, Bragança, Capanema, Igarapé Açu, Nova Timboteua, Peixe Boi, Primavera, Quatipuru, Santa Maria do Pará, Santarém Novo, São Francisco do Pará e Tracuateua. Segundo dados do IBGE de 2008, a região possui uma população de 374.907 habitantes, numa área de 8.810,774km².

Nesta região, uma ferrovia foi importante para sua integração, a antiga Estrada de Ferro Belém-Bragança. Ela foi uma ferrovia que existiu no estado do Pará. A mesma ligava a estação de São Brás, na capital Belém, à cidade de Bragança, numa extensão de 222 quilômetros. A ferrovia começou a ser construída no ano de 1883, e já em 1884 foi inaugurado seu primeiro trecho, de 29 quilômetros, entre São Brás e Benevides, hoje localizada na região metropolitana. Em 1885, a Estrada de Ferro de Bragança ganhou outros 29 quilômetros e atingiu a localidade de Itaqui, próxima à cidade de Castanhal, mas as obras de construção ficariam paralisadas até 1901. Somente em 1908, a estrada atingiria a cidade de Bragança, chegando à sua extensão máxima.

Esse dado histórico é importante também para compreender o processo da formação das cidades da região, bem como suas localidades, vilas, distritos, enfim, a integração total que aconteceu na região Bragantina. Como isso, muitas pessoas de diversos lugares vieram estabelecer moradia, trazidas pelo sonho de melhorar de vida, pelo sonho de ter uma terra para plantar, pelo impulso de uma nova vida.

Neste contexto de formação multicultural da região, vamos encontrar um rico acervo oral de narrativas, histórias e relatos de vida de migrantes das mais diversas regiões brasileiras, em especial do nordeste brasileiro. Através da Memória e Migração, que são duas categorias de análise e estudo dentro das ciências sociais e humanas, vamos encontrar uma rica diversidade cultural, pois percebemos que é difícil para o migrante deixar sua terra natal e ir morar em outro lugar, e suportar tudo isso com mera passividade ou indiferença.

Percebemos que as categorias de Memória e Migração vão ganhar novas feições e definições quando tratados pelos migrantes e contidos na forma de narrativa oral. Nossa pesquisa quer tratar da cultura popular, em especial a Literatura Popular da região Bragantina, na tentativa de se tornar uma contribuição para entender os processos migratórios ocorridos nesta região e as manifestações culturais resultantes desses processos, mas isso pela ótica dos que não puderam contar as histórias, e não fazem parte da história oficial, dos que não têm voz e nem vez.

Neste sentido, não precisamos ir tão longe, pois comumente vemos comemorações e festejos às migrações japonesas, italianas, espanholas etc. Mas não encontramos nada que se refere aos migrantes nordestinos, como nos diz Fernandes:

Ao que parece, essa memória da imigração nordestina sofreu e sofre de uma amnésia histórica, provavelmente por ser a memória do empregado e não do patrão, a memória dos nordestinos que vieram trabalhar em atividades de base econômica, como agricultores e extrativistas, como os ‘despossuídos’¹²⁴.

As narrativas orais, histórias e relatos de vida são ricas em detalhes, lembranças, recordações que fazem voltar aos “bons e felizes momentos” que estão guardados na memória. Falar destes temas é importante, pois afinal, tais pessoas, ao migrarem, deixam sua casa, sua terra natal, seus familiares, mas não suas crenças, sua identidade, enquanto ser, membro de uma sociedade culturalmente organizada.

Diversas são as justificativas para migrações como, tentar a vida em outro lugar, melhorar de vida, crescer na vida, ou simplesmente, sobreviver. Estas são algumas das afirmações que ouvimos quando conversamos com essas pessoas. Elas, ao migrarem, não apagam da memória o que foram em suas terras e recomeçam do zero o que serão nas terras estrangeiras.

A voz desses migrantes é que nos interessa, e rememorar um fato da vida deles, desde sua saída da terra natal até a chegada na Amazônia, é algo que pode ser singular no processo de formação cultural da região em questão, pois nos deparamos com diversas manifestações, atos concretos da influência de tais migrações na região Bragantina, que vão desde à preparação de comidas, passando pela religiosidade e indo à oralidade presente nos contos, lendas e narrativas.

Na perspectiva de estudo que enveredamos, é preciso ressaltar que a cultura popular é algo que compõe o ser humano, todos em maior ou menor grau sempre de alguma maneira se veem frente a ela, mesmo as classes consideradas cultas, de alguma maneira hoje se apoderam ou remetem suas manifestações culturais para algo de caráter popular, como que buscando uma essência para manutenção de determinados comportamentos sociais, ou para justificar sua releitura acerca de uma manifestação de cunho popular.

A cultura popular é esta que está nas ruas, nas calçadas, nas casas, nas praças, está no dia a dia das pessoas que querem manter viva sua memória, através das suas tradições e seus costumes, contando e recontando histórias, preparando determinadas comidas, falando e se expressando, dançando, festejando.

¹²⁴ FERNANDES, José Guilherme. *Narrativas migrantes e a constituição da cultura popular na Amazônia*. Ágora (UNISC), v. 12, p. 157-165, 2006.

III – ANÁLISE DAS NARRATIVAS MIGRANTES: A HISTÓRIA DE VIDA COMO FORMA DE MANUTENÇÃO DE UMA IDENTIDADE E DE UMA CULTURA

A selva era, agora, um jogo fantástico e espetaculoso de sombras e claridades. O sol, onde encontrava furo, derramava-se em cataratas por entre o arvoredo, a branquear irregularmente os troncos, galhos e folhas e dando transparência aos rincões obscuros. No próprio chão, ao longe, vislumbravam-se, por esta e aquela fresta, grandes toalhos de luz, sobre as quais se banquetevavam asas multicores. À esquerda e à direita, surgiam constantemente galerias, salões e criptas, de colunas e cúpulas arbitrárias que não se assinalavam a outras horas do dia, quando a floresta parecia uma sob o domínio da sombra. Assim iluminada causava menos terror, perdendo grande parte do mistério, denso e mórbido, que exaltava ao cair da tarde¹²⁵.

A descrição acima faz parte do romance *A Selva*, do escritor português Ferreira de Castro, que trata da saga dos migrantes nordestinos, como também o europeu, no caso do protagonista da obra, Alberto, que vai trabalhar no seringal Paraíso, nos confins do Amazonas, às margens do Rio Madeira. Tal descrição nos revela como a floresta era uma incógnita, exuberante e misteriosa para os aventureiros que nela vem a adentrar. Era como se fosse um mundo novo, diferente de tudo aquilo que já tinham visto, um encanto a ser explorado. Ele causava espanto e desafiava os homens que por ela penetrassem.

Esta visão da selva amazônica perdura nos dias atuais. Os discursos recorrentes para motivação de explorar a floresta são dos mais variados, e se espalham pelo mundo afora. Com essa intenção, inúmeras levadas migratórias se deslocaram para região Norte, no decorrer dos anos, seja de navio ou por estradas. Seja de “pau-de-arara” ou de ônibus, muitos homens, mulheres, jovens, velhos e crianças aportaram nestas terras com o sonho de uma vida melhor.

Neste capítulo, iremos abordar as narrativas coletadas nas entrevistas realizadas com migrantes nordestinos. Importante que se diga de início que não estabelecemos nenhum critério para o item: origem federativa do migrante, mas antes de tudo fosse migrante nordestino. Buscamos, dessa maneira, privilegiar uma heterogeneidade do local de saída do migrante para que dessa forma tivéssemos uma visão um pouco mais ampla e plural do processo migratório vivido.

Nossos narradores são homens e mulheres, trabalhadores rurais e donas de casa, que migraram para o estado do Pará em diversos períodos e com diferentes idades. Das entrevistas realizadas, escolhemos as narrativas que mais se aproximam dos objetivos da pesquisa por

¹²⁵ CASTRO, Ferreira. *A Selva*. 29ª edição. Guimarães&C.ª Editores. Lisboa. 1977. p. 111-112.

nós proposta, a Memória e a Migração, que são os temas principais, sobre os quais temos debruçado nossas leituras. Através das histórias de vida coletadas, buscamos entender todo o processo migratório vivenciado, desde a infância do narrador até sua chegada ao estado do Pará, e como isso está relacionado com a memória desse narrador. Diferenciam-se nas datas do trabalho de campo, mas se igualam no local realizado, no município de Igarapé Açu como já dissemos no capítulo anterior.

Adotamos a metodologia definida pelo Projeto “Rotas do Mito”¹²⁶ para realização das entrevistas, bem como na transcrição das mesmas, pois tal projeto tem como foco principal as narrativas orais através de história de vida, algo que se aproxima enormemente de nossa proposta de trabalho. Elaboramos para a coleta das entrevistas um roteiro (ver anexos) de perguntas que serviram de guia, mas não para ser seguido, à risca, como uma camisa de força, mas como forma de orientar nosso trabalho de campo.

3.1. Critérios de análise das narrativas orais

A análise que hora propomos fazer das narrativas coletadas está assentada em alguns critérios estabelecidos por nós. Primeiro para que não haja repetição de tópicos nas narrativas e para que possamos discorrer acerca de elementos que são importantes e que vão ao encontro com os objetivos estabelecidos.

Lembramos que, como se trata de narrativas orais, não é possível seguir criteriosamente os tópicos elencados. Mas servem como suporte para ter um guia ao adentrarmos nas narrativas, visto que elas se entrecruzam e se entrelaçam, fazendo que em diversos momentos, recorramos a um ou outro critério estabelecido. Mas para tanto, vejamos nossa proposta.

O primeiro critério de análise é o que se refere à migração, ou seja, como aconteceu esse processo, quais os motivos e quais as consequências resultantes dela, para tanto temos:

1. Motivos da migração: neste tópico levantamos quatro subtópicos assim divididos:
 - 1.1. Melhorar a qualidade de vida;
 - 1.2. Trabalho;
 - 1.3. Fuga da seca/busca da água (chuva);

¹²⁶ O projeto “Rotas do Mito” do Departamento de Língua e Literaturas Vernáculas, do Instituto de Letras e Artes da Universidade Federal do Pará, tem como objetivo registrar, analisar e catalogar narrativas orais, oriundas de histórias de vida ou da tradição oral, para posterior interpretação, baseados em conceitos da teoria da narrativa, da sociologia da cultura e dos estudos culturais.

1.4. Como aconteceu a migração.

Outro aspecto que é importante ao analisarmos as narrativas e que também está relacionado com nossa proposta de trabalho, é o que se refere à memória propriamente dita, para análise elencamos os seguintes subtópicos:

2. Memória: lembranças presentes nas narrativas em:

2.1. Infância/escola;

2.2. Relações familiares;

2.3. Lembrança do local de origem (casa).

E, por fim, estabelecemos como terceira categoria de análise um aspecto que está presente nas narrativas e nos interessa desvendar, os aspectos culturais resultantes desse processo migratório vivido. Como se conformou a cultura do migrante, houve alteração ou não? Houve assimilação? Como foi o confronto entre a cultura de origem e a cultura local? Todas estas indagações tentaremos responder neste terceiro tópico, quando o dividimos da seguinte forma:

3. Aspectos Culturais: a cultura dos migrantes e a questão de identidade:

3.1. Festas;

3.2. Atividades e formas laborais;

3.3. Práticas domésticas (comida).

Desta forma, como já foi dito, alguns elementos estão constantemente presentes nas narrativas, como podemos elencar: melhorar de vida; seca em oposição à chuva, representado pelo elemento água; trabalho; família; festa; plantio, entre outros. Cada narrativa vai apresentar seu próprio enredo, mas se assemelha em diversos momentos, entre eles podemos citar, a primeira razão, a da migração, ou seja, melhorar de vida, buscar novas formas de trabalho para sustento da família e conseqüentemente ter condições de uma vida mais digna. Esta divisão serve como guia para orientação e para melhor discorrermos acerca do tema.

3.2. As narrativas orais migrantes, ouvindo as histórias de vida

3.2.1. A migração, em busca do sonho de uma vida mais digna

O termo usado aqui, narrativa migrante, conforme nos esclarece Fernandes¹²⁷ ainda é um conceito em construção. Vale ressaltar também que aparecem elementos constantes nas diversas narrativas, outros se diferenciam. Portanto, tentamos seguir de forma coerente a proposta elencada no item anterior para não correremos o risco de incoerências, na análise das narrativas coletadas para esta pesquisa.

Ao serem perguntados sobre o motivo, ou seja, a razão que levou o narrador a vir para a Amazônia, para o Estado do Pará, a resposta de Seu João¹²⁸ foi:

*Aqui é diferente, a diferença é que só aqui chove mais um pouco e por esse motivo que o pessoal resolve vir de lá, devia ser esse motivo, por que demora muito a chover lá, tem muita seca. É por causa disso né, atrás de chuva. Que vem gente ATRÁS DE UMA MELHORA, agente passa dois ou três anos num lugar sem chover aí dificulta muito a vida de quem já é dificultado, que não tem uma renda, não tem nada, aí fica muito difícil.*¹²⁹

Ao mesmo tempo em que o narrador evidencia seus motivos de migrar, **ATRÁS DE UM MELHORA**, deixa também transparecer a diferença existente entre o local de origem e o local de destino. A circunstância climática tem papel relevante nessa decisão, através da chuva, que representa o elemento água, exerce o papel como um elemento a mais, um motivador na decisão de migrar. Constatamos isso na passagem da narrativa de seu Francisco¹³⁰ que, ao ser questionado, responde, enfatizando a situação em que a família vivia no local de origem:

¹²⁷ FERNANDES, José Guilherme dos Santos. Narrativas migrantes e a constituição da cultura popular na Amazônia. *Ágora (UNISC)*, v. 12, p. 157-165, 2006.

¹²⁸ Senhor João Batista da Silva, tem 49 anos de idade, natural da cidade de Santana do Acaraú, localizada na mesorregião Noroeste Cearense na microrregião de Sobral. Migrou para o Pará em 1987, com 25 anos de idade. A entrevista foi realizada no dia 18/09/2011.

¹²⁹ *Idem. Ibidem.*

¹³⁰ Senhor Francisco de Oliveira tem 59 anos de idade, natural de São Paulo do Potengi, localizado na mesorregião e microrregião chamada de Agreste Potiguar, a 71 km de Natal. Migrou para o Pará com 05 anos de idade. A entrevista foi realizada no dia 16/10/2011.

O meu pai quis vir pra cá pro Pará por que naquela época no Rio Grande do Norte era RUIM DEMAIS. Não tinha NADA, NADA, não tinha NADA, tinha muita era fome, era. Ninguém tinha NADA.

Esse NADA, enfatizado pelo narrador, demonstra claramente as condições de extrema pobreza e miséria que sua família vivia no Rio Grande do Norte. Esta realidade não é diferente dos outros narradores, como observamos na passagem seguinte. Seu Raimundo¹³¹ nos explica sobre o trabalho aliado à questão da seca em que eram sujeitos a viver no Nordeste brasileiro, e a decisão de migrar:

Eu vim pra cá em mil novecentos e oitenta e um, é. Eu vim pra cá por que tava mais melhor¹³².

E prossegue referindo-se à chuva e ao trabalho.

E aqui também aqui chove muito e lá era a maior parte seca, ai agente tocava roçado e só tinha trabalho de brocar, salgar não dava nada, e era muito pouco. Ai que eu resolvi a família vir pra cá toda¹³³.

Sobre a chuva, seu Francisco, por sua vez, nos diz, em outra passagem da narrativa, comparando inclusive os dois ambientes, o Sertão e a Amazônia:

E chovia pouco, quase nada, chovia NADA (risos) chovia NADA. Mas rapaz quando chegamos aqui, agora que não chove rapaz. Chovia muito quando chegamos aqui. Amanhecia o dia chovendo e anoitecia. O cabra ia pra roça debaixo de

¹³¹ Senhor Raimundo Pereira tem 90 anos, migrou em 1981 para o estado do Pará. Natural da cidade de Santana do Acaraú, localizada na mesorregião Noroeste Cearense na microrregião de Sobral. A entrevista foi realizada no dia 18/09/2011.

¹³² *Idem, Ibidem.*

¹³³ *Idem, Ibidem.*

chuva, é. Agora não tem mais inverno bem dizer aqui como antigamente. Lá não, não me lembro se chovia (risos).

A chuva, enquanto fator climático, torna-se fator motivador, um elemento a ser considerado na decisão de migrar. Esta decisão de migrar para nossos narradores, que são pequenos agricultores, trabalhadores rurais, ou seja, vivem do plantio, da roça, necessariamente passa por esta reflexão. Não é possível, cultivar a terra, trabalhar na terra sem água. Para que a roça floresça é preciso da água, principal elemento no ciclo de produção.

Muita fome, seca (pensativo) não tinha água, era longe a água, tinha que ir buscar longe, tinha que ir um dia pra voltar no outro, era longe rapaz, não chovia não (risos) NADA, era assim que era.

A dificuldade encontrada na terra de origem torna-se superável na Amazônia, onde existem terra e água em abundância. Relacionada a esta visão de fartura, uma passagem da obra literária *A Selva*, de Ferreira de Castro¹³⁴, nos mostra que a visão da abundância de riquezas na Amazônia é antiga, como vemos em:

Era, então, a Amazônia um imã na terra brasileira e para ela convergiam copiosas ambições dos quatro pontos cardeais, por que a riqueza se apresentava de fácil posse, desde que a audácia se antepusesse aos escrúpulos. Com os rebanhos, idos do sertão do Nordeste, demandavam a selva exuberante todos os aventureiros que buscam pepitas de ouro ao longo dos caminhos do Mundo¹³⁵.

Existe claramente a questão do mito que se criou sobre a Amazônia, onde existe uma riqueza inesgotável, interminável. Onde há terra boa para plantar e o trabalho é farto. Não queremos aqui fazer uma análise comparativa das narrativas coletadas com obras literárias,

¹³⁴ José Maria Ferreira de Castro (Ossela, 24 de Maio de 1898 — Porto, 29 de Junho de 1974) escritor português, que aos doze anos de idade emigrou para o Brasil. Durante quatro anos viveu no seringal Paraíso, em plena selva amazônica, junto à margem do rio Madeira. Publicou em 1930 o romance *A Selva*.

