UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIENCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA E MUSEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

GREILSON JOSÉ DE LIMA

QUANDO O RIO É A ESPERANÇA: PERFORMANCE, INVISIBILIDADE E MAGNITUDE NA EXPERIÊNCIA DO EMIGRANTE NORDESTINO

RECIFE – PERNAMBUCO

2012

GREILSON JOSÉ DE LIMA

QUANDO O RIO É A ESPERANÇA:
PERFORMANCE, INVISIBILIDADE E MAGNITUDE NA EXPERIÊNCIA DO EMIGRANTE NORDESTINO

Tese apresentada à Universidade Federal de Pernambuco, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Antropologia, para obtenção do título de *Doctor Scientiae*.

Orientadora: Roberta Bivar Carneiro Campos

Co-orientador: Russell Parry Scott

RECIFE – PERNAMBUCO

2012

Catalogação na fonte
Bibliotecária Maria do Carmo de Paiva, CRB4-1291

L732q Lima, Greilson José de.
Quando o Rio é a esperança : performance, invisibilidade e magnitude na experiência do emigrante nordestino / Greilson José de Lima. – Recife: O autor, 2012.
209 f. : il. ; 30 cm.

Orientadora: Prof.ª Dr.ª Roberta Bivar Carneiro Campos.
Co-orientador: Prof. Dr. Russell Parry Scott.
Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-graduação em Antropologia, 2012.
Inclui bibliografia.

1. Antropologia. 2. Migração. 3. Etnologia. 4. Subjetividade. 5. Ironia. I. Campos, Roberta Bivar Carneiro (Orientadora). II. Scott, Russel Parry (Co-orientador). III. Título.

301 CDD (22.ed.) UFPE (BCFCH2012-11)

GREILSON JOSÉ DE LIMA

QUANDO O RIO É A ESPERANÇA:
PERFORMANCE, INVISIBILIDADE E MAGNITUDE
NA EXPERIÊNCIA DO EMIGRANTE NORDESTINO

Tese apresentada à Universidade Federal de Pernambuco, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Antropologia, para obtenção do título de *Doctor Scientiae*.

Recife, 27 de Fevereiro de 2012.

_____	_____
Profa.: Elizabeth C. de Andrade Lima	Prof. Bartolomeu Figueiroa de Medeiros
(Examinadora externa)	(Examinador interno)
(UFCG)	(UFPE)
_____	_____
Profa. Rita de Cássia Maria Neves	Profa. Maria Aparecida Lopes Nogueira
(Examinadora externa)	(Examinadora interna)
(UFRN)	(UFPE)

_____
Prof.: Roberta Bivar Carneiro Campos
(Orientadora)
(UFPE)

Ao meu pai, que me concedeu o primeiro contato com a narrativa da emigração,
aos meus filhos, que ainda estão por vir, e
ao Charles, meu anjo 45.

Agradecimentos

Concluída mais uma etapa de formação acadêmica e profissional, é preciso expressar minha gratidão a todos que fizeram parte deste trabalho e contribuíram para o sucesso desta jornada:

Aos Deuses e seus cantos e encantos de Axé.

A minha orientadora, Dra. Roberta Bivar Carneiro Campos, pelo esmero, com o qual sempre conduz as suas argüições. Por se sensibilizar com a natureza de pesquisas, voltadas à subjetividade e a crítica cultural.

Aos examinadores da banca de qualificação, Dra. Rita de Cássia Maria Neves, como membro externo, e Dr. Bartolomeu Figueiroa de Medeiros e Dr. Luis Felipe Rios do Nascimento, como membros internos, pela correção criteriosa e suas pertinentes observações.

Aos docentes da Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) da UFPE, em especial, Dr. Russell Parry Scott, Dra. Maria Aparecida Lopes Nogueira, Dra. Vânia Rocha Fialho de Paiva e Souza, Dra. Lady Selma Ferreira Albernaz e Dra. Marion Teodósio de Quadros, pela colaboração na realização desta pesquisa.

Aos servidores do Departamento de Antropologia e Museologia da UFPE, Regina, Adenilda e Ana, pela dedicação e empenho com os quais conduzem as suas inúmeras atividades de suporte.

A Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pelos quatro anos de bolsa, a qual colaborou com o custeio necessário para o andamento deste trabalho.

Aos colegas do PPGA da UFPE, Carmen, Maria Edi, Sandrinha, Socorro, Miguel, Cristiane, Eliane, Nonato e outros, que se tornaram amigos para toda a vida e por compartilharem dos ideais que acabaram por proporcionar essencial incremento às pesquisas desenvolvidas na Pós-Graduação em Antropologia da UFPE.

Aos amigos que a vida me proporcionou, Kledo, Evaldo e Ricardo, por me ouvirem, apoiarem e estarem sempre presentes, em especial, durante os momentos críticos da pesquisa.

Aos familiares, que me estimularam nos estudos e sempre estão de braços abertos para me apoiar, em especial, a minha irmã Gizelda, pelo incentivo, mesmo à distância. E, aos meus demais irmãos, Gilberto, Gilson, Gilma, Glauco, Glaeubia, Gleides, Giliarde e Guilherme, pelo companheirismo e sentimento de acolhimento que me proporcionam.

Aos meus pais, José Luiz de Lima e Maria das Graças Tomás de Lima, que são exemplos no qual me inspiro e que têm me ajudado a superar os obstáculos surgidos em minha vida.

Aos migrantes que participaram desta pesquisa, em especial, Ricardo, Elizangela, Marinézio, Natan, Carol, Eliane, Ronaldo, Graça, Neguinha, que me receberam em seus lares de forma acolhedora. E, aos demais migrantes, que se mostraram gentis ao conceder as entrevistas.

Enfim, sou muito grato a todas as pessoas que, com o seu pensamento positivo, contribuíram, direta ou indiretamente, para a concretização deste sonho.

A ilusão do migrante

Quando vim da minha terra,
não vim, perdi-me no espaço,
na ilusão de ter saído.
Ai de mim, nunca saí.
Lá estou eu, enterrado
por baixo de falas mansas,
por baixo de negras sombras,
por baixo de lavras de ouro,
por baixo de gerações,
por baixo, eu sei, de mim mesmo,
este vivente enganado,
enganoso.

Carlos Drummond de Andrade

RESUMO

LIMA, Greilson José. **Quando o Rio é a Esperança: performance, invisibilidade e magnitude na experiência do emigrante nordestino.** 2012. 209 f. Tese (Programa de Pós-Graduação em Antropologia) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2012.

Esta tese tem por objetivo compreender a trajetória dos emigrantes nordestinos no sudeste do Brasil, a partir da experiência do retorno às festividades na localidade de origem, enfocando os aspectos simbólicos e performáticos que marcam a condição, tanto de emigrante como de imigrante no interior do grupo investigado. Esta etnografia, do ponto de vista da localidade, é o que podemos chamar de multilocal, o seu campo se deu na localidade de origem dos migrantes, a cidade de Esperança-PB, a localidade de destino, o Bairro de Vila São Luís, Duque de Caxias-RJ e contou com uma descrição do deslocamento de ônibus da cidade de origem para a cidade de destino e também o percurso inverso. Para melhor compreender a desterritorialização dos processos simbólicos e as articulações entre cultura e poder, vivido pelos migrantes, não foram tomadas como base as categorias de oposições convencionais (subalterno/hegemônico, tradicional/moderno), que marcaram muitos dos estudos sobre migração interna no Brasil, quase sempre assinalados pela armadura das análises estruturais ou uma noção de cultura totalizadora e localizada. Partiu-se da prerrogativa de que o imigrante, antes de se tornar um migrante deve ser percebido como emigrante, a análise sobre o fenômeno migratório, não deve se limitar a sociedade de acolhimento, mas deve contemplar as estruturas e contradições da comunidade de origem. Considerando o fato de o pesquisador ser conterrâneo dos migrantes investigados, foram apontadas as contribuições subjetivas enquanto pesquisador e também “nativo”. No tocante a compreensão do retorno às festividades, que é o fio condutor desta análise, priorizou-se o paradigma da Antropologia da performance, o que permitiu ressaltar os elementos arredios, transfronteiriços e as ironias, abandonado as visões dos processos sociais como harmônicos, bem como permitiu um maior relevo às experiências multisensoriais, os engajamentos corporais e emotivos, que muitas vezes deflagram ou explicitam os mecanismos políticos que encontram subsumidos nas análises estruturais.

Palavras-chave: Antropologia; Migração; Performance; Etnografia; Subjetividade; Ironia.

ABSTRACT

LIMA, Greilson José. **When the river is Hope: performance, invisibility and magnitude of immigrant experience in northeastern.** 2012. 209p. Thesis (Program of Post Graduate in Anthropology) – Federal University of Pernambuco, Recife, 2012.

This thesis aims to understand the trajectory of northeastern migrants in southeastern Brazil, from experiences of returning to festivities at locality of origin, hanging symbolic and performative aspects that characterize the condition, both emigrants and immigrants within the group investigated. This ethnography, from the standpoint of location, is what we call a multisite, his field was given in place of origin of migrants, the of Esperança City, State of Paraiba to destination location, the district of Vila São Luís, in Duque de Caxias City, State of Rio de Janeiro and included a description of travel of buses in city of origin to the destination city, and also the opposite route. To better understand the deterritorialization of symbolic processes and connections between culture and power, experienced by migrants, not been taken based on categories of conventional oppositions (subaltern / hegemonic, traditional / modern), that marked many of studies about internal migration in Brazil, almost always indicated by reinforcement of structural analysis or a totalizing and localized notion of culture. Calving of the prerogative of the immigrant, before becoming a migrant must be perceived as emigrant, analysis of the migration phenomenon, should not be limited to receiving society, but should include the structures and contradictions of community of origin. Considering the fact of being a researcher and compatriot migrants investigated pointed to subjective contributions as a researcher and also "native". Concerning the understanding of return to festivities, what is the guiding principle of this analysis, prioritized the paradigm of anthropology of performance, which allowed to highlight the elements aloof, and transboundary and jokes, left the views of social processes such as harmonics, as well as allowed a greater emphasis on multi-sensory experiences, the physical and emotional engagement, that often trigger or explicit policy mechanisms, that are subsumed under in the structural analysis.

Keywords: Anthropology; Migration; Performance; Ethnography; Subjectivity; Jokes.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1: Ônibus de transporte de migrantes.....77
Figura 2: Agenciadores esperancenses na década de 1940. 85
Figura 3: Caminhão pau-de-arara, fotografado nos anos de 1950 na cidade de Esperança 85
Figura 4: Réplica, em miniatura, fotografada na Feira de São Cristóvão em 2008.....86
Figura 5: Áreas externa e interna do Rock Bar em Esperança 92
Figura 6: Discos de vinil e pôsteres no interior do Rock bar 93
Figura 7: Imagem por satélite, em destaque, de Vila São Luís 99
Figura 8: Área central da Vila São Luís 100
Figura 9: Entrada das pequenas vilas 103
Figura 10: Proprietários e empregados dos Sacolões reunidos 106
Figura 11: A configuração dos Sacolões 109
Figura 12: Migrantes no Ferro Velho no entorno do Shopping Cidade Copacabana 114
Figura 13: Migrante conduzindo o burrinho sem rabo 120
Figura 14: Burrinho sem rabo com as mercadorias 122
Figura 15: Feira no viaduto da praça quinze de novembro 124
Figura 16: Momento da partida do ônibus de Esperança para o Rio de Janeiro 134
Figura 17: Substituição de pneu do ônibus e jantar dos tripulantes 136
Figura 18: Local de paradas dos ônibus e ambiente interno do ônibus durante o percurso ...137
Figura 19: Momento de partida do Rio de janeiro para Esperança 167
Figura 20: Localidade (via) onde ocorrem às festas em Esperança 178
Figura 21: Entorno da igreja durante a Festa da padroeira em Esperança 179
Figura 22: Espaço de realização dos festejos juninos em Esperança 180
Figura 23: Espaço das festas de ruas 180

LISTA DE TABELAS

Tabela 1: Exemplo de itinerários de três ônibus de Sacolão. 111
Tabela 2: Motivações para o deslocamento e disposições etárias. 141
Tabela 3: Noções entre pessoa x indivíduo 158

SUMÁRIO

RESUMO vii

ABSTRACT viii

LISTA DE ILUSTRAÇÕES ix

LISTA DE TABELAS x

Introdução 13

1. QUANDO O ETNÓGRAFO É NATIVO: "O PESQUISADOR NO OLHO DO FURAÇÃO" 20

1.1 O valor heurístico do "outro" na Antropologia 21

1.2 "O esboço de auto-análise" 26

1.3 A subjetividade e a memória na percepção etnográfica 28

1.4 A memória compartilhada 30

1.5 "Navegar é preciso" 32

1.6 Um chute... 37

1.7 O campo de pesquisa 40

1.8 O risco e o sentido compartilhado 44

1.9 O etnógrafo barroco 47

2. O CONTEXTO DA EMIGRAÇÃO: A CONSTRUÇÃO DE ESPERANÇA 49

2.1. Migrações internas e a atual situação da migração de retorno 50

2.2 Quando o tema da migração interna perde interesse 55

2.3 Migração interna no Brasil: apontamentos teóricos 58

2.4 O contexto da emigração na problemática sobre migração 63

2.5 Esperança: a cidade e o sentimento dos que partem 65

2.5.1 Aspectos históricos de Esperança 65

2.5.2 Questões econômicas e sociais sobre Esperança 67

2.6 Emigrantes: a primeira e segunda geração 76

3. O RIO DA ESPERANÇA: OS ESPAÇOS SOCIAIS CONSTRUÍDOS NA TRAJETÓRIA DOS MIGRANTES .. 82

3.1 Os fluxos culturais e o espaço na construção social ... 87

3.2 A localidade de origem dos emigrantes a partir da experiência da migração ... 90

3.3 Vila São Luís: a localidade de destino dos emigrantes ... 98

3.4 O Sacolão ... 107

3.5 Ferro Velho: "o burrinho sem rabo" ... 113

3.6 A geografia do vivido ... 125

4. O regresso dos emigrantes: a performance da invisibilidade e da magnitude ... 128

4.1 Fecundado pela cultura local, o imigrante nasce na barriga de um ônibus ... 130

4.2 Na condição de imigrante ou no cativeiro dos sonhos ... 145

4.2.1 Quando não retornar às festividades é se anular ... 145

4.2.2 O não retorno e a fragilidade dos vínculos no interior das famílias ... 149

4.2.3 A condição de imigrante e outsiders ... 152

4.2.4 O estigma, a pessoa e o indivíduo ... 156

4.2.5 O trabalho no Ferro Velho e a vergonha de si ... 160

4.2.6 A viagem da volta ... 165

4.3 A performance dos migrantes durante as festividades na localidade de origem ... 168

4.3.1 Da ênfase do conteúdo para o modo de expressar os eventos etnográficos ... 171

4.3.2 O cenário e oficina da performance de retorno dos emigrantes esperancenses ... 175

4.3.3 Regressar e reunir os laços: performance e invisibilidade ... 183

4.3.4 O consumo nas performances de retorno ... 187

4.3.5 Performance, resistência e ironia ... 189

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS ... 194

REFERÊNCIAS ... 197

INTRODUÇÃO

O tema da migração interna no Brasil já foi uma das preocupações centrais nas ciências sociais brasileira, o que resultou em inúmeras publicações. No entanto, nas últimas décadas, a temática veio perdendo o interesse dos cientistas sociais e, em especial, dos antropólogos. Estes têm se voltado aos estudos das migrações internacionais e quando a temática da migração interna passa a ser discutida, esta se encontra vinculada a outros temas, onde este se torna um tópico auxiliar. Deste modo, observa-se dois direcionamentos da produção antropológica brasileira que se relacionam. O primeiro é o fato desta se voltar para pesquisas de campo fora do país, quando sua produção se consolidou, discutindo os problemas nacionais. Até este momento, não identifico, verdadeiramente uma preocupação. Todavia, quando esta tendência de uma produção exógena promove uma distância de um tema clássico, um segundo direcionamento, nesta ocasião identifico uma preocupação. Uma vez que, o tema da migração interna é fundamental para compreensão da realidade nacional, das suas diferenças e como estas dialogam entre si. Com o desinteresse pela temática, há a ameaça de perdermos os desfechos dos estudos anteriores, as suas implicações no decorrer das últimas décadas, entre outras contribuições.

Este estudo vem na contramão desta tendência (por uma produção exógena), pois se dedicou à reflexão sobre a temática da migração interna brasileira. Se os estudos sobre migração no Brasil têm se voltado para as preocupações internacionais, as relações entre entidades nacionais, assim como Sayad (2000), observa-se que o Brasil, com características continentais, agrega em si, muitos “Brasis” e suas diferenças regionais podem se aproximar às diferenças entre nações. Pois, as particularidades regionais e como os grupos assim as percebem, podem se configurar da mesma natureza que as diferenças entre nações, unidade territorial, social, cultural, e mesmo política à qual pertencem. Quanto às escolhas de priorizar os estudos sobre migração internacional, os estudos sobre fronteiras nacionais ou de brasileiros no exterior, frente aos estudos sobre migração interna, acredita-se que estamos nos afastando de uma produção antropológica brasileira que, seus maiores frutos, puderam ser alcançados pela sua tendência crítica e suas preocupações no tocante a realidade nacional. Uma Antropologia produzida no Brasil, que não se limita a um grupo restrito de antropólogos

ou não se volta apenas para estes, tem como uma das suas qualidades despertar um interesse de outros campos do conhecimento e por isto já nasceu com fortes implicações políticas.

Observou-se que a maioria dos estudos sobre migração interna no Brasil apresentava uma preocupação, predominante, voltada às transformações econômico-sociais, percebidas ao nível da estrutura nacional, ou se prendiam em noções dicotômicas. Entre essas noções é possível citar, “modo de vida rural/modo de vida urbano” e/ou “tradicional/moderno”, em que o subdesenvolvimento de certas regiões é compreendido como sobrevivência do passado. Mesmo reconhecendo a relevância de muitas das publicações com as características apontadas, buscou-se priorizar nesta investigação o caráter explicativo da cultura para interpretar o cotidiano dos migrantes. Buscar as arestas, o “pano de fundo” das análises homogeneizadoras, que encobrem as relações sociais reais, as coexistências de segmentos temporais e espaciais, as práticas e memórias que compõem as trajetórias culturais dos migrantes. E, através da noção de performance, espera-se revelar, como afirma Langdon (1999, p.29), “tanto o conhecimento produzido pela cultura quanto a reflexão sobre este, envolvendo seus participantes de uma forma multisensorial”, onde as análises irão conter algo mais do que a linguagem falada ou escrita. Nestas análises serão consideradas as linguagens desenvolvidas por meio de gestos, sons, das relações com os espaços físicos e no contato com outros. (LANGDON, 1999).

A gênese desta pesquisa de campo remete-se ao período em que o pesquisador (durante seu curso de mestrado na Pós-Graduação em Antropologia da UFPE) estudou a produção artesanal de bonecas de pano em Riacho Fundo, comunidade rural do município de Esperança. Na ocasião, entre os anos de 2004 e 2005, a temática da migração foi um dos pontos discutidos na pesquisa junto à localidade. Estes artesãos alegaram que, com a difusão da prática e comercialização do artesanato, foi possível reduzir a emigração destes da localidade. Deste modo, foi possível perceber o quanto a estratégia de emigrar para o sudeste do país era comum no município, mesmo que no caso particular dos artesãos, esta estratégia tenha sofrido uma redução.

A primeira constatação etnográfica, sobre os altos indícios da emigração para o Estado do Rio de Janeiro, que pode ser associado a uma mesma cidade, veio das observações apontadas por Garcia Jr. (1989), na obra “O sul: caminho do roçado”, cujos dados foram obtidos em municípios vizinhos de Esperança, com características muito semelhantes.

A partir das observações que fizeram parte do cotidiano deste pesquisador na cidade de Esperança, fortemente marcado pela emigração de pessoas para o Estado do Rio de Janeiro, entre estas, amigos e familiares, que também compõem o universo pesquisado, observou-se que o fenômeno da migração continua influenciando fortemente a cultura local. Nesta cidade, da qual também sou um emigrante, constatei que mesmo frente aos dados censitários mais gerais, que apontam o Estado da Paraíba como detentor da maior redução de perda populacional das últimas décadas entre outros estados da região nordeste (onde se entra o maior fluxo de pessoas no Brasil em direção a região sudeste), o município de Esperança permanecia marcado pela emigração e a presença, também, de pessoas que regressavam. Assim, resolvi elaborar um projeto para investigar este fenômeno. Ao submeter um projeto de pesquisa ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco no ano de 2006, que permitiu meu ingresso em 2007, o qual resultou nesta tese, já havia construído um alinhamento e direcionamento da pesquisa, abordando as espacialidades elaboradas pelos emigrantes de Esperança, tanto no mesmo município, que vou sempre me referir como, localidade de origem, quanto a localidade de maior incidência de destinos dos seus emigrantes, o bairro de Vila São Luís, cidade de Duque de Caxias (Região Metropolitana do Rio de Janeiro) no Estado do Rio de Janeiro, que muitas vezes vou me referir como localidade de destino. Esta minha inquietação inicial surgiu a partir da observação de que muitos dos emigrantes, quando retornam buscando se estabelecer na cidade de origem, tentavam agregar às suas iniciativas um diferencial, que se expressam nas suas atividades na localidade, como em bares e restaurantes que são administrados, em sua maioria, por migrantes que retornaram. Da mesma forma, também fiquei sabendo que os emigrantes de Esperança, no Estado do Rio de Janeiro, que moram em Vila São Luís, trabalhavam basicamente nas mesmas atividades, uma delas é o que denominam Sacolão e a outra, o que chamam de Ferro Velho. Duas atividades que têm dinâmicas espaciais próprias, porém relacionadas. A atividade de Sacolão, que se encontra descrita de forma pormenorizada neste estudo mais adiante, é um serviço de comércio ambulante de hortifrutigranjeiros. Ela funciona no interior de um ônibus adaptado, onde não há assentos, apenas do condutor, e em suas laterais ficam prateleiras com frutas e verduras à venda. Os Sacolões circulam em várias localidades da região metropolitana do Rio de Janeiro por pontos fixos diariamente, onde cada ônibus Sacolão, em cada dia da semana, fica estacionado num determinado local, onde a população local (clientela) já conhece. Nesta atividade, os proprietários e seus respectivos funcionários são, em sua maioria, emigrantes de Esperança, residentes em Vila São Luís. Destaco que, no período de realização desta pesquisa, emigrantes em questão eram

proprietários de mais de 60% dos Sacolões, que partiam da CEASA da Cidade do Rio de Janeiro, unidade Grande Rio. Por sua vez, a atividade do Ferro Velho é formada, também, por um grupo de emigrantes de Esperança, que moram em Vila São Luís. Estes migrantes recolhem ou compram artefatos usados e/ou desprezados por pessoas residentes nos bairros da zona sul do município do Rio de Janeiro. As compras, muitas vezes, são intermediadas pelos porteiros e zeladores, e os migrantes para realizá-las circulam nas ruas com carrinhos de mão, chamados, "burrinhos sem rabo". Estes comercializam parte dos seus produtos num centro comercial, chamado Shopping Copacabana, também conhecido como 'shopping das antiguidades' e em feiras, como a Feira de São Cristovão, a Feira do Viaduto da Praça 15 de Maio e a Feira de Duque de Caxias no Rio de Janeiro. Neste contexto, podemos afirmar que as duas atividades se constroem por marcar uma particularidade das iniciativas destes migrantes na localidade de destino. E, diante do exposto, delineou-se como objetivo desta investigação pesquisar como estes migrantes, a partir de suas iniciativas, estariam redesenhando novas espacialidades, tanto na localidade de origem como de destino.

No entanto, a partir dos contatos com os migrantes em Vila São Luís, constatei o quanto os retornos para as festas, em Esperança, os motivava. Tal como, o quanto de dispêndio era voltado para este ato. Iniciei minhas pesquisas de campo em meados de 2008 na cidade de Esperança com os migrantes que estavam por lá, por ocasião do retorno para as festas, momento que a preocupação ainda se volta para o apontamento anterior. Em novembro do mesmo ano, iniciei meu trabalho de campo em Vila São Luís. Neste primeiro momento, entre mais dois outros que o sucedeu, fiquei em campo entre os dias 16 de novembro ao dia 19 de dezembro de 2008. Nesta primeira ocasião, percebi que este momento também era o momento que se preparavam para o retorno às festividades na cidade de Esperança. Deste momento em diante, fui constatando que as formas de organização de suas atividades, às quais mencionei, estavam fortemente relacionadas às implicações do retorno às festividades, assim como a sociabilidade entre migrantes e não migrantes no bairro de Vila São Luís. E, a partir das primeiras entrevistas, me ficou explícito todo o dispêndio financeiro deste para este regresso, um tipo "*festa potlatch"*, onde costumam denominar "momento de estourar", ocasião onde ocorrem os enfrentamentos entre os migrantes (que retornam) e seus conterrâneos, os não migrantes. Deste modo, percebi que as festividades dos emigrantes esperancenses em Vila São Luís eram, para os mesmos, um momento singular.

A partir destas constatações, as análises foram conduzidas para atender ao seguinte **objetivo**: compreender a trajetória dos emigrantes nordestinos no sudeste do Brasil, a partir da

experiência do retorno às festividades na localidade de origem, enfocando os aspectos simbólicos e performáticos que marcam a condição, tanto de emigrante como de imigrante no interior do grupo investigado.

Assim, vou apontar como se apresenta a estrutura das informações presentes nos quatros capítulos que compõem esta tese:

No primeiro capítulo, *Quanto o etnógrafo é nativo:"o pesquisador no olho do furação"*, apontou-se que diferente de muitos estudos clássicos na Antropologia, meu campo de investigação não se realizou em meio a uma realidade distante das vivenciadas por meus amigos, parentes e familiares. Deste modo, não apenas faço parte do processo de representação, como sou formado por este, sou parte da narrativa que busco construir. De forma que, não realizo apenas uma observação participante, pois tenho mais que uma forma de participação nas crenças, nos valores e nas ações com os demais membros que compõem esta etnografia. Este fato, como será possível perceber durante toda a narrativa etnográfica, teve fortes implicações nos meus encaminhamentos teóricos e metodológicos.

Se as etnografias clássicas eram marcadas pelo distanciamento geográfico e cultural, onde os antropólogos se defrontavam com membros de culturas isoladas ou semi-isoladas e, na atualidade, elas centram sua produção antropológica localizada em países como os Estados Unidos e em outros do continente europeu, acabam priorizando um distanciamento entre pesquisador e pesquisados, quando se voltam para os países de terceiro mundo e subdesenvolvidos (CALDEIRA, 1988). No meu caso, não sou apenas da nacionalidade do grupo estudado – o que caracterizava um campo de investigação ainda predominante na antropologia brasileira. De algum modo, pertenço ao mesmo grupo que estudo e com este compartilho uma série de subjetividades que estão em diálogo com o conhecimento que venho a elaborar.

O segundo capítulo, *O contexto da emigração: a construção de Esperança*, assume na tese um caráter mais estrutural, onde as descrições econômicas e geográficas, mesmo não sendo o enfoque analítico dos dados, vão ganhando mais relevo. São discutidas em seqüência, as migrações internas e a atual situação de retorno no contexto nacional, em particular, entre os estados da Paraíba e o Rio de Janeiro. Uma reflexão sobre os motivos dos desinteresses sobre a temática da migração interna no Brasil e meu direcionamento frente outras produções da temática, onde aponto as particularidades teóricas da pesquisa no tocante ao campo. Sobre

este último aspecto, concordando com Sayad (1998), ao afirmar que os imigrantes antes nascem para localidade de origem como emigrantes e a sua relação como imigrantes encontra-se ancorada na anterior. Por fim, foram explorados aspectos econômicos e políticos que comunicam sobre a localidade de origem e sobre os emigrantes investigados.

No terceiro capítulo, *O rio da Esperança: os espaços sociais construídos na trajetória dos migrantes*, o caráter processual da experiência do grupo investigado foi explorado, tanto na localidade de origem quanto de destino, suas dimensões temporais e coletivas, que perpassam toda análise. Quanto as suas trajetórias (termo que melhor se adéqua aos seus deslocamentos de forma processual), são investigados como estas constroem as espacialidades e temporalidades no interior do grupo, e como as mesmas dialogam com a sociedade envolvente, no interior dos espaços por estes ocupados e em diálogos com outras espacialidades. Neste momento, serão apontadas ferramentas conceituais, que acredito melhor se adéquam às particularidades do campo e ao fluxo cultural entre as duas localidades. Assim, também, destaco o caráter multilocal do campo pesquisado e as contribuições apontadas por alguns autores nesta modalidade de investigação.

O quarto e último capítulo, *O regresso dos emigrantes: a performance da invisibilidade e da magnitude,* encontra-se apresentado como um "drama social" turneriano, apontando toda dramaticidade presente nas experiências dos migrantes estudados relacionada ao seu retorno às festividades. O capítulo começa basicamente com uma descrição etnográfica do percurso de ônibus, geralmente feito pelos emigrantes ao saírem da sua cidade Esperança. Este conta com a sessão intitulada, "*fecundado pela cultura local, o imigrante nasce na barriga de um ônibus*", onde foi explorada a condição do migrante ainda tripulante, enquanto um *neófito*, uma situação de transição para uma condição, muitas vezes, tida como transitória, já que o termo imigrante traz em si um deslocamento espacial. Posteriormente, na sessão "*Na condição de imigrante ou no cativeiro dos sonhos*", apresenta-se as implicações do regresso, no cotidiano do grupo considerando o contexto da sociedade receptora, os enfretamentos onde estes se apresentam como imigrante e *outsiders* e termina com uma breve descrição do retorno às festividades também no ônibus, fazendo o percurso inverso ao que havia realizado antes. E, finalmente, parto para a análise do retorno, deixando latente a perspectiva da Antropologia da performance, que perpassa toda encaminhamento teórico e metodológico dos dados coletados e que, inclusive, justifica o porquê do primeiro capítulo, que marca a subjetividade do pesquisador em campo. Uma vez que, acredito que considerar as subjetividades marca os estudos das performances que, conforme Schechner (2003, p.26),

consiste no “esforço reflexivo para compreender o mundo da performance e o mundo como performance”.

Por fim, convido a você leitor, a adentrar esta “frágil nau”, pois “navegar é preciso”. E, como são os antropólogos, “fingidores” das dores que deveras sentir, vou me afastando, abrindo a cortina para a interpretação do espetáculo da vida.

1. QUANDO O ETNÓGRAFO É NATIVO: "O PESQUISADOR NO OLHO DO FURAÇÃO"

Gostaria de iniciar este capítulo fazendo referência a uma canção do músico, e um dos maiores ritmistas brasileiros, o cantor Jackson do Pandeiro, paraibano que junto ao cantor pernambucano Luiz Gonzaga, foram grandes divulgadores dos ritmos nordestinos por todo o país. Os versos da música "Como tem Zé na Paraíba" falam de uma infinidade de Zés que existem na Paraíba (como são comumente chamados as pessoas de nome José), há o Zé de baixo e o Zé de riba e em todas as direções, há Zé de dar com pé. A música narra a ocasião em que um bêbado na bebedeira, num forró em Cajazeiras - PB, xingou a mãe dum Zé, e como a mãe de Zé era a mãe de cada um, no salão brigou tudo que era Zé. Nos últimos trechos, versa a música "tanto Zé desse jeito é um abuso / mas o diabo é que eu me chamo Zé...".

Jackson do Pandeiro era o nome artístico de José Gomes Filho, nascido na cidade de Alagoa Grande-PB, e o que temos em comum é que sou, também, um Zé e para corroborar com o que versa a música, sou filho e sobrinho de um Zé, neto de um Zé, com dois irmãos Zé. E de algum modo quando xingam a mãe de um Zé da Paraíba, ou quando lhes usurpam a dignidade que se mascara pela vergonha de si[1], eu não deixo de me sentir desacatado e humilhado, pois sou também um Zé da Paraíba.

Tudo isto é pra ressaltar que este Zé antropólogo, que narra um recorte da realidade de outros "Zés" emigrantes da Paraíba, também conta parte do que poderia ser a sua história, que neste momento do texto ganha nuanças mais intimistas à medida que se aliam memórias familiares da migração às experiências dos demais emigrantes, com quem me deparei em campo. Deste modo, vou construindo um drama, como coloca Cavalcanti (2007, p.135), onde há um sentido de destino presente na ação dramática que fornece o sentido da totalidade e de organização ao desenrolar das ações narradas. Desta forma, as narrativas que vou iniciar, vão assumindo uma linearidade em meio a temporalidades diversas, à medida que, seguem

[1] Ver Bourdieu (2006).

orientadas para um desfecho: o drama da experiência dos emigrantes paraibanos no Estado do Rio de Janeiro.

1.1 O valor heurístico do "outro" na Antropologia

Diferente de etnografias clássicas, a exemplo da obra "Os Argonautas do Pacífico Ocidental" de Malinowski, publicada em 1922, que serviu como inspiração para muitas etnografias que a sucederam, onde seus relatos começavam com a descrição da chegada do pesquisador ao campo, esta etnografia se inicia reconstruindo parte da memória do etnógrafo, por sua vez, esta etnografia não vai ao encontro de um "outro" distante e de costumes exóticos ao antropólogo, mas dos imponderáveis da vida social, revelados na (e da) experiência etnográfica. No meu caso, não fui apresentado em uma ocasião aos "nativos", pois estes estavam em minha volta e com estes compartilhei parte de suas vidas.

Bronislaw Malinowski, mais especificamente na introdução de sua obra já citada, descreve o particular momento em que, distante de sua terra, se depara com o mundo exótico do outro, uma singular experiência, que marca um provável rito de iniciação:

> Imagine-se o leitor sozinho, rodeado apenas de seu equipamento, numa praia tropical próxima a uma aldeia nativa, vendo a lancha ou barco que o trouxe afastar-se no mar até desaparecer de vista. Tendo encontrado um lugar para morar no alojamento de algum homem branco – negociante ou missionário- você nada tem para fazer a não ser iniciar imediatamente seu trabalho etnográfico. Suponhamos, além disso, que você seja apenas um principiante, sem nenhuma experiência, sem roteiro e sem ninguém que o possa auxiliar – pois o homem branco está temporariamente ausente ou, então, não se dispõe a perder tempo com você. Isso descreve exatamente minha iniciação na pesquisa de campo, no litoral sul da Nova Guiné (MALINOWSKI, 1978, p. 19).

A sensação de estar só deste autor é marcada por um adeus temporário a um mundo que lhe é familiar, ao qual se distância no horizonte, numa imagem poética da despedida de um barco que da terra longínqua o havia trazido e naquele instante regressa. O expressivo isolamento do autor dos seus comuns em campo apresenta-se como parte de uma didática do fazer pesquisa de campo, marcada pela presença dos seus equipamentos e até então uma ausência de roteiro.

Percebo que os demais homens brancos são representados como alheios aos seus empreendimentos etnográficos, não aliados, o que leva inicialmente ao estabelecimento de

uma atmosfera inóspita e distante com os que compartilham a mesma cultura, uma *mise-en-scène*, como aponta Marcus (2004). No entanto, o distanciamento entre os cultural e geograficamente próximos intenciona funcionar como mecanismo de neutralização da experiência do não antropólogo no olhar do pesquisador de campo sobre o mundo exótico do nativo. No horizonte interpretativo do etnógrafo solitário há uma busca de partir de um ponto zero das relações, se é que isso é possível, numa realidade marcada por implicações políticas entre nativos e colonizadores, entre os quais Malinowski se encontrava.

Os estudos antropológicos clássicos eram marcados por distanciamentos, sejam eles geográficos ou temporais, que funcionam como poderosos argumentos para construção do estranhamento, do exótico e da legitimidade da experiência etnográfica. Ao encontro dos povos que iam compor as narrativas etnográficas, antropólogos viajavam para as terras longínquas. Para isto, atravessavam mares, florestas e montanhas. Além do geográfico, havia um distanciamento temporal, que marcava um grande fosso entre a sociedade do pesquisador e o seu 'objeto': o 'outro'[2].

Strathern (2008) observa que a modernismo na Antropologia foi marcado pelo distanciamento entre o antropólogo e os grupos por ele pesquisados, funcionando como uma estratégia teórica no exercício do trabalho de campo. As experiências eram narradas, a partir da figura central do pesquisador, em meio a sua imersão em outras culturas. Ainda para a autora, as experiências etnográficas, apontadas por Malinowski, eram contrastadas com as observadas da cultura do mesmo. Desse modo, o 'outro' passa ser construído, onde o 'eu' e o 'outro' são elaborados no encontro colonial. Nesta ocasião, em meio a pré-noções do pesquisador, no que revela sua audiência, marcada por recursos lingüísticos, que confirmam o "estar lá", são estruturadas monografias resultantes de grandes efeitos criativos.