¹³⁵ CASTRO, Ferreira. *A Selva*. 29ª edição. Guimarães&C.ª Editores. Lisboa. 1977. p. 34-35.

não está entre nossos objetivos, mas apenas ilustrar, fazendo uma correlação entre os diferentes textos, o ficcional e o real, e seus diferentes momentos, porém com ideias a respeito da Amazônia, muito semelhantes. É interessante perceber como a ficção se torna realidade quando o assunto é Amazônia, ambas se entrecruzam, se entrelaçam, se misturam.

Em outra passagem da narrativa, Seu Raimundo nos revela ainda que o fator chuva realmente está presente e se torna fator preponderante e indiscutível na decisão. Aliado a isso, um elemento que nos chama atenção neste aspecto é o que diz respeito aos dois períodos do chamado “Ano Amazônico”, dividido em Inverno e Verão¹³⁶, algo cultural, impregnado no senso comum do homem amazônico, mas que de certa maneira foi assimilado pelo migrante, pois eles acabam incorporando no seu cotidiano elementos próprios desse clima amazônico.

Ai o calor lá é mais quente é. E chove pouco, no verão lá é muito difícil chover e aqui chove muito, como agora mesmo nesse mês de setembro, choveu muito por aqui. Mas e lá quando é no inverno, em janeiro em diante chove, mas bem pouco.

Esta assimilação cultural aparece em outras situações, conforme veremos mais adiante, ao tratarmos dos aspectos culturais resultantes da migração. Por ora, importa ressaltar que a migração, nunca ocorre só, de forma solitária. Aliada à questão de melhoria na qualidade de vida, ao trabalho, ao fator climático, está a questão familiar. Ela sempre ocorre, na sua maioria, em conjunto, no coletivo. Toda a família se desloca para as novas terras a serem exploradas e conquistadas.

¹³⁶ O clima na região amazônica no geral é classificado como úmido a superúmido, com um a dois meses relativamente secos, mesmo com variações regionais o clima da Amazônia é considerado um dos mais homogêneos e de ritmo habitual mais constante de todo o Brasil intertropical (Ab’Sáber, Aziz Nacib. *Os domínios de natureza no Brasil: potencialidades paisagísticas*. São Paulo: Ateliê editorial, 2003. p. 67).

O trecho abaixo, retirado da obra de Bruno de Menezes¹³⁷, *Candunga*, nos relewa uma face dessa migração ocorrida no Pará, mais precisamente na zona bragantina, no nordeste paraense:

Vêm de abandonados pontos do nordeste, rumo aos sonhado Pará. Crivados de “bichos de pé”, macilentos e desnutridos, transportam as trouxas dos trens, sem esquecerem as cabaças d’água.

As mulheres do bando, enforquilhando nas ancas ossudas, as crianças magras e piolhosas, carregam-nas com esforço, ao passo que os homens, resignados e solícitos, apressam-se a caminhar.

Em terra, arroladas as famílias, procuram a sombra mormacenta dos galpões. E alongando olhares saudosos para a embarcação ancorada, dizem adeus ao berço natal, por que chegam à Terra da Promissão.¹³⁸

Este retrato típico de como chegaram os migrantes e retirantes do Nordeste brasileiro mostra claramente que, em sua maioria, eles não vinham sós, traziam seus filhos, esposas, parentes. Desembarcaram em navios, trens, ônibus, caminhões, enfim, de diversas maneiras e em diferentes épocas, mas com um único objetivo, apostar na sorte de que aqui teriam uma vida mais digna, mais humana. A promessa de sonhos que se realizariam, depois de tanto sofrimento e angustias.

Porém, vale ressaltar que, no caso de nossos narradores, eles já tinham suporte aqui. Ou seja, alguém da própria família, irmão, tio, filho (a), compadre etc., alguém em determinado momento já tinha migrado e com este suporte e infraestrutura, motiva também os demais, como vemos nestas passagens abaixo:

Eu mesmo vim pra cá porque ... porque o pai dela (aponta para a esposa), a família dela, era tudo de lá né. Ai começamos a se gostar, eu mais ela, quando ele veio (referindo-se ao sogro), ela ficou lá solteira lá pra casar comigo, aí o velho perguntou: - “Se eu tiver condições e arrumar condições e vier buscar vocês, você vai?” Eu digo: - “Vou”. Eu disse que vinha né.

¹³⁷ Bento Bruno de Menezes Costa, ou simplesmente Bruno de Menezes, (Belém, 21 de março de 1893 — Manaus, 2 de julho de 1963). Ele nasceu no bairro do Jurunas, em Belém do Pará. Publicou em 1954 o romance *Candunga*.

¹³⁸ Menezes, Bruno. *Candunga*. Cenas das migrações nordestinas na zona bragantina. Belém. 1954. p. 11.

Aí passou, nós casamos, vivemos por lá um bocado de tempo. Ai quando ele, ele criou uma condiçõzinha, porque ele veio não trouxe nada, ele comprou um lotezinho de terra. Ai ele foi lá é. Ai mandou me buscar né. Ai como eu disse que ia, agora vou. Ai nós viemos pra cá né, mas eu vim mesmo por causa da família dela. Que já tava aqui e quiseram me trazer pra cá¹³⁹.

A passagem nos mostra que, de certa maneira, mesmo que de forma lenta, um vai trazendo o outro para a Amazônia, como uma espécie de rede em que o primeiro se estabelece e passa a trazer o segundo, o terceiro, e assim por diante. O trecho abaixo evidencia o que nos referimos anteriormente sobre a questão de suporte familiar, ou seja, já se tinha de certa maneira, prévio conhecimento da realidade possível a ser encontrada, em alguns casos, um “destino certo”. Muitas histórias, muitos mitos já povoavam a cabeça destes novos habitantes da Amazônia.

Ai chegamos em Belém, meu tio já tava lá com o carro. Só veio nossa família mesmo, mas vinha também muita gente, se espalhou por esse mundo velho ai. O meu tio, irmão de meu pai, ele já morava aqui no Pará.

Os trechos foram retirados da narrativa de seu Francisco os quais nos revelam, no decorrer de sua história, que realmente o tio, irmão de seu pai, exerceu papel importante no seu convencimento, inclusive nos argumentos para a tomada de decisão de migrar. A situação no Rio Grande do Norte se tornara desumana e cruel, não restando alternativa. E conclui, citando inclusive os irmãos e a idade com que veio para o Pará:

¹³⁹ Senhor João Batista da Silva.

Eu vim pra cá com cinco anos de idade, foi. Eu vim com meus pais, meus irmãos. Meus irmãos eram o Antonio, o José, Maria Ester, a Mariquinha, José e o Luiz.

No trecho a seguir retirado da narrativa de seu Raimundo, ele relembra quando ele veio e quem da sua família se encontrava aqui no Pará.

Eu vim pra cá em mil novecentos e oitenta e um, é. Eu vim pra cá por que tava mais melhor, por que já tinha uma filha pra cá, desde setenta e quatro, ai a filha tava aqui. E tenho só uma irmã que mora pra cá, lá no vinte e quatro¹⁴⁰, ela veio na frente, ai depois eu vim, ai eu morei lá no vinte e quatro, ai depois que eu vim pra cá¹⁴¹.

Estes trechos das narrativas nos revelam também um fator interessante. É como se alguém da família, alguém que tivesse migrado anteriormente, tivesse alcançado certa garantia de sobrevivência, tivesse conquistado seu espaço na floresta amazônica e estava trazendo seus familiares.

Ai quando ele, ele criou uma condiçãozinha, porque ele veio não trouxe nada, ele comprou um lotezinho de terra. Ai ele foi lá é. Ai mandou me buscar né¹⁴². Ou ainda como nos revela este trecho de outra narrativa: Meu pai já veio com destino certo já, já sabia onde ia. Mas vinha muita gente ai que doideira, de todo canto¹⁴³.

Transcrevemos aqui passagens do romance acima mencionado de Bruno de Menezes, a difícil situação a que foram submetidos esses migrantes, indo a encontro ao que seu

¹⁴⁰ Vinte e quatro, refere-se a uma pequena localidade no interior do município de Igarapé Açu.

¹⁴¹ Senhor Raimundo Ferreira.

¹⁴² Senhor João Batista da Silva.

¹⁴³ Senhor Francisco de Oliveira

Francisco, quando ele afirma na sua narrativa, **Mas vinha muita gente ai que doideira, de todo canto**¹⁴⁴.

Dezenas de pessoas de uma vez, aos esbarros e trambolhões, amparadas umas nas outras, sujeitas a todos os contratempos, rodam para um recanto alheio...¹⁴⁵

E prossegue mais adiante:

Novas levas vêm chegando, nos caminhões superlotados. As buzinas rouquejam e os descendentes da raça mártir, cumprindo – quem sabe lá – o seu fadário, estirando os braços mirrados, equilibram-se nas pernas vacilantes, para depois agarrados à “carrosserie” deslizarem para o chão, caindo alguns deles desamparados¹⁴⁶.

Os trechos das narrativas até aqui analisadas são interessantes e instigantes ao mesmo tempo. Trata-se da saga à qual foi submetido esse personagem migrante. Mas queremos, a partir deste momento, analisar outro fator que se torna imprescindível evidenciar nas narrativas e cabe agora demonstrar como se deu essa migração, como foi que aconteceu. Podemos encontrar inúmeras histórias e relatos dessas viagens, como nos trechos citados do romance *Candunga* e que não vai se diferenciar muito das histórias coletadas.

A migração em sua maioria aconteceu de ônibus, via terrestre, visto que, o período em que ocorreram, a estrada já tinha se tornado principal meio de transporte e de ligação entre as regiões Norte e Nordeste do Brasil, mas veremos também o caso de seu Francisco que migrou em um navio com a família. Seu João Batista nos revela por sua vez que:

Eu vim pra cá em oitenta e sete, eu vim de ônibus mesmo, é. Foi nós viemos de ônibus. Dos meus filhos só nasceu um casal nasceu aqui, os outros já nasceram lá, é. Todo mundo de lá, vieram de lá.¹⁴⁷

¹⁴⁴ *Idem, Ibidem.*

¹⁴⁵ Menezes, Bruno. *Candunga. Cenas das migrações nordestinas na zona bragantina*. Belém. 1954. p. 12.

¹⁴⁶ *Idem, Ibidem. p. 13.*

¹⁴⁷ Senhor João Batista da Silva.

Com a política desenvolvimentista adotada pelos militares, bem como o lema, “ocupar para não entregar”, criou-se diversos projetos de ocupação na região amazônica, onde foram construídas estradas que pudessem ligar o Brasil à região Norte. Foi uma maneira encontrada para acabar com o isolamento que vivia a Amazônia, distante dos grandes centros, e levar à região desenvolvimento e progresso. Desta forma, estradas como a Belém-Brasília, a BR 316, a Cuiabá-Santarém, entre outras, foram planejadas com esse objetivo.

Espalha-se nesse período a notícia de que na Amazônia tinha terra para ser ocupada. E, com esse intuito, as migrações, não só as advindas do Nordeste, mas também de outras regiões do Brasil, crescem de forma espantosa. Algo que devemos refletir é que muitos dos migrantes vieram apenas com as promessas feitas pelos órgãos governamentais, pois chegando aqui, muitos foram deixados a mercê da própria sorte, como já dissemos no capítulo anterior, quando tratamos deste tema.

Outra reflexão surgida deste ponto é que aconteceu nas cidades uma ocupação desordenada da periferia, causando grandes problemas sociais como falta de saneamento básico, escolas, postos de saúde, desemprego etc. Houve um crescimento populacional rápido, Belém e Manaus são exemplos clássicos deste crescimento desordenado.

Diferente do que aconteceu ao migrante europeu, nipônico, ou mesmo de outra região brasileira, como a centro-sul que migrou para a Amazônia, os nordestinos foram relegados à mão de obra desqualificada, sem instrução e, portanto, barata e descartável. Muitas vezes motivos de risos e chacotas pelos nativos, ou por migrantes mais antigos. Uma passagem de *A Selva* nos revela:

Maranhenses e Cearenses puseram no chão os baús, sobre eles os sacos e, libertos de seu peso, ficaram a olhar para fora, indecisos e perturbados. Logo o grupo dos seringueiros, tomada uma das portas, começou a indagar a cada qual a terra onde nascera entregando-se uns e outros a animadas evocações quando havia coincidência de berço¹⁴⁸.

Nos dias atuais, algo comum de se observar são datas alusivas a certas migrações, principalmente à migração japonesa ou europeia, como já foi dito. E existe certo orgulho num discurso corrente dessas migrações em detrimento das migrações nordestinas. Festejos,

¹⁴⁸ CASTRO, Ferreira. *A Selva*. 29ª edição. Guimarães&C.ª Editores. Lisboa. 1977. p. 87.

propagandas, monumentos, celebrações, enfim as mais variadas maneiras de se comemorar permeiam tais migrações. No entanto, parece que existe uma forma de esquecimento perante a migração nordestina. Esta que ainda acontece nos dias atuais na Amazônia, não nos moldes anteriores, quando inúmeras levadas de pessoas vinham, em menor número; mas acontecem.

No trecho a seguir, evidenciamos na fala de seu Raimundo a viagem feita por sua família até o Pará:

Eu vim pra cá de ônibus, atrás quando não tinha transporte, não tinha estrada, ai o pessoal vinha de navio, ai depois o pessoal vinha de ônibus. Ai durou a viagem um dia e meio, mais ou menos. Um dia, uma noite ai chega de dia, cedinho. E saia de lá mesmo, não precisa ir pra Fortaleza¹⁴⁹.

Seu Francisco, por sua vez, em sua narrativa nos revela, quase no final de nossa entrevista, que, além do primeiro tio e do seu pai, posteriormente outros membros da sua família também vieram. Reforça a ideia da utilização da estrada como forma de movimentação, como caminho para o Eldorado. Isto é diferente da sua própria experiência migratória, como veremos mais adiante:

O meu tio, outro irmão do papai já veio de carro já, não veio de barco não, já tinha a Belém-Brasília, ai veio pelo Maranhão mesmo é. Era difícil demais por isso veio todo mundo¹⁵⁰.

No decorrer da narrativa de seu Francisco, ele nos conta como sua família, pai, mãe e irmãos migraram. O navio, o cheiro, as pessoas e a comida, ou seja, a experiência vista pelos olhos de uma criança de 05 anos de idade, mas que ficaram profundamente marcada na memória do pequeno migrante.

¹⁴⁹ Senhor Raimundo Ferreira.

¹⁵⁰ Senhor Francisco de Oliveira.

A viagem de lá pra cá foi de navio, viemos de navio, foi difícil rapaz, vinha parando, encostando por ai, até chegar aqui, eu não me lembro quantos dias, mas era muitos dias pra chegar em Belém, era. A comida era ruim demais, aquela comida de navio, tinha aquela catinga daquele motor, que diabo era. Tinha muita gente, muita gente.

Meu pai antes veio só, ele veio sozinho sabe, e deixou nós sozinho, veio pra ver se arranjava ai alguma coisa. Ai nós ficamos lá, na cidade, São Paulo do Pontengi, ficava no mato nosso terreno. Na viagem, saímos da vila e fomos pra Natal, nem lembro (risos), mas foi de pau de arara, naquele tempo era pau de arara, ai ficamos lá um tempão esperando o navio pra gente vir, foi. Ai no navio, dormia tudo em rede, naviãozão, muito grande (risos), era ruim demais, muita gente, a comida ruim.¹⁵¹

É praticamente impossível não correlacionar a passagem acima com a narrativa de Ferreira de Castro, quando Alberto, personagem do romance, se depara com a dura realidade que iria enfrentar nos dias posteriores, durante sua viagem de navio até o seringal Paraíso, no estado do Amazonas às margens do rio Madeira:

O convés ao contrário do de cima era húmido, sujo e escorregadio. Dir-se-ia que visco fluido e repulsivo se exala de toda a parte, estendendo-se sobre a pele, furando até os poros... Estavam já ali outros tabaréus ignaros, gente destinada a vários seringais do Madeira, lá longe, onde o mistério insinuava bom futuro. Alguns levavam as mulheres e os filhos e, mesmo antes de aninhar-se, davam sensação de promiscuidade – farraparia, miséria errante, expressões mortíferas de sofrimentos¹⁵².

¹⁵¹ Seu Francisco de Oliveira.

¹⁵² CASTRO, Ferreira. A Selva. 29ª edição. Guimarães&C.ª Editores. Lisboa. 1977. p. 42.

Mesmo havendo distância temporal e local, a história era como se estivesse se repetindo. O relato feito por Alberto, ao entrar no navio “Justo Chermont”¹⁵³, não é de todo diferente ao do nosso narrador, seu Francisco, que na época da migração era apenas uma criança. Semelhança esta, de uma viagem difícil, penosa e cheia de adversidades. Assemelham-se no que diz respeito à vontade de deixar pra trás toda a fome, miséria, seca, e olhando para selva amazônica, depositam todas as esperanças de dias melhores, de uma nova vida, de esperanças e sonhos renovados. Neste sentido, vejamos a transcrição dos personagens da obra *Candunga* de Bruno de Menezes:

Gonzaga e Candunga, tendo conseguido um canto mais folgado para mulheres de seu bando, reúnem-se todos num banco. Silenciosos, ruminando sabe lá que pensamentos, talvez cismem com o torrão sempre amado e cada vez mais hostil.

O rapaz arquitetara sonhos de um futuro generoso, na terra estranha, confiante que está nos seu trabalho, no santo de sua devoção. O outro, mais experimentado pela idade, daria curso a idênticos anseios, na esperança de retornar ao seu jamais esquecido Ceará.¹⁵⁴

3.2.2. A memória nas narrativas orais migrantes

Continuando nossa análise das narrativas, ao serem indagados sobre como foi a infância, a casa, o ambiente familiar, a escola, e a partir daí, passamos a ter elementos para identificarmos a memória desse migrante e como ela se processa, encontramos diversas manifestações, entre elas está o fato de se ter gostado de ser criança, classificado como um momento bom e feliz da vida. Encontramos então em seu João:

Quando eu era criança eu brincava, brincava. A gente quando era criança era meio traquino era, um bocadinho né! (risos). Às vezes conversando, eu sempre digo, no tempo de minha infância, quando eu era criança, eu lembro um pouco

¹⁵³ Foi o navio que o levou de Belém do Pará para Manaus e, depois para o Seringal Paraíso, em Humaitá, nos idos de 1911, o personagem Alberto, do romance *A Selva*. É um navio muito antigo, data de 1890, funcionava a vapor, com o casco em ferro e proa direita, pesando em torno de 10 toneladas.

¹⁵⁴ Menezes, Bruno. *Candunga*. Cenas das migrações nordestinas na zona bragantina. Belém. 1954. p. 17.

ainda né, mas eu achava bom, né, quando era criança, **EU GOSTEI DE SER CRIANÇA**, mas num sinto saudade não, por que depois que a gente passa pra vida de adulto é diferente, fica pra trás, ai a gente já leva outra vida. Quando a gente era criança não pensa nada disso ai não, é traquino mesmo. Você sabe que as vezes eu digo, eu não sei, ou meus pais passava mão por cima, por que eu nunca levei uma lapada de nenhum, nunca. No meu tempo que me entendi parece que tinha cinco molecote. Ai minha mãe ia com nós pra casa da minha vó, eu sentava ali. Ai todos sentavam em volta né, só se levantava quando ia pra casa. A gente ficava quietinho tudo ali. Os grandes conversava pra lá, agente tinha que ficar ali sentado, quieto não podia conversar. Assim, todo mundo ia pra casa de minha avó, ia e ficava por lá, né.¹⁵⁵

Neste trecho, o narrador revela como acontecia a relação familiar. Existia uma espécie de hierarquia e respeito nesse ambiente, no qual as crianças deveriam ser crianças, ou seja, não entrar em conversa de adulto, conforme vemos seu João na casa da avó. Ou seja, existia de certa maneira cumprimento de determinadas regras básicas de convivência que teriam que ser respeitadas.

Mas outro elemento que chama atenção no trecho é justamente o fato, conforme ele diz: **eu gostei de ser criança**. Pois, apesar das dificuldades, era um momento bom, existia a relação com os irmãos, as brincadeiras, jogos, e que ele valorizou até determinada idade, pois também nos releva que existe uma diferença significativa entre a infância e a idade adulta. Entre passado e presente.

Apesar de não explicitar percebemos que há uma reserva do narrador quando se refere a essa transição, da infância para a fase adulta. Sobre sofrimentos e dificuldades, ele deixa claro que não sente saudades, pois, se tornando adulto, isto lhe exige responsabilidades que quando criança não precisava cumprir. Percebemos nesse momento, uma espécie de condicionamento ao esquecimento, algo que é preciso esquecer, porque, apesar de ter sido boa a infância, não foi menos sofrida devido às dificuldades.

¹⁵⁵ Senhor João Batista da Silva.

Tem coisa do passado que não é bom lembrar, a gente lembra, a gente nunca esquece, mas querer relembrar o passado é sofrer duas vezes né? O cara já sofreu né, ainda vai relembrar aquilo que já passou, é sofrer duas vezes por que amagoa de novo, é por isso que não gosto de relembrar o passado não. Passou, acabou-se. Embora eu não me esqueço né, mas não toco mais naquele negócio, não lembro, passou pra mim. Deixo pra trás, eu vou, eu vou. Mas tem gente que não, se passou alguma coisa com ele, ave-maria, fica contando, lembrando pros outros, eu não lembro não¹⁵⁶.

No trecho acima, seu João explicita que relembrar o passado é sofrer duas vezes, como ele próprio diz, e que é preciso esquecer, pois o passado é melhor deixar pra trás. Esta tática de esquecimento parece ser comum em narrativas em que o sofrimento e dificuldades são elementos constantes. O narrador, por sua vez, entende que não vale a pena ficar lembrando.

Já na narrativa de Seu Francisco, percebemos que ele vai fazer uma alusão à questão temporal, pois cita que **naquele tempo criança era criança mesmo**, ou seja, as crianças de antigamente eram diferentes das crianças de hoje. **Naquele tempo, agora criança era criança, não saía de casa, era em casa**. O narrador nos oferece elementos para concluirmos a diferença existente, além de nos mostrar que hoje alguns códigos de conduta não são valorizados. **Quando eu era criança, naquele tempo criança era criança mesmo né**¹⁵⁷.

No trecho abaixo, ele estabelece uma diferença significativa para as duas definições de infância, a que ele viveu e a que existe nos dias atuais:

Criança naquele tempo, não sabia nada, nós chegamos lá do Rio Grande do Norte e nós, tava quase moço, moçota. Ai ia lá pro igarapé tudo despido, sem

¹⁵⁶ Seu João Batista da Silva.

¹⁵⁷ Senhor Francisco de Oliveira.

nada. Hoje o moleque de quatro, cinco anos já sabe de coisa que eu nem sei, não é. Naquele tempo criança era criança mesmo¹⁵⁸.

Esta diferenciação estabelecida pelo Seu Francisco é um discurso corrente entre pessoas mais velhas, ou seja, elas estabelecem que em períodos anteriores, no chamado “antigamente”, havia regras, condutas e afazeres a ser cumpridos, algo que não existe mais, pois os pais hoje não determinam aos filhos tarefas e responsabilidades. Bem diferente da infância que nosso narrador viveu.

Este aspecto está diretamente relacionado com a forma de educar os filhos nos tempos atuais, em que as crianças podem tudo, pois além de estarem em contato direto com os meios de comunicação, que lhes passam diversas informações possíveis, estão sujeitas a interferências externas ao convívio familiar. Se comparada esta visão com a forma como se dava a educação aos filhos, iremos encontrar as diferenciações apontadas pelo narrador.

Por outro lado, continuando a narrativa de Seu Francisco, ele revela o outro lado da sua infância, algo mais difícil, mais duro, a dura realidade de criança pobre, pois desde cedo teve que trabalhar para ajudar no sustento da casa. Deixa infância para trás e se torna pequeno trabalhador:

As brincadeiras (risos) pra falar a verdade foi coisa que eu quase não tive. Tinha as coisas era muito difícil. Naquele tempo nunca ganhei um brinquedo, um carrinho, nunca ganhei nada. Bicicleta, bicicleta eu fui aprender a andar já rapaz, lá em Santa Maria com bicicleta alugada. Quem tinha bicicleta naquele tempo era o filho daqueles colonos folgado, ninguém tinha nada disso não, roupa a gente só tinha uma roupinha, era. E com oito anos mais ou menos eu ia era pra carroça carregar mandioca.¹⁵⁹

¹⁵⁸ *Idem. Ibidem.*

¹⁵⁹ *Idem, Ibidem.*

Esta realidade, a nosso ver, não é exclusiva de Seu Francisco, pois, mesmo que não apareça explicitamente nas outras narrativas, ela aparece de forma subentendida, nas entrelinhas. Como uma tática para esconder e esquecer fatos ruins de determinado período. Um trecho da obra de Bruno de Menezes nos revela o destino das crianças nordestinas, filhas dos retirantes que vão se embrenhar pelo mundo afora:

Felizmente, talvez por misericórdia divina, os filhos nasciam-lhe, chupavam-lhe as tetas cheias, chegavam a gatinhar, e depois, esvaídos de entrite, ruflavam as asas, rumo ao céu implacável. Vingaram somente aquelas, Ana e Josefa, que ali se acham, já manifestando faceirices nos gestos e olhares¹⁶⁰.

Um fim cruel, de certa maneira, mas que nem por isso deixa de ser verdadeiro, pois iremos encontrar tal realidade também em outras obras de ficção como *Vidas Secas*, de Graciliano Ramos¹⁶¹, por exemplo. Porém, nem tudo foi sofrimento para o narrador, que relata a relação que os filhos tinham com o pai, homem que gostava de ler e transmitia isso aos filhos em atividades rotineiras. Esta lembrança percebe-se que está recheada de saudades, quando observamos Seu Francisco dizer:

Meu pai, ele é RIO-GRANDENSE DA GEMA, ele tinha sotaque tinha. Eu ainda tenho não tenho? (risos). Aí quando a gente era pequeno como te falei, ele lia pra gente, a gente achava graça, aqueles versos, fazia aqueles versos de princesa, de rei. Mas não lembro muito como era. Eu pensava que era verdade, pois não era? Rimava aqueles versos, ele lia e comprava aqueles folhetzinho. Ele sempre teve esse costume, na boca da noite, ele botava a gente e lia. Não tinha nada pra fazer, ficava ali escutando, tinha verso que ele sabia quase de cor, era. Ele sabia ler bem e escrever bem, seu José Barbosa de Oliveira¹⁶².

¹⁶⁰ Menezes, Bruno. Candunga. *Cenas das migrações nordestinas na zona bragantina*. Belém. 1954. p. 08.

¹⁶¹ Graciliano Ramos de Oliveira (Quebrangulo, 27 de outubro de 1892 — Rio de Janeiro, 20 de março de 1953) foi um romancista, cronista, contista, jornalista, político e memorialista brasileiro do século XX, mais conhecido por seu livro *Vidas Secas* (1938).

¹⁶² Seu Francisco de Oliveira.

Este trecho da narrativa nos mostra o outro lado da moeda, outra realidade. Menos sofrida, menos dilacerada pelas angústias, dificuldades e pobreza a que estavam sujeitos tantas e tantas pessoas, devido à fome, falta de trabalho e seca. A memória é algo inerente ao ser humano, disso todos temos certeza, e nela podem estar contida diversos momentos de nossa vida, bons ou ruins, alegres ou tristes, sinceros ou falsos. Mas ficam lá, escondidos até o momento em que o narrador permite sua saída, como no trecho acima.

Um aspecto que nos chama atenção, e que parece ser comum, é que quando são interpelados sobre a escola, sobre a lembrança da vida escolar que tiveram na infância, todos revelam o pouco grau de escolaridade. Como vemos em Seu Raimundo:

Eu cheguei ainda de estudar uns tempo, andei estudando ai, ai tinha que trabalhar, ai tinha que trabalhar, fazer as coisas, cuidar das coisas que a gente plantava. Ai já não era mais quando a gente era menino, rapaz novo¹⁶³.

Neste ponto, percebemos que a pouca escolaridade se dá devido à necessidade que se tinha de abandonar a escola e ajudar nos afazeres domésticos ou mesmo no trabalho mais pesado, na lida dura do dia a dia. Todos deviam ajudar.

Vale lembrar o que dissemos no primeiro capítulo quando nos referimos à perspectiva de relacionar o conceito de cultura à ideia do trabalho no campo. Eagleton revela que com o passar do tempo houve uma mudança semântica do termo, mas essa mudança foi um tanto paradoxal, pois: “são os habitantes urbanos que são ‘cultos’, e aqueles que realmente vivem lavrando o solo não o são. Aqueles que cultivam a terra são menos capazes de cultivar a si mesmos. A agricultura não deixa lazer algum para a cultura”¹⁶⁴.

Nas narrativas coletadas dos migrantes, percebemos que isto está intrínseco em seu discurso, pois todos são unânimes em dizer que estudaram pouco, tiveram pouco acesso à escola. Principalmente pelo fato de ter que trabalhar na roça, isto lhes tomou a oportunidade de estudar. Portanto, se consideram “sem cultura”. A narrativa de Seu Francisco traz um breve relato de como foi sua experiência escolar, sua ida à escola, como era a relação com sua professora. Também essa experiência não deixa de ser marcada pela condição social a que

¹⁶³ Seu Raimundo Ferreira.

¹⁶⁴ EAGLETON, Terry. *A ideia de Cultura*. Tradução Sandra Castello Branco, revisão técnica Cezar Mortari. São Paulo: Editora UNESP, 2005, p. 10.

estavam sujeitos, bem como a forma em que se dava a educação escolar, na qual o castigo e a repreensão eram formas auxiliares de se ensinar.

Da escola eu lembro pouco, mas tinha lá o filho do colono. Aí a primeira professora nossa era Raimunda Guilhermina, era numa casa grande, essas casonas de barro, ai cada um tinha os bancos, tinha banco de tábua. Mas não tinha quadro nada, tinha nada. Ela ia falando, ensinando a gente, pegando na mão pra escrever. Sabe qual era o caderno, sabe essas folhas de papel que não utiliza, que vinha na compra? Ai o cara dividia ela, dobrava, ali que fazia o caderno, costurava, nós mesmo. Ai era a segunda, terceira série.

Eu gostava de ir na escola, gostava. Estudei até a quarta série, hoje as crianças não aprende nada, naquele tempo, se a criança na sabia, a professora vinha e dava umas palmatórias (risos) é dava, eu acho que nunca levei não, não fazia por onde né, aquela [...] de cabo de pau, deixava de castigo, era. Pois não (risos) era assim. Muitas vezes o pai era, que mandava: "- Pode bater!" Ai o cabra aprendia (risos). Ai ia assim, ai já no tempo de largar, ela perguntava, juntava e perguntava, aquele que errasse, ela batia nele, ficava ali. Por exemplo, se ela perguntava pra ti: "- Quatro e quatro?" Perguntava primeiro pra ti, se você não sabia ai perguntava pra mim: "- Quatro e quatro? Dizia: "- Oito". Ai a mãozona. Era assim, o que não acertava era assim¹⁶⁵.

E prossegue narrando sobre a escola, e um aspecto que nos chama atenção é quando o narrador se refere à merenda escolar e transporte escolar, algo que não existia naquela época, até por causa dos interesses políticos, não era conveniente aos governos militares oferecer educação de qualidade à população pobre do Brasil.

¹⁶⁵ Senhor Francisco de Oliveira.

Aí nessa época não tinha escola lá não, arranjaram uma professora que vinha da cidade por ai. Ai botava ela na casa, ficava na casa do colono, que era a casa maior, tinha sala, assim que era a escola. E o cara tinha que andar uns cinco ou seis quilômetros de pés pra ir pra lá. Merenda? (risos) nem se falava nisso (risos) saia de casa cedinho com cafezinho purinho e voltava meio dia com o estomago vazio (risos). Era difícil, que merenda rapaz (risos), às vezes não tinha na casa da gente pra ir pra escola¹⁶⁶.

Na narrativa de Seu João, ele por sua vez é bem direto, revela que não sabe ler ou escrever, e que só sabe escrever o próprio nome. Esta situação não é diferente de tantos outros migrantes, retirantes, que vivem à margem, alheios aos seus direitos que lhes foram negados desde a tenra idade, pois nem o acesso à escola, à educação lhes foi garantido. Muitas vezes por conta dos interesses políticos e econômicos numa estrutura social capitalista.

Eu ainda fui uns dias na escola (risos) uns dias, eu num aprendi a lê nada, num sei lê, num sei escreve, eu malmente sei rascunhar mesmo meu nome¹⁶⁷.

Dentro da perspectiva divisória que adotamos em nossa análise, ou seja, a memória do migrante, como está contida as lembranças do lugar de origem? Quais as lembranças trazidas e como estas foram relacionadas com o novo lugar, a nova terra que agora se punha à frente desses homens, que mesmo buscando maneira de sobreviver, sentiam apego e afeto pela terra natal deixada para trás. Seu João, por sua vez, nos diz:

Eu mesmo não nasci na Baixa Fria¹⁶⁸ não, nasci mais na frente, nasci mais perto do lugar, Sapó¹⁶⁹, pra lá da Aroeira¹⁷⁰. Nós em casa não somos muito não,

¹⁶⁶ *Idem, Ibidem.*

¹⁶⁷ Senhor João Batista da Silva.

¹⁶⁸ Localidade rural, espécie de vila rural, no município de Santana do Acaraú.

somos sete mulher e três homens, e quando agente era criança num morava na Baixa Fria. Eu fui pra lá pra Baixa Fria depois que casei, eu cresci, eu cresci na Aroeira, que chama.

E mais adiante na narrativa prossegue relatando sobre o seu trabalho no Ceará:

Lá eu trabalhava o mesmo trabalho daqui, na roça, plantava milho, feijão, maniva, a mesma produção daqui. Fazia farinha também, mas só que é mais diferente daqui. A roça que fazia era pra comer e pra vender também. Mas só ... que o problema que lá quando agente plantava, vai fazer uma roça tem que fazer tudo de uma vez. É porque você vê aquilo que dá pra guardar, pra você passar um ano ou um bocado de tempo, o resto você vende, vende logo. Aqui não, aqui se você quiser todo dia você faz, todo dia¹⁷¹.

Esta passagem da narrativa é significativa neste aspecto, pois revela a consciência simples da enorme diferença existente entre os lugares. O narrador transmite com clareza o lugar de onde é. Mesmo que a atividade agrícola seja a mesma, um fator que ele deixa claro é que, na nova terra, na Amazônia pode se cultivar a terra todos os dias, por causa da abundância da terra e da água. Percebemos a aceitação da diferença e de alguma maneira essa aceitação tem um tom de resignação, algo íntimo do migrante, pois ele afirma, em outro trecho, chegar “brabo” nas novas terras, esta denominação foi costumeiramente dada aos nordestinos que vieram para a Amazônia no ciclo da borracha.

A gente já tá acostumado, sente um pouquinho a diferença. Quando a gente chega aqui, como se diz, chega brabo né, ai vai se acostumando aos pouco.

¹⁶⁹ *Idem, Ibidem.*

¹⁷⁰ *Idem, Ibidem.*

¹⁷¹ Senhor João Batista da Silva.

Lá nós tinha, o feijão, o milho, o peixe, tinha as coisas, a carne, a mesma coisa, ai como se diz, aqui quase não tem né, porque lá tinha bode, tinha, tinha bode lá, eu mesmo tinha umas cabecinhas de bode lá. Aquilo a gente matava e comia, né, mas aqui se a gente, se chega aqui e dá um pedaço de carne de bode, de carne de carneiro não come¹⁷².

A nosso ver, o migrante percebe a diferença de lugar no que se refere ao clima, às chuvas, à floresta e ao sertão. São completamente diferentes, conseqüentemente os costumes, a forma de falar, a comida, a farinha, a carne, tudo se mostra diferente daquilo que ele estava acostumado na terra onde nasceu. Em Ferreira de Castro numa passagem da *Selva* observamos:

A chegada dos “brabos”, os novos legionários que o Ceará e o Maranhão enviavam à Selva, provocava sempre risos e chocarrices daqueles que já se tinham amestrado na vida da terra insubmissa e de costumes singulares. E se o recém-vindo se melindrava humilhado pela recepção imprevista, os algozes folgazões não o largavam mais, deleitando-se em persegui-lo com todas as facécias que podiam inventar contra sua inexperiência. Enerevavam-os, inconscientemente, que alguém acreditasse ainda naquilo de eles já descreviam; e os remaques só terminavam depois de o “brabo” se ter familiaridade com os segredos da vida local e resignado ao extermínio de sua próprias ilusões.¹⁷³

Esta descrição de como eram recebidos estes homens na Amazônia se torna interessante à medida que nos revelam quantas humilhações e perturbações sofreram os migrantes. A autoestima neste caso era baixa, pois já tiveram que abandonar a terra natal pelos motivos já analisados e, agora, ao chegarem à terra da promessa, ainda encontram deboches e risadas pelos motivos mais ingênuos possíveis. Já no trecho seguinte, seu João relata como era difícil conseguir água na região onde morava.