Em oposição à utilização dos materiais etnográficos que serviram a uma suposta evolução linear, marcada pelo evolucionismo na Antropologia, Malinowski propõe um conhecimento em profundidade da alteridade, mediante uma imersão no universo social e cosmológico de outras culturas. Porém, para isto, o antropólogo precisava torna-se um nativo, mesmo que de forma provisória. No entanto, na ocasião da escrita, momento de re-elaboração das experiências, é reintroduzida a distância entre as duas culturas. Deste modo, o autor, como pesquisador, foi sempre implicitamente presente e o autor, como o autor, sempre foi

[2] Para uma melhor compreensão sobre o distanciamento temporal na análise etnográfica ver os apontamentos de Fabian (1983) apud Lobão (2005).

implicitamente ausente. Na forma de descrever as demais culturas no paradigma evolucionista de Frazer, o outro é resultado dos diferentes estágios do eu. Na perspectiva introduzida pelo trabalho de campo de Malinowski, as culturas eram distanciadas e apresentadas distintamente. As diferenças deixam de ser marcadas pelos estágios, para corresponder a contextos específicos. O antropólogo passa a ser o sujeito que percorre mundos, que leva aos seus leitores o estranho no seu dia-a-dia, traduzindo seus diferentes hábitos e idéias, mediante as perspectivas de sua cultura. Segundo Strathern (2008), após Malinowski os antropólogos têm que expor em seus textos uma consciência sobre a diversidade do mundo, sobre o outro que é percebido como radicalmente diverso. Portanto, as diferenças eram pensadas de forma a acentuar as distâncias entre culturas. Mediante esta perspectiva a crítica ao racismo, por exemplo, acabou sendo posteriormente subsumida por conta do escapismo ao etnocentrismo, que minimizou a possibilidade de que uma cultura falasse a outra de forma crítica.

Merleau-Ponty (1980) ressalta a contribuição da Antropologia para alargar a estreita racionalidade ocidental para as questões do outro e do mesmo, da diferença e da identidade. Segundo o autor, a Etnologia, ou seu terno equivalente, a Antropologia, revela sua mais destacada contribuição, quando permitiu uma abertura para pensar a convivência dos incompatíveis, para um universal construído com complementaridade. Contrário às perspectivas, que exacerbavam a alteridade orientada por diferenças absolutas, cortes e rupturas nas práticas e teorias humanas, percebe o ofício do antropólogo não como um meio para alcançar o estado puro da experiência dos indivíduos, mas como uma forma de reencontrar variáveis, “no nível que os fenômenos têm uma significação imediatamente humana” (MERLEAU-PONTY, 1980, p.199). Para o autor, também, a Antropologia é uma especialidade que se define não por um objeto particular, as sociedades “primitivas”, como muitos antropólogos antes haviam definido, e sim por uma “maneira de pensar que se impõe quando o objeto é o ‘outro’ e que exige nossa própria transformação” (MERLEAU-PONTY, 1980, p. 203).

O que se pretende ressaltar é o quanto esta distância social se revela no processo de investigação e não se limita unicamente a algo *a priori*. Pois, de algum modo, os mundos não são abissalmente distantes, ou obviamente próximos, como já ressaltaram Strathern e Merleau-Ponty. E, para fortalecer a discussão sobre distância e alteridade na Antropologia, fazemos referência a dois autores brasileiros, Roberto DaMatta e Gilberto Velho, que produziram textos importantes no tocante a esta discussão.

Para DaMatta (1986), nossa dupla tarefa seria “transformar o exótico em familiar e/ou transformar o familiar em exótico”. E, para isso, pressupõe dois universos de significados, ou a vivência de dois domínios por um mesmo sujeito. O primeiro domínio de transformação, parte da busca dos enigmas sociais, situados em universos diferentes do nosso, que posteriormente nos fornece categorias de compreensão mais amplas. Um exemplo disto, seria o *Kula Ring*, ritual dos melanésios, descrito por Malinowski, que permitiu a Mauss chegar à noção de *fato social total*. O segundo domínio, que mais se aproxima ao que aqui pretendo explorar, se refere ao momento que a disciplina se volta para sua própria sociedade, um auto-exorcismo, o exercício de descobrir em nós, nas nossas instituições, práticas políticas e religiosas, os imponderáveis da vida social.

Os dois casos conduzem ao encontro do outro e ao estranhamento, onde o primeiro ocorre por via intelectual, ou cognitiva, e o segundo caso, se faz necessário um desligamento emocional, considerando que a familiaridade não foi apreendida via intelecto, mas via coesão socializadora (DAMATTA, 1986). A familiaridade reporta-se a sociedade do antropólogo e o exótico a sociedade, onde ele não se encontra familiarizado com os códigos culturais, onde apenas, com sua inserção em campo, isto é possível.

Os argumentos do autor, em torno nas noções de exótico e familiar, pressupõem uma noção de distância, em que ele parte de dois recortes de realidade que supõe oposta, que de algum modo não deixa de ser, mas necessitam de uma maior problematização. Ou seja, até onde vai nossa familiaridade na nossa sociedade e o quanto de exótico nos deparamos com a cultura do outro?

No entanto, Velho, G. (1986, p.39) afirma que “o que sempre *vemos* e *encontramos* pode ser familiar, mas não é necessariamente *conhecido* e o que não *vemos* e *encontramos* pode ser exótico, mas até certo ponto *conhecido.*” O mesmo autor ainda argumenta que, da janela do seu prédio é possível ver um grupo de nordestinos da construção civil, e mais adiante, vários surfistas. Na ocasião em que vai a padaria encontra empregadas domésticas e ao retornar, se depara com senhoras de classe média, conversando em frete a seus prédios e na mesma ocasião, militares atravessam a rua. Este contexto urbano faz parte do cotidiano do autor, do qual ele é familiarizado, mas não pressupõe seu conhecimento a respeito da vida destas pessoas, hábitos, crenças e valores que são distintos. Assim, o grau de familiaridade, como pressupõe DaMatta, está distante de ser homogêneo, pelo fato da participação e conhecimento no interior de uma cultura ser muito desigual.

Para Velho, G. (1986) dispomos de um mapa que nos familiariza com a realidade social, à medida que temos acesso aos cenários e situações sociais do nosso cotidiano, que nos permite nomear e identificar as posições dos indivíduos. No entanto, isso não indica que "conhecemos o ponto de vista e a visão de mundo dos diferentes atores em uma situação social nem as regras que estão por detrás dessas situações..." (VELHO, G., 1986. p.40). Complementa o autor, com um argumento importante para pensar a relação da alteridade e distância na experiência etnográfica. Para ele, é no próprio trabalho de investigação, onde refletimos sobre a sociedade e a cultura. Além de estabelecermos uma dimensão nova sobre a investigação científica, de conseqüências muitas vezes radicais, que nos apontam questionamentos sobre os exames sistêmicos, presente no seu interior.

O mesmo autor ressalta que os indivíduos participam diferentemente no interior de uma cultura, logo a distância, também, é percebida no seu interior. O fato do pesquisador estar próximo não informa que ele tenha acesso a todos os códigos culturais de sua sociedade e como estes se estabelecem no interior dos grupos. A reflexão do Gilberto Velho caminha para uma compreensão do universo urbano bem mais múltiplo e diverso, mas tomando as devidas proporções, de algum modo, suas reflexões são importantes para muitos contextos. Outra contribuição do autor é o seu reconhecimento da experiência etnográfica como o momento de embates e da construção do conhecimento que revelam não apenas as conformidades culturais, mas suas divergências conflitantes, que podem apontar novos caminhos interpretativos. Seja na sociedade do antropólogo, ou em qualquer outra.

O DaMatta elabora uma noção de distância, partindo de uma visão mais clássica da Antropologia, numa perspectiva de cultura mais totalizadora. Contudo observa-se que sua análise não problematizou a noção de distância, como fez Gilberto Velho. No entanto, ele elabora uma reflexão importante na produção do conhecimento etnográfico, quando o campo de investigação é a própria cultura do pesquisador. Nesta ocasião, o DaMatta faz referência a uma viagem do tipo xamanística: "um movimento drástico, onde paradoxalmente, não se sai do lugar." Estas seriam viagens verticais, para dentro e para cima. O que o autor relaciona as viagens dos xamãs, curadores, profetas, santos e loucos, daqueles que se "dispuseram a chegar ao fundo do poço de sua própria cultura" (DAMATTA, 1986, p.29).

Observo que a noção de viagem xamanística de DaMatta, possibilita uma reflexão norteadora sobre o que pretendo discutir. Assim como, o que propõe Gilberto Velho, é de

fundamental importância sobre a construção da alteridade na elaboração do conhecimento antropológico, quando o grupo estudado é o mesmo do qual nos é familiar.

Sobre a relação pesquisador e pesquisado, aponta Bourdieu e Wacquant (2000, p.173) sobre a obra e a produção de Sayad, em que segundo estes, ele introduz na produção do conhecimento sobre a migração o princípio de que, "o sociólogo das migrações deve ser reflexivo e incluir uma história social dos leigos aliado aos discursos acadêmicos envolventes". Segundo os autores mencionados, Sayad elaborou algumas propostas fundamentais para compreensão da migração, porque ele era mais que um estudioso da migração, ele era o próprio fenômeno. Além disso, ainda afirmam os autores que:

> A sensibilidade e rigor etnográfico que animam a sua obra foram enrraizados em sua solidariedade ativa com os migrantes de Kabyle, pois eles lhe permitiram desmantelar representações pré-fabricadas da imigração e de usar o migrante, como híbridos sociais desprovidos de lugar legítimo, na maneira de um pesquisador de carne e osso do inconsciente coletivo e colocar novamente a questão da relação entre cidadão, Estado e nação (BOURDIEU; WACQUANT, 2000, p.173-4)[3].

Seguirei argumentando sobre a relação de proximidade entre pesquisador e pesquisado, a partir de experiências particulares em que o trabalho de campo torna-se elemento de reflexão política e epistemológica.

1.2 "O esboço de auto-análise"

Bourdieu (2005), na sua última obra intitulada "Esboço de auto-análise", publicada em alemão, pela primeira vez em 2002, ano de sua morte, após um breve texto na edição brasileira (onde busca argumentar que a obra não se propõe a um gênero autobiográfico), inicia interinamente com a seguinte frase: "compreender é primeiro compreender o campo com o qual e contra o qual cada um se fez". Observo que esta frase resume o propósito do autor nesta obra, revelar os elos entre a trajetória de vida do pesquisador e os caminhos por eles trilhados na produção do conhecimento social. O que implica reconhecer os laços entre as vivências e as percepções de mundo. E, as vivências direcionam e possibilitam inteligibilidades mediante fatores subjetivos, intimistas, mas não menos racionais que também operam na atração ou repulsão, que mediam as posições que tomamos no campo político e intelectual.

---

[3] Tradução do autor.

Nesta obra, Bourdieu aponta seus embates com o campo intelectual, o modo em que ele se deparou, e como se deu seu enfrentamento particular. De algum modo, ele busca elucidar suas escolhas, à medida que propõe compreender a si próprio – a sua trajetória que comunicou sobre suas disposições e sua posição no campo intelectual francês. A respeito do que sua trajetória é capaz de elucidar, mediante suas posições, o autor reforça que subjaz a tudo isso, um prolongado exercício reflexivo que se construiu como instrumento de cientificidade.

Bourdieu tem uma trajetória intelectual relevante nas Ciências Sociais, e é após o reconhecimento do mérito de sua produção, que se propõe a analisar sua própria vida tomando-a como parâmetro para suas posições na Academia e uma particular compreensão e construção das teorias sociais. A obra aqui mencionada foi a “última carta na manga”, não para reafirmar seu mérito, que é notório, mas por razões adversas, um desabafo, que em outro momento de sua carreira, talvez, não fosse bem vindo.

No entanto, venho fazendo o percurso inverso do autor, me propondo a fazer num momento inicial de minha carreira como pesquisador, na minha primeira produção mais relevante, esta relação entre minha trajetória pessoal e como a mesma se estabelece na produção do conhecimento que me proponho. Sei que não se restringe ao reconhecimento das implicações da trajetória de vida de um pesquisador, e a relação desta com suas posições e direcionamentos na produção do conhecimento científico, que reside o mérito de uma pesquisa ou de uma etnografia. Este mérito vai além da sua constatação, ele advém de um exercício maior. Entretanto, não deixo de corroborar com sua relevância, e como afirma Dumont (1993, p.16), há duas formas de considerar um conhecimento: “... uma maneira superficial que deixa fora de questão o sujeito conhecedor, e uma maneira profunda que o inclui.”

Trazer para discussão a dimensão do sujeito conhecedor, no tocante a uma forma do conhecer mais genuína ou, considerar a trajetória de vida deste sujeito na elaboração de diretrizes políticas e epistemológicas, como aponta Bourdieu. E, também, assinala indícios em que é possível perceber que, a produção intelectual não se exime da experiência de vida do autor e do local de onde este observa a realidade pesquisada, mediante o campo intelectual do qual ele se encontra.

É motivado por estas constatações e não vislumbrando um meio de ser indiferente a minha experiência de pesquisa, junto a um grupo que mantive e mantenho vínculos pessoais, que me coloco num difícil exercício de apontar fatores que legitimam a pesquisa de campo quando esta parece se distanciar de uma suposta “seriedade”. E, por sua vez, não suprimir o vivido e as subjetividades e ao mesmo tempo sentir-me refreado pela dificuldade de falar de experiências próximas, quando se torna costumeiro falar do ‘outro’ na Antropologia, onde o distanciamento se constitui, muitas vezes, como caráter de cientificidade (STRATHERN, 2008).

Pereira (2000), que aponta questões metodológicas em pesquisa realizada junto a familiares, observa que quando estamos construindo um conhecimento junto a pessoas que compartilhamos um passado comum, uma origem familiar e social, devemos nos questionar como estas ligações constituem nossa produção, não restringindo aos fatores metodológicos, mas como produtora de memória(s) e, portanto, de identidade(s), que costumeiramente são suprimidas das produções. No estanto, estas ligações, quando implícitas, podem revelar implicações ou posicionamentos políticos, o que não permite revelar explicitamente nos trabalhos acadêmicos sobre a ameaça que venha a perder sua legitimidade ou distanciamento. Pereira (2000, p.24) se posiciona, parafraseado Benjamin, afirmando que se faz necessário “escovar a contrapelo”, os bastidores da pesquisa que são “... silenciados para encontrar o sentido político que muitas vezes é submergido no cuidado e distanciamento metodológico”.

1.3 A subjetividade e a memória na percepção etnográfica

A respeito da noção de subjetividade, Ortner (2007), no texto intitulado *Subjetividade e Critica Cultural*, busca retomar uma discussão a seu respeito, aliada a noção de poder, ou da compreensão dos recursos dos sem poder. Esta afirma que, autores como Bourdieu, Sahlins, Giddens resgataram o sujeito atuante na teoria social, mas houve em todos eles uma tendência a minimizar a questão da subjetividade, a visão do sujeito como existencialmente complexo. O termo subjetividade, segundo a autora, refere-se ao conjunto de modos de percepção, afetividade, pensamento, desejo, medo e assim por diante que animam os sujeitos sociais, os quais também compõem às formações culturais e sociais que modelam, organizam e provocam aqueles modos de afeto, pensamento e etc. (ORTNER, 2007).

Ao dialogar com textos de Geertz, que explora a questão da subjetividade, um deles, "*Um jogo absolvente: Notas sobre a briga de Galos Balinesa*", Ortner (2007) retoma a noção de '*modelo de'/'modelo para',* apontada pelo próprio Geertz. No '*modelo de',* que provavelmente reside boa parte das críticas ao autor, a briga de galo é lida como um texto, um conjunto de representações e ordenamentos de temas culturais que os dota de significados particulare. No '*modelo para',* a representação social da briga de galo é mais que um texto, ou os textos fazem mais que simplesmente articular e demonstrar significados. Participar neste evento é, para os balineses, "um tipo de educação sentimental". Ortner (2007) esclarece que, Geertz, neste segundo modelo apresenta sua teorização mais explícita da formação da subjetividade. Ou seja, para Geertz, a participação na briga de galos abre a subjetividade do homem para ele mesmo, e os elementos que compõem o evento não são reflexos de uma sensibilidade preexistente e representada alegoricamente, são agentes na criação e manutenção de tal sensibilidade. A sensibilidade da qual se refere Geertz, encontra em seu núcleo, um conjunto de ansiedades, diferentes, mesmo que não desvinculadas daquelas trazidas à tona. Em *Pessoa, Tempo e Conduta,* outro texto do autor, onde a subjetividade ganha dimensão importante na análise, esclarece Ortner (2007), a ansiedade encontra-se na interrupção da animalidade com a vida humana. Deste modo, à medida que os balineses são revoltados e/ou ameaçados, mas também fascinados, por manifestação de animalidade no mundo humano.

Ainda de acordo com Ortner (2007), Geertz explorou a questão da ansiedade humana, tocando em pontos como a fragilidade da ordem e do significado, o que muito influenciou os estudos culturais e a "condição pós-moderna". No entanto, Ortner ao abordar a questão da subjetividade, acrescentou a sua relação com o poder. Para isso, ao enfatizarmos a complexidade das consciências em fase de formação das culturas dominantes, considerando que a consciência cultural é multinivelada e reflexiva, o que permitir questionar e criticar o mundo no qual nos encontramos (crítica cultural). Deste modo, acredita-se que uma Antropologia da subjetividade, proposta a pensar um mundo de relações sociais desiguais, a partir das complexidades das subjetividades que o compõe, nos permita uma base para uma crítica cultural, que também me proponho a conduzir.

Neste momento, vou prosseguir aliando as minhas memórias, suscitadas por narrativas que se desenrolaram no interior de minha família, com a trama em torno da experiência migratória, em que, o intercruzamento entre temporalidades e esquecimentos é sua urdidura. Assim, como se referiu Benjamin (1994, p.37) sobre os escritos de Proust, que, ele "... não

descreveu em sua obra uma vida como ela de fato foi, e sim uma vida lembrada por quem a viveu." e "... o importante para o autor que rememora, não é o que ele viveu, mas o tecido de sua rememoração...". Para Benjamin (1994), o "acontecimento vivido é finito, ou pelo menos encerrado na esfera do vivido, ao passo que o acontecimento lembrado é sem limites, porque é apenas uma chave para tudo o que veio antes e depois". Deste modo, minhas lembranças ou reminiscências vão compor uma unidade, que se organiza no desenrolar das ações narradas sobre a trama da migração entre meus conterrâneos. E assim, agregando resíduos de lembrança do que vivi ou do que contaram outrem.

1.4 A memória compartilhada

Inicio essa narrativa, fazendo referência a parte contada por meu pai, sobre sua experiência de migrar para a cidade do Rio de Janeiro[4] e demais histórias que, de algum modo, compõem minhas primeiras impressões sobre a migração, as quais antecederam minhas investigações em campo.

Após uma longa viagem de ônibus da cidade de Esperança na Paraíba à cidade do Rio de Janeiro em 1960, que durou oito dias, em estradas ainda não asfaltadas, meu pai chegou ao Campo de São Cristovão, local de desembarque de muitos nordestinos, e que veio a ser chamado de "Feira dos Paraíbas" ou Feira de São Cristovão. A feira se originou da aglomeração de emigrantes nordestinos, que aguardavam seus conterrâneos em meio a comidas, bebidas e atraídos pelas encomendas e produtos vindos do nordeste. Este espaço, também, foi ocupado por mestres de obras que buscavam trabalhadores para construção civil, atraídos por um grupo de emigrantes nordestinos, que na sua maioria com baixo ou nenhum grau escolaridade estavam dispostos a se engajar em qualquer trabalho. E, como mais um destes nordestinos e por estes meios, meu pai iniciou sua atividade assalariada na construção civil no ano de 1960, momento particular na história brasileira, onde o Estado do Rio de Janeiro deixa de sediar a capital de país, quando esta é deslocada para Brasília.

---

[4] Quando ao que descrevo sobre minha família, pais e irmãos, informo que se tratam de minhas memórias e conversas informais recentes. Nunca realizei entrevista com nenhum deles. Todas as vezes que pensei em entrevistar meu pai, por exemplo, ficara extremamente angustiado e tenso, como se de algum modo estivesse preste a infringir alguma regra moral. Pedir para que ele falasse sobre o que nunca se sentiu motivado a falar abertamente, era constrangedor. Também temia que a entrevista desencadeasse expressões de desalento ou outras emoções, que mesmo comuns em outras entrevistas com pessoas que falaram da experiência de migrar, senti isto partindo dele e de algum modo por mim desencadeado, seria extremamente violento e inquietante.

Quanto ao período que meu pai esteve no Rio de Janeiro, tenho lembranças de um relato contado de forma jocosa por parentes de nossa família, que conheceram ou estavam presentes nesta ocasião de sua vida. Este fato levou muitos a gargalhadas, inclusive ele. Meu pai sempre teve muito zelo em lidar com as economias obtidas e o que vou relatar diz respeito à forma em que guardava seu dinheiro durante o período em que ficou trabalhando e morando na construção civil no Rio de Janeiro. Durante o tempo que permaneceu na obra, com receio de possíveis furtos, já que dividia o espaço onde dormia com os demais trabalhadores e de nunca ter cogitado como alternativa o sistema bancário, tinha uma forma particular de guardar seu dinheiro, quando não emprestava a um mestre de obra de sua confiança que lhe tinha apreço, guardava-o consigo. Como nos bolsos poderia chamar atenção, a estratégia encontrada foi guardar na cueca, ou como expressava "no saco". E, quanto mais o tempo passava mais salários acumulados e o pacote aumentava. Como sua atividade era de servente de pedreiro, trabalho que lhe exigia muitos movimentos e de forma repetitiva, não foi possível evitar calos entre as pernas. Quanto ao banho de mar, que sempre gostou, a estratégia por ele encontrada nestas ocasiões, foi deixar o dinheiro enterrado na areia da praia de Copacabana onde trabalhava, com a roupa por cima marcando o local, ocasião onde ficava sempre a espreita.

Os seus banhos de mar no Rio de Janeiro eram bem lembrados, representavam momentos bem vividos, mas toda a disposição que lhe era necessária, assim como outras experiências por ele contadas, transparecia sempre desconfortável, como se lá estivesse vivido acuado, contido e sempre alerta. No entanto, um fato ele comentava com um semblante amistoso e curioso, que diz respeito ao primeiro local onde se hospedou e fazia visitas, enquanto lá permaneceu.

Nos primeiros dias que meu pai chegou à cidade do Rio de Janeiro, ficou hospedado no bairro de São Cristovão, na Rua Bela, numa pensão de uma senhora também emigrante nordestina, vinda do Estado do Ceará. Esta senhora o surpreendeu com a quantidade de histórias que contava sobre Areial - PB[5], a localidade de origem dele, por sua intimidade ao falar de pessoas que nunca havia visto, os conhecia por nome e feitos, falava com propriedade

[5] Meu pai morava na zona rural do que é na atualidade o município de Areial, que tem aproximadamente 6.000 habitantes. No entanto no período que ele migrou, Areial era um pequeno povoado que pertencia ao município de Esperança e era da cidade de Esperança que saiam as lotações de ônibus e paus-de-arara, transportando pessoas para o sudeste do país. Areial veio a torna-se independente apenas em 1961, um ano após sua emigração.

daquelas personalidades, às vezes hilárias ou extrovertidas, que apenas as singularidades da um pequena cidade é capaz de dar vida.

Ela descrevia fatos nunca vividos, mas a ela contados em meio ao desalento, saudades ou uma diversidade de sentimentos que carregavam seus hóspedes, longe daqueles que eles mais se afeiçoram e da cidade que, naquele momento só podiam ter ou compartilhar como lembrança, fotos e cartas. Essa senhora parecia juntar retalhos de vidas e atualizava-os com cada imigrante que chegava de Areial. Ela, por de lá não ter vindo e de lá estar distante, mas por ser uma zeladora de suas narrativas - mostrar interesse no que contavam e de onde contavam, ganhou a afeição dos conterrâneos do meu pai, inclusive dele. A senhora, da pensão da Rua Bela, provocava uma sensação inversa ao mundo austero que se apresentava aos emigrantes nordestinos, recém chegados. Ao invés do sentimento que os levasse a introspecção, permitia e estimulava que falassem, que se sentissem ouvidos e que a sua localidade de origem não fosse depreciada, mas acolhida, talvez como uma fábula que se narra de ouvir falar, mas nunca como uma pilhéria.

O que foi um espaço de troca de experiências, de realce e re-elaboração de suas identidades no contexto de imigração, veio a ganhar um lugar de destaque na memória do meu pai. O que ele comentou, sobre essa senhora, ficou na minha memória como as lembranças positivas que ele carregava consigo, ao recordar dos dois anos que esteve trabalhando na construção civil na cidade do Rio de Janeiro, no bairro de Copacabana. Deste modo, percebo que a senhora da pensão da Rua Bela, desencadeia no seu discurso uma polarização, uma contra-coerência em torno da visão ostensiva, da autoridade inconteste dos que se definem como estabelecidos diante dos emigrantes nordestinos, os outsiders (ELIAS; SCOTSON, 2000). A presença desta senhora tornou-se relevante à medida que construiu um espaço de realce das subjetividades dos emigrantes nordestinos, pois permitiu aos sujeitos envolventes, uma representação positiva e abrindo o caminho para o precário, para a fragilidade da ordem que os retraiam.

1.5 “Navegar é preciso”

O ato de emigrar, sair, sempre esteve rondando o meu cotidiano. Ele se montava de esperança e de imagens diversas, e porque não, controversas. Em alguns momentos se

apresentava como um sopro de vida e liberdade, hora me amedrontava, mas sempre me fascinava.

Por muito tempo, escutava de minha mãe dizer: “acho que um dia você vai embora e nunca vai voltar”. Isto me incitava um desalento, me fazia pensar em possíveis características de minha personalidade, que se mostravam visíveis em alguns momentos, como a inquietude, minha postura contestadora e, ao mesmo tempo, meu lado sonhador. E, os sonhos são como os anjos, têm asas.

Ser aquele que poderia não mais voltar, me colocava numa taxonomia particular aos olhos de minha mãe, que se remetia as experiências compartilhadas ou memórias coletivas sobre muitos emigrantes dos quais a família teve, em períodos anteriores, pouca ou nenhuma notícia. Estes personagens controversos, os quais provavelmente não iriam compor as fotos em família, nem estiveram presentes nos momentos mais importantes, as festas. De algum modo, eu fazia parte de um tipo que provavelmente “iam para o sul”, fazia parte dos que não se curvariam ao destino dos que ficam, mas dos que afortunam “sair no meio do mundo”. A fala da minha mãe aponta para compreensão do seu entorno marcado pelas emigrações (emigraram seus irmãos e tantos outros parentes, inclusive meu pai, a quem ela veio a conhecer logo após o retorno do mesmo). Este convívio com o ato de emigrar, lhe permitia me identificar, em meio a uma disposição comum na localidade, a um tipo entre os demais, onde esta se manifestava de forma mais contundente.

Ser visto como aquele que vai embora para nunca mais voltar, informava também certo desapego, aos lugares e as pessoas do meu convívio, um tipo meio cigano de ser. Destaco que a capacidade individual demonstra uma ambivalência, como dizem é uma “faca de dois gumes”, sua utilização pode satisfazer algumas coisas na natureza do indivíduo, mas o custo pode ser o rompimento com o mundo onde tem seu lugar. “Estes laços, contudo, podem diminuir o senso de que se fez o que se devia da própria vida.” (SENNETT, 2004, p.119). De algum modo, esclarece o autor, sobre o risco do isolamento das capacidades humanas, as comparações ofensivas. Ainda segundo Sennett (2004, p.120), estas são forjadas, a partir da idéia de que “... a desigualdade é uma realidade tão fundamental da experiência humana, que as pessoas tentam constantemente encontrar um sentido nela”. Esta classificação que me foi imputada por minha mãe, toca no limbo da questão da auto-estima que antecede à experiência da emigração, e que compõem de diversas formas, as relações entre emigrantes e o grupo social de onde eles partem.

Em 2006, na ocasião da elaboração de projeto, ao qual pretendia submetê-lo ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFPE, quando tinha voltado a me instalar na cidade de Esperança e pretendia comprar algumas coisas de casa, que me faziam falta, em conversas com vizinhas, fui informado que uma moça da cidade estava vendendo alguns móveis ainda não usados. Deste modo, a procurei e em meio a conversas, fiquei sabendo de sua história... Ela me narrou o desalento de um relacionamento que chegou ao fim, o motivo pelo qual estava vendendo os móveis, que havia comprado a longa data, com a ajuda de parentes e com seu trabalho de doméstica. A sua narrativa me interessou, não necessariamente pelo dramático fim de sua história afetiva, mas por suas pretensas expectativas daquele momento em diante: “Quero vender tudo e ir embora, arrumar o dinheiro da passagem e um pouco mais que sobrar, e não quero lembrar a decepção que passei aqui”. Com esta jovem de 19 anos realizei minha primeira entrevista, e em meio ao que narrou, foi possível observar o desencadeamento de um fato que a levou a decisão de emigrar. Ela esteve noiva por um longo período e estava comprando os móveis e eletrodomésticos para o seu novo lar, enquanto aguardava o dia do casamento. Mas, algo que não me cabe entrar em detalhes ocorreu, e a união foi desfeita. Ela se dizia decepcionada, magoada por ter apostado em um relacionamento e ter seu fim às vésperas da cerimônia.

O que a questionei foi o porquê de não ter vislumbrado outras estratégias, se não emigrar para o Rio de Janeiro, ou porquê o Rio de Janeiro e não outra cidade, como Campina Grande, mais próxima, que oferecia mais oportunidades de trabalho, ou ainda, João Pessoa, a capital paraibana. Contudo, ela não conhecia a capital do Estado, mas conhecia o Rio de Janeiro e de algum modo já trabalhava, não era satisfeita com seus rendimentos, acreditava que numa cidade grande viria a ganhar bem mais e, é claro, que isto poderia trazer melhorias na sua vida. Porém, pretendia acima de tudo mudar, mas não era para qualquer lugar, mais para o lugar onde de algum modo estivesse distante daquele contexto particular que a arrebatava. O lugar onde teve ferida sua dignidade, “o povo diz que ele foi safado comigo, mais todo mudo sabe que ele me desconsiderou”. Ela foi “desconsiderada” entre os comuns, ou seja, “todo mundo sabe”. Mas de um modo geral, ela procurava neste novo lugar, outros próximos, também de Esperança. Ela foi entregue aos cuidados da avó, ainda criança, pela mãe, que também emigrou para o Rio de Janeiro, local por ela visitado numa ocasião ainda durante sua infância e é para este novo contexto, onde há parentes e amigos da cidade que pretende ir, o que marcadamente atesta o auxílio das redes sociais na experiência da migração. É marcante a presença das redes sociais neste processo, os emigrantes vão geralmente para

localidade onde possam encontrar grupos de parentes e amigos, que lhes auxiliem nas instalações, indicação de alguma atividade que lhe forneça renda. Constatei que, um dos maiores fluxos da cidade é para Vila São Luís, onde provavelmente encontra-se a maioria deles. É notória a importância das redes sociais, mas é oportuno apontar, como as motivações nestas são elaboradas nos discursos e experiências dos emigrantes.

Neste caso pude perceber que os desapontamentos e as dificuldades enfrentadas por muitos esperancenses têm como desfecho o ato de emigrar. Alguns autores tocaram nas motivações para migrar, a partir da observação na localidade de origem destes. Costa Pinto (1952, p.28), ao constatar que um terço dos imigrantes em São Paulo são do Estado da Bahia, resolve estudar as áreas de maior evasão no interior do estado. Ele observou há quase 70 anos, que além dos problemas fundiários[6] existentes, havia o que chamou de "ideologia da emigração". Para ele, "a ideologia migratória, formada no mundo mental do tabaréu baiano, por definição, nada tem de instintiva: é sociologicamente produzida e só sociologicamente explicada. Ele consiste na generalização de que sair é melhor e com este simples enunciado se patenteia o que nele se contém de verdade e o que nele existe de ilusório". Deste modo, o autor aponta o caráter sociólogo das motivações em torno da emigração, como esta é forjada socialmente, composta por um híbrido de sonho e realidade. Menezes (1985; 1996) compreende o movimento migratório como uma estratégia de sobrevivência passageira e representada como um ato de coragem, uma busca de realizar o "sonho", no "lugar de sacrifícios". A autora aponta que o ato de emigrar é composto pelo sonho do que o mundo de fora lhe permite pensar, mas este emigrante, mesmo buscando escapar ao que lhe espera, não desconhece o que podem encontrar: trabalho extenuante, submissão às ordens do patrão, moradia precária em alojamentos de construção civil, cortiços, favelas e a distância de familiares. Mas é justamente deste enfretamento, que reside também à coragem ressaltada pela autora.

Em meados 2009, no segundo momento que estive em campo (Rio de Janeiro), durante uma festa de aniversário de um migrante, que reuniam muito dos emigrantes, percebi a presença de uma mulher jovem que tinha lembranças de tê-la visto em Esperança. Como tinha conhecimento de muitas pessoas que moram em Vila São Luís e ela não era uma delas,

[6] Uma classe de grandes proprietários de um lado e uma grande classe de lavradores sem terra de outro, o que encontrava na emigração uma forma de escapar da meação para o trabalho assalariado.

procurei saber ao seu respeito com outras pessoas que estavam na mesa ao meu lado. Foi quando obtive como resposta o seguinte comentário: “Você não sabia? O que comentam aqui é que ela virou a cabeça lá (em Esperança), ficando com um e com outro, e a família para não passar vergonha, fez de tudo para mandá-la embora para cá (Rio de Janeiro)”. O comentário que se remitia aos motivos que a fez emigrar, veio de um provável comportamento sexual que se encontra fora do padrão comum da cidade, para uma mulher. E, emigrar foi uma forma de reduzir “a vergonha da família diante da cidade” ou um meio que a permitiu conduzir sua vida distante do modelo esperado no interior do grupo de origem. Deste modo, observo que as motivações para emigrar vão além de questões de classe social, perpassam questões de gênero e sexualidade.

Observado que a decisão de emigrar, muitas vezes atribuída, majoritariamente, aos fatores econômicos, deixa escapar as subjetividades das experiências enfrentadas pelos emigrantes na localidade de origem. Vou mencionar mais um recorte desta realidade por mim vivida e agora compartilhada, que problematiza as idéias muitas vezes rotuladas pela alcunha de coragem, ou qualquer outra capacidade humana isolada, desprendida de um contexto social de onde estas são construídas. A experiência em campo é sempre um enfrentamento que nos coloca diante de dramas pessoas e situações que funcionam como gancho que informa sobre o universo pesquisado. Tudo que, de um modo geral, se constrói com impossibilidade para fora. Costa Pinto (1952) identificou, a respeito das motivações para emigração no interior do Estado da Bahia, no período em que essa estava em ascensão, final dos anos 1940, uma tendência valorativa crescente, que chamou de “ideologia migratória”. Já Cavalcante (2002), em pesquisas do Estado do Ceará, observou uma continuidade do fluxo migratório para o sudeste, mesmo quando os dados estatísticos apontam para uma migração de retorno. Este fato é atribuído ao que chamam de cultura de migração, quando emigrar torna-se uma prática social institucionalizada, orientando certos valores, expectativas e modelos de conduta socialmente previsíveis.

As histórias narradas me encorajaram a contar o que possa ser talvez umas das implicações que me fizeram explorar as subjetividades do pesquisador na experiência antropológica. De algum modo, a mulher que sai para “lavar o honra da família”, como se costuma dizer em Esperança, ou a jovem que percebe no ato de emigrar uma alternativa para contornar a decepção pública (a não realização da cerimônia de casamento já prevista), toca num ponto fundamental a ser explorado: como as estratégias de emigrar encontram-se

também vinculadas aos valores locais, e como estes estão subsumidos, no que podemos chamar de culturas migratórias.

Vou prosseguir, apontando algumas experiências, que marcam a minha percepção sobre o fenômeno da migração, que se demonstram relevantes para construção das minhas inferências acerca da percepção do fenômeno da migração.

1.6 Um chute...

O preconceito homossexual no Brasil ainda é um dos preconceitos publicamente assumidos, que muitas vezes no cotidiano, sua intolerância e jocosidade funcionam como uma demonstração de distanciamento do rótulo negativo que este agrega. E, diferente do preconceito racial, a intolerância com os homossexuais é mais brutalmente sofrida no interior do grupo familiar, onde o discurso da intolerância agrega um valor educativo e moral.

Em Esperança, uma cidade com aproximadamente trinta mil habitantes, conforme os dados censitários do IBGE do ano de 2010, em que as pessoas se conhecem pelo nome e lhe classificam pelo sobrenome de sua família ou filiação, ter um comportamento ou afetividade que foge ao padrão heterossexual, dependendo da forma como você a expõe, pode acarretar conseqüências negativas.