Lá onde eu morava a água era difícil, era difícil. Digo assim tinha água, mas era muito longe de onde a gente mora, mas que tem açude, tem rio, só que não é igual aqui, os igarapé daqui, tudo lugar tem seu igarapézinho né. Lá não, só tinha

¹⁷² *Idem, Ibidem.*

¹⁷³ CASTRO, Ferreira. *A Selva*. 29ª edição. Guimarães&C.^a Editores. Lisboa. 1977. p. 83-84.

aquele rio mesmo, só que era de água doce, não era água salgada não. Açude grande assim. Lá na Baixa Fria, era meio distante o rio né, nós pegava nas cacimbas que tinha aquelas baixadas, assim, uns buraco, cavava um buraco, era assim cacimba. A água que vinha também era da chuva né, por que ai alagava [...] no verão ai cavava aquelas cacimba.¹⁷⁴

Esta carência de água é algo característico da região nordestina, aliada à falta de chuva, ainda por cima a situação precária do solo torna o lugar de origem um lugar difícil de viver, não restando alternativa a não ser migrar. Aparece neste trecho um elemento tipicamente característico do Nordeste, o açude, não que seja exclusivo dessa região, mas está intimamente ligado ao fato da escassez de água, visto que serve como represa ou depósito de água para os momentos mais críticos da escassez.

Na passagem abaixo, Seu Francisco, em sua narrativa, nos diz que perto de onde morava no Rio Grande do Norte havia um açude, batizado com o nome de seu avô. E relembra, com ar de saudade, lembranças de seu tempo de menino, com olhos brilhando.

Ah! A nossa casa lá eu lembro, pouco mais eu lembro. Tinha nossa casa lá (pega um graveto e desenha no chão) nos morava no alto. Lá em baixo era um rio, um poço, chamava poço do papai Lucas, papai Lucas era meu avô. Agora hoje tá mudado, tem um primo que foi lá, vixi, tá uma riqueza, tudo diferente. A gente tinha um terreno agrícola, desses aqui. Tinha um rio perto também que só enchia quando dava aquelas enchentes, ai chamava rio, rio da Condessa, disque fizeram um açude que fica cheio direto agora. O rio era como se fosse uma travessa. Morava gente pra esse lado e pro lado de lá, disque agora só passa de canoa. Aquilo ali acabou só água agora, disque tá bom demais lá, foi açude, foi represado, na época boa enchia. Eu lembro muito desse poço que to falando que tinha água, era tipo um açudezinho né, plantava batata naquela areia do rio¹⁷⁵.

¹⁷⁴ Senhor João Batista da Silva.

¹⁷⁵ Senhor Francisco de Oliveira.

Não podemos negar que existia uma relação singular com a água, visto que ela não era constante. Na Amazônia, essa relação íntima com a água se dá pela abundância dela, pela sua presença constante e em todos os lugares, seja nos enormes rios, nos rios-mares, seja nos furos, seja nos igarapés, ou também na chuva vespertina que cai molhando as ruas e trazendo frescor ao clima quente da região. Já no caso do Nordeste, seria pela sua falta, sua escassez. Percebe-se inclusive que isso vai influenciar na forma de valoração desse elemento tão elementar para a sobrevivência humana.

No que se refere ao lugar novo em que vai habitar, Seu Francisco descreve a primeira casa construída pelo seu pai, que passa a adquirir um terreno ou lote, como é comumente chamado. O espaço, apesar de limitado, pode agora abrigar a família retirante e vai hospedar nela esses sonhadores na esperança de dias melhores. Seu Francisco apresenta um lado cômico desse novo ambiente e o compara ao navio em que fez a viagem ao Pará, cheio de gente e redes.

Quando a gente chegou, assim nós chegamos, nós fomos pro terreno do meu tio que já morava lá. Daí uns tempo papai comprou um terreno lá, era só capoeira, capoeira, assim mesmo... Nossa casa era uma sala, um quarto e a cozinha, nossa casa, a sala a noite parecia um navio (risos) cheio de gente, apertado, todo mundo dormia em rede¹⁷⁶.

Na narrativa de Seu Raimundo, ele é mais direto e apresenta de forma sucinta seu local de origem, faz uma espécie de apresentação dos irmãos e a atividade exercida pelo pai, pequeno agricultor, assim como ele é agora.

Quando eu era criança morava num lugar chamado de Barreiras¹⁷⁷, Santana do Acaraú, município, é o lugar era Barreiras, sertão mesmo, lugar seco, chovia pouco, só no inverno, tinha inverno pesado, mas é pouco. Nunca senti frio não, era o normal mesmo no inverno. Nós éramos sete, não era seis, comigo que sou do

¹⁷⁶ *Idem, Ibidem.*

¹⁷⁷ Localidade, espécie de vila rural localizada no interior de Santana do Acaraú, estado do Ceará.

meio. Antonio, Pedro, Lourenço tudo era mais velho que eu. Meu pai trabalhava lá mesmo, na roça e o terreno não era nosso não. O terreno nós morava lá, morador antigo, da terra. Nossa casa era grande, ai depois todo mundo foi casando e mudando. Eu sai de casa com trinta anos já casado¹⁷⁸.

Em outro trecho, ele ainda nos revela a dificuldade de cultivar produtos agrícolas por causa da pobreza do solo e da escassez da água. Notamos também que as atividades exercidas por esses homens são as mesmas realizadas no que podemos chamar de zona rural, ou seja, em qualquer canto do Brasil, prepara-se a terra, planta-se e colhe-se, o que os diferencia nessas atividades são os lugares e a variedade dos produtos cultivados, além do clima, que exerce papel preponderante.

Mas o que queremos aqui deixar claro é que não se pode negar a importância dessas atividades agrícolas e dessas pessoas para o desenvolvimento econômico e social de um país, ainda mais num país como o nosso, em que a agricultura familiar é a principal responsável pela produção de grande parte dos produtos vindo do campo para a cidade.

E eu trabalhava com roça, lavoura. Plantava roça, milho, não roça não, roça era difícil, era milho, algodão. Ah a roça era difícil, por que a terra era cheia de pedra, a terra era ruim, só tem um lugar lá que as areia da praia, praia ai dá roça boa, mas onde a gente morava num dava¹⁷⁹.

Para finalizar este tópico da memória migrante, queremos registrar que nas narrativas encontramos um fator a ser considerado, algumas vezes explícito, outras nem tanto, é o desejo de retornar a terra natal, ao local de origem. Este fator está preponderantemente ligado à saudade, à lembrança e à memória presente nos migrantes. Para tanto, temos a narrativa de Seu Raimundo, categoricamente, dizendo:

¹⁷⁸ Senhor Raimundo Pereira.

¹⁷⁹ *Idem, Ibidem.*

Ah o tempo passa pra gente né, mas se eu pudesse eu voltava pra meu lugar também, voltava. Seu pudesse eu ainda voltava. Mas tudo é muito difícil, ainda mais velho como eu, tenho noventa anos, até que com noventa anos ainda to durão, mas às vezes daqui acolá tá doente, tá cansado mesmo, assim. Às vezes sinto sim saudades, mesmo, tenho saudades daquele lugar velho. Onde nasceu, onde se criou. Lembro de muita coisa boa, muito de bom, muita fartura. Meus pais plantavam pra casa mesmo. Vendia uma coisa, um feijão, milho, mas era pra casa mesmo¹⁸⁰.

O trecho acima nos revela a vontade que geralmente os migrantes sentem, ou seja, o retorno ao local de origem. Isto está presente em praticamente todas as narrativas, mesmo quando não admitem este desejo, ficam quietos, silenciosos, cabisbaixos e procuram mudar de assunto. Como é o caso de seu João em sua narrativa:

Logo que eu cheguei aqui eu escrevia carta pra mandar né, mas agora não, quando quer falar liga né, pra falar. Mas não sinto saudades não, não (cabisbaixo/silêncio/desvio do olhar) Só vou pra passeio, é. A família ficou por lá mesmo, é (silêncio)¹⁸¹.

Interessante notar que este desejo de retorno, mesmo que implícito, percebemos pelos gestos feitos pelos narradores, o tom de voz, o olhar longínquo. No romance *A Selva*, uma fala do personagem Firmino nos chama atenção e que a explicitamos aqui: “Eu mesmo não sei se voltarei ou não... Mas gostava de voltar. Não fazia mal que eu morresse depois. A todo o homem que sai do sertão e demora a arranjar saldo para voltar sucede a mesma coisa”¹⁸².

Este sonho povoa a mente do migrante a todo o momento, mesmo que nunca chegue a ser realizado, é algo que é cultivado e guardado de certa maneira às escondidas como forma

¹⁸⁰ *Idem, Ibidem.*

¹⁸¹ Senhor João Batista da Silva.

¹⁸² CASTRO, Ferreira. *A Selva*. 29ª edição. Guimarães&C.ª Editores. Lisboa. 1977. p. 116.

de amparo a todas as incertezas e dificuldades enfrentadas. Finalizando, temos então a fala de Seu Francisco, que nos revela:

Nós morava no interior, a cidade era São Paulo do Pontengi é. Mas depois que vim pra cá nunca mais voltei, vontade eu tenho e muita, mais nunca deu... Se sinto saudades de lá? (pensativo/cabisbaixo) sinto, sinto sim. Mas naquele tempo não tinha jeito não. (silêncio)¹⁸³

A memória migrante flutua em diversas direções, caminha entre o passado e o presente, recorda momentos bons e momentos felizes. Ela guarda todas as experiências vividas pelo seu narrador, que em momentos de indignação e ressentimento, decidem buscar novos meios de sustento para toda a família, mesmo que seja em terras longínquas, ou ainda, quando sentem saudades do tempo passado, pensam em voltar, mesmo que isto esteja somente no plano abstrato.

3.2.3. Aspectos culturais: a cultura dos migrantes e a questão de identidade

Neste item, que denominamos aspectos culturais, é certo dizer que poderíamos abordar diversos elementos constituintes desses aspectos. Elencamos, conforme mencionamos no início deste tópico, as festas, as atividades e formas laborais e as práticas domésticas, mais especificamente no que se referem aos hábitos alimentares. Abordamos estes itens, pois comumente são os que mais aparecem, e procuramos criar denominações comuns em que pudéssemos incluir e analisar de forma segura as narrativas coletadas.

As festas e celebrações festivas ocorridas no interior do Brasil passam em sua maioria pela religiosidade popular das pessoas, quase sempre estão ligadas aos festejos de santo (a), dos (as) padroeiros (as) das cidades, vilas e comunidades. Comemora-se de forma comunitária, em que alguns elementos como, danças e comidas típicas estão incluídos, como vamos constatar na narrativa de seu João:

¹⁸³ Senhor Francisco de Oliveira.

Lá tinha festa sim, tinha, a festa lá é a festa de antigamente, que a festa aqui só tem som, lá não, lá era SANFONA MESMO. O cabra pegava sanfona e era a noite toda todinha, só sanfona mesmo, forró. Eu sempre ia, quando eu ia, era solteiro. Ai na igreja também tinha festa, é. Na igreja tinha, lá a festa era de Nossa Senhora de Fátima, Santana, Nossa Senhora Aparecida, São Francisco, São Pedro. Ai tinha comemoração, a procissão, o arraial. E no São João também, era o arraialzinho, tinha o arraial era um pouco como aqui, não tem aquele arraial que faz leilão? Essas coisas têm aquela novena, de noite tem as noveninhas. quadrilhas, quase parecido daqui mesmo, arraial, lá também festejam¹⁸⁴.

A passagem da narrativa sobre como eram as festas, no Nordeste, para o seu João, nos revela algo característico do sertanejo, o elemento musical denominado **SANFONA MESMO**, como ele diz, ou seja, enfatizando este elemento como forma de diferenciação, que o ajuda a construir, apontando para a marca cultural existente no local de origem, como dizemos anteriormente, a diferença possibilita a construção identitária. Algo próprio da cultura nordestina. Em *Candunga*, Bruno de Menezes também nos diz que:

O êxodo de lavradores do nordeste, em conseqüência dos anos de penetração e do povoamento precário, na zona bragantina, com a introdução de hábitos tipicamente “cearenses”, como se tornou generalidade chamar, aos métodos desses inconstantes migradores, tem transformado completamente a primitiva fisionomia social da região.

Nos municípios localizados ao longo da ferrovia, não se encontram os grupos de musicistas para as danças populares com os seus instrumentos característicos, como sucede nas localidades onde predomina o elemento nativo, sem mescla nordestina.

O caboclo tem outra sensibilidade artística na sua música, nas suas danças, na sua religião, no seu espírito de comunidade.

Disso resulta, que para animar “dansarás”, para as festas de arraial, como novenários, ou ladainhas, ser preciso contratar músicos da região do salgado, os chamados “caboclos”, e até da capital do Estado, para os festejos

¹⁸⁴ Senhor João Batista da Silva.

católicos e profanos dos santos padroeiros, pois os “cearenses”, só sabem se divertir ao som da sanfona, da viola sertaneja, em cantorias monótonas e saudosas¹⁸⁵.

A passagem da obra de Menezes, apesar de numa primeira leitura parecer um tanto etnocêntrica, recheada de preconceito e discriminação para com os “cearenses”, que representam, neste caso, o migrante nordestino de uma maneira geral, se torna reveladora, pois vamos perceber que ele faz a diferenciação a que nos referimos. Nesta diferenciação do outro, pelo olhar do nativo, percebemos a construção de um elemento identitário, a identidade que se formava, tanto para o nativo, quanto para o migrante.

Na narrativa de Seu João, ele nos informa que as festas no Nordeste eram assim, sanfona e forró a noite toda. Em *Candunga*, Menezes acrescenta que as cantorias eram monótonas e sempre com tom de saudade. Este aspecto é interessante observar, pois não é fácil ao migrante sair de sua terra natal e apagar todos os elementos culturais enraizados em sua memória. Esta mescla, esta mistura que se deu nos períodos de auge da migração nordestina para a zona bragantina serviu para construir a cultura popular que hoje é praticada na região.

Nesta simbiose cultural, as duas visões, a do nativo e do migrante, se conformam. Elas se reconhecem e se respeitam, mantêm sua diferenciação, mas, e aos poucos, vão se transformando, se adaptando e surgindo novas formas de praticar suas manifestações culturais. Seu Francisco nos apresenta a visão que ele tinha dessas festividades ao longo da BR 316, onde estava localizada a vila de São Cesário, lugar de destino de sua família, após a migração, pertence ao município de Castanhal¹⁸⁶.

As festas tinha sim, tinha a festa de São Cesário lá, ai na Br, tinha a festa. A igreja do Perpétuo Socorro, todo o ano tinha arraial. Às vezes a gente ia pra festa, não ia assim não, o pai não deixava ia fazer o quê? Tudo molecote, criança.

¹⁸⁵ Menezes, Bruno. *Candunga. Cenas das migrações nordestinas na zona bragantina*. Belém. 1954. p. 110-111.

¹⁸⁶ Castanhal era um povoamento regular, começou a partir do caldeamento racial entre brancos, pardos e nativos. Com a chegada da Estrada de Ferro de Bragança começa o primeiro período de desenvolvimento, com os colonizadores cearenses, especializados no cultivo da terra, contratados pelo Governo Provincial. Formou-se a Vila de Castanhal, criada oficialmente em 15 de agosto de 1899. Em 28 de janeiro de 1932 foi criado o Município de Castanhal.

Mas ai quando eu fiquei jovem eu ia sim pras festas. Tinha leilão, leilão assim a pessoa que tem um donativo ai bota pra arremata, sabe. Hoje que não querem fazer festa assim, quem nem arraial. Mudou muito, mudou, vixi¹⁸⁷.

Nesta passagem, constatamos que alguns elementos da narrativa de seu João se repetem e se confirmam na narrativa de Seu Raimundo, ou seja, o aspecto religioso está presente em ambas, e é responsável por aglutinar e unificar toda a festividade em seu entorno. As festas eram destinadas aos santos (as), era a principal razão dessas comemorações comunitárias, servia como elemento de unidade para toda a comunidade.

Outro elemento que se percebe é o que os narradores chamam de arraial. Em suas narrativas deixam claro que existia, tanto no Nordeste quanto na Amazônia Paraense. Seu Francisco nos diz como era, *Tinha leilão, leilão assim a pessoa que tem um donativo ai bota pra arremata, sabe. Hoje que não querem fazer festa assim, quem nem arraial.* E Seu João por sua vez nos revela, *O arraial era um pouco como aqui, não tem aquele arraial que faz leilão?*

O significado comum encontrado para arraial é que seria um lugar de festejos e aglomeração popular, definição esta que vem ao encontro com a concepção apresentada pelos narradores. A comunidade se reúne para festejar e celebrar, participar das atividades, nas quais há rezas, danças, cantorias e comidas. Seu Raimundo confirma na sua narrativa, conforme vemos:

Ai tinha muita festa sim, tinha festa na cidade de Santana tinha festa sim. Era a festa do santo mesmo, da igreja. Ai todo mundo ia pra festa do santo, ia. Eu também ia, nunca dancei só ia¹⁸⁸.

Esta prática cultural é comum em todo o território nacional. Mas no Nordeste e no Norte do Brasil encontram espaço propício para seu desenvolvimento e perpetuação. Aos

¹⁸⁷ Senhor Francisco de Oliveira.

¹⁸⁸ Senhor Raimundo Ferreira.

nossos narradores, há diferença entre as festas celebradas no que eles chamam de antigamente com as do presente. Seu Francisco ainda reforça que, **Hoje que não querem fazer festa assim, quem nem arraial. Mudou muito, mudou, vixi.** Deixando clara a diferença do passado com o presente.