Não me proponho a fazer uma análise sobre a sociabilidade homossexual em Esperança, apenas vou apontar, o quanto esta problemática funciona como um fator de expulsão emigratória. Gostaria de apontar duas formas pelas quais a afetividade entre pessoas do mesmo sexo é vivida entre tantas outras:

(1) Os primeiros, aos quais poderiam ser pensados como bissexuais, vivem na margem, usando de estratégia, como o casamento heterossexual, aliado a relacionamentos sigilosos fora do casamento com pessoas do mesmo sexo, o que não evita que sua prática sexual chegue ao conhecimento local. No entanto, o casamento funciona como um meio de retificar moralmente e publicamente o papel de esposo ou esposa, mantendo todos as interações sociais possíveis nos espaços públicos e no interior do grupo familiar, como qualquer outro casal.

(2) Diferentemente dos primeiros, estes tornam pública sua sexualidade. Inicialmente não por escolha individual, mas pela forma em que os fatos individuais tornam-se públicos na cidade, através de um forte meio de comunicação e controle social, a “fofoca”. Estes, não se utilizando da estratégia anterior (o casamento heterossexual), tornando-se mais expostos aos preconceitos e discriminações.

Durante minha adolescência, quando fui dando conta que as meninas pouco me atraiam sexualmente, comecei a refletir sobre a possibilidade de ter um relacionamento. No entanto, isto me distanciava do “padrão normal”, que era meninos namorar meninas. No meu cotidiano, conhecia parte dos homossexuais da cidade, alguns destes foram meus professores durante o ensino básico escolar. Eles, os homossexuais, assim como a maioria das pessoas solteiras da cidade, freqüentavam os mesmos lugares: a praça central e dois ou três bares que todos iam. No caso de Esperança, não há espaços ditos “gays” ou GLS. Os espaços de socialização são comuns a todos. E, isto me permitia observar a relação dos homossexuais com as demais pessoas da cidade. E, foram estas observações que me permitiram refletir sobre a condição de ser homossexual naquele contexto, no período da minha adolescência.

Alguns destes homossexuais, me referindo aos do sexo masculino particularmente, a partir da superficialidade de minha percepção (ou do que selecionou a memória), não estabeleciam relações duradouras e tinham envolvimentos esporádicos com jovens da cidade, muitas vezes mediadas por algum tipo de troca, por vezes os benefícios envolviam pequenos valores, até mesmo o fato de pagar-lhes a bebida que costumavam consumir juntos. Quanto a estas relações, observava que a troca material ou financeira era uma das formas de estabelecer por parte dos jovens, um meio de marcar socialmente uma relação mediada por interesses e não por afetividade. Tenho lembranças de uma ocasião em que um professor homossexual foi vitima de um chute pelas costas de um rapaz. A cena foi deprimente, pois ele caiu desconsertado no chão. O ato foi uma ação pública, onde o autor pretendia deixar notória sua repugnância pelo outro, o que o afastava de comentários que os envolviam. A relação era marcada por trocas, mas à medida que estas passavam a ser recorrentes, o jovem para não ser rotulado de homossexual, precisou marcar publicamente que não havia afetividade, deixando notório através do ato covarde, seu aparente desprezo. E, este chute, de algum modo, me atingiu.

A oportunidade que vislumbrava para viver minha sexualidade encontrava-se entre os dois universos, descritos a cima. Na atualidade, foi possível perceber que, outras formas de

envolvimento afetivo entre pessoas do mesmo sexo, na cidade, vêm assumindo outros direcionamentos, mesmo que as práticas as quais me referi, ainda sejam bastante comuns, ou mais se destacam. Tanto um possível casamento, envolvendo relacionamentos fora da relação (e toda uma obscuridade e dissimulação que o circunda), quanto os envolvimentos dos que não dissimulavam sua orientação sexual, mais se estabeleciam de forma fortuitos e aparentavam destituídos de companheirismo; eram realidades a serem encaradas que me atormentavam.

Foi neste contexto, onde me tornava cada dia mais cativo, onde percebi que emigrar era a saída, o Rio de Janeiro era um universo de oportunidades e fuga às imposições sociais locais. Passei a apostar na saída, persegui-la, como alternativa, me questionando sobre suas múltiplas verdades e no que nesta existiria de ilusório. Convivi com experiências de tios, irmãos e de amigos, que falavam da dura realidade dos emigrantes, das oportunidades de trabalho e da angústia da ausência da família. Isto contribuiu para o meu entendimento do forte laço que agrega os emigrantes em Vila São Luís. Com isso, montava, de forma caleidoscópica, a imagem da cidade grande, no que ela agregava as pessoas que retornavam, nas suas historias, no que informava os meios de comunicação. Contudo, também, questionava minhas habilidades, para as possíveis atividades que poderia exercer.

Durante o meu segundo grau (atual ensino médio), através de uma seleção, tive a oportunidade de estudar em Campina Grande, numa escola técnica com uma estrutura educacional reconhecida. O que possibilitava que, ao fim do curso, muitos alunos conseguissem trabalho. Fiquei apenas um ano, a infinidade de cálculos me afastou, à medida que, as aulas de geografia do professor João de Deus e a convivência com demais alunos da cidade de Esperança, no ônibus escolar público que transportava tanto os alunos secundaristas quanto os universitários, me permitiu vislumbrar a possibilidade de fazer um curso superior, dentro de uma temática que me afeiçoasse. Assim, sai da Escola Técnica Redentorista e resolvi fazer o ensino médio, não técnico, o que me possibilitava uma melhor qualificação para o processo seletivo (vestibular). E, em 1998, ingressei no curso de Ciências Sociais da Universidade Federal de Campina Grande na Paraíba.

A partir deste último momento, a expectativa de emigrar foi perdendo o sentido que tinha anteriormente. A minha inserção no curso de Ciências Sociais em Campina Grande, mediante as reflexões que o curso me possibilitava, fui cada vez mais me afastando das implicações existenciais da minha orientação sexual, para as implicações antropológicas.

Estas me faziam refletir sobre as diversas formas culturais e de organização política e social. Mas foi a atividade acadêmica, que me distanciou, provavelmente, da possibilidade de emigrar e, também, me aproximou da experiência emigratória.

1.7 O campo de pesquisa

Neste momento para não fugir a proposta do capítulo, vou me deter basicamente nas implicações no fato de ser conterrâneo e pesquisador junto aos emigrantes esperancenses no contexto onde são imigrantes, na Região Metropolitana do Rio de janeiro e, mas particularmente, no Bairro de Vila São Luiz.

Minha inserção em campo, na localidade de destino dos emigrantes, se deu em novembro de 2008, iniciando-se com a viagem de ônibus, comumente realizada por estes, (que irei apresentar e discutir em pormenor no quarto capítulo). Após a penúltima parada, onde todos no ônibus haviam se banhado e vestiam roupas elegantes. E, os diversos perfumes, junto com a ansiedade, tomavam conta da situação, depois do terceiro dia de viagem, finalmente chegamos ainda pela manhã, por volta das nove horas, à rodoviária da cidade do Rio de Janeiro.

Na rodoviária me aguardavam, junto aos muitos outros familiares dos emigrantes nordestinos, num clima de festa e descontração, a filha de uma amiga próxima da minha família, com seu companheiro. Em meio a tantas malas e abraços, eu consegui retirar minha mala do ônibus, e me dirigi a estes. Estavam de carro, no entanto, não foram diretamente para residência, onde eu iria ficar inicialmente. Eles preferiram me apresentar alguns pontos turísticos e pararam na casa de um parente no centro da cidade do Rio de Janeiro. E, só aproximadamente uma hora da tarde saíram em direção à Duque de Caxias. E, ao chegar descobri na residência que, o motivo de não terem me levado diretamente foi porque queriam ganhar tempo, para me fazer uma farta recepção, com comidas que podiam agradar a maioria dos conterrâneos, entre outras coisas, ‘galinha torrada’ e ‘feijão verde’. Este primeiro local onde me hospedei, assim como, em várias ocasiões em que chegava nas casas dos emigrantes mais próximos, eu era recepcionado como um conterrâneo, como eles costumam recebê-los, com festa.

Neste momento eu era um amigo, que iria fazer uma pesquisa da Universidade. Era ressaltado meu esforço e tempo de escolarização. Um conterrâneo que havia estudado mais que os demais, o que me destacava entre eles. Como precisava fazer entrevistas, muitas vezes, me eram apresentadas pessoas próximas, também migrantes, que tinham muitas histórias que diziam ser engraçadas ou tiveram muito atropelos na vida.

Na segunda casa que me instalei, que ficava em Vila São Luís, diferente da anterior, que ficava no bairro próximo, da zona norte do Rio de janeiro, Cordovil, pude ter contato com muitas pessoas que vieram de Esperança. Fiquei na casa de uma amiga de infância e seu companheiro, que é irmão de um dos meus melhores amigos. Em ambas as residências, o que mais interessavam as pessoas eram as novidades da cidade de Esperança.

À medida que passei a freqüentar os locais de trabalho dos emigrantes, basicamente as atividades masculinas, o "Sacolão", e o que chamam de "Ferro Velho"[7], foi que tive contato com pessoas de menor proximidade. Porém, assim com os conhecia por vê-los durante as festas em Esperança, momentos que, costumeiramente, tanto eles quanto eu retornava à Paraíba. De modo que, alguns eu não sabia, até aquele momento, que moravam na Vila São Luís.

Tiveram alguns que não me conheciam, mas sabiam que eu era de Esperança. E, assim, procuravam saber qual família eu pertencia. Deste modo, minha imagem sempre estava aliada ao fato de pertencer a Esperança e as categorias locais, como por exemplo, o grupo familiar a qual pertenço.

Nos momentos de interação, seja no trabalho, ou nas festas que freqüentava na companhia dos emigrantes esperancenses, me era sempre questionado se estava passeando, ou tinha vindo procurar emprego, pois durante o período que estive lá, muitas pessoas chegavam e também iam embora. Como mencionei anteriormente, deslizes ou decepções provocavam muitas saídas.

---

[7] O "Ferro Velho" e a segunda atividade que mais concentra emigrantes de Esperança. O que consiste na compra, coleta e venda de antiguidades, de recicláveis e de produtos usados, mas aproveitáveis. Estes se concentram numa rua em frente ao Shopping Copacabana, onde se encontram muitas lojas de antiguidade. Para ter acesso aos produtos, eles circulam pelos bairros da Zona Sul do Rio de Janeiro com carinhos de mão e retornam no final da manhã para negociar os produtos obtidos.

A partir de duas formas de captação de informação, como as entrevistas e o resgistro de imagens, que ocorreram no segundo momento que estava em campo, em meados de 2009, marcaram de forma mais pontual minha ação como pesquisador. Após as entrevistas, percebia que a condição antes apenas de conterrâneo, ganhava um ar de seriedade, que suspeito dois motivos, de algum modo interligados: a exposição de suas histórias particulares e dificuldades e; a condição de imigrante no Rio de Janeiro.

Na medida em que narravam não apenas os grandes feitos, as decisões acertadas tomadas na vida, como costumavam falar nas mesas dos bares, as entrevistas suscitavam um momento de reflexão que estava, muitas vezes, adormecido. Deste momento em diante, percebia que eles passavam a me ver como alguém que sabia muito sobre suas histórias e, por sua vez, não sabia ao certo o destino delas (ou sua repercussão).

Durante uma entrevista, realizada com um dos emigrantes, do meio para o final, a sua esposa que estava inquieta querendo contar sua versão da história, senta próximo e começa a participar e, ambos começam a divergir sobre a possibilidade de voltar ou não para Esperança e os argumentos ganham uma densidade de sentimentos. No final estávamos todos tensos e ele com lágrimas nos olhos.

O fato de apenas participar das atividades do cotidiano, o trabalho e as festas, não era visto como algo particular. Não se configurando, na visão deles, como pesquisa. Apenas, a partir dos momentos em que se está gravando, documentando os fatos.

Com a filmadora e, em menor proporção, a câmera fotográfica, o meu reconhecimento como pesquisador, representava para muitos deles uma preocupação. Já que muitos não queriam tornar pública sua imagem na sua rotina de trabalho, ou não queriam expô-las, particularmente, para um conterrâneo, que carreava o potencial de divulgá-las entre os demais. Durante os momentos que estava no “Ferro Velho”, onde alguns circulam com um carro de mão, quando anunciava que ia captar imagens, eles se distanciavam do carro de mão. Um deles me fez jurar que não ia colocar as fotos em redes sociais, como o Orkut, meio muito utilizado entres eles para divulgar suas fotos e interagir com pessoas da cidade de origem. Como percebia que durante o trabalho eles não gostavam de serem filmados ou fotografados, passei a usar mais estes recursos com imagens mais panorâmicas, no entanto durantes as festas o registro das imagens eram sempre bem vindos, onde a câmera fotográfica e/ou filmadora passava de mão em mão, e eu era chamado para filmar e/ou fotografar tudo. Deste

modo o problema não estava na captação das imagens, mas no contexto em que a mesma era registrada.

Um fato em que a minha relação de pesquisador e conterrâneo se uniu, enquanto uma unidade, quando estava no Centro de Abastecimento do Rio de Janeiro (CEASA/RJ), acompanhando um dos migrantes, proprietário de um Sacolão. Este estava fazendo as compras de abastecimento para o seu comércio. Naquele momento, estava fazendo uso da filmadora, e ao entrar numa loja, junto com o migrante em questão e outros, que nos acompanhava, a senhora proprietária da loja perguntou quem eu era. E, um deles respondeu que eu era da cidade de todos eles, professor da Universidade e estava ali fazendo uma pesquisa. E, ela me perguntou com um ar autoritário: pesquisa o que mesmo? Para ser breve respondi: a cultura dos nordestinos aqui no Rio de Janeiro. E tentando testar meus conhecimentos perguntou: você sabe o que ocorreu ultimamente? Como a pergunta era muito genérica, falei não. E, ela retrucou: Assim você não é pesquisador da cultura nordestina. Daí por diante, não me interessava mais respondê-la e falei, simplesmente: ok. Contudo, os conterrâneos, que me acompanhavam, começaram a tentar argumentar com a proprietária da loja que eu era sim um pesquisador, era a minha segunda vez que estava no ali fazendo pesquisas e, particularmente, com eles. E, eles esperavam de mim uma contra-argumentação, o que não fiz.

Pareceu-me que estavam assegurando, enquanto grupo, que a imagem que lhe era atribuída no contexto da imigração, quase como uma antologia sempre pejorativa, e que se entende como um estereótipo a todos os nordestinos poderia, através da minha ação (da minha demonstração retórica) ali, podia ser desconstruída naquele momento. Entretanto, enfim, aos seus olhos falhou, não foi possível quebrar a má impressão coletiva daquela que os julgava como subalternos. O fato o qual ela, a proprietária da loja, descendente de emigrantes coreanos, se referia foi o assassinato de um dos dirigentes da Feira de São Cristóvão - Centro Luiz Gonzaga de Tradições Nordestinas, que havia ocrrido semanas antes (quando ainda não havia chegado ao Rio de Janeiro).

Foi possível observar que minha presença no campo oscilava entre a imagem de pesquisador e conterrâneo. À medida que documentava os fatos ou peculiaridades de suas histórias pessoais, informações particulares de sua vida, que podiam ser contadas em algum lugar. Nestas ocasiões, foram construídos vínculos diferentes entre eu e os demais. No entanto, suas maiores preocupações advinham do fato de sermos da mesma cidade de origem,

ser conterrâneo. Temiam que fossem reveladas imagens que, de algum modo, desconstruísse um emigrante diferente daquele que retorna para as festividades. Ou seja, que viesse a macular a imagem, subjetivamente construída, na cidade de origem por eles mesmos. Esta primeira imagem vai de encontro à do imigrante no Rio de Janeiro, no tocante as atividades pouco valorizadas, a posição de desprestígio que ela possa transparecer para seus comuns. O que revela o forte vínculo e tensão com a localidade de origem.

1.8 O risco e o sentido compartilhado

Durante a realização do projeto do doutoramento, o qual resulta na presente narrativa etnográfica, fui aconselhado por alguns professores e colegas do curso a rever cuidadosamente os locais, onde iria realizar minha investigação. Por conta de possíveis riscos, os quais poderiam estar me expondo no trabalho de campo. Estas preocupações se voltavam para a parte da investigação a serem realizadas nas localidades de destino dos emigrantes[8] no Estado do Rio de Janeiro e, mais especificamente, nos locais onde estes se deslocam cotidianamente, numa das duas atividades mais comuns entre o grupo estudado, o *Sacolão*[9].

Esta suposta exposição, com base ainda especulativa – já que não havia iniciado minha pesquisa de campo na localidade de destino – advinha da necessidade de circular em alguns bairros do subúrbio da região metropolitana do Rio de Janeiro, locais onde os emigrantes em questão instalam temporariamente seus *Sacolões*. Algumas destas localidades são marcadas por paisagens que assinalam carências infra-estruturais e um histórico urbano de desigualdades sociais e várias formas de violência. Uma destas formas, e a mais assustadora para alguém que pretende adentrar estes espaços, são os conflitos armados entre facções rivais

[8] Estou utilizado o termo emigrante para me remeter as pessoas que deixaram de morar na cidade de Esperança na Paraíba, mantendo ainda, algum vínculo afetivo com a cidade e que estão na atualidade morando no Estado do Rio de janeiro, mais especificamente no Bairro Vila São Luiz, em Duque de Caxias/RJ. Entretanto, é preciso informar que o termo emigrante não esclarece a complexidade do processo de deslocamento entre os dois locais estudados. Há uma série de situações, ou trajetórias de fluxo migratório no grupo estudado, que uma referência de origem e destino não é suficiente. Dentro dessa classificação há pessoas filhas de esperancenses que nasceram no Rio de Janeiro, onde viveram um tempo, retornaram à Esperança e regressaram ao Estado de Rio de Janeiro, onde estão morando e têm a naturalidade fluminense.

[9] O *Sacolão* é um comércio ambulante de hortifruti, que funciona dentro de ônibus, ocupando todo seu espaço interno com prateleiras. Ele se desloca cada dia da semana para uma localidade pré-estabelecida, com exceção da segunda feira, dia reservado para descanso e lazer, tendo como alvo as localidades menos ocupada por comércios concorrentes, como quitandas e redes mercantis.

que disputam domínios territoriais e políticos nos espaços do tráfico de drogas, ou de outros interesses. Assim como, os choques destas facções com a polícia.

A necessidade de freqüentar e também me estabelecer em algumas das localidades vitimadas pela violência urbana carioca, inspirava cuidados dos colegas e professores, que chegaram a questionar se enfrentar o risco valeria a pena, se não seria uma atitude mais prudente mudar de objeto. Eles acreditavam que eu poderia ter complicações bem sérias e desagradáveis, que poderiam levar a interrupção em algum momento da pesquisa ou dificuldades com mobilidade durante a investigação, processo que é complicado de administrar para um antropólogo, um pesquisador que tem em seu ofício a necessidade de estar junto com as pessoas e ir onde elas estão.

Você deve estar se questionado sobre a importância desses comentários de bastidores acadêmicos para minha pesquisa. Eles seriam desnecessários, ou irrelevantes, se não estivessem me causado um sentimento de estranheza, um abismo entre o modo que percebo o universo dos emigrantes e a leitura dos colegas da aAcademia. Isto apontava de algum modo, o diálogo ou contraposição, entre as subjetividades ou visão de mundo que compartilho com os emigrantes nordestinos e como estas são percebidas por estes colegas. As palavras de cautela destes apresentavam-se dissonantes aos meus ouvidos, e não era apenas pelo cuidado que acentua o perigo, – e não que o meu campo não fosse tomado por eles – mas por não construir um sentido entre o panorama que era montado e o que me informava a memória construída juntos aos emigrantes, as histórias e dilemas que nunca se fizeram completamente desvinculados e indiferentes a minha.

Parte do esclarecimento do não receio em encarar uma realidade vivida por aqueles que me são tão próximos, e muitos entre eles são parentes e amigos, advêm da proximidade em torno das perspectivas sobre o futuro, ou melhor, por ter compartilhado motivações ou expectativas a respeito da iniciativa de migrar, por ter antes forjado a localidade de destino como parte da minha própria sina. Esta relação de proximidade com o grupo que estudo, composta por distanciamentos e sentimentos, nem sempre fáceis de lidar, já que me coloca como narrador de uma história, que também faço parte e de fatos que envolvem pessoas muito próximas. O que passou a ser o “calcanhar de Aquiles” da minha experiência etnográfica.

A minha condição de pesquisador e até certo ponto também nativo, me permite refletir sobre um ângulo difuso e complexo da minha experiência etnográfica, que envolve o campo

das subjetividades, ou estruturas de sentimentos complexos, discutidos por Williams (1989). Ao observar o "outro", como se convencionou chamar nosso objeto de estudo na Antropologia, percebo seu reflexo na minha própria imagem, não apenas no que se refere à condição humana, que compartilhamos com qualquer grupo social, os quais venham a estudar. E, segundo Merleau-Ponty (1980, p.199), esta relação nos impõe uma maneira de pensar, que exige nossa própria transformação e nos permite "... construir um sistema de referências geral, onde possam encontrar lugar o ponto de vista do indígena, o do civilizado e os erros de um sobre o outro". Mas além dessa preocupação presente na literatura etnográfica, a particularidade que quero ressaltar neste momento, advém do lugar pelo qual observo este "outro". As subjetividades com ele compartilhadas, que podem dar novos contornos aos meus testemunhos, e assumir esta postura, permite uma análise menos recalcada, disposta a enfrentar o demiurgo da própria natureza do conhecimento antropológico.

Quanto a possíveis respostas ou esclarecimentos sobre o fato de não me intimidar com o que parecia arriscado e até certo ponto, uma ação inconseqüente de minha parte, na visão dos companheiros da Academia, poderia atribuir inicialmente a um questionamento, bem menos complexo: é presumível temer o desconhecido? mas, na medida que subjetivamente construímos um caminho a ser trilhado, deixamos de percebê-lo de forma caótica, afastamos dele a perplexidade, os sentidos paradoxais, que possam ultrapassar nossa capacidade de suportar[10]. Foi esta percepção, que me permitiu distanciar a minha motivação de migrar de uma visão caótica. Mas, na ocasião da pesquisa de campo quando esta oportunidade reaparece mesmo em circunstâncias diferentes (como pesquisador), houve um desacordo com o que pensavam os colegas da Universidade sobre minha experiência e o modo como eu a encarei e é justamente esta diferença que mereça relevância.

Deste modo, pretendo ir além, pensar nas implicações da minha condição de pesquisador e também nativo, que me permite uma posição de vivência inalcançável para muitos antropólogos do primeiro mundo e até mesmo brasileiros, como a experiência mencionada pôde revelar. Assim, pretendo discutir algumas questões apontadas pelos pós-colonialistas sobre as experiências dos subalternos representacionais, pesquisadores que têm acesso a um conhecimento de formação acadêmica e trazem consigo vivências sobre o campo que pretende discutir.

---

[10] Para uma melhor discussão sobre as formas pelas quais o caos ameaça o homem, ver Geertz (1989) no ensaio "A religião como sistema cultural".

1.9 O etnógrafo barroco

De algum modo, distâncias e proximidades foram se construindo em meu campo na interação com os meus conterrâneos neste contato singular, onde o propósito era compreendê-los com as ferramentas que a Antropologia me possibilita.

Não foi necessário atravessar oceanos, desbravar florestas e cruzar rios para chegar ao encontro do "nativo", suas narrativas e experiências se entrecruzou com a minha. De certa forma, grandes extensões foras percorridas, trilhando os passos do grupo estudado que são migrantes, que circulam entre duas regiões em um país com dimensões continentais, como o Brasil. Rios da memória cruzaram pontes que ligam o passado e o presente, minha trajetória pessoal e a dos investigados, mas provavelmente, a maior viagem que me proponho a fazer é para dentro do grupo social que, de algum modo, estou ligado, um tipo de regresso subjetivo.

Como mencionei, meu campo se estabelece em meio a uma situação de retorno, à medida que busco analisar as experiências em torno da emigração de nordestinos para o sudeste do país. Estratégias comuns a familiares, amigos e demais conterrâneos de Esperança – PB. Este retorno se estabelece quando passo a ser pesquisador e antropólogo, indo estudar situações que fizeram parte do meu cotidiano.

Sei que minha formação acadêmica não ocorreu no hiato temporal que se possa deslocar dos meus envolvimentos com o grupo estudado, mas minha inserção no grupo nesta condição, a de pesquisador, permitiu uma nova percepção sobre a realidade que encarava como familiar e é sobre esta percepção, que pretendo seguir discutindo.

Deste modo, o reencontro com uma realidade que fez parte do meu cotidiano, transformou meu olhar sobre meu passado e reelaborou meus vínculos com o grupo. Esta condição está relacionada ao ponto de onde percebemos o grupo estudado, as ferramentas analíticas que fazemos uso, e de como assumimos nossas experiências em campo na elaboração da nossa narrativa etnográfica.

Em alguns momentos, meu envolvimento enquanto etnógrafo, nesta situação, se revelou em meio a sentimentos de proximidade e em outros de estranhamento, mas em sua completude, esta experiência me permite pensá-la como um rito de passagem, algo arrebatador, que segundo Terrin (2004), nos coloca diante de obviedades profundas. Estas obviedades profundas, que a mim são tão caras, à medida que ao narrá-las pareço ter colhidas

no quintal de casa (mesmo percorrido o trajeto muito longo entre os meus locais de pesquisa), quando o costumeiro é buscá-las na realidade do distante e exótico, me inquieta por parecer não ter percorrido o caminho que o choque cultural proporciona. No entanto, não acredito estar me distanciado do exercício que se propõe o trabalho de campo na Antropologia, o estudo da alteridade e da crítica cultural, mas estou propondo, acima de tudo, confrontar políticas de conhecimento e marcar minha posição no processo de investigação de campo.

No entanto, de forma particular, mantenho o apego a minha cidade e as histórias dos meus comuns. Estes, sempre estiveram presentes nas minhas estórias, de quais busco aliar as suas histórias. Hoje, sou o único filho, entre dez, que não resido nas proximidades da residência dos meus pais, mas tenho me aproximado das experiências vividas por muito dos esperancenses. Tenho estado sempre atento com as ferramentas que a Antropologia me permite, observando o universo estudado, como costumeiramente observa uma pintura impressionista, que retrata o cotidiano. Porém, com suas pinceladas largas, nos permite notar melhor seu todo, à medida que levemente nos afastamos.

O capítulo a seguir se propõe discutir abordagens teóricas sobre a perspectiva migratória direcionada para o contexto da emigração. Uma vez que, como afirma Sayad (1998. p. 18) “[...] o imigrante, antes de ‘nascer’ para a imigração, é primeiro um emigrante” ele é marcado pelas particularidades e os vínculos com a localidade de origem.

2. O CONTEXTO DA EMIGRAÇÃO: A CONSTRUÇÃO DE ESPERANÇA

Não conto gozar a minha vida; nem em gozá-la penso.
Só quero torná-la grande,
ainda que para isso tenha de ser o meu corpo
e a (minha alma) a lenha desse fogo.

Fernando Pessoa, Poema: navegar é preciso.

Após apresentar a relação entre pesquisador e pesquisado, chegou o momento de discorrer sobre as motivações para emigrar no contexto da localidade de origem dos emigrantes. Esta dualidade, entre a cidade de origem e a de destino, são referenciais. No entanto, na atualidade, novas configurações sobre estes espaços foram se tornando mais complexas.

Este capítulo assume nesta tese um caráter mais estrutural, onde as descrições econômicas e geográficas vão ganhar mais relevo. Contudo, o caráter processual da experiência do grupo investigado, suas dimensões temporais e coletivas que perpassam toda análise, aqui, neste momento da narrativa, não vai ficar suprimido ou negligenciado a modelos, padrões e paradigmas de comportamentos e pensamento que o exclua, de algum modo, a experiência humana como instrumento constituinte e fomentador do processo social.

Para melhor investigar a forma como estes espaços são construídos simbolicamente, e vividos por estes emigrantes, farei uso de noções e categorias de análises sociais, as quais podem contribuir com a compreensão do tema da migração. Além de, também, enriquecer as análises pertinentes ao campo investigado. Deste modo, vou trazer para a discussão as estratégias, em que são construídas as espacialidades e temporalidades no interior do grupo. E, como estas dialogam com a sociedade envolvente, no interior dos espaços por estes ocupados e em diálogos com outras espacialidades.

Para compreender internamente a dinâmica dos fluxos migratórios, e a implicação destes para o grupo que se encontra em trânsito entre o município de Esperança na Paraíba e o Bairro de Vila São Luís, em Duque de Caxias, Região Metropolitana da cidade do Rio de

Janeiro, no Estado do Rio de Janeiro, vou fazer referência à problemática das migrações internas, interestaduais. Ou melhor, vou discorrer sobre o fenômeno migratório, que ocorre entre os Estados brasileiros.

O objetivo é inicialmente dialogar com as informações mais abrangentes apontadas por demógrafos, geógrafos e dados disponibilizados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) sobre o comportamento e tendência dos fluxos migratórios entre as regiões nordeste e sudeste. Cabe destacar, neste contexto, as particularidades apontadas entre estes estudos que informam sobre o fluxo populacional entre o Estado da Paraíba e Região Metropolitana do Rio de Janeiro.

Na seqüência, vou apontar alguns estudos das ciências sociais sobre o tema, envolvendo os dois estados mencionados, ressaltando o caráter mais antropológico do fenômeno. E, partindo deste último ponto, vou discutir algumas questões conceituais fundamentais, que tocam na problemática da migração, como um todo, e informam sobre o grupo em particular (em estudo). E, finalizo o capítulo com uma análise, que pretende dialogar com os pontos anteriores discutidos, voltada para o contexto da emigração.

2.1. Migrações internas e a atual situação da migração de retorno

O fenômeno da migração interna no Brasil é um importante indicador da formação e transformações históricas e culturais do país. No entanto, apenas a partir da década de 1940, foi que surgiram os primeiros estudos mais sistemáticos sobre a temática. Segundo Itamar de Sousa (1980), estes estudos podiam ser divididos em três categorias: (i) uma formada pelos estudos geoestatísticos feitos, predominantemente, pelos técnicos do IBGE; (ii) outra, formada pelos estudos econômicos e demográficos, liderados pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada - IPEA e Instituto Nacional de Previdência Social - INPS; (iii) e, uma formada pelos estudos sociológicos, realizados, majoritariamente, por professores universitários e pós-graduandos dos cursos de Ciências Sociais.

Até o momento da publicação, em 1980, Itamar Sousa, aponta que a problemática da migração interna mereceu muita atenção por parte dos pesquisadores brasileiros. E, à medida que as migrações foram se avolumando e diversificando no espaço nacional, a produção científica sobre o assunto ganhou destaque em quantidade e qualidade. Esta observação é,

também, feita por Hasenbalg (1992), que destaca uma efervescência dos estudos sobre migração interna, mais particularmente, nos anos 1970. Estes estudos objetivavam compreender o fenômeno nos seus variados ângulos, situações e ciclos do processo. Dentre estes estudos, podemos destacar Coutinho (1975), Menezes (1976), Durham (1984) e, no final da década de 1980, o Garcia Jr. (1989).

Tanya Barcellos (1995) observa que muitos dos estudos estavam associados à definição de políticas de migrações internas. Estas políticas mantiveram um direcionamento no âmbito do planejamento social, tendo o apoio majoritário dos órgãos do governo. Na ocasião, estavam voltados aos processos de urbanização e industrialização brasileira, no tocante ao crescimento urbano, e ao esvaziamento de áreas rurais. E, umas das características marcantes destes estudos foram as análises macro-estruturais, arbitradas pelos estudos sobre o desenvolvimento capitalista e das transformações na economia rural e urbana. E, por sua vez, deixaram pouco exploradas as práticas sociais, memórias e subjetividades dos sujeitos sociais envolventes que, por sua vez, são prioridades neste estudo. Vou prosseguir apontando algumas contribuições que marcaram as transformações históricas, e em seguida, algumas contribuições teóricas sobre o tema.

Cavalcante (2002) aponta que a migração de nordestinos para o sudeste do país vem de longas datas, em torno dos anos 1920, quando o êxodo rural dessa população alimentou a ordem da industrialização, que apontava em torno das cidades de São Paulo e Rio de Janeiro. No entanto, é a partir da década de 1940 que os fluxos migratórios se intensificaram, acompanhando transformações econômico-sociais. A industrialização acelerada em grandes cidades da região sudeste atraía uma grande quantidade de migrantes, entre estes, muitos nordestinos.

Costa Pinto (*apud* SOUSA, 1980), numa obra intitulada “Migração Interna no Brasil”, publicada em 1952, a partir de dados referentes a 1940, constatou que 8,52% dos brasileiros, encontravam-se fora dos seus Estados de nascimento. O mesmo autor, também, relacionou as condições de moradia dos migrantes, verificou uma correlação entre fluxo migratório e o crescimento de favelas no Rio de Janeiro, observando que em 1940 existiam 103 favelas na capital carioca, com o total de 138.837 pessoas, das quais 60% (ou 83.465 pessoas) eram naturais de outros Estados da nação.

Segundo Brito e Carvalho (2006), nos anos de 1950, um novo patamar da industrialização brasileira e os desequilíbrios regionais, antes nunca vistos, vieram a acentuar os fluxos migratórios, que junto com as melhorias no sistema nacional de transporte permitiu um expressivo fluxo populacional. Nesta década já havia o Fundo Rodoviário Nacional, criado em 1946, que era mantido por impostos sobre combustíveis líquidos e usado para financiar a construção de estradas pelos Estados e União; a fundação da Petrobrás, em 1954, que passou a produzir asfalto em grande quantidade; e a implantação da indústria automobilística nacional em 1957.

Barcellos (1995), sobre os anos 1960, volta a mencionar a questão dos transportes e destaca a comunicação, como elemento que contribui para o aumento do fluxo migratório. E, ainda, identifica melhoras na infra-estrutura nas condições de deslocamento e os avanços nos meios de comunicação. Estes meios, nesta época passaram a ser difundidos, como a televisão via satélite e o rádio. Esse último, já funcionava, como um meio de transmissão de uma política desenvolvimentista, explorando as imagens das grandes cidades, o que contribui para veiculá-las a um ideário de progresso e modernidade.

Garcia Jr. (1989), afirma que os últimos 50 anos a contar da data de sua publicação, o grande crescimento urbano foi devido principalmente às migrações. Uma vez que 64% do crescimento das cidades do sudeste, entre os anos de 1940 e 1950, e 58% entre 1960 e 1970, podem ser atribuídos ao efeito da migração.

Segundo Brito (2006), é a partir de 1960 que a população urbana brasileira ultrapassa a população rural e seu crescimento foi espantoso, ultrapassando países capitalistas desenvolvidos. Assim, na segunda metade do século XX, a população brasileira urbana passou de 19 milhões para 138 milhões, o que se deve predominantemente ao fluxo migratório. Em 1970, mais da metade da população urbana já residia nas grandes cidades, com mais de cem mil habitantes, e um terço da população naquelas, que concentravam acima de quinhentas mil pessoas.

Para o mesmo autor, em 2000, cerca de 60% da população urbana residia em cidades com mais de cem mil habitantes, o que aponta o crescimento da população urbana, tal qual, a concentração da população nas grandes cidades, como um processo simultâneo no contexto brasileiro. Por conseguinte, no Rio de Janeiro e em São Paulo juntos, em 1970, residiam aproximadamente 30% da população urbana do país e, em 2000 a proporção se mantém

próximo a 20%. Estes dados apontam a relação entre a aceleração urbana, concentração urbana e a metropolização no contexto nacional.

Nas últimas duas décadas, as taxas de crescimento urbano nas regiões metropolitanas continuam altas, cerca de 2% ao ano, no entanto este crescimento tem se concentrado nas regiões periféricas e menos nos núcleos ou centros (BRITO, 2006). No caso da região metropolitana do Rio de Janeiro, de 1991 a 2000, apenas 35,16% da população residia em seu núcleo e 64,84%, nas áreas periféricas, o que vem se tornado mais atrativo para as instalações dos imigrantes, entre outros fatores, pelo baixo custo de moradia. E, considerando que a natalidade vem decaindo nestas áreas metropolitanas, grande parte deste crescimento ainda se deve a imigração. O bairro Vila São Luís, em Duque de Caxias, que investigo neste estudo, localiza-se na periferia ou região metropolitana do Rio de Janeiro. Este é um exemplo de crescimento populacional devido aos emigrantes nordestinos e, em particular, aos oriundos no município de Esperança, na Paraíba.

Nas últimas décadas, particularmente, após os anos 1980, os fluxos migratórios apresentaram uma tendência de redução nos seus volumes. Muito embora a direção dos principais fluxos seja mantida, com as maiores correntes ocorrendo no eixo nordeste-sudeste (OLIVEIRA *et al.*, 2011).