Numa passagem do romance *Candunga*, o autor trata sobre essa diferença naquele período, e com isso percebemos essa mistura, esse caldeirão cultural efervescente que existe na zona Bragantina, encerrando este ponto que se refere às festividades, responsável também por essa nova configuração, essa nova releitura das práticas culturais populares entre o nativo e os de fora.

Os seus costumes, a sua religião, a sua índole, são outros. Em lugar do foguetório, preferem disparar as armas, gastando balas, ao contrário do caboclo, que se amolece todo por um foguete, um samba, um “chorinho” tocado melosamente, num clarinete, num cavaquinho, num violão bem ponteado.

Eis porque na zona bragantina, a dentro das colônias, os divertimentos festivos são pouco animados; as músicas que executam, nas sanfonas e nas violas, só arrastam os pares no passo do “baião”, do “corrido”, num ritmo desajeitado.¹⁸⁹

Outro item que desenvolvemos neste tópico é o que se refere às práticas laborais, ou seja, como estão conformadas as atividades relacionadas ao trabalho, ao cultivo da chamada roça, dos produtos agrícolas, da pesca, da caça, enfim, a todas essas atividades e como são praticadas pelos narradores. Seu João Batista, nos deixa claro em sua narrativa que:

Lá eu trabalhava o mesmo trabalho daqui, na roça, plantava milho, feijão, maniva, a mesma produção daqui. Fazia farinha também, mas só que é mais diferente daqui. A roça que fazia era pra comer e pra vender também. Mas só ... que o problema que lá quando agente plantava, vai fazer uma roça tem que fazer tudo de uma vez. É porque você vê, aquilo que dá pra guardar, pra você passar um

¹⁸⁹ Menezes, Bruno. *Candunga. Cenas das migrações nordestinas na zona bragantina*. Belém. 1954. p. 111.

ano ou um bocado de tempo, o resto você vende, vende logo. Aqui não, aqui se você quiser todo dia você faz, todo dia¹⁹⁰.

Percebemos uma diferenciação e semelhança ao mesmo tempo e, a princípio, nos perguntamos como seria isso, igual e diferente. Porém, o narrador se encarrega de esclarecer, a roça, o plantio era a principal atividade, o principal trabalho e os produtos são iguais aos cultivados na Amazônia Paraense após a migração. O que muda, devido a vários fatores entre eles o clima e o solo, é a frequência com que ocorrem. Lá não chovia e a terra era ruim para o cultivo. Aqui a água existe em abundância, exigindo um melhor preparo ao solo, portanto, o que pode ser feito todos os dias. Seu Raimundo trata sobre a diferença existente em alguns produtos cultivados, especialmente a farinha:

Aqui já eu comecei a plantar a roça, plantar milho mesmo, fazer farinha, hoje não, tá mais parado, mas fazia sim farinha. A farinha tem sim muita diferença, o jeito de fazer é o mesmo, só não é por que aqui bota a mandioca n`água ai depois arranca a outra mistura. Lá não, se chama farinha seca¹⁹¹.

No que se refere à diferença entre os tipos de farinha, iremos explorar melhor no próximo item, quando tratarmos dos hábitos alimentares, mas conforme dito, para os narradores, há semelhança e diferença, uma espécie de oposição marcante entre os dois lugares, funcionando como espécie de diferenciador do lugar de origem para o lugar migrado. Seu Francisco, por sua vez, nos narra a sua experiência pessoal com o trabalho, pois desde pequeno teve a necessidade de trabalhar.

E com oito anos mais ou menos eu ia era pra carroça carregar mandioca, sabe que é carregar mandioca? É quando bota a cangaia no cavalo, ai bota o caçua que chama, ai enche de mandioca ai traz pra casa de farinha. O caçua é feito de

¹⁹⁰ Senhor João Batista da Silva.

¹⁹¹ Senhor Raimundo Pereira.

cipó, vamos dizer que é uma banqueta, (mostra com as mãos). Sabe aquela banqueta, só que é grande, pega um saco de farinha, eu carregava, enchia a canga, o cara enchia com a mandioca. Ai eu vinha com o animal e voltava, isso era até meio dia. Naquele tempo não existia motor pra moer mandioca, era o animal que puxava, era uma tal de bulandeira, botava no peito do cavalo. Ai tinha um varão assim, botava a corda. Ai o cara passava a tarde todinha trazendo, trazendo o animal naquele reio, assim aquela bola, caititu, era assim. As coisas eram difíceis rapaz, é. Ai moía a mandioca pra fazer a farinha grossa seca que era pra levar ai pro Ceará, não sei pra onde era. Essa casa de farinha era de meu tio, agente não tinha essa arrumação, e era pra ganhar uns trocadinhos lá no São Cesário¹⁹².

Seu Francisco, de forma detalhada, relata a atividade exercida por ele no tempo de criança, e finaliza dizendo que era pra ganhar uns trocadinhos, ou seja, a noção de um trabalho remunerado, a venda do trabalho braçal, mesmo sendo ainda uma criança, a necessidade de se trabalhar não era diferente entre os muitos filhos de migrantes, os quais tinham que abandonar a escola para acompanhar os pais na labuta diária.

Mais adiante Seu Francisco ainda nos narra que a casa onde moraram foi construída por eles próprios, ou seja, o pai e os filhos, num trabalho de certa forma artesanal, como se observa:

Daí um tempo papai comprou um terreno lá, era só capoeira, capoeira, assim mesmo. Ai construiu, mas já tinha uma barrquinha de cavaco, nunca viu uma casa de cavaco? Vamos ver assim (mostra gesticulando e desenhando no chão) tinha um pau assim de roladeira, ai dali tinha um ferro, assim ai tinha uma tauba, mas só que era pequeno assim, era coberto com esse cavaco, ao redor era barro. Ai envarava, ai botava o barro¹⁹³.

¹⁹² Senhor Francisco de Oliveira.

¹⁹³ *Idem, Ibidem.*

Tais construções são típicas do interior do Brasil, casas de barro. Por falta de condições de construir casas de tijolos, o pequeno agricultor se vê na necessidade de criar diversas maneiras, de preferência mais baratas, de moradia para abrigar a família. O saber popular, algo que é próprio de populações tradicionais, marginalizadas, são capazes de extrair da própria natureza mecanismos de sobrevivência. E vão adaptando, inventando e reinventando novos conhecimentos e saberes, aliado aos conceitos prévios que se misturam, transformando esse saber popular em algo concreto, como a construção de uma casa, por exemplo.

No trecho abaixo, Seu João, por sua vez, fala da experiência pessoal de trabalho e a relação estabelecida com a pesca e a caça, atividades estas que são comuns a esses personagens, pois como pequenos agricultores não têm remuneração mensal, carteira assinada, trabalho fixo garantido, solucionam isto buscando trabalhos que possam incrementar principalmente seu alimento cotidiano, mas que nem sempre é possível, devido a sua localização geográfica, como vemos:

Meu pai me ensinou trabalhar na roça, por que lá, lá, eu caçava também, caçava, pescava, fazia de tudo. E depois que eu cheguei aqui eu abandonei porque cansei. Ah, o cara vai montar caça, passa a noite todinha pra ver uma [...] uma mocura. Ai não tem resultado, pesca do mesmo jeito, chega um igarapé desses, não tem onde solta uma rede, porque lá eu pescava de rede, jogava cem metros de rede. Ai tinha como pegar uns peixes¹⁹⁴.

Na passagem, o narrador nos mostra dois aspectos a serem observados, primeiro, diferencia os dois lugares, o de origem e o de migração. Na terra natal, ele pescava e caçava, aqui não faz mais estas atividades. Segundo, devemos levar em conta a região onde ele vive. A casa deste narrador fica no local chamado de Ubussu, pequena localidade no interior de Igarapé Açu, onde os lotes ou terrenos foram demarcados, e todos os moradores se dedicam exclusivamente ao plantio, restando pouca ou quase nenhuma mata nativa, propícia à caça.

¹⁹⁴ Senhor João Batista da Silva.

Neste ponto, vale evidenciar que esta mesma localidade fica cercada de pequenos igarapés, longe de grandes rios, o que por sua vez dificulta a pesca. O município de Igarapé Açu não está geograficamente localizado à margem de um rio. Não há como em outros municípios, a população ribeirinha, que vive da pesca, por exemplo. Por isso na narrativa de seu João encontramos esse discurso de abandono de atividades anteriormente praticadas.

Vale dizer que muitos pequenos agricultores buscam novas formas de subsistência, alternando suas culturas, ou seja, procuram diferenciar de ano a ano o plantio de seus produtos. Seja para consumo, seja para comercialização. Aliado a isso, constatamos também uma atividade que parece ser mais crescente nos últimos anos na região, que é a construção de tanques para criação de peixes de fácil reprodução, com o intuito principalmente de comercializá-los. De qualquer forma, são novas formas encontradas por essa gente que elabora novos meios de existir, numa região que lhe deu terra, água e sonhos.

No que se refere às práticas domésticas, mais especificamente aos seus hábitos alimentares, destacamos o consumo da farinha. E o próprio narrador vai estabelecer uma diferenciação a um produto típico de ambas as regiões, Norte e Nordeste. Mas com a chegada na nova terra, ganha feições e gosto de novo. Assim temos na fala de Seu João:

A farinha de lá é só farinha branca né, farinha seca que nós chama, não era não farinha d' água, pra gente fazer não, não tem costume de fazer. A farinha não é fina e só seca, ela fica escaldada, fica grossinha, redondinha, carocinho, só que não é igual aqui não. Quando eu tava lá eu comia a farinha de lá, agora aqui a farinha daqui eu acostumei, quando eu vou pra lá, tenho que levar farinha daqui, já acostumei, quando chego lá eu já estranho a farinha de lá¹⁹⁵.

A passagem nos revela que, para o narrador, ele sabe da diferença, mas também notamos a aceitação, ou assimilação cultural, imposta pelo novo lugar. Ele se acostuma com os novos hábitos, com a nova farinha, e passa a consumi-la, ao ponto de sentir sua falta quando não a tem, pois ao viajar ao seu lugar de origem, *quando eu vou pra lá, tenho que*

¹⁹⁵ *Idem, Ibidem.*

levar farinha daqui. Interessante este aspecto, pois conforme dito anteriormente, ambas as culturas ficaram frente a frente, e houve uma adaptação em diversos elementos, não podia ser diferente na comida.

A comida, a nosso ver, é um elemento revelador da cultura e da identidade dos sujeitos. A forma de preparo, os temperos, os produtos consumidos, enfim, tudo isto revela identidade do narrador, como ela se forma, como está estruturada e onde se alicerça. Mesmo que haja troca, nessa troca há negociação. Seu João por sua vez nos fala do hábito de se comer carne de bode no Nordeste, mas que aqui não existe esse costume:

Ai como se diz, aqui quase não tem né, porque lá tinha bode, tinha, tinha bode lá, eu mesmo tinha umas cabecinhas de bode lá. Aquilo a gente matava e comia, né, mas aqui se a gente, se chega aqui e dá um pedaço de carne de bode, de carne de carneiro não come. Hoje eu mesmo já num como mais, mudô, achei que mudô, fico diferente. Quando eu cheguei aqui, logo com os tempo, era difícil a gente vê carne de carneiro, ai eu cheguei lá na cidade ai eu vi o cara tava tirando carne de carneiro, ai eu me animei já (risos) como eu era acostumado a comer carne de carneiro, esperei ai, mandei pesar um pedaço de carne, ele pesou, ai olhei pra carne, eu achei estranho aquela carne, eu achei igual carne de cachorro (risos). Ai a mulher chegou, ajeitou, mas eu não comi de jeito nenhum, daí parei de comer¹⁹⁶.

O narrador se coloca numa situação de abandono da cultura original e assimilação de outro hábito. Num primeiro momento, sabe que aqui não há esse costume. E quando se depara frente à possibilidade de desfrutar da carne, ai eu cheguei lá na cidade ai eu vi o cara tava tirando carne de carneiro, ai eu me animei já (risos) como eu era acostumado a comer carne de carneiro, não deixa de transparecer sua alegria e felicidade, mas logo se

¹⁹⁶ Senhor João Batista da Silva.

torna em algo que devia ser abandonada, e cria uma comparação e um apoio para justificar esse abandono.

Seu Francisco por sua vez vai dizer sobre como funcionava a questão alimentar em sua casa, com sua família, pois estava baseada no consumo da farinha, às vezes se diferenciava comendo peixe ou carne, mas, por outro lado, revela também que existia a criação de animais domésticos para o consumo, como porcos e galinhas.

Ai só plantava mandioca pra fazer farinha, quem só plantava outras coisas, verdura, era japonês ai, quando chegava ai fazia uma horta. Mas nós só a mandioca. Comia peixe, às vezes tinha uma carninha, de oito em oito dia. Ah rapaz era difícil, ninguém tinha dinheiro pra ir na cidade fazer uma feirona. Tinha um animal pra carrear a mandioca, tinha um porquinho, umas galinhas¹⁹⁷.

Mais adiante, em sua narrativa, Seu Francisco reforça sobre o principal hábito alimentar:

Fazia farinha, aquelas coisas pra fazer farinha, cheia de farinha d'água que a gente ia comer. A farinha de lá é diferente, farinha velha seca. Nós não fazia não, se fazia eu não lembro, tinha que comprar, comprava. Se papai fazia farinha lá, não lembro¹⁹⁸.

No final do trecho, ele revela que não se lembra se na região de origem, seu pai fazia a farinha, mas que aqui, depois da migração, eles faziam e consumiam e aponta para as diferenças existentes entre elas. Seu Raimundo por sua vez nos conta que em sua casa, qualquer comida feita por sua mãe era boa, demonstrando um ar nostálgico neste instante.

Lembro que a comida da minha mãe, qualquer coisa era bom demais, comida de mãe né, ai tem carne de porco, engordado com milho, carne de gado, parece que é melhor desse aqui. Hoje em dia o gado, gado tem muita coisa, muita vacina

¹⁹⁷ Senhor Francisco de Oliveira.

¹⁹⁸ Senhor Francisco de Oliveira.

no gado, dão ração de gado que engorda muito, tanto mal que dá nos bichos. Ah antes era mais saudável, era¹⁹⁹.

O Seu Raimundo acrescenta, a nosso ver, um caráter mais simbólico na sua narrativa, pois, ao se referir à comida da mãe, para ele tudo era bom e mais saudável, bem diferente da comida de hoje, quando muitos produtos são utilizados seja para engordar animais ou a utilização de produtos para crescimento das plantas e no combate das pragas, mais adiante ainda revela que:

Lá não tem charque assim, carne de sol é carne de sol mesmo, salgava, botava no sol, pra durar mais²⁰⁰.

Esta diferença não passa somente pela denominação, entre charque e carne de sol, passa pelo modo de preparo, pela forma que se prepara o produto, bem como seu consumo na hora da refeição. Ambos os produtos são salgados e postos para secar, mas a carne de sol, como o próprio nome diz, é posta literalmente ao sol, para que ajude na secagem. Esta prática cultural é característica do Nordeste brasileiro.

Seu Raimundo ainda nos presenteia finalizando em sua narrativa outro costume, o consumo de carne de bode, reforçando o que havia sido dito por seu João. Bem como também o consumo da rapadura, elemento presente nas refeições diárias do homem nordestino.

Sim, eu comia carne de bode. É bom, melhor que outra. Aqui não pensei em criar. Aqui tinha que ser tudo cercado e o melhor é criar solto assim. Comia assim também com rapadura, comia o feijão a rapadura, quando tem bom dente. Hoje também é mais difícil, deixei de comer, nunca mais comi. Essa rapadura, agente comprava em Serra Grande²⁰¹, terra da rapadura (...) Tianguá²⁰², Ibaretama²⁰³

¹⁹⁹ Senhor Raimundo Ferreira.

²⁰⁰ *Idem, Ibidem.*

²⁰¹ Serra Grande também chamada de Maciço da Ibiapaba é a terra onde já habitaram as nações indígenas dos Camocins, Anacés e Arariús. Tem uma população de 43.138 habitantes e distância aproximada de Fortaleza em 347 km.

também tinha mas não era tão boa quanto da Serra Grande. Chegava do roçado e comia, todo mundo comia.

Neste trecho ainda o narrador nos fala, inclusive, da forma de criação do bode, que é melhor criar solto, sem cerca, sem curral. De certa maneira livre, em sintonia com a natureza, e também no tocante ao consumo da rapadura, que deixou de ser costumeiro, pois estando longe do Nordeste, não é costume nas terras amazônicas, mas menciona inclusive os lugares onde se produzia a melhor rapadura.

Depois de um dia de trabalho duro no roçado, o prazer de comer a rapadura, acompanhado de outra refeição, feijão geralmente, é para Seu Raimundo algo intimamente ligado ao modo de ser do homem sertanejo, seus costumes, tradições e hábitos estão enraizados no seu íntimo. Bem verdade que foi deixado para trás, foi abandonado, mas por razões que fogem à vontade de nosso narrador.

Conforme dissemos anteriormente, a alimentação, os hábitos alimentares estão relativamente ligados à cultura e à identidade de determinado povo ou grupo social. Negar-lhe esta relação seria como negar-lhe a vida, esta que se move, de um lado para outro, nos interstícios mais profundos da memória e da cultura popular, e permanece viva, mesmo que deixada de lado, como adormecidas, mas vivas.

Finalizamos desta forma o terceiro capítulo, acreditando que pelas descrições realizadas das narrativas, pudemos verificar de fato como estão contidos os temas objetos de nossa pesquisa, como a Memória e a Migração se fazem presentes nas narrativas migrantes e como elas podem contribuir para os estudos sobre cultura popular e literatura popular na região amazônica, como forma de entender toda essa gama cultural existente. Resta-nos, nesse momento da dissertação, irmos para as considerações finais, acreditando que de alguma maneira contribuímos para os estudos literários no Pará e na Amazônia.

²⁰² Tianguá é uma cidade cearense da Serra da Ibiapaba, que faz fronteira com o estado do Piauí. De Fortaleza, são 310 quilômetros no sentido oeste, passando pela cidade de Sobral.

²⁰³ Ibareta é um município brasileiro do estado do Ceará, localizado na Microrregião do Sertão de Quixeramobim, Mesorregião dos Sertões Cearenses. Sua população estimada em 2005 era de 13.380 habitantes.