A região nordeste central, correspondente aos Estados do Ceará, Rio Grande do Norte, Pernambuco, Paraíba e Alagoas, apresentava entre os anos de 1986 a 1991 um saldo migratório (que corresponde à diferença entre o número de imigrantes e de emigrantes), negativo acima de 400 mil pessoas; em 1995 a 2000 este saldo migratório negativo tem um grande declínio para cerca de 270 mil pessoas; chegando há um saldo negativo de pouco mais de 7 mil pessoas, entre 1999 a 2004. Em proporção correspondente, a região que mais absorve nordestinos, o sudeste, experimentou entre 1986 a 1991, e de 1995 a 2000, uma queda em seu saldo migratório, historicamente crescente, de 640 mil pessoas no primeiro qüinqüênio, para 500 mil pessoas, no segundo (BRITO; CARVALHO, 2006).

Ainda conforme o autor, no tocante a região nordeste central, a Paraíba, Estado onde se encontra o município de Esperança, subseqüentemente tinha entre 1986 a 1991 um saldo negativo de 85.155 pessoas, entre 1995 a 2000 este saldo negativo foi reduzido para 16.173 pessoas, obedecendo à perda do volume populacional, comum a outros Estados da região nordeste central. No entanto, as indicações entre 1999 e 2004, colocam a Paraíba entre os

demais, com um saldo positivo de 42.471 pessoas, sendo o maior da região a qual, ainda, mantém Pernambuco e Alagoas com saldos negativos. Deste modo, entre 1999 e 2004, o saldo migratório da Paraíba passa de negativo em 16.176 pessoas, no último censo, para positivo com a cifra de 42.471 pessoas. Isto, ultrapassa os dois Estados com saldos positivos, o Rio Grande do Norte (36.210 pessoas) e o Ceará (21.106 pessoas) e os outros dois que permaneceram negativos, Alagoas com 4.350 pessoas e Pernambuco, com a maior perda populacional, 24.396 pessoas.

Muitos pesquisadores e estudiosos dos censos, entre os Estados do nordeste, baseados nos saldos positivos dos processos migratórios, verificaram que este se deu pelo fluxo inverso (ou retorno) dos emigrantes nordestinos para seus municípios de origens. Entre 1995 e 2000, quase a metade dos imigrantes da Paraíba, em torno de 50%, era composta por retornados, tendo como principais Unidades da Federação de origem, São Paulo e Rio de Janeiro. Segundo os dados censitários, de 2004, entre os imigrantes paraibanos que estavam retornando ao Estado de origem, houve uma redução, de aproximadamente 50% para 16,34%, e em 2009, voltou a aumentar, chegado a 20,95%. (OLIVEIRA *et al.*, 2011).

O que podemos observar é que as direções dos fluxos migratórios mantiveram-se no eixo nordeste-sudeste, mesmo que após os anos de 1980 houve uma redução do seu volume. A capacidade de atração da Região sudeste reduziu-se bastante, enquanto o nordeste continua perdendo população. Porém, em uma escala bem menor do que no passado, a região do nordeste central, teve uma redução em seu saldo migratório de -400 mil pessoas, em 1991, para -7 mil pessoas, em 2004. O que se deve basicamente à migração de retornados. Com exceção do Rio Grande do Norte e de Sergipe, os demais estados da região nordeste apresentaram percentuais de retornados acima de 40% do total de imigrantes em seus Estados. O Estado da Paraíba chegou a alcançar o maior saldo positivo migratório em 2004 e, em 2000, foi registrado que, 50% dos imigrantes paraibanos eram antigos emigrantes, ou seja, a metade das pessoas que se instalam na Paraíba, vindo de outros Estados, mais particularmente, do eixo Rio-São Paulo já foi seu emigrante.

Assim, a Paraíba encontra-se entre os Estados do nordeste que vem alcançado um saldo migratório positivo e boa parte deste, devido à migração de retorno na última década. No entanto, no quadro particular do município de Esperança é notório que este fluxo continua intenso.

Segundo Oliveira (2011), a evolução do crescimento dos municípios brasileiros, segundo seu quadro populacional, desenvolvimento econômico e Produto Interno Bruto (PIB) é possível verificar seu nível de estagnação, ou não. E, este, aponta para uma incidência maior de emigração. Oliveira, ainda, verifica que 27% dos municípios brasileiros perdem população, parcela expressiva desses com até 10 mil habitantes, os quais do ponto de vista do desenvolvimento, representa espaços estagnados. De modo que, é possível apontar que os municípios menores teriam uma maior evasão populacional. Logo, os fatores de emigração não podem se limitar a quadros mais gerais, pois estes estariam mais relacionados com as configurações políticas e econômicas, no âmbito de sua própria região ou localidade. É provável que a evasão migratória, do ponto de vista do exposto pelo autor, ainda permaneça em proporções maiores nos pequenos municípios da Paraíba, diferentemente dos municípios maiores. Esta constatação aponta para uma particularidade no contexto migratório nos pequenos municípios, que é o caso de Esperança.

Além dos fatores apontados por estes demógrafos acima citados, que possibilitam a percepção de um quadro mais geral nos fluxos migratórios, de caráter macro-estrutural, pretendo me deter no que suas análises são mais carentes: nos fatores culturais e as motivações forjadas nos contextos particulares. Vou continuar a discutir sobre a temática da migração interna e posteriormente discutir os fatores culturais da emigração.

2.2 Quando o tema da migração interna perde interesse

Segundo Hasenbalg (1992), após a década de 1980 a atenção sobre o fenômeno da migração interna tem perdido o interesse por parte dos estudiosos das Ciências Sociais no Brasil. Um tema, antes clássico nas Ciências Sociais, encontra-se em declínio e grande parte dos estudos encontra-se concentrado, quase que exclusivamente, nas mãos de demógrafos, economistas e geógrafos.

Nos últimos anos, tenho me deparado com poucos estudos sobre migração interna na Antropologia brasileira e percebo que estes foram perdendo espaço para os estudos sobre

migração internacional envolvendo brasileiros[1]. Muitos dos encontros de Antropologia que tenho participado nos últimos quatro anos, onde ocorrem os grupos de trabalhos temáticos, era recorrente o tema da migração, mas direcionado às experiências de brasileiros no exterior. Cheguei a submeter trabalhos aos eventos, porém sem sucesso. O recurso que encontrei foi, trazer as experiências dos emigrantes nordestinos para grupos de trabalho voltados para temas como consumo, festas e performance, que são interfaces que venho construindo com estas discussões, de maiores interesses na atualidade.

Fernando Cordeiro Barbosa (2005), num artigo intitulado "Migrações nordestinas no Rio de Janeiro: um olhar antropológico", na obra "Cruzando fronteiras disciplinares: um panorama dos estudos migratórios", organizada pelo Núcleo Interdisciplinar de Estudos Migratórios, onde discute sobre a inserção dos migrantes nordestinhos no mercado de trabalho no Rio de Janeiro, constada que nas Ciências Sociais, ultimamente, há uma ênfase na migração internacional, havendo uma grande lacuna nos estudos sobre trabalhadores migrantes no Rio de Janeiro, por parte dos cientistas sociais. Esta realidade pode ser corroborada com a obra mencionada, que contém vinte e cinco artigos. Contudo, apenas cinco artigos discutem sobre migração interna e destes, somente o texto do Barbosa (2005) trata da questão pela perspectiva antropológica.

O interesse da comunidade acadêmica tem declinado à medida que os dados censitários não mais apontam a mesma intensidade de fluxo migratório de décadas anteriores, o que se torna problemático, pois se perde de vista a compreensão da migração, como um processo e seus desdobramentos. E, especificidades que podem contribuir para a compreensão do quadro mais geral (observar os comentários no início deste capítulo).

Contudo o assunto da migração tem se tornado a cada dia mais um tema de interesse de outras áreas do conhecimento, o que possibilita novos olhares que se traduzem em contribuições metodológicas e de pesquisa. Algumas publicações nacionais têm mantido uma proposta de dialogar com o tema em várias áreas do conhecimento, reunindo artigos de psicólogos, psicanalistas, lingüistas, jornalistas, historiadores e pesquisadores das áreas de

[1] Observei, por exemplo, que as últimas revistas que abordaram o tema migração, como a "Estudos avançados 20 (57), 2006" e do "Caderno CRH, Salvador, v. 18, n.43, jan/ abril. 2005", houve uma predominância esmagadora de publicações sobre migração internacional envolvendo brasileiros.

direito e literatura[2], o que permite explorar a riqueza de experiências por meio de diversas abordagens. Não pretendo discutir aqui a relevância destas publicações (uma vez que, não é objetivo desta investigação), mesmo achando que uma análise mais sistêmica sobre migrações internas sejam necessária no que ele possa contribuir teórico e metodologicamente para o tema. Assim, acredito que muitos dos estudos sobre a migração interna vêm assumindo uma disposição mais transversal, o que tem sido uma tendência nas Ciências Sociais nas ultimais décadas. Dentre estes estudos podemos destacar interfaces com temáticas, como: o racismo, por Hasenbalg (1992); religião, por Serrano (2004); festas e identidade, por Rigamonte (2001, 1996); gênero, ruralidade e geração, por Scott (1998, 2007, 2010), Menezes (2002), Silva e Menezes (2010), Silva, Melo e Appolinário (2010); consumo e performance (LIMA, 2007; 2009).

É possível que as publicações sobre a temática da migração interna, se encontrem dispersas em outras áreas de conhecimento, o que não deixa de ser positivo, à medida que evoca o caráter polissêmico do fenômeno, explorando um universo de subjetividades até então pouco empreendidas. Contudo, o outro lado da questão pode residir nas hierarquias dos objetos entre as pesquisas acadêmicas. Observa Sayad (1998) que, há geralmente o interesse por um objeto social quando a condição deste seja levada por outros interesses.

Questiono-me sobre o pouco desprendimento, por parte dos cientistas sociais, na atualidade, acerca da temática da migração interna, o que não vem ocorrendo com a temática da migração como um todo, como coloquei anteriormente. Sobretudo, por observação de alguns estudos, como os apontados por Ribeiro (2000), como as experiências que envolvem de brasileiros no exterior, a migração dos *dekasegui* (os nipo-brasileiros descendestes de imigrantes que estão em migração de retorno definitivamente, ou temporariamente, para o Japão), e os estudos de fronteiras nacionais, envolvendo os chamados “brasiguaios” ou “brasivianos”, entre os sulamericanos. Percebo que estes estudos também são fortemente influenciados por uma agenda temática que vêm ganhando visibilidade na Antropologia no contexto internacional, envolvendo temas como diásporas, transnacionalismo, conflitos étnicos e direitos transnacionais. Junto a esta agenda, que costumamos chamar de pós-colonialista, também há um crescente interesse dos intelectuais brasileiros em explorar

[2] Podemos identificar com este perfil obras como: “Migração e Identidade: Olhares sobre e tema” organizado por Cunha et al. (2007) e “Cruzando Fronteiras Disciplinares: Um panorama dos estudos migratório”, organizado por Póvoa Neto e Ferreira (2005).

campos de pesquisa fora do país, indo na contramão de uma tendência da Antropologia brasileira, que foi de caráter mais endógeno.

No entanto, observo que as discussões sobre migração internacional têm uma grande contribuição para o tema da migração como um todo, assim como os estudos classificados como pós-colonialistas, com os quais tenho muita afinidade. Todavia, há de se concordar com Sayad (2000), que as diferenças entre entidades nacionais e da unidade política do país, podem ser pensadas, com devidas proporções, a partir das diferenças entre regiões. Deste modo, no caso do Brasil, de tantos "Brasis", podem se configurar de mesma natureza que as diferenças entre nações. Uma vez que, não se exclui o vínculo individual à localidade de origem, por intermédio deste, à unidade territorial, social, cultural, e mesmo política à qual se pertence. Uma unidade viva, concreta, calorosa, afetiva, vale em certas circunstâncias e configurações geopolíticas e sócio-políticas mais do que o vínculo à nação, entidade relativamente abstrata em alguns contextos.

2.3 Migração interna no Brasil: apontamentos teóricos

Uma das obras teóricas sobre migração interna no Brasil mais citadas é sem dúvida "A caminho da cidade" de Eunice R. Durham (1984), que tem como objeto de análise o processo de interação dos migrantes rurais a uma sociedade urbano-industrial e a persistência desses na passagem de uma para outra ordem de via social. Este estudo compreende o processo de industrialização e urbanização brasileira, como gerador da quebra do isolamento das comunidades tradicionais, da crise do sistema produtivo rural, da estrutura tradicional e a negação dos velhos valores. Além de que este se expressaria de forma mais dramática com a migração que, segundo a autora, está transferindo indivíduos e grupos das comunidades mais tradicionais e pobres para grandes centros urbanos de inovação, onde estes refletem ao nível da ação concreta as alterações na ordem estrutural.

Durham acredita que no deslocamento do migrante para as metrópoles faz-se necessário transpor a análise da comunidade para o indivíduo, pois a mesma autora, se apropriando de uma citação de Redfield (1949, p.354), afirma que "no universo comunitário, os modos de vida, formam uma só teia de significados inter-relacionados". Isto se configura "como um sistema sociocultural, relativamente autônomo, dentro de uma sociedade

complexa" e, em contraposição, na metrópole, a ênfase está no caráter segmentado, utilitário e transitório que impõe aos indivíduos.

Segundo a autora supracitada, muitas pesquisas sobre emigração rural para as grandes cidades não contêm, em seus dados, os emigrantes de cidades pequenas e vilas (englobadas no "modo de vida rural") que, em 1960, correspondiam quase ao total da população das grandes metrópoles brasileiras. Entre estas cidades, Esperança - PB, é base para esta proposta de estudo, associada na análise de Durham à etapa intermediária do processo de integração para uma nova ordem social. Esta, partindo da idéia de comunidade de *folk*, acredita que estes lugares conservam o modo de vida tradicional, são pré-industriais e as populações menos favorecidas são agricultoras ou artesãs.

Diferentemente de Durham (1984) e, concordando com Garcia Jr. (1989), acredito que não é possível pensar aldeia ou cidade pequena em contraponto a metrópole, atualmente, como duas realidades excludentes, ou que ambas estão ordenadas numa seqüência evolutiva. Inspirado num *continuum folk-urbano* de Redfield (1949) e que o processo de urbanização e industrialização estaria necessariamente, mediante a quebra de isolamento das comunidades (outro argumento de difícil aplicabilidade na atualidade), provocando uma crise no processo produtivo e na estrutura tradicional rural.

Nas observações realizadas em pesquisa com artesãos de Esperança, Lima (2005) observa que não é possível pensar essa localidade como estando no isolamento. A exemplo dos artesãos do povoado de Riacho Fundo, que fica na zona rural, eles (os artesãos) exportam bonecas de pano para várias regiões do país, e até mesmo exportam para diversos países. E, a iniciativa que resultou na expansão da produção e venda destas bonecas foram promovidas por uma organização, ligada ou governo federal (um agente externo). Porém, permitiu revitalizar uma prática local e possibilitou que esta ganhasse mais visibilidade não apenas externamente, mas, conseqüentemente, também dentro do município. O que nos permite perceber que Esperança não só por meio das interações comerciais, como a venda e divulgação das bonecas de pano, chamadas de "Boneca Esperança", as quais atravessam fronteiras nacionais, mais pelos possíveis fluxos culturais, provenientes da migração com intercâmbios não só materiais mais também simbólicos, como também, pelos meios de comunicação de massa, que conectam os esperancenses a qualquer outro lugar do mundo.

Garcia Jr. (1989) afirma que a migração contribuiu também para a reprodução da condição de camponês e Menezes (1996) observa a coexistência da condição de camponês e migrante, como estratégia auxiliar de sobrevivência de muitas famílias do interior da Paraíba.

Garcia Jr. (1989), ainda, a partir de um estudo também envolvendo a região agreste da Paraíba, contrapõe a idéia de que há uma dinâmica própria da industrialização brasileira em que as migrações das áreas rurais menos favorecidas para as cidades em expansão industrial são uma conseqüência simples e direta da supremacia adquirida pela indústria, sobre a vida econômica do país. Deste modo, ele afirma que a relação estabelecida entre as migrações e o desenvolvimento industrial não é falsa, mas ela é claramente insuficiente para explicar tais fluxos migratórios.

O mesmo autor, ainda, declara que o emprego no sudeste se apresenta como uma fase necessária do ciclo de vida de muitos nordestinos, tanto para os que pensam em ficar no local de origem, como àqueles que desejam permanecer definitivamente no sudeste. Logo, ele verificou que a análise de trajetórias individuais e familiares revela a existência, nesta região do nordeste, de migrantes que se tornaram operários ou empregados urbanos no sudeste, mas também a presença de indivíduos que conquistaram ou reproduziram a condição camponesa graças a uma passagem temporária pelo mercado de trabalho industrial. Para o autor supracitado, a condição temporária de operário numa grande cidade não desestrutura as condições de reprodução da vida local, o que permite pensar os emigrantes de Esperança que, não são necessariamente camponeses já que a maioria dos que investiguei não tinham vínculos com as atividades agrícolas. Outra reflexão importante de Garcia Jr. é que não é possível pensar essas duas realidades como excludentes (no caso em questão, Esperança e o Bairro de Vila São Luís), ou que ambas estão ordenadas numa seqüência evolutiva, e, mesmo este, dialogando com categorias sociológicas próprias ao capitalismo (Salário, economia de mercado, desenvolvimento capitalista e processo de proletarização), não se deixa levar por teorias que emolduram a realidade como se esta fosse “fruto de um mecanismo primário, da inexorabilidade do curso do processo histórico” (GARCIA JR., 1989, p. 267).

Os estudos mais recentes sobre migração interna no Brasil apontam para uma crescente migração de retorno. Esta é atribuída pela crise econômica e social das últimas décadas, que reduziu a capacidade de inserção da população no mercado de trabalho. Essa mesma crise econômica gerou um aumento do mercado informal, devido a uma maior exigência de qualificação profissional nos grandes pólos atrativos de migrantes, o Rio de

Janeiro e São Paulo (BRITO, 2002; CUNHA; BAENINGER, 2005). Porém, mesmo com esses fatores desmotivadores de caráter estrutural, se faz necessário analisar as razões pelas quais a migração para o sudeste continua sendo um fenômeno muito presente no cotidiano dos esperancenses, o que me permite refletir sobre as análises de Menezes (1985, 1996) e Cavalcante (2002).

Em pesquisas realizadas na microrregião do Sertão da Paraíba, Menezes (1985, 1996) observa que a expansão capitalista também já é uma realidade no campo, onde há a exploração do camponês por meio do trabalho assalariado e uma instrumentalização no processo produtivo agrícola. Além da expansão da pecuária, visando, acima de tudo, o lucro, o que dificulta a reprodução da condição de camponês entre os trabalhadores sem terra, configurando-se como um motivo de exclusão desses do Sertão. Deste modo, a autora compreende o movimento migratório, como uma estratégia de sobrevivência passageira e representada como um ato de coragem, uma busca de realizar o "sonho", no "lugar de sacrifícios", pois as experiências relatadas pelos migrantes em São Paulo são expressas em trabalhos extenuantes, submissão às ordens do patrão, moradia precária em alojamentos de construção civil, cortiços, favelas e longe da família. A autora observa que, os migrantes estudados, mediante as condições de subemprego e baixas remunerações, não conseguem poupar. E, quando isso é possível, ao retornar à terra natal, as economias são apenas suficientes por um curto período, o que estimula repetidos ciclos de idas e vindas.

Porém, o que se torna relevante na proposta teórica de Menezes (1996) não é a armadura, que se apresenta muitas vezes na sua perspectiva de classe social (exploração e segregação), mas, justamente quando a mesma se desprende deste ponto de vista e passa a analisar as representações dos migrantes a respeito das experiências a partir da interação e exclusão na metrópole. Isso nos permite reavaliar certos traços da cultura da terra natal, atribuir novos significados e criticar a realidade para além do senso comum. Deste modo, agregando esta discussão o conceito de experiência de Thompson (1987), segundo o qual, o espaço social dos indivíduos seria construído e reconstruído a partir de várias vivências, sendo estas perpassadas pela articulação entre as relações de produção pelas quais esses estão inseridos e submetidos aos sistemas de valores simbólico-culturais experimentados. Acredito que é possível considerar várias práticas e representações cotidianas dos migrantes estudados e não enxergá-los apenas como sujeitos vitimados pelas condições materiais de existência, mas como agentes que fazem uso de diferentes recursos materiais e simbólicos para garantir sua sobrevivência e proteger sua dignidade.

Segundo Cavalcante (2002), em pesquisa no interior do Estado do Ceará, foi verificado que o processo de migração para o sudeste do país continua intenso e diferentemente de outros estudos, acredita-se que este fato não ocorre em função da seca, mesmo que ela se acentue a cada estiagem e ganhe maior visibilidade social. Assim:

> [...] a cristalização de uma cultura de migração no Ceará fez dos deslocamentos espaciais, ao longo do tempo, uma prática social institucionalizada, ou seja, orientada por certos valores, expectativas e modelos de conduta socialmente previsíveis. Isso significa que a análise sociológica da decisão individual, grupal ou coletiva de migrar precisa ser diferenciada, embora desvinculada, de abordagens estritamente econômicas, para que a sua dimensão mais subjetiva e cultural ganhe corpo e autonomia relativa. (CAVALCANTE, 2002, p. 156)

A autora verifica que os fluxos migratórios são motivados pelos aspectos culturais, pela memória formada a partir da experiência de várias gerações, das narrativas dos migrantes, englobando relatos dos parentes próximos ou distantes, formas de intercâmbio, favores e ajudas mútuas que formam amplas redes de solidariedade, e tudo isso possibilitou representações sociais motivadoras de projetos individuais e coletivos que ajudam na formulação de soluções para problemas de origem pessoal, familiar e de conduta moral e política. A proposta da autora, de pensar a migração motivada por aspectos culturais e os elementos que configuram esta cultura migrante, revela-se interessante para o estudo em questão. No entanto, a *idéia a priori* de “cristalização de uma cultura de migração”, com “expectativas e modelos de conduta previsíveis”, pode incorrer o risco de emoldurar de forma irreflexiva a interpretação da realidade estudada. Pois, como afirma Albuquerque Jr. (1993, p. 88) “não se parte do código cultural já estabelecido para ver apenas como é imposto aos indivíduos, como esse a ele se ajusta, se integra ou assimila, mas procura-se entender como esses códigos são produzidos no movimento concreto dos indivíduos, na sucessão de suas práticas, na enunciação de seus discursos.”

Não pretendo partir da idéia proposta por Durham (1984), de que a cidade pequena configura-se *a priori* o “modo de vida rural, ou comunidade de folk”, o que não acredito ser o inverso, que esse mesmo “modo de vida rural” na metrópole, não venha a dar origem a comunidades de migrantes. Não observei que os mesmos reproduzem na grande cidade espaços sociais semelhantes à localidade de origem, mas que, esses sujeitos reinterpretam e reinventam as experiências vividas no lugar de origem no contexto da grande cidade. Assim, como observa Lucena (1999), em estudos na periferia paulista, no bairro formado por migrantes, Jardim Barbacena, local onde os mineiros reinventam os modos de vida dos bairros rurais, traduzidos em comportamentos, linguagens e relações de vizinhança.

Não é a proposta desta pesquisa, estudar a formação de uma possível comunidade de emigrantes esperancenses em Duque de Caxias-RJ no bairro de Vila São Luís, mas sim, analisar como as práticas sociais desses migrantes poderiam ressignificar novos espaços sociais (CERTEAU, 1994; MAGNANI, 1996). Assim, como o intercâmbio cultural estaria contribuindo para a dinâmica social não apenas na localidade de origem, mas também na metrópole (RIGAMONTE, 1996).

Vou seguir, apontando um dos méritos deste trabalho dentro de um contexto mais geral sobre a temática da migração, que reside do meu desdobramento desde a localidade de origem dos imigrantes, a uma série de processos por estes enfrentados em sua trajetória.

2.4 O contexto da emigração na problemática sobre migração

Como afirma Sayad (1998, p. 18) "[...] o imigrante, antes de 'nascer' para a imigração, é primeiro um emigrante". Ele é marcado pelas particularidades sociais forjadas na localidade de origem. Para o autor, um dos maiores problemas a serem enfrentados nos estudos sobre migração, reside na separação da qualidade de emigrante e tudo que ela pode comunicar da condição de imigrante. Sobre este mesmo questionamento, aponta Bourdieu (1998), que as análises, as quais omitem as experiências da emigração, negligenciam as questões sobre as causas e os motivos que poderiam ter determinado as saídas e, informam sobre as diversidades das condições de origem e das trajetórias.

Considerando a migração como um processo, Sayad (1998) constata que, para dar conta da completude do fenômeno, é necessário abordá-lo a partir das condições sociais que o engendra, e estas se constroem nas transformações ocorridas no contexto da emigração. E, ainda, "[...] a emigração fica como a outra vertente da imigração, na qual se prolonga e sobrevive, e continuará acompanhando enquanto o imigrante, como duplo do emigrante, não tiver sido definitivamente esquecido como tal [...]". (SAYAD, 1998, p. 14)

No contexto da imigração, os emigrantes são percebidos e discutidos a partir de diferentes problemas, aos quais, são associados como dificuldades, distúrbios, danos etc., um problema não construído de forma crítica, um objeto que cria necessariamente um problema que se caracteriza pelo que lhe é próprio (SAYAD, 1998). Por isso, o imigrante apenas é

colocado como um problema sociológico quando ele se constitui, aos olhos da sociedade receptora, como um problema.

Bourdieu (1998, p.11) afirma que Sayad constrói uma ruptura com o etnocentrismo inconsciente, à medida que, "devolve aos 'imigrantes' que também são 'emigrantes', sua origem, e toda a particularidade que a ela encontra-se associada e que explicam muitas das diferenças observadas nos destinos posteriores".

As trajetórias dos migrantes são importantes para compreender a realidade social local, e, também, concordando com Mayer (1964, p.22-23), o qual num estudo sobre migração na África do Sul, afirma que os migrantes continuam ativamente interessados e envolvidos com suas famílias e comunidade de origem e nenhuma análise convencional que trate apenas de uma única estrutura social, cultura, comunidade ou sociedade contemplará o fenômeno da migração.

Sayad (1998) observa que a sociedade receptora, que podemos relacionar às grandes regiões metropolitanas do Brasil, que se concentrarem na região sudeste, particularmente Rio de janeiro e São Paulo, coloca a discussão da questão dos imigrantes apenas quando estes constituem um problema. Isto me remete a uma entrevista concedida e disponibilizada pela Rede de Televisão Globo pelo candidato a governador do Estado de São Paulo nas eleições de 2006, José Serra, do Partido da Social Democracia Brasileiro (PSDB). Este, quando questionado sobre os indicadores negativos da educação básica e fundamental no seu mandato em São Paulo apontados pela Prova Brasil e o Sistema Nacional de Avaliação da Educação Básica (SAEB)[3] durante o seu governo, índices que não parecem corresponder à economia do município, justificou: "migração, este é o problema". A baixa na qualidade da educação oferecida não é atribuída à ineficiência do sistema educacional, mas a incidência de imigrantes na cidade. Este não deixa de ser um caso pontual, mas é expressivo, pois a riqueza cultural e econômica promovida pelos imigrantes é subsumida, quando o objetivo é colocá-los como um problema para administração pública. E esta ignora as particularidades que esta população vem enfrentando, pouco se atendo a um currículo que discuta a problemática da migração, incluído a questão da xenofobia. Poucos anos depois, em 2010, na ocasião das eleições para presidente, o candidato José Serra, quando a reportagem de 2006 ganhou maior

[3] Prova Brasil e o Sistema Nacional de Avaliação da Educação Básica (SAEB) são avaliações para diagnóstico, em larga escala, desenvolvidas pelo Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (INEP), vinculado ao ministério da educação (MEC).

propagação nos sites e redes sociais, o tema da xenofobia passa ser largamente discutido a partir das redes sociais na internet.[4]

Após esses apontamentos teóricos, vou prosseguir tecendo algumas considerações sobre a localidade de origem dos emigrantes.

2.5 Esperança: a cidade e o sentimento dos que partem

Esperança é o vocábulo que nomeia a cidade de onde emigrou o grupo estudado e, que de algum modo, também, traduz seus sentimentos em momentos diversos de suas trajetórias. Considerando que a migração, ou a condição do imigrante/emigrante como afirma Bourdieu (1998), nos introduz no âmago mais secreto dos sofrimentos relacionados com a separação. Esta separação, que provoca um embaraço, também, provoca um sentimento obstinado, a esperança: ato de esperar o que se deseja; fé em conseguir o que se almejar; expectativa[5].

A cidade de Esperança, para estes emigrantes nordestinos é um lugar que se constrói e se reconstrói em parte pelas informações que se obtém à distância, ou no esperado retorno temporário. A distância de trinta anos atrás não é mais a mesma, com as novas tecnologias, telefones e internet, o fluxo de informações aproxima as distâncias. Mas nada se equivale ao retorno que atualizam a memória e permite por meio do regresso, um encontro com as impressões, que permitem encontrar personagens de suas próprias estórias, não sua história que se propõe oficial, única, mas a história que lhes caiba como personagem.

2.5.1 Aspectos históricos de Esperança

Nem sempre Esperança foi assim chamada. E, para contar um pouco de sua história, ou construir um diálogo com informações que obtive sobre seu passado, vou inicialmente fazer referência ao “seu nome lendário”, como versa seu hino, para posteriormente, discutir a Esperança a partir do olhar dos emigrantes.

---

[4] Para uma melhor compreensão sobre o tema, ver Oliveira (2011).
[5] Ferreira (2002).

O nome Esperança foi atribuído ao município, apenas em 1908. Entre os anos de 1908 a 1972 a localidade foi conhecida como Boa Esperança e o seu primeiro nome foi *Banabuyê*. *Banabuyê* foi o nome atribuído a umas das sesmarias[6], que compuseram o município. O local onde ela se encontrava, passou a ser a fazenda *Banabuyê Cariá* em que surgiu um aglomerado de pessoas em torno de uma feira, originando-se o povoado de *Banabuyê*.

Banabuyê vem do termo *Banabuyu*, da língua *tupy*, que significa brejo ou pantanal das borboletas, numa segunda versão, o termo se remetia a "pasta verde" e como o verde também simboliza a esperança, conta umas das versões da história, que por essa aproximação, o Frei Herculano (pároco em Esperança) se propõe a mudar o nome de origem indígena para um terno que lhe parecia mais auspicioso, Esperança.

Outra versão da passagem do nome *Banabuyê* para Esperança, que vem a confirmar a forte influência da Igreja Católica na formação política do município, é atribuída ao Padre Ibiapina. Este vigário, de grande influencia na localidade, segundo informes históricos locais, propôs renomear não apenas a localidade em questão, mas outras localidades circunvizinhas, tomando como referência as três virtudes teológicas: fé (Santa Fé, atual município de Arara), caridade (o atual município de Pocinhos, que se manteve com mesmo nome) e Esperança (atribuído a cidade em questão, que teve alterado definitivamente seu antigo nome, *Banabuyê*).

O historiador Raul Ferreira, que vem se dedicando a contar vários relatos históricos de Esperança no Blog intitulado: "História Esperancense", faz menção a um também pesquisador/historiador Irineu Joffily, que publicou obras como "Notas sobre a Parahyba", de 1892, e "Sinopses das sesmarias da capitania da Parahyba", de 1893. Irineu Joffily, a quem se atribui o contorno geográfico da Paraíba, era de acordo que o nome indígena *Banabuyê* permanecesse, por mais auspicioso que o nome Esperança pudesse ser, a primeira nomenclatura era-lhe mais expressiva e, de algum modo, o remetia ao lugar que ele assim havia acostumado a chamar. Para ele, *Banabuyê* sempre foi o nome desse lugar, que se deu ao pé de uma grande rocha, que chamamos na atualidade Tanque do Araçá, um mirante em que se encontra uma pequena capela e é possível ver toda a cidade. Segundo relatos familiares do Irineu, ele passou "*os invernos em um pequeno sítio à sombra de imensa rocha, que*

[6] Sesmarias eram lotes de terras incultas ou devolutas que os reis de Portugal cediam para quem se dispusesse cultivá-las. Cada uma media 3 (três) léguas de comprimento por 1 (uma) de largura, sendo uma légua antiga equivalente a 6,6 Km, conforme História Esperancense (2009).

guarda um pouco da umidade para os terrenos do nascente. O local era conhecido por Banabuyê, hoje município de Esperança, onde as gameleiras com que a rua principal foi arborizada foram estacas dos currais da fazenda."

Consta que a localidade foi ocupada pelos índios que pertenciam ao grande grupo dos Cariris, que povoaram grande parte do território paraibano e que, também, eram chamados Tapuias, por outros nativos, o que equivalia ao termo "hostil", em decorrência da sua valentia frente aos inimigos. Atribuí-se ao grupo indígena que na localidade habitava também, chamados de *Banabués*, a construção de um reservatório de água, o já mencionado Tanque do Araçá, onde provavelmente habitavam em seu entorno. O nome Araçá ou Araxá de origem indígena, muito comunica sobre a formação rochosa: *lugar onde primeiro se avista o sol*. O reservatório chamou atenção dos novos colonos, que forçaram os indígenas a uma retirada para o interior. Foi este grupo do qual o nome os remetia a atitudes hostis, que foram hostilizados pelos primeiros portugueses, que na localidade se instalaram. Desse modo, podemos atribuir o primeiro nome que o atual município de Esperança obteve, *Banabuyê*, a estes Índios Cariris, que também construíram um reservatório de água potável que deu margem aos interesses de instalação dos primeiros estrangeiros, que vieram ocupar as terras as quais chamavam "devolutas".

2.5.2 Questões econômicas e sociais sobre Esperança

A localidade tornou-se parada obrigatória para antigos tropeiros que seguiam para Campina Grande, tornando-se um dos pontos comerciais importantes na rota dos caixeiros-viajantes ou mascates. Em dados disponibilizados por Raul Ferreira, referentes a 1909, Esperança, antes de sua emancipação, que só veio ocorrer em 1925, já demonstrava forte inclinação ao comércio. Seus impostos, obtidos na feira central, ultrapassavam a sede do município do qual fazia parte, Alagoa Nova. Sua feira que se realiza até a atualidade nos sábados, tinha um comércio que atraía muitas pessoas de várias cidades circunvizinhas, onde eram comercializados, farinha, milho, feijão, rapadura, carne seca, objetos da indústria e animais. Contam seus antigos moradores, que o crescimento do comércio era notório, atraindo os comerciantes da Alagoa Nova (sede do município), que se deslocavam, instalando suas lojas no crescente comércio de Esperança.

A partir do reconhecimento da autonomia econômica de Esperança, pressões políticas da população local, e por intermédio de pessoas ligadas à administração do governo da Paraíba, como o poeta esperancense Silvino Olavo e o Coronel Elísio Sobreira, entre outros, Esperança foi emancipada em 1º de janeiro 1925.

Diferente de outros municípios próximos como, Areia e Alagoa Nova, Esperança não esteve marcada pelas grandes propriedades e engenhos de cana de açúcar, mas pelo comércio e produção agrícola de pequenos produtores rurais. Segundo dados do SEBRAE/PB (1997), o município tem uma área de exploração de 15.600 hectares e uma predominância dos imóveis, tipo sítios de 0 a 5 hectares , o que equivale 76,07 por cento do total.

Predominam no município os regossolos, solos arenosos, que apresenta restrições ao uso agrícola, geralmente necessita de adubação, mas são bem indicados para o cultivo de tubérculos, como, por exemplo, a batata inglesa. Mesmo estando situado na zona semi-árida do Estado, o efeito da latitude e a sua vizinhança com o brejo paraibano, permitem a ocorrência de precipitação pluviométrica média anual entre 600 e 800 milímetros nos considerados anos normais. Nos anos de seca a precipitação pode reduzi-se pela metade. Mesmo situado na zona semi-árida do Estado, o município apresenta uma atividade agrícola expressiva no contexto estadual e microrregional (SOUSA, 2001).

Do ponto de vista da produção agrícola, o município já teve momentos mais produtivos do que na atualidade. A partir das primeiras décadas de sua emancipação, se estabeleceu na localidade a plantação do sisal, junto com algodão e batata inglesa.

O sisal se adaptou bem ao solo e clima local, foi uma cultura que prosperou inclusive nas áreas mais áridas do município. Seu cultivo possibilitou a implantação de uma indústria de beneficiamento na cidade, mas teve seu declínio após os anos 1980, com utilização/substituição das fibras sintéticas. Na atualidade, sua produção se resume a um grupo de artesãos do povoado de Massabielle, que vem retomando a atividade com uma pequena produção, voltada para elaboração de suas peças artesanais. Com a produção de algodão não foi diferente, chegaram a funcionar quatro máquinas de beneficiamento do produto, as “bolandeiras” ou “vapor de descaroçar algodão”. E, hoje, a produção é muito incipiente e não sofre beneficiamento na localidade, sendo vendida in natura.

A cultura do feijão, do milho, da fava, da mandioca e outros tubérculos, são produtos que sempre foram produzidos pelos agricultores locais. Estes fazem parte do rol de produtos

culturalmente indispensáveis. E, chegam à feira central para o consumo no interior do município e sua pouca distribuição fora do mercado local é, geralmente, voltada ao sertão do Estado ou direcionadas para as localidades de destino dos emigrantes esperancenses. E, por sua vez, se limitam aos anos em que se obtém uma boa safra.

Mesmo quando estiveram em alta, a comercialização de alguns produtos, como algodão, sisal e batata inglesa, por exemplo, não se deixou de plantar o feijão na localidade, para garantir o consumo da família, uma reserva para o plantio do ano seguinte, e uma parte para venda. O feijão é tido, não apenas como alimento indispensável, mas como o mais importante dentre os demais. Em muitos momentos, o verbo almoçar pode ser substituído pela expressão “comer feijão” e quando é necessário dividir o almoço com mais uma pessoa, que chega de forma inesperada, usa-se outra expressão “botar água no feijão”. Por ser um alimento imprescindível na mesa, ele também se torna um cultivo sempre presente. O milho também agrega toda uma simbologia, muitas vezes o fato de ter um chão para plantar, pressupõe seu plantio, pois uma das maiores riquezas de um camponês é comê-lo na palha verde, e nas ocasiões dos festejos juninos, ele é a base da maioria das chamadas “comidas típicas”, como a pamonha, a canjica, os bolos, entre outras.

A batata inglesa foi um dos produtos agrícolas que levou o município de Esperança a ser considerado o segundo maior produtor do nordeste, cultivando entorno de 2.000 hectares, que envolviam 1.200 famílias na tecnologia da produção. A batatinha, como é mais conhecida na localidade, encontrou no município, solo, temperatura e umidade propícios ao seu cultivo e os altos preços alcançados mobilizaram muitos agricultores a investirem nesta cultura. Em 1931, o governo do Estado institui o campo experimental do cultivo da batatinha, o que motiva em 1934 o surgimento de uma cooperativa de crédito e beneficiamento. Em 1941, o município chegou a exportar 30 mil toneladas de batatinha. Por muito tempo, um dos maiores entraves na produção, estava no armazenamento do produto e conservação das batatas-sementes, mas em 1979, houve a instalação do frigorífico da CIBRAZEM no local, com capacidade para 1000 toneladas de batata-semente e em 1980, foi criada a Associação dos Produtores de Batatinha do Estado da Paraíba – APROBAPA, sediada em Esperança. Os regimes de secas, aliados aos baixos preços, e a ocorrência de pragas diminuíram o seu plantio, que em 1984 ficou reduzido a 24% do solo antes cultivado. Em final dos anos 1990, o valor da batatinha inflacionou, atraindo novamente o investimento dos agricultores locais, mas logo depois houve seu declínio. É provável que a produção em outros lugares, em condições mais eficientes, menos sujeita as variações pluviométricas, pragas e próximos aos

grandes centros urbanos, tenha dificultado o comércio da produção local, ainda artesanal. Na atualidade, a batatinha é pouco cultivada entre os agricultores locais, e o frigorífico encontra-se desativado. Um dos legados para região deste período foi a construção das rodovias estaduais PB-121 e PB-115 que interligam os municípios paraibanos de Esperança, Areial e Montadas. Esta intencionava proporcionar um melhor transporte do produto, chegando a ser conhecida como “estrada da batatinha”.

Na contemporaneidade, a agricultura de Esperança não é um meio que se possa vislumbrar um acúmulo financeiro, ou que se possa obter um bom lucro a partir das lavouras. Não que as condições climáticas, ou do solo tenham sofrido grandes mudanças, mas por ter perdido espaço no mercado, por não atender algumas demandas do mercado regional, e por ter havido um desestímulo desta produção no âmbito local. A partir de uma experiência familiar, no que corresponde ao período da alta da produção de batatinha inglesa, meu pai, numa terra que tinha em torno de 6 hectares, aliado a outras economias, conseguiu por meio de uma farta safra de batatinha comprar uma casa numa área central da cidade, em meados de 1980. Passado estas fases áureas da agricultura local, a produção atual caminha em passos lentos e uma das questões mais complicadas, que vivem os agricultores na atualidade e contribui para haver um desestímulo a essa atividade é a violência em decorrências dos assaltos[7], que vêm deslocando muitas famílias do campo para cidade. Observei que o fato das famílias se deslocarem da zona rural para cidade não implica necessariamente que vão se desvincular da prática agrícola, mas este distanciamento afeta mais as gerações posteriores, que por não desenvolveram uma afinidade com a atividade agrícola, acabem dela se afastando, o que vem reduzindo cada vez mais a área, antes cultivada no município.

A atividade agrícola não se restringe às pessoas que moram no campo, pois muitas pessoas da cidade também são proprietárias de terras e trabalham nelas. Há, também, as que trabalham em terras de terceiros, na condição de arrendatários (os que alugam a terra),

[7] Na produção sociológica, no que toca a temática da violência no campo, muito se comentou sobre as ligas camponesas, sobre a impunidade dos grandes latifundiários frente aos direitos dos pequenos camponeses, o trabalho escravo, entre outras questões. Mas a violência que observo no município e regiões circunvizinhas não está relacionada às questões mais comumente apontadas na literatura especializada, observo de forma preocupante, que muitos camponeses são obrigados a saírem de suas terras por contas dos constantes assaltos, um tipo de violência que era mais comum aos grandes centros urbanos, mas que também assola as pequenas cidades e aos camponeses, que por morarem mais dispersos e mais distantes da ação coibidora da polícia se tornam mais vulneráveis. É comum, nos últimos 5 anos,se ouvir comentários de agricultores que foram vítimas de assaltos e, em muitos casos, com brutal violência física e, muitas vezes, resultando em mortes. Muitas destas ações têm como vítimas os aposentados ou pensionistas, em que os infratores intencionam seus salários, o que acaba acometendo, em maior proporção, um grupo bastante vulnerável, os idosos.

meeiros (os que trabalham dividindo o lucro obtido na lavoura com o dono da terra) e os que vendem sua força de trabalho no campo, “trabalham alugado” ou “vendem dias de serviços”, como se costuma chamar na localidade. Diferente das atividades agrícolas, que vêm a cada dia sendo introduzidas no imaginário do descrédito, o que permite que muitos filhos de agricultores se distanciem desta atividade e não a vislumbre como uma possibilidade para o futuro. O comércio, pelo contrário, parece se revelar como um meio próspero, o que pode acentuar capacidades que se relacionam com a destreza, esperteza e sabedoria, quando que, aos camponeses, os rótulos comumente a estes relacionados são os de “matuto” ou “caipira”, o que os associam ao que é atrasado e ignorante. Vou retomar esta discussão em outro momento do texto, e seguirei discutindo questões relacionadas ao comércio e os indicadores sociais do município em questão.

Esperança faz parte da mesorregião do agreste paraibano e está situada na microrregião que recebe também o seu nome, em virtude da função polarizadora que exerce sobre os municípios circunvizinhos (Areial, Montadas e São Sebastião de Lagoa de Roça). Um dos fatores, que contribui para seu destaque no comércio advém, também, de suas disposições políticas e geográficas. A cidade fica próxima de outras cidades menores. E, podemos incluir, além dos municípios mencionados, Remígio, Areia, Algodão da Jandaíra, Picuí e Barra de Santa Rosa. Nestes municípios, por terem uma menor infra-estrutura, sua população faz uso de serviços e comércios oferecidos na cidade de Esperança, o que proporciona uma polarização, que a coloca como a terceira cidade da mesorregião do agreste paraibano, depois de Campina Grande e Guarabira, a atrair para seu comércio e outros serviços locais o interesse de demais cidades circunvizinhas. O que corrobora o mencionado é o fato da cidade apresentar um grande fluxo rodoviário, sendo entrecortada pela rodovia federal BR-104, passagem obrigatória para quem sai de Campina Grande e pretende seguir para as cidades do brejo e agreste paraibano, dela parte a rodovia estadual PB-121, que dá acesso as cidades de Areial, Montadas, Pocinhos, em direção ao sertão do Estado e aos seus distritos e povoados por meio das demais estradas vicinais. Esperança, mesmo sendo uma pequena cidade do interior do Estado, com apenas 31.095 habitantes, de acordo com os dados censitários de 2010, com uma população urbana que ultrapassa dois terços de sua população, não é o que se possa identificar como uma localidade isolada.

Além da polarização exercida sobre as cidades mencionadas, Esperança também se encontra ligada em termos de serviços, comércio, trabalho e educação superior à Campina Grande, que é o centro urbano maior e mais desenvolvido, que se encontra mais próximo. Em

épocas anteriores, no que diz respeito ao comércio e serviços, a dependência era bem maior. Hoje, muitas lojas, laboratórios, clínicas, instituições bancárias, entre outros serviços, foram se interiorizando e até mesmo, grandes empresas de comércio regional, como Armazém Paraíba, Atacadão dos Eletros e Jet Set instalaram suas filiais na cidade. Mas, quando se buscam alguns serviços mais especializados, educação superior e, até mesmo, oportunidades de trabalhos, entre outras coisas, muitas pessoas se dirigem para Campina Grande que fica a apenas 28 km, o que promove um grande fluxo de pessoas entre estas cidades. Por conta da ligação de muitos municípios, assim como Esperança à Campina Grande, a partir 2009, Esperança e mais 22 municípios passaram a fazer parte da Região Metropolitana de Campina Grande (RMCG), compondo o que veio a ser a maior região metropolitana do interior do nordeste, com a maior dinâmica econômica e social do Estado da Paraíba. A RMCG apresenta um aspecto particular, do ponto de vista da urbanização, pois a população rural de alguns municípios é superior à população urbana.

Nas últimas décadas, empresas de comércio e de serviços no município de Esperança, vêm ganhando destaque no contexto da economia do agreste paraibano. Este crescimento aponta para um aumento de empregos na localidade e como a dificuldade de trabalhar é uma das causas da emigração, presentes nos discursos dos emigrantes, este fato torna-se relevante. Reconheço que discutir este crescimento requer um número de informações, que não são disponibilizadas abertamente pelas empresas e por não se tratar do propósito desta investigação, vou dialogar com os indicadores disponibilizados por órgãos públicos e associações, que divulgam dados pertinentes ao Estado da Paraíba. Não me proponho fazer uma análise sobre as empresas ligadas ao comércio ou aos serviços, apenas vou apontar como algumas destas empresas fortaleceram bases econômicas do município. Desse modo, vou expor algumas diretrizes, que acredito serem importantes para se ter uma noção mais geral das suas influências ou não na estratégia de emigrar do grupo pesquisado.

O SEBRAE/PB (1997) aponta certo empreendedorismo em comerciários de Esperança, por suas organizações terem ganhado visibilidade em outros municípios e, em outros Estados do país. As empresas que se destacaram para fora do município, dentro do Estado paraibano, são: a ‘Decorama’ (lojas de móveis), o antigo ‘Boa Esperança’, que na atualidade tornou-se, ‘Rede Mercantil’ (distribuidora de produtos alimentícios), a empresa de transporte ‘Viação São José’ (que presta serviços de transporte intermunicipal), interligando as cidades do agreste paraibano. Quanto as que ganharam destaque para fora do Estado, podemos apontar o ‘Grupo Almeida’, (atacadista e varejista de materiais de construção, além

de fabricantes de pias de mármore sintético), que atua em todo nordeste e parte do norte e a ‘Ferro Ferragem’ (atacadista e varejista de materiais de construção). O Grupo Almeida teve um grande crescimento, surgiu em 1990, segundo os dados do SEBRAE (1997), empregando em torno de 75 funcionários em 1997, e tinha uma frota de 8 caminhões de entregas. Segundo funcionários que atuavam na empresas, neste mesmo período, estes dados acima apontados são inferiores aos reais números, que chegaram a cifras bem maiores. Na atualidade, segundo informações de trabalhadores, sua frota ultrapassa cem caminhões de entregas. E, parte dos seus prestadores de serviços, os chamados representantes comerciais, que realizam sua vendas, não possuem vínculo empregatício formal, o que reduz o número oficial de funcionários. A empresa Ferro Ferragem, junto com o Grupo Almeida são as maiores empresas de comércio do município em empregabilidade e arrecadação e, juntas com as demais mencionadas, chegaram a elevar a arrecadação de Imposto sobre Circulação de Mercadorias e Prestação de Serviços (ICMS) para a décima primeira do Estado da Paraíba. Por conta destas mesmas empresas, e com maior ênfase nas duas últimas mencionadas, a frota de caminhões registrada pelo Departamento Nacional de Trânsito (DENATRAN), passou de 254 em 2005 para 429 em 2011, um número bem acima da média do Estado, chegando quase a duplicar em cinco anos. O que revela o potencial econômico destas empresas que comercializam tanto material de construção, quanto produtos alimentícios, entre outros, que tiveram sua expansão nas últimas décadas (IBGE, 2010).

O comércio sempre foi um destaque na economia local, a agricultura teve seus momentos de glória, a exemplo do ciclo da produção de batatinha inglesa. Porém, a atividade comercial persiste como um dos meios que mais permitiu o acúmulo de bens no interior de alguns grupos familiares. Os grupos familiares mais abastados são em sua maioria os donos de empresas de maior visibilidade e, também, correspondem às chamadas “famílias tradicionais”. Na composição do que podemos chamar de “famílias tradicionais”, também se encontram os dois núcleos ligados a política partidária local, que compõe o faccionalismo político-partidário entre a situação e a oposição. Estes grupos são compostos pelos que disputam a administração política do município, a prefeitura, e dentre estes há os que disputam cargos no legislativo estadual e federal. Por um longo período, Esperança teve um deputado estadual e um federal em lados opostos, representando o cenário político local. Muitas vezes, o grupo ligado à política local também corresponde ao dos empresários. E, os empresários de destaque e médicos de prestígio fazem uso de sua popularidade e influência nas disputas políticas, se aliando a um dos grupos de oposição ou até mesmo se lançando

como candidato. Estes homens de prestígio vêem na política a forma mais legítima, junto à população local, de atestar sua influência, chegando à chefia da sede executiva do município. No mais recente pleito, durante a eleição para prefeitura, um dos empresários do Grupo Almeida, de maior destaque entre as empresas, que não tinha envolvimento e nem experiência direta com administração pública, disputou a eleição para prefeito e assumiu em 2009 a chefia do poder executivo.

É necessário reconhecer que dentro de um contexto mais amplo, o destaque de alguns dos empresários de Esperança possa parecer irrelevante, mas internamente, permite a visibilidade de alguns grupos familiares. Esta visibilidade se traduz em status, poder e, com auxílio das mídias, como os jornais, as revistas e as redes sociais, informações sobre a cidade chegam aos emigrantes, aliadas às imagens que remetem a um novo período de prosperidade, que se contrapõe a um momento anterior, em que boa parcela destes se deslocaram da cidade. Este fato, a medida que aumenta as expectativas de um possível retorno, também aumenta a rivalidade entre os emigrantes que buscaram prosperar fora e aqueles que estão prosperando internamente, tendo como momento de encontro o retorno durante as festividades.

Segundo o Atlas de Desenvolvimento Humano, criado pelo Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), o índice de desenvolvimento humano (IDH) do município de Esperança, no ano de 2000, era de 0,632, o 32º do Estado. A Paraíba, em 2000, encontrava-se com o IDH de 0,661, o que corresponde ao 6° do nordeste que é comparado ao IDH de países como Bangladesh e Haiti. Cabe mencionar que a média do IDH, em 2000, do Brasil era de 0,766. O índice de desenvolvimento sustentável para município (IDSM), que compõe um dos indicadores elaborados pelo SEBRAE, a partir de dados de 2003 a 2008, aponta que apenas 0,0195% da população do município de Esperança ganha acima de 3 salários mínimos, o que o torna a baixo da média do Estado que chega é 0,0779. O que equivale dizer que 98,35% dos habitantes de Esperança recebem menos de três salários mínimos. Segundo o cadastro central de empresas do IBGE (2010) em 2009, Esperança encontra-se com 541 empresas atuantes, com 3597 pessoas ocupadas e 2993 destas, são assalariadas, alcançando um salário médio mensal de 1,6 salários mínimos.

Os dados animadores sobre empresas ligadas ao comércio e serviços no município, não se revelam em outros indicadores sociais. A incidência de pobreza chega a 59,06% da população, o segundo pior grupo, apontado pela classificação do IBGE (2003), que se encontra bem próximo ao grupo mais crítico que vai de 59,44 a 75,03%, este indicador tem

como base a *pobreza absoluta.* Ou seja, a capacidade de consumo das pessoas, consideradas pobres, aquelas que não conseguem efetivamente ter acesso a uma cesta alimentar e de bens mínimos necessários a sua sobrevivência. A pobreza absoluta é relacionada à *pobreza subjetiva,* que é derivada da opinião dos entrevistados, e calculada levando-se em consideração a própria percepção das pessoas sobre suas condições de vida. No caso particular de Esperança a pobreza absoluta chega a 59,06%, enquanto que a pobreza subjetiva tem percentual de 64,02%. Ou seja, a pobreza subjetiva é superior a pobreza absoluta. Segundo especialistas do IBGE, a percepção de bem-estar de um indivíduo sofre influência de acordo com sua posição em relação aos demais indivíduos de um determinado grupo de referência. O que se observou foi que no norte e nordeste do país, a percepção da pobreza foi, no geral, superior ao resultado observado pela linha absoluta, o que demonstra uma maior desigualdade, que acentua o sentimento de pobreza. Deste modo, o município de Esperança, que apresenta um maior percentual de pobreza subjetiva, a qual pode ser atribuída à convivência entre grupos familiares, com acentuada desigualdade no acesso aos bens e serviços. E, esta realidade, acentua a sensação de pobreza no município.

As atividades agrícolas, como coloquei, têm acolhido uma parcela da população cada vez menor. Os pequenos comércios, como mercearias, bares, bancas na feira central, e o trabalho assalariado em empresas de comércios é o que mais empregam pessoas na cidade. Além destes, é notório que os empregos público e os serviços, como salão de beleza, marcenarias, oficinas, também ocupam uma parcela significativa da população.

Entre os 38 (trinta e oito) emigrantes entrevistados, três homens e duas mulheres tiveram trabalhos formais em empresas de Esperança. Uma das mulheres emigrou de Esperança para casar com o companheiro que estava morando em Vila São Luís e os dois homens trabalhavam em empresas da cidade e emigraram, segundo relatam, em busca de melhores condições de trabalho, pagamento de horas extras e folgas nos finais de semana. Mas a maioria dos emigrantes trabalhava informalmente em Esperança ou tiveram seu primeiro emprego no Rio de Janeiro. Boa parte das mulheres emigrou acompanhando seus companheiros. Duas, entre as entrevistadas, trabalham como domésticas na localidade de origem. O trabalho informal, sem salário fixo, e as más condições de trabalho são um dos fatores apontados entre os emigrantes que buscam um emprego no Rio de Janeiro.

Questionando-me sobre o baixo nível de escolaridade, como um fator de “expulsão” da população local, considerando que entre os trinta e oito emigrantes entrevistados, quatro

deles não foram alfabetizados e apenas três mulheres chegaram ao ensino médio. Acreditava que seus trabalhos, de naturezas mais informais, na localidade de destino, agenciados por outros emigrantes conterrâneos, permitissem agregar um capital financeiro maior que na localidade de origem, uma vez que, estas pessoas possuiam um baixo ou nenhum grau de escolaridade. No entanto, percebi que o percentual de analfabetismo funcional, observado entre os emigrantes não se distancia dos dados apresentados no município de Esperança, o que pode demonstrar que eles não são exceção. De acordo com o PNUD (2011), os esperancenses têm uma média de anos de estudo de 3,51 anos entre pessoas de 25 anos ou mais. E, se encontra com um percentual de 49,38% de analfabetos funcionais que, segundo o IBGE, são pessoas com quinze anos ou mais, com menos de 4 anos de estudo.

Os emigrantes investigados, que se encontravam em Vila São Luís, fazem parte de um grupo que se deslocou da cidade por situações econômicas desfavoráveis ou por motivos, que de algum modo, os destituiam da possibilidade de “ser alguém na vida”. De sair de um contexto em que se encontram cativos, seja por questões econômicas estruturais, que podemos chamar de condições materiais necessárias, que apontei antes, ou por fatores culturais ou subjetivos, que os destituíam de um sentido de dignidade, que perpassa todo grupo que vou melhor explorar no capítulo subseqüente. A seguir, vou discutir sobre os aspectos socioculturais, que fomentaram a migração das gerações anteriores dos emigrantes esperancenses e também a geração atual.

2.6 Emigrantes: a primeira e segunda geração

É provável que o início da emigração de esperancenses para o Rio de Janeiro corresponda ao período que este fluxo se inicia em todo nordeste, nas décadas de 1930/40. Porém, os primeiros registros fotográficos de caminhões, chamados “pau-de-arara” e ônibus (figura 1), transportando esperancenses e por estes conduzidos são de 1951. Este fato indica que, por volta deste período, sugiram as primeiras agências ou agenciamentos, que permitiram os deslocamentos da cidade para o sudeste do país e de lá retornando para o município de Esperança.

Figura 1: Ônibus de transporte de migrantes.
Fonte: Esperança de Ouro (2011).

Meu pai, que emigrou de Esperança em 1960, fez parte da primeira geração de emigrantes. Quando retornou, trazia motivações que muito se aproximou as constatações apontadas por Garcia Jr. (1989), na obra *O Sul: Caminho do Roçado*[8]. Meu pai, de família camponesa, saiu da zona rural da localidade que veio a ser o município de Areial – PB (antes povoado de Esperança). Durante o tempo que trabalhou no Rio de Janeiro obteve uma economia suficiente para estabelecer uma mercearia na cidade de origem e, nos anos seguintes, casou com minha mãe e ambos se empenharam no seu maior desejo, a aquisição de um sítio. Neste sítio morei os primeiros anos de minha vida. Quanto às atividades na agricultura, continuaram como uma das fontes de renda da minha família, mesmo quando meus pais resolveram voltar a morar na cidade de Areial.

Observa Garcia Jr. (1989) que, a migração possibilitou em muitos casos um processo de democratização da terra, que antes se concentrava nas mãos de uma aristocracia canavieira, que se estendia da zona da mata ao agreste paraibano. E, com o declínio dos engenhos, que possuíam uma vasta quantidade de terra, muitos emigrantes paraibanos ao retornar com uma economia adquirida em trabalho assalariado no sudeste do país, conseguiram comprar lotes de terra (sítio, como são chamados), saindo da condição de cortador de cana e meeiro, após ter passando pela experiência de assalariado para se tornar proprietário de terra, camponeses. A localidade a qual me refiro, fica mais ao agreste da Paraíba, onde não houve a monocultura da

[8] Afrânio Raul Garcia Jr. realizou sua pesquisa nos anos de 1976,1977 e 1982 na região do brejo e o agreste paraibano nos municípios de Remígio e Areia, localidade limítrofe a que realizo minha pesquisa, a cidade sede do município de Esperança.

cana de açúcar. Garcia Jr. (1989) informou que muitos destes latifundiários, “os senhores dos engenhos”, possuíam terras no agreste, onde utilizavam para a pecuária e plantio de outras culturas, como algodão e sisal. Não sei a procedência da terra que meu pai adquiriu, mas sei que sua aquisição adveio da sua iniciativa de emigrar e, do mesmo modo, o desejo de sua obtenção motivou tal atitude.

A motivação em adquirir uma terra para o plantio e a criação de alguns animais, adveio da origem camponesa dos meus pais, para os quais as atividades agrícolas eram mais que uma fonte de renda, era um modo de ocupação, uma prática que marcava os períodos do ano e era por meio desta, que o ano era considerado como bom ou não, o que dependia das chuvas regulares para uma colheita farta. Lembro quando nos meses de fevereiro e março de cada ano, meu pai ficava apreensivo aguardando as primeiras chuvas para iniciar o preparo da terra para o plantio e, também, para saber o que informava os indícios populares sobre um bom ou mau ano. Por exemplo, a chuva no dia 19 de Março, dia de São José, santo católico que inspira, também, quantidades de “Zés” na Paraíba[9], é um bom presságio para um bom ano de colheita, bem como, é o dia ideal para plantar milho para que o mesmo possa ser comido, ainda verde, nos festejos de São João. Outro bom indício era quando uma ave em particular, fazia seus ninhos um pouco acima das encostas dos riachos, o que sugeria um ano de chuvas em abundância, a ponto de encher os riachos e transbordar para as várzeas. Meu pai afirmava que a ave sabia quando o ano ia chover pouco ou muito, o local onde fazia seu ninho revelava o quanto à água poderia subir na encosta do riacho naquele ano.

A geração de emigrantes que estudo faz parte de um grupo que veio posterior a primeira geração de emigrantes. Eles são filhos, sobrinho ou netos dos primeiros emigrantes. A primeira geração emigrou da Paraíba entre as décadas de 1940 e 1960, segundo o que informaram os emigrantes mais velhos, que saíram da cidade no final dos anos 1950. Deste modo, a estratégia de migrar para o sudeste do país não esteve presente na vida dos seus tios ou dos seus pais, pois foram os jovens do sexo masculino de sua geração que primeiro se aventuraram nas longas viagens de ônibus ou pau-de-arara para região sudeste do país. Garcia Jr. (1989) constata que foi a partir dos anos 1940, que se intensificou um fluxo migratório no

[9] Outro fator que motiva na localidade as famílias colocarem o nome de José (Zé) ou Josefa nos seus filhos advém da crença em que, se uma criança nascer laçada (com o cordão umbilical em volta do pescoço, ou sua marca), o que torna o parto mais ariscado, tanto para mãe, quanto para o recém-nascido, é de bom grado colocar o nome da criança de José ou Josefa, em homenagem ao santo, São José, que pode lhe defender ou anular uma possível predestinação que essa pessoa teria de ser acometido por acidentes graves que poderia acarretar em sua morte. Ou seja, não teria uma morte em decorrência de doenças comuns a fase da velhice, mais de acidentes ou crimes como o homicídios.

interior do Brasil, em que trabalhadores do campo se deslocavam para as grandes cidades do país, sobretudo São Paulo e Rio de Janeiro.

A primeira geração de emigrantes retornou definitivamente, ou temporariamente, com uma série de experiências vividas em áreas que estavam passando por um grande desenvolvimento econômico no país, como Rio de Janeiro e São Paulo. Foi um grupo que conheceu novas estratégias econômicas para fora do seu Estado de origem e, para além das atividades antes realizadas. Foi uma geração que experimentou "este mundo sem porteiras", como informa os versos da música do Rei do baião, Luiz Gonzaga, Vida de Viajante:

> "Minha Vida é andar por esse país,
> Pra ver se um dia descanso feliz,
> Guardando as recordações,
> Das terras onde passei,
> Andando pelos sertões
> E dos amigos que lá deixei [...]".

Foi uma primeira leva de emigrantes, que carregavam consigo motivações ainda camponesas. Muitos deles com o propósito de retornar e continuar no campo, uma vida de "andar por esse país", mas "pra ver se um dia descanso feliz", no sertão onde os amigos lá deixou. Foi uma geração que instaurou uma nova perspectiva geográfica das oportunidades, para as gerações futuras.

Quanto à geração que veio posterior, os filhos destes emigrantes da primeira geração, com os quais realizei minha pesquisa, observo que estes trazem consigo pouca identificação com as atividades camponesas. Porém, é necessário esclarecer que os emigrantes investigados, em sua maioria, tiveram experiências em trabalhos na agricultura, mas basicamente são da zona urbana da cidade de Esperança, considerando que há quarenta anos atrás as atividades agrícolas eram as atividades que concentravam o maior número de pessoas no município é provável que, os pais dos emigrantes estudados tivessem inserido nelas.

Durante o período da minha infância, vi meus dois irmãos mais velhos migrarem para os Estados do Rio de Janeiro e São Paulo. Eles viviam em idas e vindas. Faziam parte de um grupo de jovens ociosos, com pouca afinidade com a agricultura. A atividade agrícola era por eles vista como um dispêndio de trabalho incerto, pois havia sempre o risco do insucesso por conta das estiagens, além de representar uma atividade com um status, muitas vezes, negativo. Por diversas ocasiões, ouvi meu pai falar que ele era um "cabra trabalhador", e sua fala acompanhava uma expressão em que mostrava as palmas das mãos calejadas pelo contínuo

manuseio de uma enxada, instrumento básico para várias atividades na agricultura. As mãos calejadas, para meu pai, atestavam a disposição, coragem e a capacidade de um homem de enfrentar o trabalho, por mais árduo que este fosse, representava um ato de hora. Para meus dois irmãos mais velhos, se ainda representava algo positivo, não era um valor que pretendessem exibir e sim esconder. O trabalho agrícola para os meus irmãos (e poderíamos estender para os demais jovens da localidade na área urbana) era uma atividade que lhes rendia um status negativo. Muitas vezes, evitavam a exposição ao sol em seus braços, rosto e pescoço para que essas marcas não denunciassem a sua atividade na roça. Eles pouco comentavam entre seus círculos de amizade sobre essa atividade, achavam melhor mencionar que ajudavam meu pai, mas não assumiam totalmente o trabalho agrícola.

Eles, assim como eu, trabalharam na lavoura de feijão, algodão, batatinha inglesa, milho e erva doce, cultivos comuns da mesorregião agreste da Paraíba. No entanto, se desprendiam desta atividade sempre que possível na ocasião da emigração, quando estavam ausentes ou quando estavam desenvolvendo outra atividade; como o comércio. Eles chegaram a possuir pequenos comércios, mistos de bar e lanchonetes e, também, borracharia. Buscavam sempre outras estratégias de trabalho, para não ter que ficar desocupados e meu pai não exigir a presença deles nas atividades agrícolas.

Segundo Paulo (2010), um dos primeiros debates sobre ruralidade, definia o rural, como o espaço ligado à tradição, ao atraso e, em contrapartida, o espaço urbano como o espaço do desenvolvimento, concebendo o urbano e o rural como espaços dicotômicos. Segundo a mesma autora, esta perspectiva foi ideologicamente responsável por fundamentar inúmeros preconceitos e levou o mundo urbano a desenvolver estereótipos para o homem rural, baseados na idéia de ignorância e rudez. Percebo que muitos dos emigrantes, posterior a primeira geração, foram muito envolvidos por esta construção do rural, como o espaço do atrasado e buscavam se distanciar da figura do “matuto”, aquele indivíduo que incorpora para si todos os aspectos negativos atribuídos ao rural.

Foi possível verificar entre o grupo investigado, que há entre os emigrantes, disposições, hábitos, habilidades que de algum modo, os aproximam da geração anterior, no que ser refere às práticas camponesas. No entanto, há uma desvalorização dessas práticas, que se acentuam à medida que as categorias urbanas de julgamento são introduzidas pelos emigrantes, que retornam e os meios midiáticos que chegam até estes.

Deste modo, aquele emigrante, que buscava se estabelecer no campo, nas atividades rurais, não condiz com a realidade dos emigrantes de Esperança, que se encontram na atualidade em Vila São Luís. A possibilidade de retorno encontra-se sempre ligada a alguma atividade urbana no comércio.

A estratégia de migrar, como me informou um dos emigrantes, acontecia “quando o cabra procura terra nos pés e não acha”. Expressão que equivale dizer que, a estratégia de emigrar só acontece quando não se tem como se manter na localidade de origem, quando não há meios econômicos viáveis, ou uma saída que considere não humilhante diante dos comuns. Mediante esses fatores, a saída mais provável seria buscar um trabalho nas grandes cidades do sudeste do país, “aventurar lá fora”. No entanto, outros fatores que extrapolam uma análise apenas econômica, ou que explorem os aspectos econômicos aliados aos aspectos culturais e subjetivos da experiência migratória, nos permitem revelar uma série de nuanças sobre o fenômeno que acredito precisar de uma maior atenção.

Após apontar o quadro mais geral sobre a atual situação da migração interna no Brasil, e em particular, o fluxo entre o Estado da Paraíba e o Rio de Janeiro, localidade de origem e destino dos emigrantes de Esperança. além de ter feito alguns apontamentos teóricos no tocante ao tema, e por último, iniciar um rápido relato sobre a localidade de origem dos emigrantes. No capítulo subseqüente vou explorar as organizações promovidas por estes migrantes na localidade, tanto na origem quanto no destino.

3. O RIO DA ESPERANÇA: OS ESPAÇOS SOCIAIS CONSTRUÍDOS NA TRAJETÓRIA DOS MIGRANTES

Para analisar como são construídos os espaços sociais, tanto de origem como de destino dos emigrantes esperancenses, por meio das experiências e práticas migratórias e o que estas envolvem (que é o propósito deste capítulo), vou iniciá-lo me remetendo a uma lenda ou história narrada por morados da cidade que compõe o imaginário local.

No vídeo documentário intitulado “de Deus de, Esperança: recorte de uma história sem fim”, que relata fatos históricos da cidade de Esperança, a partir da memória de antigos moradores, uma história em particular me chamou atenção, que se remete aos anos 1940, a que fala da “porca”. Segundo o que relatam, a história da “porca” tem um misto de causo e de realidade. Quanto ao que conta o causo, a porca era uma “assombração”, que muito se aproximava a imagem de um lobisomem, porém em formato de porca. Ela aparecia geralmente em noite de lua cheia. Neste período, não havia energia elétrica e as noites dos namorados, iluminada pela lua, também, era a ocasião da tal porca sair a roncar pelos becos e ruas da cidade. Assim, ela funcionava como um meio de inibir as carícias mais fugazes, e as paixões que não podiam ser reveladas, que escuro da noite obscurecia aos olhos de outros na cidade. Conta uma das moradoras que, as luzes (de querosene) da praça se apagavam em torno das nove horas da noite. E, antes disso, todos os jovens deveriam retornar as suas casas por conta desta porca, que rondava a cidade. No início dos anos 1940, começaram a suspeitar sobre quem ou o que seria esta porca. E, dois homens da cidade, munidos com espingardas, ficaram em um dos locais onde ela costumava ser vista. De acordo com o relato do irmão de um deles, os dois homens a encontraram e impuseram que ela ficasse imóvel, caso não pretendesse ser baleada, mas ela não atendeu e acabou recebendo alguns tiros dos mesmos.

Deste momento por diante, a narrativa ganha outro contorno, os personagem passam a compor uma história paralela. Não se sabe quantas porcas existiram, se existiu aquela porca em particular, que inibia as fugidas dos namorados ao escurinho, que roncava e estrebuchava na areia. Entretanto, o que contam a partir deste fato, o tiro, é que a pessoa que foi baleada era uma moça da cidade, filha de pessoas influentes. Ela usava um capote (uma capa grande usada para se proteger do frio e chuva, muito comum na época) e este possibilitava que a

mesma não fosse reconhecida. E, isso também permitia que ela mantivesse encontros amorosos com um homem, também influente da cidade. Segundo relatam, com o capote, ela pulava o muro da sua casa e retornava sem ser vista. Conta o mesmo parente de um dos autores dos disparos, que o fato foi mantido em absoluto sigilo. A moça foi levada para ser atendida por médicos na capital de Pernambuco, Recife, e logo após sua recuperação, não retornou à cidade, indo morar no Rio de Janeiro, chegando a emigrar num período em que este ato era basicamente masculino ou de mulheres que acompanhavam seus esposos. A pressão da família da moça sobre os autores dos disparos motivou que eles fossem embora da cidade. Um deles partiu em 1945. A suposta moça, conforme os relatos, depois de mais ou menos duas décadas após o acontecido, nos anos 1960, retornou por várias vezes a cidade durante as festividades.

A moça, que supostamente era a porca, que inibia os namoros proibidos e tinha um namoro reprimido, é vitimada pelos “ordeiros”, que pretendiam conter a enigmática figura. E, no final, todos foram “convocados” a sair da cidade. A primeira por corresponder à monstruosidade exótica e/ou ser pega numa atitude suspeita, e os segundos, pela possibilidade de delatar, ou tornar público, o ato para toda cidade.

Esta história, ou estória, toca em um dos pontos importantes para a discussão que vou prosseguir. Destacando como as narrativas locais são compostas pela emigração para o Rio de Janeiro, ou como o universo local (de Esperança), desde os anos 1940, é intermediado pelo fenômeno migratório. O que revela como a organização social local se estabelece, dialogando com a estratégia de emigrar.

Mesmo que o narrado tenha um lado enigmático, mítico, se estabelece construindo elos com a realidade, estando na encruzilhada entre o fato e o não fato. E, foi deste período em diante, que a emigração de esperancenses estabelecia vínculos ou pontes entre a sociedade local e o que informava a localidade de destino dos emigrantes, o Rio de Janeiro.