IV – CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme mencionamos na Introdução da dissertação, a migração é algo presente em minha vida enquanto ser social, desde os primórdios de minha existência. Não poderia ser diferente quando me propus o desafio de fazer uma pós-graduação *stricto sensu* em Letras, visto que os temas, migração, memória, identidade, cultura popular, narrativas orais, estão presentes na vida comum de todo migrante, de qualquer região brasileira.

Durante o período da pesquisa enfrentei angústias, dúvidas e incertezas pelo caminho, algo que, creio eu, seja comum aos pesquisadores de uma maneira geral, mas principalmente aos que se propõem trabalhar com narrativas orais, visto que a oralidade ainda não é bem aceita na academia. De qualquer forma, foi um desafio, e acreditamos que fizemos o melhor possível para desenvolver um bom trabalho, resultado este agora apresentado.

Sabíamos desde o início, quando pensamos no projeto de pesquisa que foi submetido à aprovação pelo mestrado, que não era algo novo trabalhar com narrativas orais, visto que outros projetos mais bem alicerçados estão em curso na universidade. Assim como não era novo pesquisar sobre migração ou memória, pois muita bibliografia tem-se produzido nos últimos anos por diversas áreas do conhecimento. Mas o que realmente nos impulsionou para ir adiante foi o fato de que muitas vozes foram e estão sendo esquecidas e soterradas pela ação proposital de sucessivos governos e da classe dominante que faz pouco caso para esse constante movimento de ida e vinda das pessoas em busca de uma vida melhor.

Uma frase comum nos governos militares, especialmente no governo de Emílio Garrastazu Médici²⁰⁴, foi o lema, “*Homens sem terra do nordeste, para as terras sem homens na Amazônia*”. Frase sedutora e convidativa, mas que não passava de falácia e engano, visto que a realidade era bem diferente daquela alardeada pelos quatro cantos do Brasil.

Sem querer ser repetitivo, mas muitas pessoas se deslocaram para estas plagas, com um único objetivo, ter terra, trabalho, dignidade, vida feliz. Deixaram para trás seu lugar, seus parentes. Alguns vieram sós, outros com a família inteira, se embrenharam nestas terras com os sonhos no coração e a vontade de trabalhar nas mãos. Neste processo, trouxeram também sua cultura, seus hábitos e costumes, suas tradições, sua forma de falar e comer, sua forma de

²⁰⁴ Emílio Garrastazu Médici (Bagé, 4 de dezembro de 1905 — Rio de Janeiro, 9 de outubro de 1985) foi um militar e político brasileiro, presidente do Brasil entre 30 de outubro de 1969 e 15 de março de 1974. Obteve a patente de General-de-Exército. Foi o quarto presidente nascido no século 20.

cantar e celebrar, seus cantos e encantos. Tudo isto contido na memória, pois ela também se movimenta e desloca com seu dono.

Ao chegarem às novas terras, se deparam com outra cultura, novos hábitos, novos costumes, novas crenças e vão se adaptando, construindo novas leituras e práticas culturais, que os mantêm vivos, mais humanos, mesmo sendo a realidade bem contrária da propaganda apresentada para estes homens e mulheres, seja no nordeste ou em outra região brasileira.

Pudemos constatar nas narrativas orais coletadas que isso é bem verdade, seja no plano econômico, social, religioso, ou principalmente cultural, esta simbiose acontece independente do indivíduo migrante querer ou não. Ele não pode se fechar numa redoma, nem o nativo, por sua vez, cunhar denominações ao seu bel prazer acerca do migrante. Isso não depende de vontade própria deles, mas é um processo natural e que vai resultar na riqueza desse caldeirão cultural a que estão sujeitos nas novas terras por onde passam.

O título da dissertação, por sua vez, é *Memória e Migração presentes em Narrativas Oraís de Migrantes Nordestinos na Amazônia Paraense*, e buscamos no decorrer do trabalho não fugir ao tema proposto, se algo parecido aconteceu foi por descuido deste pesquisador, na ânsia de tantas informações e desejo de apresentá-las, acabou se perdendo em algum momento.

Sobre a Memória, dissemos que é um elemento inerente ao ser humano, é algo que nos acompanha desde os primórdios de nossa existência. Relembrar e rememorar fatos e acontecimentos de alguma maneira é salutar e envolvente, mesmo quando negamos sua importância e tentamos empurrar a memória para o buraco do esquecimento.

No que diz respeito às Migrações, este movimento constante marca a história da humanidade de uma maneira geral. Pessoas todos os dias são levadas por diversos motivos a se movimentarem de um lugar para outro, levando seus pertences, família, alegrias, tristezas, sonhos. Esta decisão de migrar, em geral, acontece em grupo e sempre condicionada ao anseio de uma **MELHORA NA VIDA DE QUEM JÁ É DIFICULTADO**, como nos disse seu João Batista em sua narrativa.

Relacionar Memória e Migração às categorias de *Cultura Popular, Literatura Oral, Identidade e Diversidade Cultural* não é tarefa fácil. Tínhamos que nos focar ao tema e aos objetivos propostos para não divagar tanto, causando mais complicações do que soluções. Mas, a nosso ver, há uma relação entre todas estas categorias de análises, mesmo que não

sejam exclusivas de uma área de conhecimento, elas transitam pelos vários lugares e nos ofereceram suporte para deciframos as constantes dúvidas surgidas no decorrer da pesquisa.

Não queremos apresentar uma conclusão final ao trabalho, visto que seria um tremendo erro e uma presunção demasiada, pois muito ainda precisa ser estudado, pesquisado e analisado. Apenas fazer um paralelo com os objetivos iniciais do projeto e que julgamos que foram alcançados.

Para tanto estudamos e analisamos a Memória e a Migração que estão presentes em histórias e relatos de vida, ou seja, em narrativas orais de migrantes nordestinos, preferencialmente, os que se estabeleceram na região da Amazônia Paraense, na região denominada Bragantina, advindos de processos migratórios ocorridos.

Além disso, neste objetivo, buscamos também entender que tais manifestações culturais vindas da oralidade, tornam-se importante material de estudo para a contribuição na construção de uma tradição nos estudos sobre Literatura Oral e Popular na Amazônia. Neste ponto, vale ressaltar que ainda são poucos os estudos nesse sentido, pois sempre se busca o cânone da literatura para *corpus* de pesquisas na área dos estudos literários.

A nosso ver, este trabalho contribui para levantar questões pertinentes no que se refere à importância do material oral de determinados grupos sociais, no caso dos migrantes nordestinos. Outro aspecto importante é evidenciar vozes que são esquecidas e mostrar como é diversa a cultura na Amazônia, que é composta por pessoas que se deslocaram de longe, trazendo na bagagem traços de sua cultura que se hibridizou no Pará.

Ainda no que se refere aos objetivos mais específicos, tentamos entender, através das leituras realizadas e apontamentos, os processos migratórios ocorridos na região amazônica; lógico que delimitamos um espaço, a região Bragantina e o município de Igarapé Açu. Pois seria pretensão demais, ter uma visão ampla e geral de todas as migrações ocorridas na Amazônia, pois, em diversos momentos da história da ocupação da região, sempre houve migração.

Buscamos compreender como está formada a grande diversidade cultural existente, os desdobramentos surgidos a partir dos movimentos de migração e a construção de uma identidade cultural, baseada na diferença, na presença do outro como elemento constituinte, não como elemento passivo, mero expectador. Reunir também um significativo número de narrativas orais migrantes, que tragam como tema a Memória e Migração como forma de

subsidiar estudos posteriores sobre o assunto, ajudando, como dissemos, na construção de uma literatura oral na região, para que através de novos estudos possamos ter um suporte mais consistente e amplo nos estudos literários na Amazônia.

Por fim, perceber que a diversidade cultural existente na Amazônia Paraense não é algo novo, mas está presente no cotidiano das pessoas. Um exemplo disso é que a experiência de professor, no município de Igarapé Açu, me levou a perceber que os alunos pouco conhecem suas origens. Desconhecem onde os pais e avós nasceram, porque determinados hábitos e costumes praticados em sua casa acontecem de determinada maneira ou onde surgiram.

Vale lembrar que de tanto confrontar o que pesquisamos nas narrativas orais e a realidade dos alunos no município, visto que foi intensa essa migração na região, uma pesquisa com os alunos sobre sua verdadeira origem, sua vinculação cultural identitária, um estudo dessa natureza seria de grande ajuda no processo de ensino-aprendizagem, pois os alunos iriam conhecer a raiz de sua cultura, a origem dela, como surgiu. Quem sabe não fica para estudos posteriores.

Enfim, queremos considerar que tudo o que foi feito durante a pesquisa foi com o intuito de colaborar nos estudos sobre cultura e diversidade cultural, sobre migração e memória. Buscamos fazê-la de forma isenta algo que é bem difícil para o pesquisador. Visto que ele muitas vezes se coloca numa situação que requer uma decisão, uma tomada de posição. Mas se o fizemos foi de forma tranquila, sem grandes danos para o trabalho em si.

Esperamos que as vozes aqui evidenciadas, as vozes desses narradores encontrem eco nos ouvidos e nas mentes de pessoas dispostas a entender que a diversidade cultural passa pelo movimento de ida e vinda das pessoas e que, se em algum momento do dia, pensamos e praticamos alguma manifestação de cunho cultural, é por que elas encontraram seus próprios caminhos, sua própria forma de existir e coexistir com o outro, com o diferente.

V - REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AMARAL, A. *Tradições Populares*. 3. ed. São Paulo: Hucetec, Brasília: INL, 1982.
- AYALA, Marcos & AYALA Maria Ignez Novais. *Cultura Popular no Brasil*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1995.
- ARANTES, Antonio Augusto. *O que é Cultura Popular*. Coleção Primeiros Passos. 1. Ed. São Paulo: Brasiliense. 1981.
- BAUMAN, Zigmunt. *Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.
- BENCHIMOL, Samuel. *Amazônia – Formação Social e Cultural*. Manaus: Valer, 1999.
- BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.
- BENJAMIN, Walter. *O Narrador*. IN: Textos escolhidos. São Paulo: Abril, 1980.
- BERND, Zilá & GRANDIS, Rita de. (Orgs). *Imprevisíveis Américas. Questões de hibridação cultural nas Américas*. Porto Alegre: Sagra – DC Luzzatto, 1995.
- BOM MEIHY, J. C. S. *Manual de história oral*. São Paulo: Loyola, 1996.
- BOSI, Ecléa. *Cultura de massa e cultura popular: Leituras de operárias*. 12 ed. Petrópolis, Vozes, 2008.
- _____. *Memória e sociedade: lembrança de velhos*. 4. ed. São Paulo: Cia. Das Letras, 1995.
- BRITO, Fausto. *As migrações internas no Brasil: um ensaio sobre os desafios teóricos recentes*. Belo Horizonte: UFMG/Cedeplar, 2009. p. 05-06
- BURKE, Peter. *Cultura Popular na Idade Moderna*. Trad. Denise Bottimam. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- CANCLINE, Néstor Garcia. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. 3ª Ed. São Paulo: Edusp, 2000.
- CANDIDO, Antonio. *O direito a literatura*. IN: Vários escritos. São Paulo/Rio de Janeiro. Duas cidades/Ouro sobre Azul. 2004.
- CASTRO, Ferreira. *A Selva*. 29ª edição. Guimarães & C.ª Editores. Lisboa. 1977.
- CASCUDO, L. da Câmara. *Literatura oral no Brasil*. 2. Ed. São Paulo: Global, 2006. p. 16. p. 25-26.
- _____. *Contos Tradicionais do Brasil*. 13. ed. Ediouro. Rio de Janeiro. 1999.
- CHAUÍ, Marilena. *Conformismo e resistência, aspectos da cultura popular brasileira*. São Paulo. Editora Basiliense. 1996.
- _____. *Cultura e Democracia: o discurso competente e outras falas*. São Paulo. Cortez. 2006.
- CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Trad. Viviane Ribeiro. Bauru: Edusc, 1999.
- CUNHA, Maria Jandyra Cavalcanti. *Memória da Migração: A Identidade em Pentimento* In: Migração e Identidade, olhares sobre o tema. Maria Jandyra Calvalcanti Cunha... [et al.]. São Paulo: Centauro, 2007.
- CRUZ, Ernesto. *A estrada de Ferro de Bragança: Visão políticas, econômica e social*. Belém: Falangola, 1955.
- DA MATTA, Roberto. *A casa e a Rua – Espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. Rio de Janeiro, Rocco, 1997.
- EAGLETON, Terry. *A idéia de Cultura*. Tradução Sandra Castello Branco, revisão técnica Cezar Mortari. São Paulo: Editora Unesp, 2005.
- FERNANDES, José Guilherme dos Santos. *Narrativas migrantes e a constituição da cultura popular na Amazônia*. Ágora (UNISC), v. 12, p. 157-165, 2006.

_____. *Pés que andam, pés que dançam: memória, identidade e região cultural na esmolação e marujada de São Benedito em Bragança (PA)*. Belém: EDUEPA, 2011.

_____. *Do Oral ao Escrito: Implicações e Complicações na Transcrição de Narrativas Oraís*. Revista Outros Tempos. < www.outrostempos.uema.br > ISSN 1808-8031, volume 02, p. 156-166. 2005.

FERREIRA, Jerusa Pires. *Armadilhas da Memória e outros ensaios*. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2003.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC – Livros Técnicos e Científicos Editora S.A., 1989.

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

GONDIM, Neide. *A invenção da Amazônia*. São Paulo: Marco Zero, 1994.

HALL, Stuart. *Notas sobre a desconstrução do “popular”*. IN: Da diáspora: Identidade e mediações culturais. Org. Liv Sovik. Trad. Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: representação da UNESCO no Brasil, 2003.

HALBWACHS, M. *A memória coletiva*. São Paulo: Vertice, 1990.

LACERDA, Franciane Gama. *Migrantes cearenses no Pará: faces de sobrevivência (1889-1916)*. Belém: Ed. Açai – Pós Graduação em História Social da Amazônia (UFPA) – Centro de Memória da Amazônia. 2010.

LE GOFF, J. *História e Memória*. 2. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 1996.

LEAL, J. C. *A Natureza do Conto Popular*. Editora Conquista. Rio de Janeiro. 1985

LUYTEN, Joseph M. *O que é Literatura Popular*. Editora Brasiliense. São Paulo. 1983.

MENEZES, Bruno. *Obras Completas*. V2, Folclore. Belém: SECULT, 1993.

MONTENEGRO. Antonio Torres. *História Oral e Memória – A cultura popular revisitada*. Editora Contexto.

ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. Editora Brasiliense. 5ª Ed. 1998. p. 11.

POLLAK. Michel. *Memória e Identidade Social*. IN: Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

_____. *Memória, Esquecimento, Silêncio*. IN: Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 2, n.3, 1989, p. 3-15.

PORTELLI, Alessandro. *O momento de minha vida: funções do tempo na história oral*. In FENELON. Déa Ribeiro (et. all) *Muitas memórias, outras histórias*. São Paulo: Olho d'água, 2004, p. 296-313.

PRADO JR. Caio. *História econômica do Brasil*. São Paulo, Brasiliense, 1969. p. 244.

ROCHA, Henrique. *Refletindo os conceitos de Folclore, Cultura Popular e Tradição*. IN: Antropologia das coisas do povo. Clerton Martins (Organizador). São Paulo: Editora Roca. 2004.

SCHOLES, R.&KELLOGG, R. *A Natureza da narrativa*. Tradutor: Gert Meyer; revisor técnico: Afrânio Coutinho. São Paulo, McGraw do Brasil, 1977.

STEVENS, Cristina Maria Teixeira. *Imagi-Nações. Literatura e Identidades Migrantes*. IN: Migração e Identidade, olhares sobre o tema. Maria Jandyra Calvalcanti Cunha... [et al.]. São Paulo: Centauro, 2007.

THOMPSON, Paul. *A voz do passado: história oral*. Trad. Lólio Lourenço de Oliveira. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

VALE. Ana Lia Farias. *Imigração de nordestinos para Roraima*. IN: Revista de Estudos Avançados – Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo. 20 (número 57): 255-61, 2006. p. 255-256.

VALIM, Ana. *Migrações – da perda da terra à exclusão social*. São Paulo: Atual Editora. 1996.

WOODWARD, Kathryn. *Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual*. IN: *Identidade e diferença: A perspectiva dos Estudos Culturais*. Org. Tomaz Tadeu da Silva. Trad. Tomaz Tadeu da Silva. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

ZUMTHOR, Paul. *A letra e a voz*. Tradução Amalio Pinheiro e Jerusa Pires Ferreira. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

ZUMTHOR, Paul. *Introdução à poesia oral*. Tradução de Jerusa Pires Ferreira, Maria Lúcia Diniz Pochat, Maria Inês de Almeida. Belo Horizonte. Editora UFMG, 2010.

ANEXOS

ANEXO I - Roteiro de Questionário

Projeto de pesquisa: Memória e Migração presentes em Narrativas Orais de Migrantes Nordestinos na Amazônia Paraense

A. IDENTIFICAÇÃO:

1. Qual o nome do senhor (a)?
2. Quantos anos o senhor (a) tem?
3. De onde o senhor (a) é? (origem: cidade/estado)

B. MIGRAÇÃO:

1. Há quantos anos o senhor (a) veio pro Pará?
2. Por que o senhor (a) veio morar aqui?
3. Quem veio com o senhor (a)? Quantas pessoas da família?
4. Deixou alguém da família na cidade de onde veio?
5. Como foi a viagem de sua cidade até o Pará? (pedir pra contar)
6. Quando chegou ao Pará o que sentiu? Onde foi morar e com quem?
7. Tinha trabalho ou estava desempregado?
8. Atualmente trabalha em que?

C. MEMÓRIA:

1. O senhor (a) lembra como foi sua infância na sua casa? Como era sua casa?
2. Lembra-se daquela época como era sua cidade?
3. O que costumava fazer? Com quem brincava? Quais as brincadeiras?
4. Tinha festas em sua casa ou na casa dos vizinhos? Festas no bairro, na igreja, na cidade? Você costumava ir e com quem?
5. Você lembra alguma brincadeira, comida ou bebida que tinha nessas festas?
6. Você lembra de alguma história, alguma coisa marcante que aconteceu e que não esqueceu mais desde quando era criança?
7. Como era sua refeição naquela época? O que sua mãe ou avó costumava preparar?
8. Como era sua escola? Tinha muitos amigos?