Segundo Benjamin (1994), as fontes onde bebem todos os narradores advêm das experiências que passam de pessoa a pessoa. Entre estes, existem dois grupos, um formado pelos viajantes, andarilhos, marinheiros, que se espera ter muito para contar, e os homens honestos, que vivem num só lugar e conhecem suas histórias e tradições. No entanto, a plenitude “do reino da narrativa” estaria na interpenetração de dois grupos que se dariam nas oficinas da vida (espaços de sociabilidade), onde se reuniam o mestre sedentário e os

aprendizes migrantes e/ou o mestre migrante e o aprendiz sedentário. Narrar, para Benjamin (1994), é a faculdade de intercambiar experiências e as duas famílias de narradores, que neste caso são compostas pelas pessoas que moram na cidade de Esperança e as que migraram, ou retornam definitivamente, ou temporariamente, com um legado de experiências do vivido fora, constituem tipos fundamentais, que compõem a extensão real do reino da narrativa em todos os seus alcances históricos. E, este reino da narrativa só pode ser compreendido, segundo o mesmo autor, se lavarmos em conta a interpenetração destes dois tipos. As duas versões de uma mesma história, que se misturam, revelando suas arestas. Assim, sigo narrando os primeiros intercâmbios entre Esperança e a localidade de destino.

A partir de entrevistas com antigos moradores da cidade que emigraram nos anos de 1960/70, foi possível obter informações sobre aos primeiros fluxos, envolvendo pessoas e mercadorias entre Esperança e o Rio de Janeiro. E, sobre este último localidade, informações sobre a feira de São Cristóvão e o município de Duque de Caxias - RJ, na baixada fluminense.

A viação Nordestina foi umas das primeiras empresas de transportes a ter um agenciador em Esperança. Este era responsável pelas vendas das passagens que lotavam os ônibus da empresa, que transportavam pessoas de Esperança ao Rio de Janeiro. Além da Nordestina, também houve na cidade outros agenciadores, um deles da empresa de ônibus chamada Araponga, que juntas faziam o trajeto de esperancenses para o sudeste do país. Estas mesmas empresas tinham pontos de venda de passagens e recepcionavam os viajantes na Feira de São Cristóvão. Deste modo, antes de chegar ao bairro de São Cristóvão deixavam muitos dos emigrantes esperancenses em Duque de Caxias, localidade que desde os primeiros fluxos emigratórios vem atraindo pessoas da cidade.

Existiam algumas pessoas na cidade de Esperança, que trabalharam como agenciadores no transporte de pessoas e mercadorias para o sudeste brasileiro (figura 2), entre estes foram mencionados pelos entrevistados, o Sr. João Raimundo, o Sr. Manuel Luiz, o Sr. João Adolfo (também conhecido por João Gordo) e o Sr. Sérgio Vitorino. Podemos destacar o Sr. João Raimundo, que trabalhou para a empresa Nordestina e após o enceramento das atividades da empresa continuou trabalhando, como agenciador na empresa Itapemirim, que após sua morte foi passada para um filho e, subseqüentemente, para um neto que até o ano de 2006 ainda administrava a agência da Itapemirim local.

Figura 2: Agenciadores esperancenses na década de 1940.
Fonte: Esperança de Ouro (2011).

Além dos ônibus, partiam de Esperança com destino ao Rio de Janeiro e (vice-versa), os caminhões, chamados pau-de-arara. As mesmas pessoas que montavam a lotação dos ônibus, de empresas como a Nordestina e Araponga (os agenciadores), também por conta própria, organizavam as lotações dos caminhões pau-de-arara, onde estes circulavam sob fretamento e saiam de acordo com a procura local ou agenciamentos feitos no sudeste.

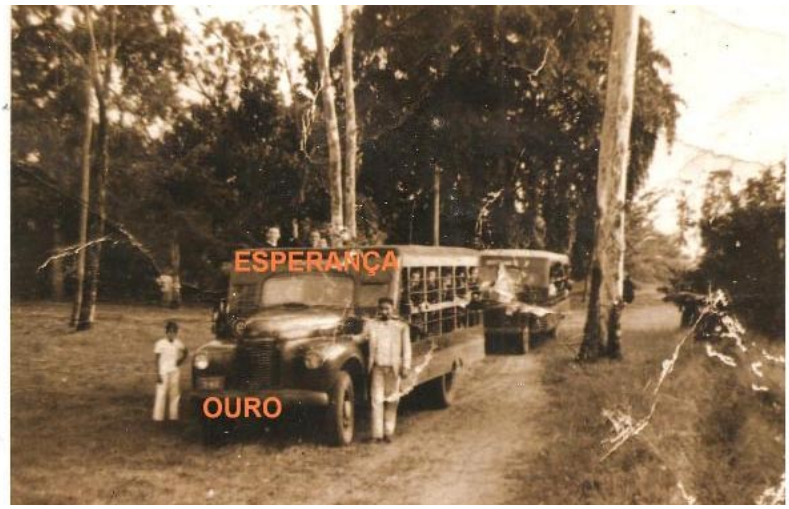

Figura 3: Caminhão pau-de-arara, fotografado nos anos de 1950 na cidade de Esperança.
Fonte: Esperança de Ouro (2011).

Como podemos ver nas figuras 3 e 4, estes eram caminhões com bancos de madeira dispostos horizontalmente, com uma estrutura de madeira no teto coberta com uma lona, onde se transportavam as bagagens e outros produtos a serem comercializados na localidade de destino. Estes caminhões transportavam aproximadamente quarenta pessoas.

Figura 4: Réplica, em miniatura, fotografada na Feira de São Cristóvão em 2008.
Fonte: Acervo do autor.

Cabe mencionar, o relato de alguns entrevistados sobre algumas pessoas, que não tinham o dinheiro do transporte, ou estavam com dificuldades financeiras, os quais se comprometiam com estes agenciadores para pagá-los posteriormente, quando estivessem trabalhando. Muitos destes já estavam direcionados para alguma atividade laboral, por indicação destes agenciadores. Há relatos de várias lotações que saíram com as despesas pagas por pessoas interessadas nos trabalhos destes emigrantes, tanto para obras da construção civil, quanto para os trabalhos agrícolas em fazendas no interior do Rio de Janeiro. E, o local de articulação deste mercado era a feira de São Cristóvão, que reunia os empregadores, os emigrantes nordestinos e outras pessoas, que se beneficiavam com este processo.

O João Adolfo, também conhecido na cidade de Esperança como um dos fundadores da feira de São Cristóvão, chamada feira dos “paraíbas”, foi um dos grandes empreendedores ligado ao fluxo de pessoas e produtos entre Esperança e o Rio de Janeiro. Ele agenciava o transporte de pessoas, através de ônibus ou paus-de-arara e, também, transportava uma

diversidade de produtos produzidos em Esperança. Estes, transportavam farinha de mandioca, rapadura, feijão, carne seca (carne de sol), entre outros produtos da culinária local. Um dos produtos, também transportado da cidade de Esperança, que servia as particularidades dos emigrantes no contexto da imigração foram as redes de dormir, fabricadas no próprio município, gerando renda local e promovendo o intercambio de produto entre a localidade de origem e de destino dos emigrantes. Outro produto transportado foram as malas de madeira. Estas malas, inicialmente, eram produzidas e comercializadas em Esperança, servindo aos emigrantes que seguiam para o sudeste. Posteriormente estas passaram a ser comercializadas na Feira de São Cristóvão, para facilitar o retorno dos mesmos emigrantes. E, na sequência, passaram a ser produzidas por emigrantes esperancenses no Rio de Janeiro e comercializas pelo Sr. João Adolfo. O mesmo estava mediando muitos destes empreendimentos, que tinham como local de comercialização a feira de São Cristóvão. Ele chegou a ser também representante da empresa de 'Bebidas Caranguejo', de Campina Grande - PB, na mesma feira.

Após estas rápidas explanações, de cunho mais histórico, continuarei fazendo apontamentos teóricos sobre as construções espaciais e os fluxos culturais na Antropologia e, em seguida, prosseguirei apresentando dados etnográficos no tocante ao tema.

3.1 Os fluxos culturais e o espaço na construção social

Para compreender as trajetórias dos emigrantes de Esperança, e como os mesmos podem intervir na realidade local, na medida em que, permanecem mantendo vínculos afetivos, financeiros e continuam, fazendo uso da estratégia de migrar para Duque de Caxias, Vila São Luís, Duque de Caxias-RJ. Afirmo ser pertinente discutir a noção de fluxo cultural, pelo fato da mesma, permitir pensar a cultura não como uma substância presa a uma experiência determinada, mas nos possibilita pensá-la e problematizá-la de forma processual.

Hannerz (1999) se refere à noção de fluxo cultural como metáfora e adverte quanto ao seu uso nos processos culturais, que venham a apresentá-los como fáceis e tranqüilos demais. Assim como o autor, acredito que não se devam interpretar os fluxos culturais como simples transposições e transmissões de formas tangíveis, carregadas de significados intrínsecos. É necessário não perder de vista os conflitos originados nos deslocamentos no tempo e alterações de espaços.

Neste contexto, Hannerz acredita que a noção de fluxo cultural poderia ser compreendida entre três correntes: os fluxos migratórios, os fluxos de mercadoria e os fluxos de mídia, os quais podem ter suas ações interrelacionadas. Porém, diferem muito na maneira de fixarem seus limites e distribuições descontínuas entre pessoas e relações. Dessa forma, é permitido problematizar, nas trajetórias dos emigrantes de Esperança, como cada uma destas correntes assumem importância diferenciada, dentro da experiência dos próprios. Assim, como eles as articulam, constroem e reconstroem permanentemente referências para si e para os outros.

Wolf (2003) aponta que o caminho para investigar os fluxos culturais está em investigar as causas e trajetos das transformações presentes e que não é satisfatório identificar apenas as mudanças culturais, porque isso seria o ponto de partida. Logo, o mesmo afirma que uma pitada mínima de história tornaria a sociedade e a cultura que chamamos de iroquesa mais problemática e menos fundamentada do que tem sido em nossos livros de Antropologia. Wolf garante que os *ojibwas* (denominação atual atribuída pelos franceses ao grupo local conhecido por *uchibus*) formaram-se de vários grupos, mediante agregação de múltiplas linhagens, devido ao advento do comércio de pele. Este mesmo tipo de comércio intensificou a caça ao búfalo, a captura de cavalos e a poliginia entre os *blackfoots*. Logo, ele aponta que a questão não é se esses povos produziram materiais culturais distintos, mas se fizeram isso sob a pressão das circunstâncias, as imposições de novas demandas e mercados além das conseqüências de novas configurações políticas. Ele afirma que:

> Sociedade e cultura não devem ser vistas como dados, integrados por alguma essência interna, mola mestra organizacional ou plano mestre. Os conjuntos culturais – e conjuntos de conjunto – estão continuamente em construção, desconstrução e reconstrução, sob o impacto de múltiplos processos que operam sobre amplo campo de conexões culturais e sociais. (WOLF, 2003, p. 297).

O fluxo cultural é visto por Wolf não apenas como processos lingüísticos, artísticos ou psicológicos mas, acima de tudo, pela questão do poder. Este exercido a fim de estruturar e limitar o ambiente de uma população e designar zonas de interação cultural de amplo alcance, onde dentro das quais conjuntos culturais são reunidos e desmembrados. Deste modo, sua perspectiva compreende os fluxos culturais a partir de uma arena histórica maior que promovem a destruição e a reconstrução de culturas mediante conflitos, que esses modelos mais gerais provocam interna e externamente.

Diferentemente de Sahlins (1997, 2004), que compreende os fluxos culturais mais marcadamente ao nível simbólico cultural, e que estes não estariam solapando as particularidades locais, Wolf compreende os fluxos culturais como elementos, que podem alterar significantemente qualquer realidade ou cultura local, mediante uma arena de poder político e econômico mais amplo (a exemplo da expansão do capitalismo), podem estar sujeitos a um processo contínuo de organização e desmembramento social.

Segundo Sahlins (1997), Hau'ofa (antropólogo nascido em Nova Guiné e de pais tonganeses), desafia as concepções neocolonialistas de dependência e modernização, segundo as quais as sociedades insulares seriam pobres demais, subsistia à custa da migração, de remessas de dinheiro dos migrantes, e não alcançariam qualquer vantagem semelhante a um desenvolvimento autônomo. Para Hau'ofa mesmo diante do ceticismo das políticas públicas oficiais, as pessoas comuns tendem a planejar e tomar decisões de maneira independente das interpretações viciadas sobre suas práticas locais, mediante uma visão dominante sobre a natureza da sociedade e de seu desenvolvimento. Segundo Sahlins, esses povos de ilhéus do Pacífico, onde o mundo dos seus ancestrais foi tudo menos acanhado, viviam em grandes associações de ilhas, a exemplo do anel do *Kula.* Hoje, vivem uma "ampliação do mundo", em lugar de recursos fixos e insuficientes, eles ganham acesso aos produtos de uma divisão de trabalho internacional, onde estão unidos em laços de parentesco, e por intercâmbios de pessoas, sem perder as bases de suas identidades de destinos e não esquecem de usar os meios de comunicação, como o telefone, o fax e os correios eletrônicos(*emails*).

Para Sahlins (1997) o fato de recorrerem às remessas de dinheiro de migrantes não revela que suas trocas são unilaterais, pois se aproxima a relação de reciprocidade costumeira entre parentes e se revela como uma dimensão material de uma circulação de pessoas, direitos e cuidados entre ilhas natais e lares alhures. Deste modo, o parentesco é antes um benefício que uma vítima da modernização. E, os objetos e experiências incorporados às comunidades, por meio dos migrantes, desempenham papéis importantes para reprodução dos valores culturais locais, já que as relações entre os emigrantes acontecem entre tensões intergeracionais e trocas matrimoniais e suas contribuições financeiras, obtidas no setor comercial externo, favorecem as festas e os rituais, que reproduzem a cultura local, permitido para além dessa, uma identidade de pertencimento.

Considerando que as motivações para migrar dos esperancenses também tenham implicações macroestruturais e conseqüências de caráter econômico, não deixo de reconhecer

à importância da análise de Wolf, bem como, sua preocupação com os elementos processuais dos fluxos culturais e as relações de poder, as potencialidades e os conflitos entre os grupos sociais. Contudo, priorizo a análise de Sahlins, na perspectiva de ser necessário rever as antíteses históricas entre aldeia (ou cidade pequena) e cidade grande, que dificultaram uma mudança de *gestalt*, bloqueando a percepção das populações translocais, assim como acredito na importância de reconhecer as estratégias assumidas pelos migrantes em suas trajetórias culturais, seus referenciais de resistência[1], a exemplo do parentesco e de resignificações de suas práticas não tomando, a priori, a idéia apenas de subordinação da condição de migrante. E, como discuto os retornos dos migrantes (último capítulo), os festejos e sua contribuição na dinâmica local e sua importância na trajetória desses. Essa proposta me permite compreender os vínculos e associações transitivas, bem como, me possibilita pensar as motivações, a nível simbólico e cultural, da emigração dos esperancenses.

3.2 A localidade de origem dos emigrantes a partir da experiência da migração

Segundo Cavignac (2001), há poucos estudos etnográficos sobre o nordeste e, sobretudo, seu interior. E, de forma geral, a Antropologia clássica tem abandonado as matérias narrativas. Elas foram esmagadas pelas explicações estruturalistas, que preocupadas, mais particularmente, com os esquemas universais do pensamento humano, tem separados as sociedades das suas produções literárias. Segundo a mesma autora, os estudos antropológicos no Brasil têm priorizado as minorias étnicas, voltando-se para as análises das formas religiosas, ou apontando para reivindicações de uma identidade ou território. No entanto, poucas são as preocupações em torno das mudanças culturais dos grupos, que mantiveram ou mantêm práticas rurais e acrescento as pequenas cidades ou povoados. Durante os anos 1950, os estudos de comunidade foram pioneiras no tocante estas preocupações. Porém, na atualidade, na Antropologia brasileira, eles vêm perdendo interesse. Acrescenta Cavignac (2001) que, quando o nordeste se torna objeto de pesquisa, o foco das análises é direcionado às preocupações socioeconômicas ou aos contratos de trabalhos na produção açucareira, quando não, são relacionados a temas como a seca, o fanatismo religioso ou o cangaço. E,

[1] Faço uso do termo resistência na intenção de dialogar com as especificidades do poder cultural das classes populares e observar como estas mobilizam um repertório de obstáculos à dominação, confome Geertz (apud Mattelart; Neve, 2004, p.74).

deste modo, as mudanças sociais e suas processualidades são negligenciadas, perdidas entre um fosso do que narraram os folcloristas e o que carece ser atualmente reelaborado.

No entanto, neste momento vou prosseguir construindo uma narrativa etnográfica de Esperança, a partir da problemática da migração ou do que informam seus emigrantes. No tocante ao fato de ser uma investigação numa pequena cidade da região nordeste, e particularmente pelo seu caráter etnográfico, ela possa desmantelar os estereótipos e os discursos acerca do nordeste, que perpassam as relações de poder e de saber que produziram imagens e enunciados clichês que inventaram o nordeste e os nordestinos, como também aponta Albuquerque Jr. (2001), em análise histórica sobre “a invenção do nordeste”.

Antes de iniciar uma descrição da participação dos emigrantes na sua localidade de origem, é necessário esclarecer que muitas das pessoas da localidade viveram por um curto ou longo período a condição de imigrante no sudeste do país. Quando fui conversar com o sapateiro do município de Esperança, conhecido por Sr. Lápis (Raimundo Vitorino) sobre um possível parentesco entre ele e o João Adolfo já mencionado antes, fiquei sabendo que ele também havia emigrado por dois momentos para Duque de Caxias. A primeira vez passou cinco anos e a segunda e última vez foi entre os anos de 1971 a 1974, passando mais três anos. Como desde os doze anos já trabalhava em oficina de sapatos, viajou com colegas de ofício e se hospedou em casa de parentes destes. Foram para Duque de Caxias trabalhar nesta habilidade, que já havia adquirido, o que facilitou sua empregabilidade na localidade de destino. E, na atualidade, o sapateiro Sr. Lápis com 76 anos continua com o mesmo ofício que aprendeu na localidade de origem e parte do que conhece hoje adveio das experiências de emigração.

Da mesma forma, quando fui entrevistar o proprietário de um bar e restaurante, ‘Toinho da Carne de Sol’, que fica numa rua onde os emigrantes em retorno para as festividades costumam freqüentar, a Rua Clemente de Farias, em Esperança, fiquei sabendo que este, em 1979, emigrou para São Paulo, foi funcionário público por um período de um ano. Porém, por conta de baixo salário, resolveu mudar de emprego para um restaurante, onde podia aumentar suas horas de trabalho e acumular uma renda maior. Neste último trabalho, chegou ao cargo de gerente. E, após acumular uma significativa quantia motivado por problemas de saúde na sua família resolve voltar a Esperança. E, o sucesso do seu restaurante, obtido mediante sua atitude de emigrar, ele atribui às experiências alcançadas na mesma atividade em São Paulo, onde desenvolveu habilidades culinárias, inovando em Esperança,

onde, segundo ele, antes predominantemente eram servidas carnes cozidas, ele trouxe outras técnicas culinárias de cocção para o local. Além destes atributos culinários, ele mencionou o aprendizado de caráter administrativo, importante para manter um restaurante.

A quantidade de pessoas que vivenciou a experiência de emigrar para o sudeste é muito grande em Esperança, quanto mais comentava sobre o meu tema de investigação, as pessoas da localidade me apontavam uma série de outras pessoas que emigraram. Entre os donos de comércios, como bares e restaurantes, que são pontos de encontro dos emigrantes quando retornam a cidade, os quatro entrevistados, todos eles são emigrantes retornados. Assim, como o caso antes descrito, dois entre os três ainda não mencionados destacam a experiência obtida em atividades semelhantes no sudeste.

O caso mais emblemático é provavelmente o do bar chamado “Rock Bar” (figura 5), que desde 2004 iniciou sua atividades em Esperança. Ele tem um estilo *pub* inglês e reúne um vasto acervo de pôsteres e vinis de ídolos do rock, tanto nacionais, quanto internacionais (figura 6) e muitos adereços e luminárias voltados para este estilo de bar. Seu proprietário foi garçom e, posteriormente dono de um bar, com o mesmo estilo em São Paulo. Segundo o que me informou o proprietário, ele passou cerca de trinta anos, construindo o acervo exposto e retornou à Esperança com o propósito de continuar suas atividades na cidade natal. A motivação para o retorno definitivo adveio da morte de seus pais, quando ele teve uma forte sensação de perda de suas referências com o passado. Neste momento, agarrou-se no que restou, voltou à cidade em que viveu até sua adolescência.

Figura 5: Áreas externa e interna do Rock Bar em Esperança.
Fonte: Rock Bar (2010).

Figura 6: Discos de vinil e pôsteres no interior do Rock bar.
Fonte: Rock Bar (2010).

Na atualidade, o Rock Bar atrai pessoas de vários municípios do Estado e de outras regiões brasileiras. Além de grupos interessados na temática do rock, ou o *rock n'roll*. A temática encontra-se na decoração, nas músicas, nos vídeos, no cardápio, nas apresentações ao vivo, e no estilo de vida de alguns freqüentadores. O bar tem uma boa aceitação na cidade, e muitas das suas atrações são compostas por artistas/cantores locais. Segundo o proprietário, o bar lança uma nova proposta a uma cultura musical na região, que esta voltada para os estilos axé *music* e o forró.

Já o proprietário do Night Bar expõe seus certificados obtidos em escolas de culinária carioca, e sempre narra seu processo de aprendizado com famosos "mestres cucas" em trabalhos com *bufes* em festas fluminenses. Ele exibe no seu estabelecimento comercial seus diplomas em cursos de culinária e, estas informações recaem como legitimidade de sua competência na elaboração de seus petiscos e *drinks*. Este bar em particular, já fechou e reabriu na cidade. Como o seu proprietário já foi funcionário do comércio de Sacolões em Vila São Luís, o qual tem vários parentes nesta atividade, recebeu uma proposta de uma sociedade em um Sacolão e resolveu fechar o bar e regressou a Vila São Luís. Porém os planos não foram bem sucedidos e ele voltou a reinstalar o bar em Esperança.

Em conversa com uma de minhas irmãs, que tem o comércio de bebidas em Esperança e fornece seus produtos para bares, mercearias e mercadinhos da cidade e, também, da zona rural (MG Bebidas), ela me informou que muitos esperancenses que retornam, buscam inserir-se no comércio local e muitos instalam bares ou botequinhos (como são chamado os pequenos bares) que são comércios, entre os demais, que não necessitam de um alto

investimento. Muitas vezes aproveitam o próprio espaço como moradia. E, com a aquisição de mesas e cadeiras, um frízer, balcão e prateleiras, monta-se um bar.

Estes migrantes retornados nem sempre correspondem a muitas experiências dos anos 1960/70, a exemplo do meu pai, que pôde acumular recursos(rendimentos) para montar um comércio bem estruturado. Em entrevistas com pessoas da cidade que emigraram, me foi relado que “O Rio de Janeiro já não é a mesma coisa”, marcando o que seria um período anterior. Anteriormente era possível, por meio da emigração, obter “um pé de meia”, uma boa renda, para se montar um comércio ou adquirir uma terra (sítio). E, na atualidade, em que os migrantes muitas vezes retornam, quando trabalham formalmente (de carteira assinada), com o seguro desemprego e o Fundo de Garantia por Tempo de Serviço (FGTS). E, isto é atribuído aos altos custos de vida e os empregos assalariados, com valores bem abaixo do que acreditavam poder encontrar no sudeste.

Muitos dos emigrantes que retornam, muitas vezes voltam a emigrar, as instabilidades enfrentadas tanto na localidade de origem quanto de destino provocam estas idas e vindas. Um caso particular que pude acompanhar, parte do seu desfecho foi de um emigrante que saiu ainda jovem da cidade e retornou. Ele montou um comércio ambulante, um “carrinho de lanches”. O que chamou minha atenção, inicialmente, foi o que estava escrito no seu carrinho: “Barraca do Carioca”. Ele, com o sotaque notoriamente carioca, dizia vender salgados diferenciados, a exemplo de quibes (que não é encontrados em lanchonetes da cidade) e outros salgados diferentes. Ele atribuía que seus salgados seriam particulares da culinária carioca e, também, vendia outros mais populares na localidade, além de sucos e refrigerantes. Ele passava vários momentos do dia vendendo seus lanches nos comércios da cidade. Eu via aquele fato como bem emblemático para minha pesquisa. O emigrante que retorna e “se torna carioca” e elabora uma desenvoltura ao abordar a clientela, ressaltando o fato de ser carioca. Posteriormente, quando retornei a cidade, no intervalo de seis meses, procurei saber sobre o rapaz da ‘lanchonete ambulante’ e fiquei sabendo que ele estava com um bar “Bar do Carioca”, em um povoado no município de Esperança, chamado Massabielle. E, mais recentemente, fiquei sabendo que ele já não mantém o bar e voltou para o Rio de Janeiro.

Um ponto que perpassa todos os exemplos mencionados é a valorização da experiência de emigrar, como um diferencial, que se agrega a dinâmica local e à medida que esta se torna tão recorrente, deixa de ser algo que se distancia da dinâmica local e passa a fazer parte desta. Como aponta Hannerz (1999), o envolvimento dos grupos sociais com um

mundo mais amplo se estabelece numa relação de assimilação dos itens provenientes de fora, que se inserem na cultura fundamentalmente local. Se em períodos anteriores fomos instruídos a pensar as culturas em ternos de estruturas distintas de significados, faz-se necessário pensar a cultura como vinculada às interações e relações sociais. Uma vez que, estas foram compreendidas intimamente vinculadas ao território e indivíduos, que se sentem vinculados a estas culturas específicas, o local como "tipo ideal".

Quando o proprietário do restaurante, 'Toinho da carne de sol', menciona o fato de ter aprendido em São Paulo, a partir da experiência de trabalho em um restaurante e, em especial, em sua gerência, um novo cardápio diferenciado na cidade, não só a carne ensopada,(ou o cozido), ele não deixa de fazê-los já que agrada ao paladar das pessoas da localidade, mas reforça o conhecimento adquirido como um diferencial. No entanto esta estratégia funciona, porque, internamente, este argumento é auspicioso. De um argumento semelhante, também, se utiliza o proprietário do Night Bar, exibindo diplomas em cursos de culinária e experiências como auxiliar de chefes de cozinha renomados e trabalhos em *bufes*, no Rio de Janeiro. Este *know-how* performático permite incorporar algumas inovações, dentro do contexto de limitações e possibilidades locais, que pode ser relacionado à experiência fora do contexto.

A partir do que expõe Hannerz (1999), posso dizer que as iniciativas dos emigrantes em Esperança ressaltam ou estabelecem seu caráter cosmopolita, construído pelo fluxo cultural, que vem se estabelecendo. E, os casos que descrevo atestam, segundo o autor, atitudes cosmopolitas. Pois, a subordinação do cosmopolita a cultura estrangeira envolve a autonomia pessoal em face a cultura da qual ele se originou. Ele (o cosmopolita) vai selecionar da última aquilo que marcadamente importa nas suas iniciativas particulares. Vejamos o que informa o autor:

> Seja qual for o que exige, o princípio é que quanto mais claramente a cultura estrangeira contrastar com a cultura de origem, tanto mais, pelo menos, partes da primeira seriam encaradas com reação através das lentes desta última, e tanto mais evidente é a subordinação estrangeira uma forma de domínio interno. Mesmo assim, a subordinação é, obviamente, apenas condicional. O cosmopolita pode aceitar a cultura estrangeira, porém ele não se compromete com a mesma. Ele sempre sabe onde é a saída. (HANNERZ, 1999, p. 254).

O caso do Rock Bar, que se propõe uma nova sugestão diferenciada de outras na localidade e que, também, se insere no contexto da cidade por meio deste mesmo contraste, com preferências artísticas e um estilo que incidem no que podemos chamar de cultura *rock n'roll* no contexto do Estado, frente a outros estilos como o forró e o Axé Music. Este se

constrói, envolvendo o que se apresenta como sendo de “fora”, buscando o contraste a uniformidade. O Rock Bar, a história do emigrante aliado ao seu acervo, é relaciona a uma competência, os estados de destrezas, habilidades pessoais para abrir caminhos para o diferente mas como colocou Hannerz (1999, p. 254), estas estratégias são condicionais ou contextuais, “destreza cultural, uma habilidade inata de manipular, de tornar mais ou menos habilidosa, um sistema particular de significados e de formas significativas”. Pois, o de fora só se torna significativo à medida que internamente ele o é ou passa a ser.

Na fala do ‘Toinho da carne de sol’, ele destaca uma capacidade administrativa adquirida fora da cidade, ou esta preocupação. Na fala de outros esperancenses, que viveram a condição de imigrantes no Rio de Janeiro e retornaram, quando questionei sobre o que era necessário para se estabelecer na cidade, foi de comum acordo, entre os sete entrevistados que se encontravam nesta situação (o que se confirma em demais conversas mais informais com outras pessoas da cidade) que se faz necessário se adequar a dinâmica comercial e econômica local.

Se considerarmos, que a maioria dos emigrantes retornados buscam o comércio como meio de renda, um dos retornados, entre estes, que se encontra na terceira tentativa, menciona que uma das dificuldades apresenta-se no fato do comércio numa pequena cidade não ter a mesma lucratividade que, por exemplo, o comércio deste emigrante em Vila São Luís, como o Sacolão ou Ferro Velho, o que se exige neste novo contexto, uma ponderação nos gastos. Outro fator que dificulta os novos comércios dos emigrantes retornados é a relações com o cliente ou a clientela, que precisa de um tempo para se estabelecer. Como minha família também tem comércio na cidade, percebo que as relações entre comerciantes e clientes são muito pessoalizadas e, estabelecendo uma relação de compromisso. Em Esperança, os produtos comprados podem ser levados em casa e, muitas vezes, seu pagamento é protelado, mediante a confiança, ou a conduta de bom ou mau pagador de uma família ou pessoa. Enquanto nos grandes centros urbanos, as redes mercantis, por exemplo, não auxiliam seu clientes nem nas embalagens dos produtos comprados, em Esperança, nas datas festivas, como o Natal, os clientes são agraciados com presentes, como espumantes ou panetones. Esta observação não relaciona o retorno do emigrante como uma impossibilidade, o que de fato não é, e se fosse não haveria tantos comerciantes que retornaram, mas como estes retornos se constroem com readaptação.

Deste modo, a preocupação administrativa com a lucratividade do comércio, ao mesmo tempo em que carece de um caráter mais racionalista, investimento, lucro e o que pode ser direcionados as despesas da pessoa, e do seu comércio, devem ser veiculadas com as particularidades da dinâmica comercial local, que perpassam pelas pessoalidades e os vínculos de compromisso entre cliente e comerciante. Se muitos dos emigrantes na sua condição de imigrantes e, particularmente, quando retornam temporariamente a cidade, tem um gasto financeiro elevado, a necessidade de restrição destes gastos pode ser um meio de manter-se na localidade de origem. No entanto, isto envolve outros fatos, a quantidade de comércios locais, a concorrência, entre outros fatores estruturais. Mas, o que é preciso destacar é como este emigrante se insere na dinâmica sociocultural local e como a migração não é uma estratégia que se encontra alienígena a esta. Vejamos o que um dos emigrantes, que fez algumas tentativas e retornou para Vila São Luís, relatou:

> Não dá certo muitos comércios dos que vão daqui pra Esperança, porque não conhece. E, quem mora lá já está habituado. Ele quer começar do alto com o dinheiro, não quer começar do baixo e, quem tem lá o comércio, começou de baixo. Quem tem um mercadinho, começou com uma barraquinha. Aí eu chego lá com dinheiro, quero botar logo um mercado, aí não dá, porque eu não me acostumei com pouco não. Aquela pessoa lá está acostumada com pouco, que ela começou de baixo, do alicerce. Eu não quero construir uma casa começando das telhas. Não é assim. Outra, o padrão de vida, se eu gastar 100 aqui, lá pelos ganhos de lá, tenho que gastar 40 ou 50 para eu ficar lá. Mas o cara gasta 100 aqui e chega lar quer gastar 100, não fica. O pessoal que tem um mercadinho lá, começou com uma birosca (pequena mercearia). Por exemplo, eu tenho um dinheiro, eu vou montar uma biroscazinha ali, daquela biroscazinha vou chegar a um mercado, sabe tudo, o que vende o que não vende e a quem vende, o que ganha e o que não ganha. Quem chega só com dinheiro não tem essa experiência. (Nivaldo, 46)

O caso do proprietário do “carrinho de lanches”, em particular, foi um caso em que o emigrante de retorno volta a emigrar, pois foram feito dois investimentos, primeiramente no carinho de lanches e posteriormente em um bar, o “Bar do carioca”. Os motivos podem ser diversos, mais o importante aqui relevar e que sempre que uma tentativa não é bem sucedida na localidade de origem, o retorno ao Rio de Janeiro passa ser também uma alternativa, uma nova busca que pode gerar um novo retorno. No entanto, este processo de idas e vindas, que compõe a zona de interação social, ao mesmo tempo em que se configura como uma estratégia, não deixa de vulnerabilizar os indivíduos que nestes se encontram. Como afirma Wolf (2003), as zonas de interação têm fortes implicações de poder, onde dentro das quais conjuntos culturais são reunidos e desmembrados, o que promovem a destruição e a reconstrução de culturas mediante conflitos, que esses modelos, mais gerais, provocam interna e externamente.

Outra observação importante foi a incorporação, nos últimos dez anos, dos mototaxistas na dinâmica espacial de Esperança. Segundo informações, fornecidas pelo presidente dos mototaxistas da cidade de Esperança, estes em sua maioria emigraram para o sudeste do país e conseguiram retornar com uma economia suficiente para comprar uma moto. O que se tornou uma estratégia de sobrevivência no local de origem. Esperança, atualmente, tem cerca de 200 (duzentos) mototaxistas, que circulam no município, o que possibilita um melhor intercâmbio entre o homem da zona rural e a cidade. Se antes o transporte de pessoas e mercadorias só se dava geralmente aos sábados, dia de feira na cidade, por intermédio dos ônibus, hoje, com o auxílio do aparelho celular, é possível ter em poucos minutos e em qualquer hora do dia um mototaxista, que presta este serviço por um custo bastante acessível. Como a cidade internamente não comporta transportes como ônibus, para o deslocamento de pessoas no seu interior, os mototaxistas fazem este serviço.

As questões assinaladas revelam ou pontuam a dinâmica social na cidade de Esperança, assim como os novos espaços sociais são re-elaborados pelas trajetórias dos seus emigrantes. Vamos continuar apontado como o fato de pertencer à mesma localidade de origem, permite em Vila São Luís, um domínio particular dos emigrantes entre si e com o contexto envolvendo a região metropolitana do Rio de Janeiro.

3.3 Vila São Luís: a localidade de destino dos emigrantes

Antes de viajar para localidade de destino de muitos dos emigrantes, Vila São Luís, em Duque de Caxias - RJ, em nenhum momento me foi mencionado o fato desta ser um bairro de Duque de Caxias e sim que era um bairro do Rio de Janeiro. Não que isto seja uma inverdade, mais do Estado e não do município. Quando cheguei, percebi que na localidade internamente os lá imigrantes, falavam sempre “aqui no Rio de Janeiro” e nunca “aqui em Duque de Caxias”. Sempre que eu falava aqui em Duque de Caxias, eles me “concertavam”: “você quer dizer aqui no Rio de janeiro, né?”. Para eles, um ponto de referência é o centro comercial do município, “o centro de Caxias”, onde também fazem compras, mas a identidade do grupo perpassa-se pela forma como enunciam o bairro em Esperança e lá eles apenas moram num bairro do Rio de Janeiro. Deste modo a construção geográfica local se dá a partir do modo como esta vem sendo enunciada na localidade de origem e esta se relaciona a

imagem de Rio de Janeiro, com os valores que ele agrega e não de Duque de Caxias, que à medida que é desconhecida da localidade de origem, torna um referencial irrelevante.

O bairro de Vila São Luís faz limites com os bairros Vila Guanabara, Vila Itamaratil, Vila São Sebastião, Chacrinha e um dos seus limites é a importante Rodovia Federal (BR-040), chamada Washington Luís, que facilita o acesso dos migrantes ao município do Rio de Janeiro, onde estes em sua maioria trabalham. Segundo informam os moradores, do bairro ao centro do Rio de Janeiro, ou a Petrópolis – RJ, se gasta, em média, 45 minutos e para o centro de Duque de Caxias, cerca de 10 minutos.

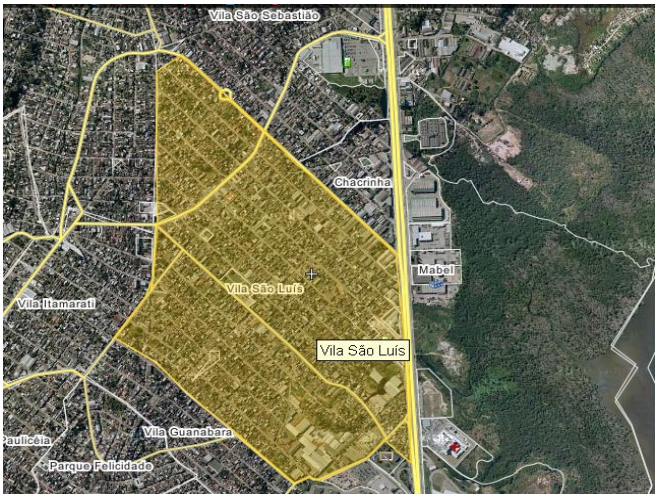

Figura 7: Imagem por satélite, em destaque, de Vila São Luís.
Fonte: Google Maps (2011).

É o que podemos observar na figura 7, o mapa de Bairro e a na figura 8, parte mais central do mesmo onde se localiza no cruzamento da Avenida Marechal Hermes com e Rua Deputado Sá Rego.

Figura 8: Área central da Vila São Luís.
Fonte: Google Maps (2011).

Muitos dos emigrantes de Esperança, que se encontram no bairro, já partiram particularmente para ele, devido à marcante presença de outros esperancenses no local. No entanto, alguns destes migrantes, que foram seus primeiros moradores, vieram de outras regiões, inclusive do bairro Vila Ideal, também em Duque de Caxias, onde se encontram muitos emigrantes de Esperança na atualidade. Na maioria das vezes, Vila São Luís é pensada como um lugar tranqüilo e bom de viver, em oposição a outras regiões, onde muitos deles moraram ou trabalharam. Para os migrantes, Vila São Luís não é um "morro", nem uma "favela". Ou seja, não tem a organização do tráfico de drogas e não se corre o risco de viver a amarga realidade dos tiroteios entre grupos rivais e mais, marcadamente, com a polícia, que pouco faz distinção entre os moradores.

Conta uma migrante que antes onde ela morava pessoas ligadas ao tráfico de drogas, ocupavam seu quintal ou cômodos de sua casa para trabalhar em processos artesanais, que antecedem a venda e facilitava a distribuição do seus produtos. Segundo ela, esta era um atitude invasiva e muito angustiante, em que sua casa muitas vezes parecia não lhe pertencer. Ela conta que chegou momentos em que acordava cedo para lavar roupa no quintal e estas pessoas falavam, "fica por aí tia, não vem pra cá, estamos ocupando aqui seu quintal" e neste dia só após eles terminarem suas atividades, era possível retornar ao quintal. Em outro momento, conta a migrante que, ao sair do banho com sua filha, havia uma pessoa no quarto da criança, esta pede para ela não se preocupar que "quando a poeira baixar, iria embora". Estes fatos revelam estratégias dos traficantes de ocupar, temporariamente, a casa de moradores, como esconderijos, tanto dos grupos rivais, quanto da repressão do Estado por parte dos policiais. Ela não relata nenhum tipo outro de violência sofrida por parte destas

pessoas que trabalhavam no tráfico, mas a difícil sensação da não privacidade, de não poder dizer não, assumir uma reação contrária a estes, lhe causava um grande incômodo. Assim, como ela sofria a violência relatada no âmbito doméstico, ela, também, ocorria fora de casa. A mesma migrante relata o que foi, segundo ela, uma das sensações piores da sua vida. Esta ocorreu quando voltava da padaria pela manhã, quando se deflagrou um tiroteio. Ela caminhava em direção a sua casa, já de volta da padaria com sua filha ainda criança, ao escutar os tiros em várias direções. E ao dar conta que estava no meio destes, joga a criança por sobre um muro de uma casa, onde passava e tentou pular, mas desistiu e deitou no chão, temendo ser atingida. Enquanto se encontrava deitada, escutou o assovio das balas, que passavam próximo ao seu corpo. Após o fim do tiroteio lhe veio a triste angústia de como podia estar sua pequena criança, se esta havia se machucado com a queda, ou se a casa em questão teria algum cão que podia, também, machucar sua criança. No final, ambas saíram ilesas, ou melhor, sem ferimentos no corpo, mas, violentadas por esta dura realidade.

Vejamos o que falam uma das emigrantes de Esperança, em entrevista sobre as particularidades de Vila São Luís, e locais anteriores de sua moradia:

> Eu morava na favela lá em Ramos-RJ e teve uma invasão lá, aí agente teve que vim pra cá. Ai agente arrumou essa casa aqui e viemos morar. Porque lá, vira e mexe, tinha bala perdida. Tem seis anos que agente mora aqui. Morar em Vila São Luís é bom, é um lugar tranqüilo. É igual a Paraíba. Tem muita gente da Paraíba e isso é bom, é um lugar tranqüilo. (Dalva, 42)

Antes de chegar a Vila São Luís, o que me informavam os emigrantes esperancenses nas primeiras entrevistas, realizadas durante seus retornos as festividades, foi a grande quantidade de pessoas de Esperança na localidade e mais basicamente estes que retornavam também eram de lá. Em entrevista com uma migrante, que estuda no bairro, tendo contato mais próximo com outros não migrantes, comentou que colegas de sala ironizavam sua origem e o incômodo com a marcante presença destes na localidade, dizendo que “os paraíbas” (termo usado pejorativamente para designar todos os emigrantes nordestinos no Rio de Janeiro) invadiram Vila São Luís. Veja a transcrição a seguir:

> Lá tem muita gente daqui. Parece uma colônia, é uma colônia como o pessoal fala. Na escola o pessoal brinca comigo, diz que os nordestinos, “paraíbas”, invadiram o Rio de Janeiro e a Vila São Luís. (Elisangela, 30)

O que menciona a migrante, atesta a grande quantidade de emigrantes paraibanos e, particularmente, esperancenses na localidade. Mas apenas tive a real proporção da presença destes quando lá cheguei. Como também sou um emigrante e não fujo muito à regra dos

demais, sempre retorno a Esperança durante os períodos de festas e de eleições. Momentos que coincidem, também, com seus retornos. Deste modo, muitos, que não tinha proximidade, eu acreditava que permaneciam em Esperança. No entanto, ao chegar à Vila São Luís foi que dei conta que muitos destes moravam lá.

Como ressalta a penúltima fala transcrita, um dos elementos positivos enfatizado em morar em Vila São Luís é a grande presença de outros esperancenses no local. Os imigrantes que lá estão, constroem uma rede de solidariedade, sociabilidade e de empregabilidade, as quais estimulam a direção do fluxo migratório para localidade.

Em Vila São Luís, a presença dos emigrantes de Esperança se revela no bairro a partir dos seus espaços de sociabilidade, há dois bares em que, das vezes que freqüentei, apenas havia os migrantes em questão. Eles são os pontos de encontro destes nos finais de tarde e início da noite, para jogos e apostas (como baralho, bilhar, entre outros) e para tomar uma "cervejinha", como colocam. No que diz respeito as suas atividades de trabalho, o bairro é marcado pelos ônibus Sacolões que, geralmente, ficam estacionados nas ruas, nas proximidades de suas residências, nos momentos em que não estão trabalhando com estes. Outro local que foi instalado do bairro, pela presença dos migrantes, ou um grupo em particular entre os emigrantes, é uma Igreja evangélica chamada "A voz que clama no deserto", que, segundo seu pastor, reuniu sua experiência na renovação carismática católica (durante o tempo que morou em Esperança), suas leituras bíblicas e vivências em igrejas evangélicas, em Duque de Caxias.

Muitos dos emigrantes de Esperança chegam ao bairro com uma prévia indicação de um amigo ou parente, seja no espaço onde se pretende instalar (moradia própria ou na moradia de familiares, ou de amigos), de forma mais permanente ou temporária. Vejamos o que comunicaram alguns emigrantes a este respeito:

> Quando eu vim pela primeira vez, eu fiquei na casa do meu tio, irmão do meu pai, vim para trabalhar com ele como ajudante de Sacolão. Passei duas semanas na casa dele, depois aluguei uma quitinete, fui morar só. Ainda ia fazer 14 anos ainda, e morava sozinho. (Rubens, 26)

> Eu vim porque vim tomar conta de minha irmã, ela tava grávida. Aí eu fiquei, fui ficando e depois fui trabalhar. (Dalva, 42)

> Quando chegam aqui procura um ao outro. De vez em quando a gente vai passear lá, chega um: Porra, e lá como é que é? Aí, quer vim. Aí como é? Agente fala, trabalha nisso, nisso, nisso... Hoje em dia, a maioria quando vem já é para esse ritmo aqui, procura quem já tá esquematizado nos trabalhos, como Ferro Velho e Sacolão. (Givanilson, 31)

O que deixa claro a última fala do migrante é que as interações sobre as propostas de trabalho já se estabelecem na localidade de origem, durante os retornos dos emigrantes.

Observei que poucos emigrantes tinham uma casa espaçosa (com mais de dois quartos, sala e cozinhas grandes), até mesmo os que se encontravam em condições econômicas melhores, estavam limitados aos terrenos residenciais pequenos, a uma economia de espaço. Muitos moravam no que chamam de “barracos”, moradias de custo mais acessível quanto ao valor dos aluguéis e sua aquisição. Estes são de alvenaria e têm cozinha e sala (no mesmo vão) e geralmente um quarto. Estes não ficam de frente para rua, como é possível observar na imagem a seguir (figura 9). Há um portão de comum entrada, e no seu interior estas pequenas residências formam uma pequena vila. Na entrada de porta preta, em 2009, eram ocupados três “barracos”, por emigrantes de Esperança.

Figura 9: Entrada das pequenas vilas.
Fonte: Google Maps (2011).

Porém estas moradias são marcadas pela possível visita de parentes e amigos que venham se estabelecer temporariamente, ou por um tempo indefinido. Nestes lares já existe e funciona uma dinâmica de recepção destas pessoas, com colchonetes e mais colchonetes. A exemplo de quando cheguei à casa onde me hospedei em Vila São Luís. Nela havia dois quartos, um do casal e outro dos filhos, um deles uma criança, que de forma solícita falou-me:

“se é conterrâneo do meu pai é da minha família também”. Daí por diante, a criança também falava de outras pessoas de Esperança, que se hospedaram em sua casa. Deste modo, percebi que a dinâmica local funcionava marcadamente pela interação com a localidade de origem e isto se faz presente na socialização das crianças e na forma como suas moradias eram preparadas para recepcionar os conterrâneos.

Como menciona uma emigrante, na penúltima transcrição, sua presença em Vila São Luís foi motivada pela assistência que a irmã necessitava, por conta do nascimento de uma criança e aos cuidados que careciam tanto a mãe, quanto o recém-nascido naquela ocasião. Deste modo, os laços familiares e de pertencimento a localidade de origem constroem redes de solidariedade. Isto se dá no envio de remessas financeiras para as famílias da localidade de origem e, também, para os deslocamentos destes, quando se tornam necessários.

Muitos destes migrantes, particularmente do sexo masculino, vão trabalhar para amigos e parentes, geralmente nas duas atividades que concentram o maior número de emigrantes, no Sacolão e Ferro Velho. E, muitas das relações entre proprietários e seus empregados são intermediadas, pelo fato de serem conterrâneos, amigos de infância ou parentes e cheganvam, até mesmo, a dividirem a mesma casa (no contexto da imigração). Em outras ocasiões, observei que o empregador constrói, em cima de sua residência, ou nas laterais, um “puxadinho” (um quarto com cozinha) para abrigar a família do(s) empregado(s). Deste modo, a rede de empregabilidade, dos donos do Sacolão e dos que trabalham como intermediadores no Ferro Velho, depende de uma organização que pouco se aproxima a burocratização e as relações, marcadamente individualizantes, que geralmente se atribui ao contexto de uma cidade grande.

É sabido que estes fatores, também, têm seus elementos negativos. Um deles é a informalidade. Em conversa com um dos migrantes empregados em um Sacolão, este afirma a dificuldade de comprar uma casa financiada por um banco estatal, por exemplo. Outro relatou que foi preciso para comprar os eletrodomésticos de sua casa o aboio do seu patrão, que usou seu cartão de crédito para efetivar as compras. Tudo isso pelo fato de não terem como comprovar sua renda. No entanto, mesmo nesta informalidade, acreditam que trabalham muito, mas que o retorno financeiro é satisfatório. Isto comparando ou fazendo o contraponto de seu salário com outras pessoas que trabalham em Esperança ou épocas anteriores que lá trabalharam.

À medida que algumas formas de seguridade do Estado não encontram presentes nas relações entre estes, outros elementos coibidores de possíveis ações abusivas dos empregadores são internamente acionados. O que pode ser visto no grupo como uma pessoa "miserável", "aproveitadora", coisa que pode afetar sua conduta diante dos demais. Muitas vezes ouvi muitos empregados reclamarem dos patrões, pedindo que aumentem os salários, quando os lucros dos comércios tinham aumentado. O que revela um maior acompanhamento, participação e controle dos lucros deste junto ao empregador, que muitas vezes é seu parente. Quando estava em campo, em dezembro de 2008, na localidade de destino, Rio de Janeiro, um dos donos de Sacolão reclamava sobre os poucos lucros nos últimos meses. Estes comentários deixaram os seus empregados, que por sinal, dois deles eram seus primos, temerosos sobre ao valor ou a impossibilidade de receberem seus décimo terceiro salários. Assim, lançaram mão de uma estratégia e me pediram para que eu questionasse seu empregador sobre os valores que este iria pagar de décimo terceiro salário e, também, comentasse sobre outros valores informados pelos outros proprietários de Sacolão, como um meio de coagi-lo a aumentar sua proposta em relação ao que provavelmente planejava pagar. De modo que comentei, rapidamente, perguntando como funcionava o pagamento do décimo terceiro salário, considerando que eles recebem por semana e não mensalmente. Ele respondeu que estava vendo como ia fazer naquele ano. Em outro momento, o empregado me confirmou que a conversa surtiu efeito. De algum modo, além de ser pesquisador, eu sou um conterrâneo, e uma atitude considerada desfavorável a sua imagem, naquele contexto, poderia dificultar sua imagem como empregador, tanto em Vila São Luís, quanto no local de onde vêm seus empregados, Esperança.

As relações entre empregados e empregador não são definidas internamente por dois grupos ou por uma segregação de classe (por ter um maior acesso aos bens e serviços). Estas podem estar marcadas por uma situação temporal, ou seja, o empregado de hoje pode vim a ser dono de um Sacolão, ou o intermediador num Ferro Velho, dali a alguns anos. Isto vai depender de sua disposição para o trabalho, habilidade com o comércio ou as redes de amizades que esteja construindo. É o sentimento de pertencimento de ser conterrâneo, que marca a sociabilidade no interior do grupo. Algumas vezes que sai para ocasiões festivas, uma delas na feira de São Cristóvão, no restaurante que fica em frente a um dos palcos, de nome Stand Campina Grande, no momento do recebimento da conta, os donos de Sacolões foram os que mais contribuíram. E, em uma festa organizada em um bar de um, também, emigrante de Esperança, comemorando um aniversário de um deles, foram basicamente os donos de

Sacolão que contribuíram com a maior parte. Por ser um grupo segregado no interior do bairro e no contexto em que são imigrantes, “os paraíbas”, as disputas internas no tocante ao acúmulo financeiro não os segregam internamente, como marcando estilos de comportamento ou conduta de classes distintas. Estes freqüentam os mesmos lugares indistintamente. E, a presença do conterrâneo seja no contexto de Vila São Luís ou em Esperança é fundamental para atestar seu potencial empreendedor. O que os estimula a gastos financeiros durante suas comemorações, permitindo que todos possam ter o usufruto. Deste modo, alguns destes reafirmam seus status que provocam disputas e intrigas, mas não os desagregam enquanto grupo. É possível observar na figura 10, a seguir, empregados e empregadores reunidos em volta de uma mesa de bar.

Figura 10: Proprietários e empregados dos Sacolões reunidos.
Fonte: Acervo do pesquisador

Muitas vezes a identidade de paraibanos marca alguns comportamentos internos ao grupo em relação aos não paraibanos no bairro, no contexto que são imigrantes. Dois fatos que vou apontar podem esclarecer isto. Durante um dos períodos que estava em Vila São Luís, ouvia as pessoas comentarem de forma inquietante, que tinha um rapaz, vindo de Esperança, que se encontrava dormindo em um ônibus de Sacolão. Não fiquei sabendo os motivos, mas provavelmente não tinha familiares no local ou não aceitou hospedagem, mas era provável que ele tomasse banho e usasse as instalações de alguma residência, mas o fato era que estava dormindo no ônibus. Muitas pessoas demonstravam-se incomodadas, cobrando

que fizessem logo alguma coisa para instalar dignamente o rapaz, comentou um deles: “o que vão pensar da gente, os cariocas, que somos um bando de miseráveis, que não ajudam nem mesmo os próprios conterrâneos”. Em outra ocasião, um emigrante recém chegado, que trabalhou em um dos Sacolões, no momento que foi deixar uma feira na casa de uma cliente, foi acusado de haver furtado algo da residência desta cliente. Como os Sacolões, nos diversos locais onde se instalam, são tidos como os Sacolões dos “paraíbas”, inclusive enquanto estes ficam instalados, alguns dos proprietários saem divulgando com auto-falante, num outro carro, lembrando as moradores sobre a presença do Sacolão na localidade, intercalando o anúncio com músicas de forró, gravadas em shows no nordeste, reforçando alguns símbolos, como o forró, que marca o que podemos chamar de “cultura nordestina”. Desta forma, o rapaz suspeito, não mais continuou no trabalho e como ainda não havia trabalhado o suficiente para comprar a passagem de volta, donos de Sacolão entre outros, fizeram o que chamam de “uma vaquinha”. Ou seja, foram contribuindo com um com uma quantia, até o rapaz conseguir o dinheiro da passagem de volta e uma reserva para se alimentar na viagem de volta. Percebi que houve por parte do empregador, uma preocupação de não ter a imagem do “Sacolão dos paraíbas” maculada com uma conduta desta natureza. Ao mesmo tempo, no interior do bairro, temiam que a permanência do rapaz e, possíveis atos como o anterior a ele atribuído, pudessem ser recorrentes e associados aos emigrantes nordestinos no local.

É necessário observar que os valores internos que marcam o que é moralmente aceito, ou não, nem sempre, condizem com o que o Estado, ou a sua legalidade definem. A conduta moral interna ao grupo parte de alguns princípios e estratégias, que muitas delas operam a margem do sistema burocrático Estatal. Não vou me deter diretamente a estas, vou prosseguir fazendo descrição sobre as atividades que se ocupam os emigrantes esperancenses em Vila São Luís.

3.4 O Sacolão

Segundo uma das primeiras pessoas de Vila São Luís, que trabalhou com o comércio de Sacolão, esta atividade era administrada pelo governo. Havia um projeto, ligado ao Centro de Abastecimento do Estado do Rio de Janeiro (CEASA-RJ), em meados dos anos de 1990, em que lhes sedia o ônibus, e os pontos de venda em seis localidades, uma por dia, de segunda a sábado. No entanto, o preço, que é comum a todos os produtos, era definido não

pelos operadores dos Sacolões, mas pelos dirigentes do projeto. Este migrante passou um período no projeto, mas decidiu comprar seu próprio ônibus e montar seus próprios pontos, devolvendo o ônibus que pertencia ao governo do Estado. Segundo o informante, como o projeto estava perdendo sua eficiência e muitos dos seus ônibus estavam sucateados, ele buscou reaver seus antigos pontos, ou a clientela que havia conquistado nestas localidades. E, por meio de um acordo, com as associações de moradores obteve muito dos pontos, os quais lhes tinham sido indicados pelo projeto. Segundo informou, os moradores o preferiram, que outro que viesse indicado pelo projeto por uma relação de amizade que já existia. No entanto, o que chamou de "plano do governo" acabou, segundo suas informações. Os ônibus estavam velhos e deteriorados, sem condições de trafegar. A data do final deste plano, pelo que me informou, foi em outubro de 2008.

A participação dos emigrantes esperancenses nesta atividade se deu a partir do fim da Feira de Acari, em 1994. Muitos destes trabalhavam na atividade de Ferro Velho e comercializavam seus produtos na feira de Acari - RJ. Com o fim destas, não tinham uma localidade para comercializar seus produtos. Vejamos o que menciona o migrante sobre este fato:

> A feira acabou em 1994. Muito roubo na feira, aí acabaram a feira por isso. Dava muito roubo, desmanche de carro, desmanchavam carro e levavam as peças pra lá, o exército foi e acabou, acabou a feira toda. Isso eu lembro, porque fui um dos primeiros que foi detido pelo exército. Saiu no jornal O Globo. Costa (amigo conterrâneo) tem a capa do jornal O Globo comigo. Saiu no Fantástico (programa televisivo da rede Globo de televisão), minha mãe me viu no fantástico, lá no norte (termo utilizado para se referir ao nordeste pelos migrantes). Tudo isso era para acabar a feira. O prefeito Cezar Maia assumiu, ganhou e acabou com a feira. Eu pensava que ele iria moralizar a feira, porque ele foi na feira, bebeu lá, brincou, tomou uma na feira, conversou com os comerciantes tudinho. E, quando ele ganhou e assumiu, ele acabou. Aí quando acabou a feira, praticamente eu fali, eu dependia da feira, onde é que eu ia vender? o forte era a feira. Aí foi quando eu corri para CEASA. (Nivaldo, 46)

Neste mesmo período, se instalou uma situação crítica entre muitos dos migrantes em Vila São Luís e tiveram que procurar outras atividades, e muitos destes se deslocaram para atividade do Sacolão e novas estratégias foram sendo articuladas para os que precisavam permanecer no Ferro Velho (que vou comentar adiante).

Quando estive em Vila São Luís pela primeira vez, final de 2008, os donos dos Sacolões já eram autônomos. Alguns migrantes compraram pontos de antigos Sacolões, foram comprando ônibus e montando seus próprios pontos. Falando com associações de moradores, pedindo a concessão de alguns moradores para instalar seus ônibus e foram mapeando,

estrategicamente, a Região Metropolitana do Rio de Janeiro. Em junho de 2009, registrei 17 Sacolões pertencentes aos migrantes de Vila São Luís. E, se considerarmos, que muitos destes ocupam entre três e quatro pessoas trabalhando, estes ocupam em média 70 pessoas nesta atividade, ou aproximadamente a mesma quantidade de famílias.

Os Sacolões são ônibus, que são reestruturados internamente, para se aproximarem a estrutura de uma quitanda ou mercearia de hortifrutigranjeiros, que por sua mobilidade, podem adentrar diversas comunidades ou bairros, com produtos como cereais, frutas e verduras.

Figura 11: A configuração dos Sacolões.
Fonte: Acervo do pesquisador

O Sacolão tem uma diversidade de frutas e verduras no seu interior. Tem os produtos internos que custam os mesmos valores, que pode ser alterado, dependendo da localidade e do valor da compra dos produtos. Na localidade, onde registrei as imagens (figura 11), no bairro da Penha, Rio de Janeiro - RJ era um local de valor intermediário, na comunidade Baixa do Sapateiro, Rio de Janeiro - RJ, onde a população é mais carente, segundo o dono de Sacolão, o valor pode ser reduzido. Para comprar no Sacolão o cliente entra pela porta traseira do

ônibus, onde também fica exposto o valor por quilo, e sai com uma sacola que é pesada informando o valor correspondente. Alguns produtos são vendidos fora, como ovos, folhagens e algumas frutas importadas ou de valor diferenciado e mais elevado.

Os ônibus de Sacolão circulam e funcionam de terça à domingo. O que é comum entre todos, é a hora que se dirigem a CEASA-RJ. Três horas da manhã é o horário que os ônibus, com o pessoal, saem do bairro em direção à CEASA-RJ. Inicialmente, seus proprietários partem para as compras, pois é necessário repor os produtos que estão faltando ou comprar novos produtos mais frescos. É preciso tempo para as negociações entre os produtores rurais, que vendem seus produtos e eles, que vão comprá-los. Como todos os produtos custam o mesmo preço no Sacolão, é necessário pechinchar para levar os produtos de maior oferta, que estão com preço em baixa, pois são estes que vão gerar lucro almejado, enquanto que, parte dos produtos é comprada, muitas vezes, no preço superior à sua venda. Os Sacolões partem da CEASA-RJ para os seus destinos (pontos de venda), por volta das cinco da manhã.

Há proprietários que fazem dois pontos em um mesmo dia. Há, também, os que, dependendo da distância e o trânsito, chegam de seis a sete horas da manhã e saem às dezenove horas. Segundo me informaram, esta dinâmica de horário vai depender da clientela e de como são estabelecidos seus horários entre o proprietário e os clientes. Passei um período como ajudante de um Sacolão e geralmente de três horas da tarde acabava o meu expediente, com exceção de um dia, em que o Sacolão se deslocava para dois lugares. Neste dia, até o meio dia, o ônibus ficava em um lugar, e após este horário, rumava e se instalava em outra localidade. E, no início da noite, retornava para a casa, para acordar antes das três da manhã do dia seguinte. Observemos algumas das localidades por onde circulavam os ônibus de Sacolão (tabela 1). Porém, não há uma precisão geográfica, estas foram informadas a partir de como os migrantes denominam estes locais, que podem ser no mesmo bairro mais em ruas distintas. Assim, eles podem estar se referindo ao bairro ou não.

Tabela 1: Exemplo de itinerários de três ônibus de Sacolão.

	Sacolão 1	**Sacolão 2**	**Sacolão 3**
Terça	Ramos	Penha	Água Santa
Quarta	Covanca	Freguesia	Engenhão
Quinta	Chapéu Mangueira	-	Méier
Sexta	Penha	Campo Grande	Santíssimo
Sábado	Bangu	Penha	Água Santa
Domingo	Jacarepaguá	Copacabana	Juramento

Em 2009, um dos donos de Sacolão, me comunicou que havia um projeto, junto a cooperativa dos donos de Sacolão, para legalizar sua atividade. Destaco que, segundo os migrantes, cerca de 70% destes donos de Sacolão são emigrantes de Esperança. A idéia do projeto é de cadastrá-los como uma pequena empresa e isto iria permitir que assinassem a carteira de trabalho dos funcionários. Além de fazer prescrever regulares manutenções e beneficiamentos dos ônibus para circular na legalidade, bem como, assegurar seus pontos de venda. Neste período, muitos foram favoráveis, outros não. Alguns alegavam que os impostos e os encargos trabalhistas podiam dificultar a manutenção do comércio. Uma vez que, sua lucratividade depende de vários fatores, que os processos legais do Estado ignoram, como a sazonalidade (em decorrência das épocas do ano e as colheitas na região do Rio de Janeiro) que afeta o valor de compra dos produtos; a dinâmica dos pontos de venda, que apresentam variações de horários de trabalho; e a relação entre empregador e empregado, que perpassa as relações muitas vezes de parentesco. E, até mesmo, alguns dos empregados moram na residência do patrão.

De fato, a iniciativa governamental, pode modificar algumas estratégias particulares, desconsiderando a dinâmica particular ao grupo fortemente marcada pelo parentesco. Deste modo, acredito que uma política mais direcionada às particularidades do grupo que, frente às políticas estatais e os preços que se pagam no Brasil em impostos, para se enquadrar nela, muitas vezes dependem da informalidade para continuar existindo. Como já mencionei anteriormente, a dificuldade de comprovação de renda dificulta a vida dos emigrantes esperancenses, que trabalham no Sacolão. Desde a ocasião da sua instalação (compra ou

aluguel de imóveis). E, em longo prazo, isso se torna mais crítico em relação aos seus benefícios e seguridade social, como às suas aposentadorias ou eventuais acidentes de trabalho, onde o Estado não lhe assiste. Estas incongruências, entre a política Estatal e suas estratégias no contesto da imigração, o tornam, tanto empregador como empregados, vulneráveis e a condição de imigrante, um terreno movediço.

Como informa a transcrição da fala do migrante, que sofreu com o fim da feira de Acari, onde vendia seus produtos. A proposta de "moralizar" a feira não se efetuou, e por meio de uma ação militar violenta gerou seu fim. E, o migrante torna-se exposto, quando sua imagem, detido pelos militares, chega até sua localidade de origem, onde ele mais temia. Esta ação contra o mesmo ocorreu por este ser uma das pessoas, que lutava pela continuidade da feira, onde obtinha sua renda.

Muitos dos moradores de Vila São Luís, também, temem o fim do Sacolão por uma ação governamental. Recentemente, em janeiro de 2012, um dos donos de Sacolão me informou que um projeto do CEASA-RJ, "Ceasa nos Bairro", vem impondo uma política administrativa junto aos Sacolões, desde dezembro de 2011. Para que estes possam entrar, fazer suas compras no CEASA, e venderem seus produtos, eles têm de se cadastrar. E, arcar com um custo de três mil e novecentos Reais (R$ 3.900,00) para adesivar seus ônibus, um valor de duzentos Reais (R$ 200,00) mensais e com o comprometimento de repassarem mensalmente cada um deles, trezentos quilos (300 kg) dos seus produtos ao CEASA-RJ, para que este, junto à secretaria do Estado, repasse às escolas, creches e instituição de assistência social do Estado do Rio de Janeiro. Além de regular e fixar o valor dos produtos vendidos em dois Reais (R$ 2,00).

Os donos de Sacolão vêm passando por estas transformações desde dezembro de 2011. Eles vêm reunindo documentos para formalizar, o que chamam de "empresas comunitárias" e uma das exigências é assinar a carteira dos funcionários. Por ser uma ação recente, não se sabe suas reais conseqüências, apenas uma avaliação futura é possível revelar. No entanto, muitas das estratégias anteriormente apontadas, construídas no interior do grupo, que visavam uma maior participação dos lucros por partes dos empregados e os preços dos produtos, que tinham suas particularidades em relação às condições financeiras dos moradores dos bairros específicos, nesta nova configuração imposta pelo Governo, podem não mais operar. Vou continuar apresentando a segunda atividade o Ferro Velho.

3.5 Ferro Velho: "o burrinho sem rabo"

Antes de viajar para o Rio, sabia que havia um pessoal que trabalhava no Sacolão. Em entrevista com um desses, ele me informou que antes de trabalhar com Sacolão trabalhava com Ferro Velho em Copacabana, que não era como os ferros velhos lá em Esperança. Eles vendiam móveis usados e antiguidades, não "quinquilharia velha" (expressão usada pelos entrevistados).

Observei que o termo "Ferro Velho" é uma atividade que há em Esperança, que se aproximava ao que eles fazem no Rio de janeiro, em que os cariocas os chamam de garrafeiros. É uma expressão que permite a um esperancense ter uma idéia aproximada do que eles fazem, mas que é sempre carente de uma explicação por parte desses migrantes, das diferenças que o termo não comunica. No entanto, a atividade do Ferro Velho, em Esperança, é bem diferente do que eles fazem. O que tem em comum é a compra de objetos usados.

Em Esperança, "Ferro Velho" é um comércio onde se compram e vendem litros, garrafas, latas e outros objetos de ferro, alumínio, cobre, entre outros. A compra e venda das mercadorias se dá pelo valor do possível aproveitamento da cada peça, ou como é comumente efetivada a maioria das compras, pelo peso do material (1 kg de alumínio, ferro e etc.) ou unidade (uma garrafa de vidro), o que em sua maioria é usado para reciclagem.

Segundo o que informaram os migrantes, a forma como eles são chamados no Rio de Janeiro é "garrafeiros". No entanto, internamente e para os conterrâneos falam que trabalham no "Ferro Velho". Um termo que se aproxima a uma atividade da localidade de origem, onde a expressão "garrafeiro" não tem poder explicativo lingüístico. Vejamos como conceitua um emigrante a respeito:

> Garrafeiro é o modo que eles falam aqui no Rio, com essas pessoas que trabalham na rua comprando tudo. Troços usados que não servem mais pra eles. Eles compram o novo e aquele que fica velho já é pra vender ao garrafeiro. O garrafeiro já compra, já leva pra feira pra vender, aí quando é alumínio, metal, cobre, aí eles já levam diretamente para o depósito. (Marinézio, 37)

A atividade chamada por estes migrantes de Ferro Velho é bem mais complexa do que a do Sacolão. Elas envolvem diferentes agentes e localidades de compra e venda e se dividem, internamente, entre os que puxam o carinho de mão, chamado "burrinho sem rabo" e circulam pelas ruas da zona sul da cidade do Rio de Janeiro, comprando ou recolhendo uma diversidade de coisas e aqueles que eu chamei de intermediadores.. Entre os intermediadores,

há pessoas que circulam com o burrinho sem rabo e outros apenas compram ou agenciam seus produtos, os que são apenas intermediadores. Os intermediadores disponibilizam aos demais o carrinho de mão, que chamam de “burrinho sem rabo”, termo que nomeia o carro de mão que é empurrada por um homem e não um burro (animal), mas a pessoa que a transporta se assemelha ou equivale a um burro, por carregar uma carga pesada e, por ser um homem evidentemente, não tem rabo (calda), deste modo é um “burrinho sem rabo”. E, aos que não dispõem de recursos para comprar as mercadorias, eles, também, emprestam o dinheiro. Se o migrante vai utilizar apenas o “burrinho sem rabo”, ele tem um compromisso de vender parte ou todo se lhe interessar, dos seus produtos colhidos ao intermediador, que lhe emprestou o carrinho. Se este lhe emprestou o carrinho e o dinheiro para comprar os produtos adquiridos, esta obrigação aumenta.

A atividade por eles definida como Ferro Velho, se concentra nas proximidades do Shopping Cidade Copacabana, conhecido como o shopping de antiguidades, que fica na Rua Siqueira Campos, Copacabana, bairro da zona sul da cidade do Rio de Janeiro. Mais detalhadamente, na Rua Capelão Álvares da Silva, se estendendo para as duas ruas paralelas, Siqueira Campos e Anita Garibaldi (figura 12).

Figura 12: Migrantes no Ferro Velho no entorno do Shopping Cidade Copacabana.
Fonte: Acervo do pesquisador.

Entre as pessoas que trabalhavam no Ferro Velho, havia apenas um emigrante que é cearense, mas todos os outros eram emigrantes esperancenses. Durante os anos de 2008 e 2009, que estive por três períodos na localidade, contabilizei vinte e cinco pessoas, nesta atividade. No entanto, me informaram os migrantes, que este número podia aumentar, já que

estas atividades são fixas para alguns deles, mas alternativas para outros. Isto costumava ocorrer sempre que um migrante conterrâneo é demitido do seu trabalho, ou recém chegado em Vila São Luís. E, até mesmo, quando não estão satisfeitos com suas atividades no Sacolão, ou outra qualquer, vai trabalhar no "burrinho sem rabo", ou como estes costumam dizer, "ele tá descendo", que equivale dizer que está indo para Copacabana trabalhar com Ferro Velho.

Esta atividade surgiu no mesmo local, nos meados dos anos de 1970, por iniciativa de dois irmãos da família Pimenta, oriundos de Esperança - PB. Um deles, ainda, continua na atividade e outro, retornou a cidade de origem. Esta atividade, durante as quatro décadas, sofreu algumas mudanças, antes estava mais voltada para a venda de produtos recicláveis (como latas, garrafas, alumínio, ferro, entre outros) e eletrodomésticos, eletroeletrônicos e móveis usados. Vejamos o que informa um migrante, que trabalhou nesta atividade em configurações distintas do que se encontra atualmente:

> Eu repassava o burrinho e dava o vale, ele comprava e eu comprava a ele. Eram tudo pessoas de Esperança, tudo, tudo. Os Pimenta foram embora, e eu comecei a fazer a mesma coisa que o Joãozinho fazia. Era um tempo bom, eu levava pra feira do Acari. Se tem a feira como tinha, eu não tava nesse Sacolão não. Eu vendia em Acari, e o que fosse sucata de quilo eu vendia já no Ferro Velho. Acari vendia fogão velho, geladeira, ar condicionado, som velho, caixa de som. Lá em Acari, era uma feira grande, muito, muito grande, passava até em novela, passava no fantástico direto, era uma feira muito grande, tudo que você levasse vendia, eu tinha três pontos de 1,5m (um metro e meio) cada um. Eram quatro ou cinco (pessoas trabalhando). Aí eu botava meus troços e vendia (Nivaldo 49).

Como podemos perceber pela fala do migrante, o fim da feira de Acari em 1994, marca um novo momento do Ferro Velho. Na atualidade, estes produtos continuam sendo comercializados, mas os emigrantes de Esperança têm se voltado, particularmente, para os utensílios, móveis e decorativos mais antigos, que agregam um valor simbólico, promovido por uma temporalidade que chamam de "antiguidade". O que encarece muito estes produtos. E, muitas vezes, por desconhecimento de algumas pessoas sobre o valor que é agregado a estes produtos, os desprezam, e, os porteiros ou zeladores os vendem aos migrantes, que passam nos burrinhos sem rabo. Estes produtos, chamados de antiguidade, são em sua maioria vendidos aos lojistas do Shopping Cidade Copacabana ou em uma feira, que fica em baixo do viaduto da praça quinze de novembro no Rio de Janeiro – RJ, que funciona aos sábados. Alguns entre os migrantes do Ferro Velho se especializaram em consertar uns produtos usados. Um deles, quando estive na sua casa, o encontrei concertando aparelhos de televisão. Este geralmente, compra aos demais os aparelhos danificados, os concerta e vende. Em geral, as geladeiras, fogões, televisores, mesas e cadeiras são vendidas na feira central de Duque de

Caxias e na feira de São Cristóvão, por um preço bem abaixo dos novos. Vou trazer, a seguir, algumas notas de campo para que possamos entender melhor este processo, e uma série de sensações que a minha experiência, junto aos migrantes no Ferro Velho, me proporcionaram.