ANEXO II - As Narrativas migrantes

Narrativa 01- Senhor João Batista da Silva – 49 anos

Eu mesmo vim pra cá porque ... porque o pai dela, a família dela, era tudo de lá né. Ai começamos a se gostar, eu mais ela, quando ele veio, ela ficou lá solteira lá pra casar comigo, ai o velho perguntou: - "Se eu tiver condições e arrumar condições e vier buscar vocês, você vai?" Eu digo: - "Vou". Eu disse que vinha né.

Ai passou, nós casamos, vivemos por lá um bocado de tempo. Ai quando ele, ele criou uma condiçõzinha, porque ele veio não trouxe nada, ele comprou um lotezinho de terra. Ai ele foi lá é. Ai mandou me buscar né. Ai como eu disse que ia, agora vou. Ai nós viemos pra cá né, mas eu vim mesmo por causa da família dela. Que já tava aqui e quiseram me trazer pra cá.

Nós morava lá, era Santana do Acaraú, no Ceará. Nós morava lá mesmo, no interior toda a vida, num era na cidade. Nós mesmo lá onde agente morava, era também o mesmo setor, era a Baixa Fria, a vila, que é município de Santana do Acaraú. Ai eu deixei lá parente meu mesmo, tá tudo lá. Ficou minha mãe, meus irmãos, meus tios e a minha família todinha, né. Só meu pai que já era morto, quando eu vim pra cá, meu pai que já era morto. Mas depois eu já fui, já fui quatro vezes já.

Aqui é diferente, a diferença é que só porque aqui chove mais um pouco e por esse motivo que o pessoal resolve vir de lá, devia ser esse motivo, por que demora muito a chover lá, tem muita seca. É por causa disso né, atrás de chuva. Que vem gente atrás de uma melhora, agente passa dois ou três anos num lugar sem chover ai dificulta muito a vida de quem já é dificultado, que não tem uma renda, não tem nada, ai fica muito difícil, só por outro meio agente sobrevive lá, é

mais fácil, porque lá também é mais fácil, todo mundo ajuda. O pessoal mais fraco tem ajuda, como se diz você vê, lá é o lugar que o governo ajuda mais. Aqui não, aqui o governo não ajuda não. A diferença que tem é só essa. Mas bem dizer é que aqui, aqui é bom.

Lá eu trabalhava o mesmo trabalho daqui, na roça, plantava milho, feijão, maniva, a mesma produção daqui. Fazia farinha também, mas só que é mais diferente daqui. A roça que fazia era pra comer e pra vender também. Mas só ... que o problema que lá quando agente plantava, vai fazer uma roça tem que fazer tudo de uma vez. É porque você vê, aquilo que dá pra guardar, pra você passar um ano ou um bocado de tempo, o resto você vende, vende logo. Aqui não, aqui se você quiser todo dia você faz, todo dia.

A farinha de lá é só farinha branca né, farinha seca que nós chama, não era não farinha d' água, pra gente fazer não, não tem costume de fazer. A farinha não é fina e só seca, ela fica escaldada, fica grossinha, redondinha, carocinho, só que não é igual aqui não. Quando eu tava lá eu comia a farinha de lá, agora aqui a farinha daqui eu acostumei, quando eu vou pra lá, tenho que levar farinha daqui, já acostumei, quando chego lá eu já estranho a farinha de lá.

Eu mesmo não nasci na Baixa Fria não, nasci mais na frente, nasci mais perto do lugar, Sapó, pra lá da Aroeira. Nós em casa não somos muito não, somos sete mulher e três homens, e quando agente era criança num morava na Baixa Fria. Eu fui pra lá pra Baixa Fria depois que casei, eu cresci, eu cresci na Aroeira, que chama. Eu ainda fui uns dias na escola (risos) uns dias, eu num aprendi a lê nada, num sei lê, num sei escreve, eu malmente sei rascunhar mesmo meu nome.

Quando eu era criança eu brincava, brincava. A gente quando era criança era meio traquino era, um bocadinho né (risos). Às vezes conversando, eu sempre digo, no tempo de minha infância, quando eu era criança, eu lembro um pouco

ainda né, mas eu achava bom, né, quando era criança, eu gostei de ser criança, mas num sinto saudade não, por que depois que a gente passa pra vida de adulto é diferente, fica pra trás, ai a gente já leva outra vida. Quando a gente era criança não pensa nada disso ai não, é traquino mesmo. Você sabe que as vezes eu digo, eu não sei, ou meus pais passava mão por cima, por que eu nunca levei uma lapada de nenhum, nunca. No meu tempo que me entendi parece que tinha cinco molecote. Ai minha mãe ia com nós pra casa da minha vó, eu sentava ali. Ai todos sentavam em volta né, só se levantava quando ia pra casa. A gente ficava quietinho tudo ali. Os grandes conversava pra lá, agente tinha que ficar ali sentado, quieto não podia conversar. Assim, todo mundo ia pra casa de minha avó, ia e ficava por lá, né.

Eu vim pra cá em oitenta e sete, eu vim de ônibus mesmo, é. Foi nós viemos de ônibus. Dos meus filhos só nasceu um casal nasceu aqui, os outros já nasceram lá, é. Todo mundo de lá, vieram de lá. A gente já tá acostumado, sente um pouquinho a diferença. Quando a gente chega aqui, como se diz, chega brabo né, ai vai se acostumando aos pouco. Lá nós tinha, o feijão, o milho, o peixe, tinha as coisas, a carne, a mesma coisa, ai como se diz, aqui quase não tem né, porque lá tinha bode, tinha, tinha bode lá, eu mesmo tinha umas cabecinhas de bode lá. Aquilo a gente matava e comia, né, mas aqui se a gente, se chega aqui e dá um pedaço de carne de bode, de carne de carneiro não come. Hoje eu mesmo já num como mais, mudo, achei que mudo, fico diferente. Quando eu cheguei aqui, logo com os tempo, era difícil a gente vê carne de carneiro, ai eu cheguei lá na cidade ai eu vi o cara tava tirando carne de carneiro, ai eu me animei já (risos) como eu era acostumado a comer carne de carneiro, esperei ai, mandei pesar um pedaço de carne, ele pesou, ai olhei pra carne, eu achei estranho aquela carne, eu achei igual carne de cachorro (risos). Ai a mulher chegou, ajeitou, mas eu não comi de jeito nenhum, daí parei de comer. Agora carne de caça, só se for de tatu, mas eu mesmo não caço não. Prefiro caça já cozinhado na panela (risos).

Lá tinha festa sim, tinha, a festa lá é a festa de antigamente, que a festa aqui só tem som, lá não, lá era sanfona mesmo. O cabra pegava sanfona e era a noite toda todinha, só sanfona mesmo, forró. Eu sempre ia, quando eu ia, era solteiro. Ai na igreja também tinha festa, é. Na igreja tinha, lá a festa era de Nossa Senhora de Fátima, Santana, Nossa Senhora Aparecida, São Francisco, São Pedro. Ai tinha comemoração, a procissão, o arraial. O arraial era um pouco como aqui, não tem aquele arraial que faz leilão? Essas coisas têm aquela novena, de noite tem as noveninhas. E no São João também, era o arraialzinho, tinha as quadrilhas, quase parecido daqui mesmo, arraial, lá também festejam.

Na cidade tinha luz, mas no interior tinha não, não tinha, era luz de candeeiro lá não tinha nada, não tinha televisão não em casa. A primeira vez que vi televisão foi na praça, né. Tinha um lugarzinho que toda noite a gente ia pra lá, brincar, ficava lá. Com o tempo o cara apresentou uma televisãozinha lá na praça. Foi um vereador, ele colocou lá. Ai tinha aquele jogo, copa do mundo, ah! Ai juntô. Ai era animado. Era demais, assim que a gente assistia. Mas as notícias era difícil de saber né, essas notícias agente sabia que às vezes por conversa, ai tinha gente que viajava pra lá, assim, ai agente ficava sabendo, como dizem, um fuxico vai e outro vem, ai assim foi que agente ficava sabendo, transmitia. Mas ai tinha rádio também, tinha, só que também era difícil o rádio, não era todo mundo que tinha rádio, não, não era todo [...] que tinha.

Não, não, não, não me lembro não, sempre andei, mas nunca vi certas coisas. É sempre esse pessoal mais antigo tem esse negócio né. Diz isso ai que existe matinta, lobisomem, não sei o quê, mas esse ai, graças a Deus, nunca vi não, não nunca encontrei. Se encontrar eu passo meu caminho ela passa o dela né! Por que pra falar a verdade a gente, lá eu andava muito de noite, aqui eu já não ando não. O povo dizia que tinha muita visagem. Uma vez eu ia indo ai vinha um porco, era grande né, quando ele chegou pra mim [...] que ele vinha, ai do jeito que eu ia

ele vinha né, ai fico assim na minha frente. Ai eu fiquei parado né, na frente olhando, como ele viu que eu não saia. Ai ele entro pra dentro do mato, era grande, grande. Mas só que isso era fora de hora, de noite, na estrada. Ai o porco ficou com medo, viu que eu não saia da frente né! (risos) foi embora, sumiu, ligeirinho. Num sei que era, só que ai foi embora, mas não tentou avançar não, foi embora.

Ah! Eu gostava, lá andava muito a noite, quando era solteiro. Ah! Não parava em casa não, a noite ia andar né. Ia pra casa dos amigos, vizinho, jogar baralho. Joguei baralho quando era solteiro, jogava demais, mas depois que eu casei ai pronto encerrou tudo pra mim. Nunca fui numa festa, tá com tempo que to aqui nunca fui numa festa, não sei. Nem tenho mais animação pra ir em festa. Logo que aqui a gente não pode se reuni, sabe por quê? Ai aparece aquele pessoal, bebida, eu não fumo, eu não vou dançar, o que que eu vou ver em festa? Deu sete horas, oito horas eu me deito, to tranqüilo né. Me levanto cinco horas, cinco e meia, seis hora, depende da precisão eu me levanto.

Lá onde eu morava a água era difícil, era difícil. Digo assim tinha água, mas era muito longe de onde a gente mora, mas que tem açude, tem rio, só que não é igual aqui, os igarapé daqui, tudo lugar tem seu igarapézinho né. Lá não, só tinha aquele rio mesmo, só que era de água doce, não era água salgada não. Açude grande assim. Lá na Baixa Fria, era meio distante o rio né, nós pegava nas cacimbas que tinha aquelas baixadas, assim, uns buraco, cavava um buraco, era assim cacimba. A água que vinha também era da chuva né, por que ai alagava [...] no verão ai cavava aquelas cacimba. Ai ia tirando aquela água, ai germinando a água. Mas ai a cacimba secava também. Ah, ai tinha que buscar água no rio mesmo, trazia nos barril, nos canecos que agente chamava, barril de madeira né. E demorava umas duas ou três horas de tempo pra ir e depois pra voltar também.

Meus pais, graças a Deus, eu num tenho reclamação, eles eram bom pra mim. Meu pai me ensinou trabalhar na roça, por que lá, lá, eu caçava também, caçava, pescava, fazia de tudo. E depois que eu cheguei aqui eu abandonei porque cansei. Ah, o cara vai montar caça, passa a noite todinha pra ver uma [...] uma mocura. Ai não tem resultado, pesca do mesmo jeito, chega um igarapé desses, não tem onde solta uma rede, porque lá eu pescava de rede, jogava cem metros de rede. Ai tinha como pegar uns peixes. Ai quando eu cheguei aqui, que eu tava lembrando, cheguei aqui, ai me falaram: - "Ah, tem o açude do Natan, é um açudão, que chove grande" (risos). Rapaz ai fomos lá, num sei o quê, é muito animado, falei vamos embora. Quando cheguei lá (risos) era só um igarapé, uma paredinha escorando a água e tudo. Ai falei: - "cadê o açude rapaz?" Ai foi: - "aqui que é o açude do Natan". - "Mas rapaz, vocês não tem vergonha de chamar isso aqui de açude?" (risos). Porque não que lá não tenha açude pequeno né. Mas tem açude grande né. Mas se você chegar lá tem um açude grande que é o Arara. Você chega, ai você vê água encostando no céu, você chega assim desse lado você olha, você diz que a água tá batendo no céu.

Eu sou cearense mesmo, um lugarzinho que chama lá de Aroeira. E sempre foi assim, sempre falei assim. Porque quando eu cheguei aqui, eu morava ali no sitio do Chico Lopes, ai ele perguntou pra mim assim: - "Rapaz, você é mesmo cearense?" - "Rapaz eu vim de lá né, eu acho que sou de lá." - "Não você não é cearense, rapaz, é porque todo cearense bebe né, você não bebe, então você não é cearense." - "Pois eu sou cearense, nasci lá, meus pais tudo nasceram lá, me criei lá, vim pra cá depois de grande." - "Você não é cearense, você fala que nem paraense." Não ele achou diferente eu falar. Que ele, ele também era cearense. Foi, ele não achou eu parecido com cearense. Mas ele falou (risos) que eu não era cearense (risos). Mas meu pai, tudo era cearense, apesar de não conhecer a família dele, mas ele tinha família, ele foi criado com o padrinho dele né. Ele com

dois anos de idade, o padrinho pegou ele né, pra criar, ai ele sabia, conhecia, mas ai o pai dele faleceu né, daí o resto da família não fez mais caso né, foi o tempo que ele casou ai pronto, ficou lá isolado dos outros por que a família dele era de Sobral, mas a da minha mãe não, que era tudo das Aroeiras, mas a família dele mesmo ninguém conheceu, eu nunca vi, da parte de meu pai não, foi, perdeu contato.

Logo que eu cheguei aqui eu escrevia carta pra mandar né, mas agora não, quando quer falar liga né, pra falar. Mas não sinto saudades não, não (cabisbaixo) só vou pra passeio, é. A família ficou por lá mesmo, é (silêncio)

Tem coisa do passado que não é bom lembrar, a gente lembra, a gente nunca esquece, mas querer relembrar o passado é sofrer duas vezes né? O cara já sofreu né, ainda vai relembrar aquilo que já passou, é sofrer duas vezes por que amagoa de novo, é por isso que não gosto de relembrar o passado não. Passou, acabou-se. Embora eu não me esqueço né, mas não toco mais naquele negócio, não lembro, passou pra mim. Deixo pra trás, eu vou, eu vou. Mas tem gente que não, se passou alguma coisas com ele, ave-maria, fica contando, lembrando pros outros, eu não lembro não.

(18/09/2011)

Narrativa 02 – Senhor Francisco de Oliveira – 59 anos

Eu vim pra cá com cinco anos de idade, foi. Eu vim com meus pais, meus irmãos. Meus irmãos eram o Antonio, o José, Maria Ester, a Mariquinha, José e o Luiz. Da primeira família são oito filhos. Da segunda família nós somos filhos de pai e mãe, mas meu pai era viúvo, teve outra família, mais três irmãos. Mas esses mais velhos ficaram, não conheço eles, nunca vi.

O meu pai quis vir pra cá pro Pará por que naquela época no Rio Grande do Norte era ruim demais. Não tinha NADA, NADA, não tinha NADA, tinha muita era fome, era. Ninguém tinha NADA. Nós morava no interior, a cidade era São Paulo do Pontengi é. Mas depois que vim pra cá nunca mais voltei, vontade eu tenho e muita, mais nunca deu.

Quando eu era criança, naquele tempo criança era criança mesmo né. Eu de minha mãe não tenho muita lembrança não, ela morreu eu tinha sete anos eu acho. Ai fui praticamente criado pela minha irmã mais velha e meu pai. E meu pai faleceu em setenta e quatro, quer dizer faz tempo já. Eu lembro dele sim, pessoa boa, calma, nunca bateu na gente, punha a gente pra rezar, assim na boca da noite. Ele também gostava muito de ler, era romance, antigamente tinha aqueles romances de história, ave-maria, ele lia demais. Lia história de cangaceiro, história de cangaço. Ele chamava seu José Barbosa de Oliveira.

Bem eu sempre trabalhei na roça, hoje eu sou aposentado, fico no terreno dele ali. Rapaz, meu tio que já morava aqui, trabalhava na roça também, fazia farinha, aquelas coisas pra fazer farinha, cheia de farinha d'água que a gente ia comer. A farinha de lá é diferente, farinha velha seca. Nós não fazia não, se fazia eu não lembro, tinha que comprar, comprava. Se papai fazia farinha lá, não lembro.

A nossa casa lá eu lembro, pouco mais eu lembro. Tinha nossa casa lá (desenha no chão) nos morava no alto. Lá em baixo era um rio, um poço, chamava poço do papai Lucas, papai Lucas era meu avô. Agora hoje tá mudado, tem um primo que foi lá, vixi, tá uma riqueza, tudo diferente. A gente tinha um terreno agrícola, desses aqui. Tinha um rio perto também que só enchia quando dava aquelas enchentes, ai chamava rio, rio da Condessa, disque fizeram um açude que fica cheio direto agora. O rio era como se fosse uma travessa. Morava gente pra esse lado e pro lado de lá, disque agora só passa de canoa. Aquilo ali acabou, só água agora, disque tá bom demais lá, foi açude, foi represado, foi na época boa enchia.

Eu lembro muito desse poço que to falando que tinha água, era tipo um açudezinho né, plantava batata naquela areia do rio. E chovia pouco, quase nada, chovia nada (risos) chovia nada. Mas rapaz quando chegamos aqui, agora que não chove, rapaz. Chovia muito quando chegamos aqui. Amanhecia o dia chovendo e anoitecia, o cabra ia pra roça debaixo de chuva é. Agora não tem mais inverno bem dizer aqui como antigamente. Lá não, não me lembro se chovia (risos).

Naquele tempo, agora criança era criança, não saia de casa, era em casa. Ai tinha as festas sim, me lembro, me lembro. Na colônia de São Cesário, ali em Castanhal. Tinha um som, aqueles som como tem até hoje né. Naquele tempo não era assim como hoje, essa danação de coisas. Tinha aquele, como chama, aquele projetor que é que fala, aquele da boca assim (gesticula). Eles botava numa vara alta em cima, que era pro pessoal ouvir bem longe por que não tinha essas caixas que tem hoje.

Nós moramos pouco tempo lá na colônia de São Cesário, mas só que era difícil, é. Daí mudamos pra qui, pro terreno do Guanabara, onde mora meus irmão. Papai vendeu esse terreno de lá e comprou esse daqui do Guanabara, é aqui em

São Francisco, entre a Br e São Francisco. Ai veio todo mundo pra cá, já tava tudo adulto já.

Na minha juventude, tinha festa, tinha. Lá no nosso terreno que nós tem agora, num vizinho, tinha festa de São Sebastião todo ano, festejava São Sebastião. Tinha leilão, festa de dança, era promessa que ele fazia.

A comida era a mamãe que preparava, o leitizinho de manhã que tomava, dava o leite pros filhos. Mas comida assim, não tenho muita lembrança de comida não. Quando minha mãe morreu, ai foi minha irmã mais velha, era ela que tomou conta da casa depois que a mamãe morreu, tomo de conta dos irmão caçula, eu tinha uns sete anos por ai.

Criança naquele tempo, não sabia nada, nós chegamos lá do Rio Grande do Norte e nós, tava quase moça, moçota. Ai ia lá pro igarapé tudo despido, sem nada. Hoje o moleque de quatro cinco anos já sabe de coisa que eu nem sei, não é. Naquele tempo criança era criança mesmo. As brincadeiras (risos) pra falar a verdade foi coisa que eu quase não tive. Tinha as coisas era muito difícil. Naquele tempo nunca ganhei um brinquedo, um carrinho, nunca ganhei nada. Bicicleta, bicicleta eu fui aprender a andar já rapaz, lá em Santa Maria com bicicleta alugada. Quem tinha bicicleta naquele tempo era o filho daqueles colono folgado, ninguém tinha nada disso não, roupa a gente só tinha uma roupinha, era.

E com oito anos mais ou menos eu ia era pra carroça carregar mandioca, sabe que é carregar mandioca? É quando bota a cangaia no cavalo, ai bota o caçua que chama, ai enche de mandioca ai traz pra casa de farinha. O caçua é feito de cipó, vamos dizer que é uma banqueta, (mostra com as mãos). Sabe aquela banqueta, só que é grande, pega um saco de farinha, eu carreava, enchia a canga, o cara enchia com a mandioca. Ai eu vinha com o animal e voltava, isso era até meio dia. Naquele tempo não existia motor pra moer mandioca, era o animal que

puxava, era uma tal de bulandeira, botava no peito do cavalo. Ai tinha um varão assim, botava a corda. Ai o cara passava a tarde todinha trazendo, trazendo o animal naquele reio, assim aquela bola, caititu, era assim. As coisas eram difíceis rapaz, é. Ai moía a mandioca pra fazer a farinha grossa seca que era pra levar ai pro Ceará, não sei pra onde era. Essa casa de farinha era de meus tio, agente não tinha essa arrumação, e era pra ganhar uns trocadinhos lá no São Cesário. Ai nessa época não tinha escola lá não, arranjaram uma professora que vinha da cidade por ai. Ai botava ela na casa, ficava na casa do colono, que era a casa maior, tinha sala, assim que era a escola. E o cara tinha que andar uns cinco ou seis quilômetros de pés pra ir pra lá. Merenda? (risos) nem se falava nisso, saia de casa cedinho com cafezinho purinho e voltava meio dia com o estomago(risos). Era difícil, que merenda rapaz (rapaz), as vezes não tinha na casa da gente pra ir pra escola.

Quando a gente chegou, assim nós chegamos, nós fomos pro terreno do meu tio que já morava lá. Daí uns tempo papai comprou um terreno lá, era só capoeira, capoeira, assim mesmo. Ai construiu, mas já tinha umas barraquinha de cavaco, nunca viu uma casa de cavaco? Vamos ver assim (mostra gesticulando) tinha um pau assim de roladeira, ai dali tinha um ferro, assim ai tinha uma tauba, mas só que era pequeno assim, era coberto com essa cavaco, ao redor era barro. Ai envarava, ai botava o barro. Nossa casa era uma sala, um quarto e a cozinha, nossa casa, a sala a noite parecia um navio (risos) cheio de gente, apertado, todo mundo dormia em rede.

Ai quando a gente chegou eu achei bom sabe, era sim. Quando nós chegamos nós vimos essa sororoca, não tem essa sororoca que parece com bananeira. Ih, tá, nós vamos comer banana, mas era essa sororoca do mato (gargalhada) parece folha de banana.

A viagem de lá pra cá foi de navio, viemos de navio, foi difícil rapaz, vinha parando, encostando por ai, até chegar aqui, eu não me lembro quantos dias, mas era muitos dias pra chegar em Belém, era. A comida era ruim demais, aquela comida de navio, tinha aquela catinga daquele motor, que diabo era. Tinha muita gente, muita gente. Ai chegamos em Belém meu tio já tava lá com o carro. Só veio nossa família mesmo, vinha muita gente, se espalhou por esse mundo velho ai. O meu tio, irmão de meu pai, ele já morava aqui no Pará.

Meu pai antes veio só, ele veio sozinho sabe, e deixou nós sozinho, veio pra ver se arranja ai alguma coisa. Ai nós ficamos lá, na cidade, São Paulo do Pontengi, ficava no mato nosso terreno. Na viagem, saímos da vila e fomos pra Natal, nem lembro (risos) foi de pau de arara, naquele tempo era pau de arara, ai ficamos lá um tempão esperando o navio pra gente vir, foi. Ai no navio, dormia tudo em rede, naviãozão, muito grande (risos), era ruim demais, muita gente, a comida ruim.

Meu pai já veio com destino certo já, já sabia onde ia. Mas vinha muita gente ai que doideira, de todo canto. Ai só plantava mandioca pra fazer farinha, quem só plantava outras coisas, verdura, era japonês ai, quando chegava ai fazia uma horta. Mas nós só a mandioca. Comia peixe, às vezes tinha uma carninha, de oito em oito dia. Ah rapaz era difícil, ninguém tinha dinheiro pra ir na cidade fazer uma feirona. Tinha um animal pra carrear a mandioca, tinha um porquinho, umas galinhas.

O lugar onde a gente veio era São Cesário, era. Tinha umas casas, cada terreno tinha sua casa. Cada terreno fazia sua morada, era bom. Joguei muita bola lá (risos) rapaz (risos) e era meio bom (risos). Na época não tinha nem rádio, televisão acho que só na cidade, e nem todo mundo tinha, hoje não, toda casa tem. A primeira vez que vi uma televisão foi na cidade, em Castanhal. Ai tinha assim, gente, senhora que me chamava pra ir com ela, ficava um dia, dois, ficava

nos parente dela pra ajudar alguma coisa. Mas eu tinha meus amigos, meus colegas sim. Eu trabalhava muito tempo, mas chegava em casa, ai brincava com aqueles carrinho de lata, roladeira, por que ninguém tinha condição de comprar, ou então fazia as rodinhas de casca de cuia, sabe, ninguém tinha carrinho novo.

As festas tinha sim, tinha a festa de São Cesário lá, ai na Br, tinha a festa. A igreja do Perpétuo Socorro, todo o ano tinha arraial. Às vezes a gente ia pra festa, não ia assim não, o pai não deixava ia fazer o quê? Tudo molecote, criança. Mas ai quando eu fiquei jovem eu ia sim pras festas. Tinha leilão, leilão assim a pessoa que tem um donativo ai bota pra arremata, sabe. Hoje que não querem fazer festa assim, quem nem arraial. Mudou muito, mudou, vixi.

Mas só que eu mesmo, de meus irmãos, eu fui criado na casa dos outros, sabe dos outros. O cabra me chamava pra trabalhar eu ia, ficava igual um cachorrinho, mas ficava por lá (risos). Eu tinha uns nove anos, nesse tempo eu tinha, fui criado pelo mundo rapaz, não parava quase em casa não, os outros nunca saíram. Trabalhei até de cobrador em Belém, trabalhei em Castanhal, trabalhei naquele posto ali, logo que botaram. Acabei na Jarí, já ouviu falar na Jarí? Fica em Manaus, ali pra dentro, fui pra lá, fui, fiquei uns três meses só, foi. Eu trabalhei esses meses por lá e depois vim embora. Aonde eu tivesse que não tivesse trabalho, eu ia pra casa isso, em São Cesário.

Meu pai, ele é riograndense da gema, ele tinha sotaque tinha. Eu ainda tenho não tenho? (risos). Ai quando a gente era pequeno como te falei, ele lia pra gente, a gente achava graça, aqueles versos, fazia aqueles versos de princesa, de rei. Mas não lembro muito como era. Eu pensava que era verdade, pois não era? Rimava aqueles versos, ele lia e comprava aqueles folhetzinho. Ele sempre teve esse costume, na boca da noite, ele botava a gente e lia. Não tinha nada pra fazer, ficava ali escutando, tinha verso que ele sabia quase de cor, era. Ele sabia ler bem e escrever bem, seu José Barbosa de Oliveira.

Sobre o natal nem se falava, era como um dia qualquer. Não tinha nada, não tinha nada, nada. Os aniversário (risos), ai que piorou (risos) nem se lembrava (risos). Às vezes lembrava no dia que nasceu, mas ai, nem se fala de aniversário (risos). Uma vez eu fui pra São Paulo, nessas minhas andanças (risos) viagem doida, eu e meu primo. Homem, não me dava lá não, me dava uma doideira, olha pra um canto PF, olhava pra outro canto PF (risos) só assim, foi em setenta e três. Ai eu e esse meu primo voltamos, ai ele pegou o endereço certo da tia dele mesmo, ai ele voltou. Ai eu já não quis mais não, ele foi eu fiquei. Ai ele só vem pra passear mesmo.

A coisa que eu mais gostava era de andar, rapaz. O cara me chamava pra tal coisa: - "bor!" (risos). Gostava de conhecer outros lugares, ia embora, eu ia mesmo. Hoje nem em Castanhal eu gosto de ir. Quando eu trabalhei em Belém ia por tudo ali, agora vá, ninguém mexia não, agora vá andar.

Quando eu era criança, ficava mais tempo em casa mesmo, só depois de grande que ia jogar bola, a bola era de meia e pano velho (risos) fazia e jogava com os colegas. Depois que tinha aquelas bolinhas, comprava aquelas bolinhas e botava dentro de uma meia de pano e amarrava pronto, é a bola. Da escola eu lembro pouco, mas tinha lá o filho do colono. Ai a primeira professora nossa era Raimunda Guilhermina, era numa casa grande, essas casonas de barro, ai cada um tinha os bancos, tinha banco de tábua. Mas não tinha quadro nada, tinha nada. Ela ia falando, ensinando a gente, pegando na mão pra escrever. Sabe qual era o caderno, sabe essas folhas de papel que não utiliza, que vinha na compra? Ai o cara dividia ela, dobrava, ali que fazia o caderno, costurava, nós mesmo. Ai era a segunda, terceira série.

Eu gostava de ir na escola, gostava. Estudei até a quarta série, hoje as crianças não aprende nada, naquele tempo, se a criança na sabia, a professora vinha e dava umas palmatórias (risos) é dava, eu acho que nunca levei não, não

fazia por onde né, aquela [...] de cabo de pau, deixava de castigo, era. Pois não (risos) era assim. Muitas vezes o pai era, que mandava: "- Pode bater!" Ai o cabra aprendia (risos). Ai ia assim, ai já no tempo de largar, ela perguntava, juntava e perguntava, aquele que errasse, ela batia nele, ficava ali. Por exemplo, se ela perguntava pra ti: "- Quatro e quatro?" Perguntava primeiro pra ti, se você não sabia ai perguntava pra mim: "- Quatro e quatro? Dizia: "- Oito". Ai a mãozona. Era assim, o que não acertava era assim.

Se sinto saudades de lá? (pensativo/cabisbaixo) sinto, sinto sim. Mas naquele tempo não tinha jeito não. O meu tio, irmão do papai já veio de carro já, não veio de barco não, já tinha a Belém-Brasília, ai veio pelo Maranhão mesmo é, não , era difícil demais por isso veio todo mundo. Muita fome, seca (pensativo) não tinha água, era longe a água, tinha que ir buscar longe, tinha que ir um dia pra voltar no outro, era longe rapaz, não chovia não (risos) nada, era assim que era.

(16/10/2011)

Narrativa 03 - Senhor Raimundo Ferreira – 90 anos

Eu vim pra cá em mil novecentos e oitenta e um, é. Eu vim pra cá por que tava mais melhor, por que já tinha uma filha pra cá, desde setenta e quatro, ai a filha tava aqui. E aqui também aqui chove muito e lá era a maior parte seca, ai agente tocava roçado e só tinha trabalho de brocar, salgar não dava nada, e era muito pouco. Ai que eu resolvi a família vir pra cá toda. Hoje lá tá muito bom, diz o povo e eu acho que tá muito diferente daqueles tempo, tem tudo tem. O governo tá trabalhando mais.

A gente morava, vivia em Santana do Acaraú, foi no município de Santana, mais pra baixo. E eu trabalhava com roça, lavoura. Plantava roça, milho, não roça não, roça era difícil, era milho, algodão. Ah a roça era difícil, por que a terra era cheia de pedra, a terra era ruim, só tem um lugar lá que as areia da praia, praia ai dá roça boa, mas onde a gente morava num dava.

Eu tenho só uma irmã que mora pra cá, lá no vinte e quatro, ela veio na frente, ai depois eu vim, ai eu morei lá no vinte e quatro, ai depois que eu vim pra cá. Ai o calor lá é mais quente é, e chove pouco, no verão lá muito difícil chover e aqui chove muito, como agora mesmo nesse mês de setembro, choveu muito por aqui. Mas e lá quando é no inverno, em janeiro em diante chove, mas bem pouco.

Quando eu era criança morava num lugar chamado de Barreiras, Santana do Acaraú, município, é o lugar era Barreiras, sertão mesmo, lugar seco, chovia pouco, só no inverno, tinha inverno pesado, mas é pouco. Nunca senti frio não, era o normal mesmo no inverno. Nós éramos sete, não era seis, comigo que sou do meio. Antonio, Pedro, Lourenço tudo era mais velho que eu. Meu pai trabalhava lá mesmo, na roça e o terreno não era nosso não. O terreno nós morava lá, morador antigo, da terra. Nossa casa era grande, ai depois todo mundo foi casando e mudando. Eu sai de casa com trinta anos já casado. O meu pai me ensinou a

plantar, a caçar não, tinha caça, tinha peba, é assim tatu, tinha muita caça naquele tempo, hoje não, não tem mais.

Quando eu cheguei no Pará, fui morar acolá, ali embaixo, lá eu morei uns três anos, daí eu tive esse terreno aqui e vim pra cá em oitenta e cinco por ai. Ai já mudei pra cá. E todos meus filhos nasceram lá, todos vieram já crescido, foi. Ah o tempo passa pra gente né, mas se eu pudesse eu voltava pra meu lugar também, voltava. Seu pudesse eu ainda voltava. Mas tudo é muito difícil, ainda mais velho como eu, tenho noventa anos, até que com noventa anos ainda to durão, mas às vezes daqui acolá tá doente, tá cansado mesmo, assim. Às vezes sinto sim saudades, mesmo, tenho saudades daquele lugar velho. Onde nasceu, onde se criou. Lembro de muita coisa boa, muito de bom. Meus pais plantavam pra casa mesmo. Vendia uma coisa, um feijão, milho, mas era pra casa mesmo.

Lembro que a comida da minha mãe, qualquer coisa era bom demais, comida de mãe né, ai tem carne de porco, engordado com milho, carne de gado, parece que é melhor desse aqui. Hoje em dia o gado, gado tem muita coisa, muita vacina no gado, dão ração de gado que engorda muito, tanto mal que dá nos bichos. Ah antes era mais saudável, era.

Eu cheguei ainda de estudar uns tempo, andei estudando ai, ai tinha que trabalhar, ai tinha que trabalhar, fazer as coisas, cuidar das coisas que a gente plantava. Ai já não era mais quando a gente era menino, rapaz novo. Eu andava por ali, pelo lugar mesmo por onde a gente morava, sempre fiquei por ali, parado.

Ai tinha muita festa sim, tinha festa na cidade de Santana tinha festa sim. Era a festa do santo mesmo, da igreja. Ai todo mundo ia pra festa do santo, ia. Eu também ia, nunca dancei só ia.

Aqui já eu comecei a plantar a roça, plantar milho mesmo, fazer farinha, hoje não, tá mais parado, mas fazia sim farinha. A farinha tem sim muita

diferença, o jeito de fazer é o mesmo, só não é por que aqui bota a mandioca n' água ai depois arranca a outra mistura. Lá não, se chama farinha seca. Lá não tem charque assim, carne de sol é carne de sol mesmo, salgava, botava no sol, pra durar mais.

E lá quando eu pequeno não tinha luz, a luz chegou agora, depois que nós saímos de lá, agora que tão botando, agora que todo lugar tão botando luz elétrica. Eu não tenho lembrança de televisão não, na verdade eu fui ver televisão aqui, aqui que eu vi televisão, já aqui em Igarapé Açu. Mas eles colocavam televisão na pracinha.

Eu vim pra cá de ônibus, atrás quando não tinha transporte, não tinha estrada, ai o pessoa vinha de navio, ai depois o pessoal vinha de ônibus. Ai durou a viagem um dia e meio, mais ou menos. Um dia, uma noite ai chega de dia, cedinho. E saia de lá mesmo, não precisa ir pra Fortaleza, eu já fui pra lá, já andei por lá, já, quando era novo, solteiro, mas nunca quis morar lá não, gosto do interior mesmo. A ultima vez que fui pra lá foi em dois mil e seis, a ultima vez que fui pra lá, fiquei uns oito dias, visitando os parente, por que eu vim de lá som minha família mesmo.

Sim, eu comia carne de bode. É bom, melhor que outra. Aqui não pensei em criar. Aqui tinha que ser tudo cercado e o melhor é criar solto assim. Comia assim também com rapadura, comia o feijão a rapadura, quando tem bom dente. Hoje também é mais difícil, deixei de comer, nunca mais comi. Essa rapadura, agente comprava em Serra Grande, terra da rapadura (...) Inhangua, Biretama também tinha mas não era tão boa quanto da Serra Grande. Chegava do roçado e comia, todo mundo comia.

(18/09/2011)