O pessoal, em sua maioria, saia de Vila São Luís, em torno de umas quatro e meia da manhã, para não pegar o trânsito "engarrafado" e, correr o risco, de ficar preso nas avenidas. Eles se deslocam nos carros de alguns deles. Umas das vezes que fui para Copacabana de Vila São Luís, fui num automóvel, tipo pick-up (carro utilitário com um baú atrás), que transportava além do motorista e uma pessoa no banco do carona, mais três pessoas no baú, onde uma delas fui eu. Eu também tinha outras opções e na segunda ocasião, fui num outro automóvel, Kombi, buscando interagir com a maioria deles, outros migrantes de Vila São Luís, que trabalhavam na mesma atividade.

Chegamos a Copacabana em torno de cinco e meia da manhã, lá estavam vários dos migrantes em questão tomando café numa lanchonete, que fica em baixo do Shopping, até dá em torno de seis horas, que é o momento que parte deles pega o burrinho sem rabo, e partem às ruas.

Percebi que eles chegam mais cedo do que o necessário. Como já destaquei, o argumento deles é de que o trânsito, a partir de certa hora, fica inviável. No entanto, eles tomam café juntos e ficam comentando sobre vários assuntos, o que me pareceu um momento de descontração, de saber o que anda acontecendo, de especular. Pois, um deles não mora em Vila São Luís, mora numa outra comunidade, em Copacabana, mas mesmo assim, chega no mesmo horário, assim como os demais, bem antes das seis horas.

Também, notei que um destes migrantes, comprou umas mercadorias, e entre elas, havia uma pequena bolsinha, contendo um colar com um crucifixo. Ele exibia o produto e todos falavam sobre sua sorte (palavra que me pareceu comum entre eles. Ficam sempre sonhando em encontrar uma peça rara e ganhar uma bolada, muito dinheiro). Este colar, com crucifixo, foi testado pelos demais, que já são munidos de uma plaquinha e um líquido para verificar se a peça é ou não de ouro. Segundo eles, a jóia era de ouro. A busca dos demais, em especular o suposto valor do produto, de oferecer valores em dinheiro pela peça movia todas as conversas.

Nesta ocasião, eu estava esperando um deles, chamado Pedro (nome fictício), que havia encontrado em dias anteriores. Com ele falei que morava em Esperança e que estava em

Vila São Luís na casa de um colega em comum. Ele, assim como a maioria, era sempre muito solícito comigo (primeiro, provavelmente, pelo fato de ser da cidade de Esperança e, em segundo, por conhecer minha família). Ele logo me chamou para tomarmos juntos um refrigerante. Fomos, e ele fez questão de pagar o meu. Aproveitei a oportunidade e perguntei se era possível sair um dia com ele. Ou seja, circulando pelas ruas, vendo como ele fazia o seu trabalho. Ele respondeu que quando eu desejasse, bastava chegar cedo, que a gente circulava. Marquei com ele, mas no dia em que cheguei lá, por volta das 5h30m (cinco e meia da manhã), ele já tinha partido. Fiquei sabendo que ele saiu mais cedo que o comum na busca de comprar um maior número de produtos possíveis, o que implica, também, que ele ande muito. Neste dia, fui informado que ele deveria ter ido em direção a Barra da Tijuca, bairro do Rio de Janeiro - RJ. No entanto, comecei a desconfiar que o fato de estar fotografando, e os acompanhando, não era bem visto entre eles e que, provavelmente, o migrante em questão, não tivesse ido trabalhar naquele dia, justamente pelo fato que eu iria lhe acompanhar. Neste mesmo dia, falei com muitos deles se poderia acompanhá-los, e de muitos escutava sempre uma desculpa não muito convincente, o que confirmou o que estava pensando antes.

Neste contexto, comentei com um deles, com quem tenho parentesco, que havia combinado de circular pelas ruas com o Pedro, que já tinha falado antes com ele, mas ele já havia saído. Eu tinha receio de pedir a este meu parente, para circular com ele, porque, dias antes, ele foi chegando com o burrinho sem rabo, pedi para tirar umas fotos e, meio desgostoso, ele me respondeu: “pode”. No entanto, voltou a falar: “Não vai botar essas fotos no Orkut não, né?!”. Argumentei que não pretendia fazer isso, que ele não se preocupasse, pois era para o meu trabalho, que não iria expor sua imagem e teria cuidado na divulgação das fotos. Por esse motivo, achava que ele não iria gostar de sair comigo, já que eu pretendia tirar muitas fotos durante a rota que eles fazem. Porém, ele ficou meio por fora, tomei café com ele, pensei em falar com outro que havia tido anteriormente, uma conversa amigável. Falei com este último, mas ele disse: “acho que não vou sair não, não sei ainda”. Este, com quem tenho parentesco, viu que eu podia perder minha viagem e disse: “tu pode vir comigo mesmo”. Então, eu aceitei, muito satisfeito, seu pedido.

Deste modo, notei que eles, em particular, diferente dos envolvidos na atividade de Sacolão, se preocupavam com a sua imagem. Acredito que isto se deva pelo fato de andarem pelas ruas colhendo artefatos, numa situação que lhes parece desprestigiosa, principalmente, para a localidade de origem, onde pretendem, sempre, construir ou positivar sua imagem.

Ele me contou que cada um deles tem, mais ou menos, uma rota de circulação predefinida. E, demonstrou certa pressa, um interesse em sair mais cedo para pegar algumas peças, antes dos demais. Segundo ele, saindo mais cedo, facilitava encontrar mais coisas. Ele saiu assoviando, por várias ruas, e perguntando aos porteiros e zeladores dos prédios se tinham alguma coisa. O assovio, segundo ele, é uma tática comum a todos, um código, que informa aos porteiros e zeladores que eles estão passando. Ou seja, um alerta, para que esses possam informá-los dos possíveis produtos que se encontram desprezados pelos moradores. Esses produtos são repassados ou vendidos pelos funcionários dos prédios. Essa prática envolve, muitas vezes, a interação entre o pessoal que emigrou de Esperança com funcionários dos prédios, que em sua maioria são também, emigrantes nordestinos. Observei que esse vínculo identitário de pertencimento a mesma região, ou de serem, igualmente, segregados, o que é mais provável, no contexto da imigração, “os paraíbas”, seja um facilitador dessa interação. O migrante que acompanhei, sempre falava para os porteiros ou zeladores que, quando tivessem alguma coisa, para guardá-la que ele iria comprá-las. Ou seja, há sempre amizades ou coleguismos, que permitem que algum porteiro ou zelador assegure os produtos à venda, para um ou outro, que ele tenha mais afinidades. Mediante os vínculos entre os porteiros ou zeladores, a rota de cada um deles, se desenha pelos bairros da zona sul carioca.

Saímos por Copacabana, Leblon e Ipanema. No primeiro prédio, que tinham coisas para vender, o porteiro, nos informou que havia um ar condicionado. E, o chamou para olhar, combinaram o preço e o ar foi vendido, permitindo levarmos conosco, também, um móvel usado, um centro de bambu, que estava sem o lastro, sem nenhum custo. Em um segundo prédio, compramos um lustre, que o seu proprietário, o porteiro, havia o comunicado, dias anteriores. O que se evidencia pelo fato do migrante ter chegado ao local, perguntando pela mercadoria, se o porteiro a tinha conseguindo. Mais adiante, próximo ao túnel da Rua Barata Ribeiro, no inicio da subida de um morro, compramos a um senhor, que vendia coisas num balcão de madeira, dois monitores de computador de tela LCD e um abajur. Os produtos foram adquiridos, sem testar o seu desempenho, e o senhor não tinha certeza se funcionavam, mas aparentemente, pareciam produtos semi-novos e bem conservados.

Depois que foi feito a compra, em seguida, apareceram colegas de trabalho (conterrâneos), que foram logo pondo a mão nas caixas, onde tínhamos embalado os monitores e abrindo-as. Estavam interessados no que foi comprado. Saímos andando, e eles foram nos acompanhando, insistindo para comprar os monitores. Eles diziam que o migrante,

que eu acompanhava, devia vender os monitores, que ninguém ia ficar sabendo, que não ia dedurá-lo a pessoa que lhe repassou o “burrinho sem rabo”, que é a mesma que compra seus produtos. Eles, de forma insistente, demonstraram interesse em comprar os monitores, mas como o migrante que acompanhava, tinha um compromisso em repassar toda a mercadoria para a pessoa que sempre se comprometia em comprar seus produtos, lhe emprestava o dinheiro para suas compras, e lhe fornecia o carrinho de mão. Foi neste momento, que eu escutei duas expressões bastante usadas entre eles, “carroça” e “gado”. Eles insistiram, e quando o migrante em questão, foi irreversível, um deles o xingou dizendo: “vai lá vender prá ele, tu é um carroça, é gado, vai lá gado!”. Posteriormente, me interei a respeito das expressões “carroça” e “gado”. “Carroça” se refere àquele que pega em peso, mas não só isso, já que todos fazem isso, mas aquele que faz isso para terceiros e não usufruí o bastante do seu trabalho. A segunda expressão, “gado”, nome dado aos bois (do ponto de vista coletivo. Ex: “tem gado no pasto”), está ligada a primeira expressão, que se refere aquele que pega no pesado pelo outro, que vem a lucrar sobre seu esforço físico. Mais tem um agravante, ser gado é não saber negociar, não ter esperteza no comércio, o que permite que esse indivíduo permaneça “carroça”.

Observei em um segundo momento, que esses termos são recorrentes entre eles. Muitas vezes usados como estratégias para motivar a compra de um produto, no caso onde preexista um acordo, que possa ser quebrado em nome de um possível lucro. Ou quando alguém perde dinheiro ao comprar uma mercadoria que não dá lucro (compra uma mercadoria e a vende por quase o mesmo valor), ou vende a outro que conhece o verdadeiro valor da peça no comércio de antiguidades e ganha um valor exorbitante em cima do produto adquirido, do suposto “carroça”. Durante o tempo que estava lá, um rapaz comprou um trenzinho de brinquedo antigo por trinta Reais e vendeu por trezentos Reais. Este fato denota sua esperteza de ter tido a sabedoria de não ter repassado para colegas, de ter acreditado no possível valor da peça, que o permitiu ficar especulando preços e oferecer a peça por um valor alto. Outro caso, foi de um rapaz que comprou um globo (tipo mapa do mundo) e nenhum dos seus conterrâneos quis comprar. E, à medida que um produto passa a ser muito oferecido e renegado vai baixando seu valor. Deste modo, um dos atravessadores comprou o globo por quinze reais e o vendeu por duzentos e cinqüenta reais, a uma pessoa no shopping de antiguidades. O que o vendeu é visto como gado, pois não sabia ou não desconfiava do potencial valorativo que a peça tinha no comércio de antiguidades, e o que o comprou,

provavelmente, reconhecia o valor da peça. Vejamos o que fala um dos migrantes sobre estes termos:

> O cabra (a pessoa) quando não sabe se desenvolver é uma carroça, é um otário, um gado. Tem essa linguagem também lá no nordeste. Se o cara fica naquele negócio neutro ali, parado. Esse cara é uma carroça. Vem lá de fora, da Paraíba pra cá, mas num sai daquilo não. Já tem uns que tem mais experiências, sai aprendendo (Marinézio, 37).

Fomos seguindo, atravessando ruas pouco habitadas pela hora, ele assoviando para chamar a atenção dos zeladores e porteiro dos prédios. Seguíamos com muita atenção, rápidos, sem perder de vista os carros. Ele na frente, atravessando ruas, subindo calçadas, passando por entre carros, nas suas frentes, sobre túneis, muitas vezes no sinal fechado para pedestre, na mão e na contramão, conforme figura 13. Parecia ter uma ordem particular e um direcionamento incomum. As ruas não instituíram um lugar para os “burrinhos sem rabo”. Eles eram vorazes entre as ruas, o que me fazia correr, entre um carro e outro, fora das faixas de pedestre.

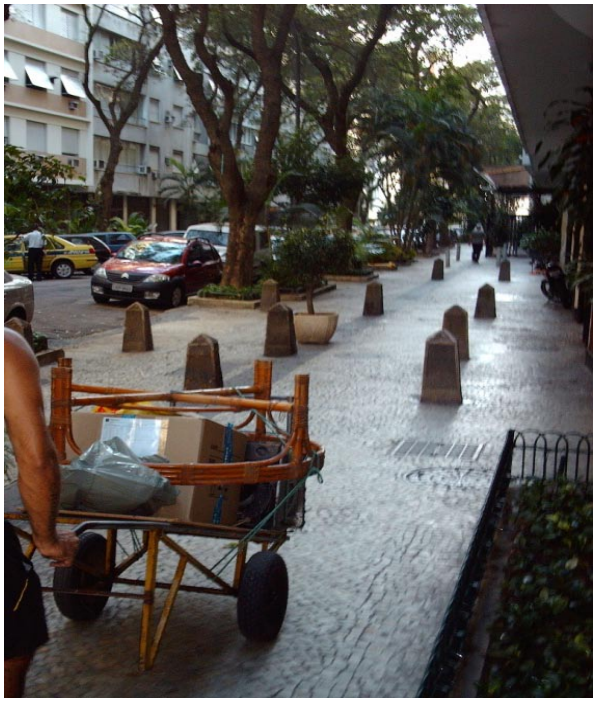

Figura 13: Migrante conduzindo o burrinho sem rabo.
Fonte: Acervo do pesquisador.

Na maior parte dos momentos em que caminhava pelas ruas seguindo-o, fiquei pensando, se eu tivesse migrado para o Rio e me encontrasse no lugar de um deles,

supostamente teria aprendido a assoviar, coisa que não sei, mas esse pensamento me vinha como se eu tivesse me livrado de algo indesejado, de uma atividade que me exigiria destreza, agressividade e me colocaria bem perto de pessoas que dormem nas ruas, pelas calçadas sujas e maltrapilhas, que em certo momento pareciam ser parte da mesma dinâmica, dos que vivem dos restos e circular pela marginalidade, pelos espaços estreitos da sociedade. Sentia que as pessoas nas ruas não me olhavam de frente, não olhavam nos nossos olhos, me identificava e rapidamente tiravam o olhar, mesmo que estes continuassem atentos a minha presença, eu parecia lhes oferecer algum risco, ao mesmo tempo, em que era desprezível. Assim, eu me sentia menor, só na forma que me olhavam. Andei na cidade em outros mementos, mas eu não sentia o mesmo olhar das pessoas, elas me olhavam de frente, mesmo que rapidamente, e quando a minha aparência as agradavam olhavam mais de uma vez, mas no “burrinho sem rabo”, eu não tinha face.

Em Ipanema, na volta, passamos pela avenida que fica na beira mar. O migrante que acompanhava me falou, “eu vou ver uma coisa aqui, espera aí”. Ou seja, pediu para que eu ficasse. Concordei e fiquei a observá-lo. Ele foi até um depósito que é usado para colocar entulhos de construção e que, também, botam “lixo”. Ele vasculhou, olhou se tinha algo de seu interesse, mas não encontrou nada. Pareceu-me que o meu distanciamento fosse aliviar a imagem indesejada de o vê-lo vasculhado lixo.

Seguimos e logo em seguida, ele falou de um ator da emissora de televisão Globo, que ele tinha visto há poucos dias, saindo de um dos prédios que estávamos passando naquele momento e que, provavelmente, morava ali. Este fato parecia denotar que sua atividade poderia lhe proporcionar uma oportunidade de ver pessoas importantes, coisa que eu, por exemplo, só veria pela televisão.

Em um prédio, mais na frente, ele comprou ao porteiro uma cadeira de madeira de um estilo meio antigo, havia também um espelho grande e dois pneus de carro, que não foi possível fazer negócio, pois seu valor era bastante alto e por quanto se podia vender era incerto. Ele não tinha noção de quanto poderia vendê-los, o que denotava sua pouca experiência na atividade, logo era um risco comprá-los. Segundo o porteiro, os pneus estavam semi-novos, neste momento, ele não quis que eu entrasse no prédio, fiquei esperanto junto do carrinho fora.

Ainda na volta, passamos perto do corpo de bombeiros de Copacabana (figura 14). Neste momento, ele saiu para vasculhar outro entulho, que havia perto, fiquei distante olhando. Enquanto isto, um rapaz, que trabalhava no prédio em frente, falou comigo, me disse que havia coisas para vender, eu pedi para que aguardasse que o rapaz que negociava estava vindo. Ele chegou, entrou no prédio e trouxe um monitor de computador e uma vara de pescar. Aproximadamente às dez e meia da manhã efetuamos a nossa última compra. E, saímos para segunda parte do trabalho, a negociação dos produtos com os intermediadores, quando fomos em direção ao Shopping Cidade Copacabana.

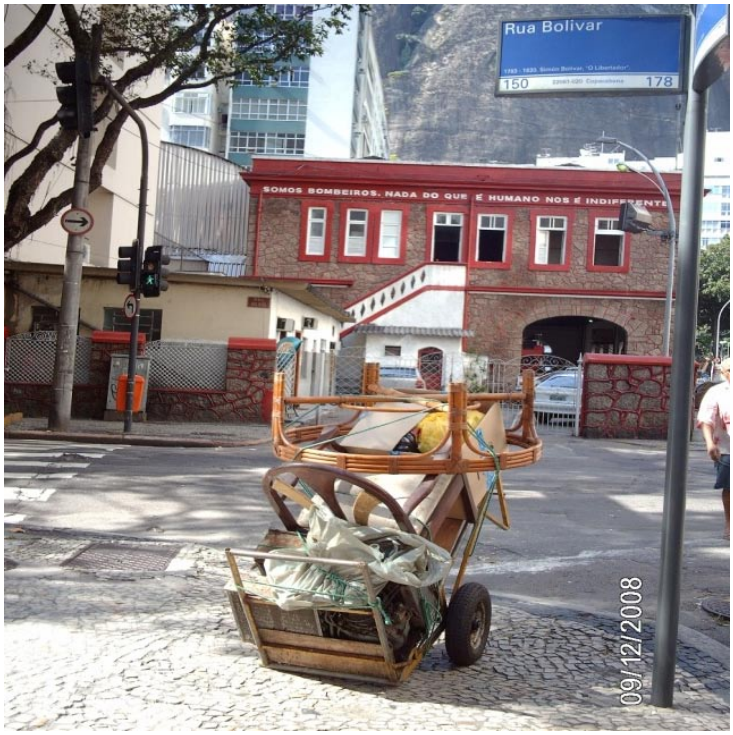

Figura 14: Burrinho sem rabo com as mercadorias.
Fonte: Acervo do pesquisador

Ao chegarmos ao entorno do Shopping, o pessoal já estava ciente que tínhamos comprado dois monitores de LCD, e demonstraram interesse. Um deles, que aqui vou chamar de “Luiz”, ofereceu cem Reais pelos dois monitores, mas o meu conterrâneo, que tinha acompanhado, não quis vender. Ele pretendia negociar todos os produtos em conjunto, vender tudo junto. Quando outro intermediador, que aqui vou chamar de “Paulo”, que é o migrante com quem costuma negociar chega, o Luiz oferece duzentos e cinqüenta Reais por toda a mercadoria, mas nos comunica que não vai comprá-la por esse valor. Isto foi apenas uma

estratégia para inflacionar a mercadoria para seu possível comprador, que seria o Paulo. Nesse momento, percebi que há um jogo para vender os produtos com um valor maior, considerando que o valor real dos produtos é sempre muito difícil de estimar. Um exemplo disso, foi quando a pessoa a qual acompanhei, afirmando que outro (Luiz) havia oferecido duzentos e cinqüenta Reais, quando realmente só tinha ofertado cem Reais, mesmo que para apenas os dois monitores de LCD. No entanto, o intermediador (Paulo), que emprestou o carrinho de mão, perguntou ao outro intermediador (Luiz), se este tinha, realmente, colocado tal valor, ele respondeu: “botei, e se você não comprar, eu compro!”. Logo, depois, o Luiz chega para a pessoa que acompanhei e diz: “eu te ajudei nessa, se não fosse eu, ele iria te comprar tudo por cento e cinqüenta”. E, ainda, disse que ele estava lhe devendo essa, que na próxima ele iria ter de retribuí-lo. Vejamos o que falou um esclareceu sobre este processo:

> Eu compro essa geladeira, aí eu falo assim pra Toinho. Toinho, quando eu chegar perto de Pedrinho tu bota cento e cinqüenta nessa geladeira. Aí, eu chego perto de Pedrinho pergunto quanto é essa geladeira. Toinho chega perto e fala, eu te dou cento e cinqüenta nessa geladeira, quer cento e cinquenta, mas Toinho não vai comprar, ele ta tapeando ali. Aí, Pedrinho diz, eu te dou cento e sessenta, é assim. Aí, uns ganham uma comissão, eles dão uma comissão. É também uma agiotagem. (Nivaldo, 46).

Neste dia chegamos por volta das onze horas na Rua Capelão Álvares da Silva, onde funcionam as negociações com os intermediadores. No regresso para Vila São Luís, não voltei no mesmo carro, pois seus donos tinham comprado mercadorias e a *pick-up* estava cheia. Voltei com outra pessoa, também, de Esperança, que mora na localidade. Interessante, foi que o carro que voltei, era muito velho, quando estávamos passando por um grande túnel, seus faróis e sua iluminação não fusionaram. Fiquei apavorado, pois tava tudo escuro. Não sei como o motorista conseguia guiá-lo, o que só me restava fazer, naquele momento, era rezar, pedir a Deus para me deixar vivo, pois estava trabalhando. E, quando foi em torno de meio dia e meia, já estávamos de volta a Vila São Luís.

Foi possível observar que, nem todos que trabalham no Ferro Velho, vendem seus produtos em feiras nem tem transporte para levá-los ou armazenar em algum lugar. Estive em um dos lugares que eles vendem seus produtos, embaixo do viaduto da Praça XV. Além desse local, que funciona nos sábados, eles se dividem no domingo entre a feira de São Cristóvão e feira de Duque de Caxias.

Concentrei-me no viaduto da Praça Quinze de Novembro. Lá, durante os sábados, acontece uma feira bastante movimentada que tem de tudo, reunindo pessoas com vários

interesses. Os que pretendem obter um produto de baixo custo, os que estão em busca de uma peça que já não há mais no mercado de produtos novos, colecionadores, admiradores dos objetos antigos, turistas, entre outros. Tudo que se possa pensar, aquelas peças velhas, que você já não se encontram na loja. Parte de um abajur e complemento para um jogo de xícaras, uma cabeça de uma boneca, muitos discos de vinil, livros velhos, aparelhos de som, peças para computadores, móveis usados, quadros, sapatos, bolsas e uma infinidade bibelôs e outras peças para casa. A feira se divide em dois pisos, na parte mais alta ficam os produtos de maior valor, formada por bancos alinhados paralelamente, onde as peças são arrumadas. Nessa parte, alguns bancos vendem produtos específicos, como bibelôs de louça, objetos de cristal, e demais utensílios pequenos da ornamentação doméstica, outros, apenas quadros, alguns vendem apenas livros, numa localidade ficam os móveis (cadeiras, guarda-roupas, estantes antigas). Na parte de baixo, que é bem maior, e se entende por todo o viaduto, os produtos ficam dispostos espalhados pelo chão, nas calçadas, centrais e laterais, nas duas vias que são bastante movimentadas. Em 2009, quando retornei, a configuração desta feira havia mudado. Muitos dos migrantes, que vendiam abertamente seus produtos em pontos nas calçadas, já internamente definidos, tiveram que se limitar ao hall superior, entre o viaduto e o túnel. Isto restringiu a forma de exposição de antes, figura 15, que permitia expor um número maior de produtos e, também, uma maior liberdade de acesso ao cliente. Naquele período, eles estavam numa localidade restrita, que impossibilitava, alguns deles, de venderem seus produtos, afetando novamente a comercialização desses.

Figura 15: Feira no viaduto da praça quinze de novembro.
Fonte: Acervo do pesquisador

Uma das particularidades do Ferro Velho é sua imprevisibilidade, seja na aquisição dos produtos ou nos espaços de venda, como mencionei, o caso da Feira de Acari, e a reestruturação da feira do entorno do viaduto da praça quinze de novembro. Na aquisição dos produtos, um dia de trabalho destes trabalhadores pode resultar num bom lucro, ou podem não conseguir nenhum. A palavra sorte é muito mencionada entre eles e, também, os fatos eventuais em que alguns deles conseguiram uma grande proeza, de adquirir uma peça comprada a preço baixo e vende-la por um alto valor. No dia que acompanhei o migrante, ele enquanto puxador do burrinho sem rabo, com o carrinho e o dinheiro de um intermediador, conseguiu no final da manhã, cento e vinte reais. O que foi para o mesmo, um dia mediano em termos de lucratividade.

3.6 A geografia do vivido

A partir dos dados etnográficos e apontamentos teóricos colocados ao longo deste capítulo, foi possível observar, tanto na localidade de destino, quanto de origem dos migrantes, as espacialidades construídas por estes nas suas atividades de trabalho e lazer. Os estudos sobre migração no Brasil, antes marcados pelas dualidades, “modo de vida rural” *versus* “modo de vida urbano” e/ou “tradicional” *versus* “moderno”, não condizem com a realidade investigada.

E, à medida que assumo o caráter explicativo da cultura para interpretar o cotidiano dos emigrantes de Esperança, rasgo o “pano de fundo” das análises homogeneizadoras, que encobrem as relações sociais reais, as coexistências de segmentos temporais e espaciais, as vidas entrelaçadas, as práticas e as memórias que compõem as trajetórias dos emigrantes.

Como afirma Canclini (2006), as novas modalidades de organização da cultura, de hibridação das tradições de classes, etnias e nações requerem outros instrumentos conceituais. O que faz necessário abrir mão das categorias de oposições convencionais (subalterno/ hegemônico, tradicional/moderno) para melhor compreender a desterritorialização dos processos simbólicos e as articulações entre cultura e poder. O que, segundo o autor, permite explicar melhor as razões pelas quais mudanças de pensamento e gostos na vida urbana coincidem com os do meio rural ou de pequenas cidades que, a partir das interações comerciais com a metrópole e a recepção com a mídia eletrônica nas suas casas, a qual os

conecta diretamente com a realidade das inovações modernas, no momento onde se registra estruturas microssociais (clubes, feiras e associações de vizinhos) na vida urbana, organizando a identidade dos migrantes.

Foi possível observar como o fluxo migratório de esperancenses para o Estado do Rio de Janeiro promove na cidade de origem “atitudes cosmopolitas”, como coloca Hannerz (1999). Ou, como aponta Sahlins (1997), objetos e experiências incorporados às comunidades por meio dos migrantes, desempenham papéis importantes para reprodução dos valores culturais locais. E, no contexto de destinos dos emigrantes, as formas de organização, voltadas ao parentesco, relações de afinidades, entre outras formas de sociabilidades, comumente atribuídas aos contextos das pequenas cidades, ou áreas rurais, são resignificadas ou elaboradas, mediante aos processos sociais e políticos, que enfrentam estes emigrantes nordestinos.

No tocante a localidade de destino dos emigrantes, à medida que se prolonga o contato dos imigrantes com a sociedade que o agrega a si, estes vão ganhando novos espaços que se ampliam e se intensificam. Espaços antes inéditos, como o do político enfrentado no novo contexto, que provoca uma nova percepção do seu entorno social. E, esta percepção aponta caminhos que contribuem para que saiam da esfera que lhe restringem tradicionalmente o estatuto e a condição que lhe é atribuído na localidade de origem. Acredito numa análise voltada para as práticas e subjetividades dos migrantes, considerando os elementos da sua trajetória, desde a localidade de origem e de destino, como venho fazendo, contribui para desmentir ou desmantelar a visão dominante atribuída aos imigrantes (em que, estes apenas são vistos como problema, quando este parece instaurar “um problema de administração publica”) e que eles têm de si mesmos. Deste modo, quando nos restringimos unicamente à imigração, no seu tratamento, tanto científico, como social, perdemos em extensão e em compreensão o fenômeno migratório, pois muitos dos caminhos interpretativos e políticos são informados, quando não isolamos na análise do fenômeno a condição de emigrante, como coloca Sayad (1998).

O leitor pode ter sentido falta de uma discussão mais aprofundada sobre alguns dados apresentados. Porém, acredito que muitas destas lacunas possam ser sanadas nos capítulos subseqüentes, onde muitas questões vão ser retomadas, a partir da discussão do retorno dos migrantes às festividades na localidade de origem, no seu regresso temporário. E, a partir desta experiência vivida pelos migrantes, vou fazer uso da noção de *performance*, que permite

revelar “tanto o conhecimento produzido pela cultura, quanto a reflexão sobre este envolvendo seus participantes de uma forma multisensorial”, como declara Langdon (1999, p.29), onde as análises irão conter algo mais do que a linguagem falada ou escrita, vão ser consideradas as linguagens desenvolvidas por meio de gestos, sons, da relações com os espaços físicos e no contato com outros.

4. O REGRESSO DOS EMIGRANTES: A PERFORMANCE DA INVISIBILIDADE E DA MAGNITUDE

Tinha um propósito inicial de estudar a construção dos espaços sociais, a partir da experiência dos emigrantes esperancenses, tanto na localidade de origem quanto de destino, que foi sobre o que mais me detive no capítulo anterior. No entanto, quando fui adentrando o campo de investigação, enquanto pesquisador, me aproximando dos emigrantes esperancenses, foi possível observar o quanto os retornos para as festas, em Esperança, os motivava. Tal como, o quanto de dispêndio era voltado para este ato. E, deste modo, à medida que aos mesmos, este retorno era significativo, entrecruzando suas narrativas, minha investigação foi se montando em direção ao que o campo se permitia de mais revelador, o retorno para as festas. Este é um momento singular, o encontro ou reencontro, entre emigrante e não emigrantes, entre o que informa a memória do passado e o presente, que de forma reflexiva se defrontam. E, nas ruas em festa, ornada em cores, sons e luzes, monta-se o cenário para o "drama social", que vive os migrantes. É o começo e o fim de ciclo da migração, onde a envergadura do social se mostra de forma mais contundente.

Por três momentos estive em campo, em Villa São Luís, de meados de novembro ao dia 20 dezembro de 2008; de início de março a 22 de junho de 2009; e, também, de meados de novembro a 21 de dezembro de 2009. Estas ocasiões coincidiram com os períodos que antecediam todo um planejamento dos emigrantes de Esperança em Vila São Luís, para o retorno às festividades. E, isto me permitiu observar, em vários momentos, o planejamento e as motivações, que se formavam para este evento. Além de perceber o quanto ele move os emigrantes. A compra de novas roupas, perfumes, dietas para emagrecer e também as conversas, envolvendo as possíveis atrações musicais, que iriam ter em Esperança eram questões muito presentes em suas conversas. A empolgação era tanta que até me contagiava, sejam nos momentos de trabalho, onde executavam suas atividades juntos, ou nos momentos de lazer a discussão, na maioria das vezes, era sobre o retorno. Muitos dos emigrantes de Esperança em Vila São Luís, se planejam anos para retornarem para as festividades, mas há, também, aqueles que retornam com mais freqüência, uma ou duas vezes ao ano. E, nos anos com eleições, chegam a fazer este retorno por três vezes.

O retorno dos emigrantes esperancenses, em muitas décadas, vem ganhando notoriedade nas festividades locais e mexendo com seu imaginário. Segundo o que narra o procurador do município de Esperança sobre suas memórias, o senhor João Batista Bastos[1], Esperança, nas festas de Padroeira, recebia o que chamou de "um folclórico esperancense", cujos causos ainda povoam o imaginário local. É provável que este tenha sido um dos primeiros emigrantes a evidenciar uma performance de retorno, que vamos discutir por todo este capítulo. O nome deste esperancense era Pedro Pichaco, ou Pedro Santos. Este é referenciando como o "velho malandro", que sempre andava bem vestido. Vejamos o que narra o Sr. Bastos sobre este fato:

> Não sei se posso, neste espaço, escrever uma das pequenas histórias sobre Pedro Pichaco, quando de suas vindas a Esperança. Ele só aparecida aqui no final de ano, justamente na festa da padroeira. Pedro chegava com os bolsos cheios de dinheiro e bem vestido, engravatado.
>
> Hospedava-se no hotel de seu Dedé. Sentava-se numa das mesas do bar, ficava rodeado de pessoas que gostavam de ouvir suas historias engraçadas.
>
> Num desses momentos, perguntaram a Pedro:
>
> - Você já foi preso durante muito tempo, em algum lugar do Brasil?
>
> E este respondeu:
>
> - Não, quando ia preso passava apenas alguns minutos, mas juntando tudo dá uns trinta anos de cadeia.
>
> Pedro quando chegava em Esperança, vinha de carro alugado, tipo Cadilac. Era o carro do momento, naquela época. Saía da frente da Igreja até o Colégio (o dois pontos limites da rua central da cidade) de carro, soltando dinheiro para a meninada, que o acompanhava, correndo atrás. Ia e voltava mais de uma vez, jogando notas de um cruzeiro, bem novinhas. Dezenas de meninos corriam em busca das notas, que voavam no meio da rua. Eu só não corria também, com medo de levar uma surra do meu pai.
>
> Ele se divertia bastante com isso, dava risadas, olhando pelo retrovisor do carro. E quando perguntavam a ele, por que fazia isso? Se estava pagando (cumprindo) alguma promessa? Respondia com um leve sorriso:
>
> - Deixa a meninada brincar!

Este não foi o único causo atribuído ao Pedro Pichaco, este "esperancense folclórico", como o descrevem, cheio de estórias de irreverências e espertezas, um verdadeiro *performer*, o que segundo Schechner (2003, p.25) é aquele que *performa*, e "performar é ser exibido ao extremo, sublinhando uma ação para aqueles que a assistem". O causo atribuído a Pedro Pichaco aproxima-se ao que percebi entre muitos emigrantes esperancenses. Desse modo, me

[1] Descrito no blog "História Esperancense", postado em 2 de outubro de 2011.

questiono o que informa estas performances do retorno, o que ela comunica sobre a condição do emigrante e sua relação com os não emigrantes (expectador/audiência), por qual motivos este retorno é tão desejado e, nestas as performances, são tão presentes?

4.1 Fecundado pela cultura local, o imigrante nasce na barriga de um ônibus

Iniciei minha pesquisa de campo em junho de 2008, com os migrantes, que retornaram a cidade de Esperança, quando fiz minhas primeiras entrevistas e obtive algumas informações sobre a localidade de destino dos emigrantes esperancenses. Neste momento, me veio à idéia de fazer o percurso vivido por muitos migrantes, o deslocamento de ida e volta de ônibus, Esperança - PB/Rio de Janeiro - RJ e o retorno, Rio de Janeiro - RJ/Esperança - PB.

A viagem na experiência da emigração funciona como a fase desencadeadora do seu processo, ele apresenta-se como uma experiência de transição, um ritual de passagem. E, como vou construir este capítulo, como um drama turneano, tal como afirma Cavalcanti (2007), onde há um sentido de destino presente na ação dramática, que fornece o sentido da totalidade, e de organização ao desenrolar das ações narradas. Este momento em particular passa a ser percebido, como a ação que desencadeia a dramaticidade das experiências dos emigrantes. O drama que vou construir como narrativa etnográfica, também é comum aos dramas particulares narrados pelos que viveram a condição de imigrante, em muitas das conversas e entrevistas. Este momento de partida aparece ressaltado e particularmente enfatizado, marcando o início de suas experiências, o momento que marca temporalmente e geograficamente o antes e o depois.

Em 14 de novembro de 2008, parti de Esperança no ônibus da empresa Viação Itapemirim. Meu comprovante de compra da passagem (*ticket*) foi adquirido na agência da empresa Itapemirim em Esperança, mas o ônibus saiu da cidade de Alagoa Grande - PB, passado por outras cidades do agreste paraibano, como: Areia, Remígio, Esperança (onde embarquei) e os últimos passageiros embarcaram no município de São Sebastião de Lagoa de Roça, também na Paraíba.

Parte, normalmente, um ônibus por semana, reunindo pessoas dos municípios mencionados e de localidades próximas a estes. Contudo, quanto vai se aproximando os períodos festivos, com o aumento da demanda, em decorrência da procura, esta quantidade

aumenta, chegando a duas partidas por dia. No período que viajei, estava iniciando o aumento do fluxo e no mesmo dia, sexta feira, partiram dois ônibus, dos quatro programados para aquela semana, com destino ao Rio de Janeiro. Uma vez que, na terça feira daquela semana, dia 11 de novembro de 2008, tinham partido dois ônibus, fazendo a mesma rota. Destaco que têm outras formas dos cidadãos esperancenses viajarem para o Rio de Janeiro. Existe uma empresa de turismo na cidade, a Pinheirão turismo, que também comercializa bilhetes aéreos para o Rio de Janeiro. Além desta alternativa, muitos dos emigrantes compram passagens diretamente às empresas aéreas, via internet, e embarcam dos aeroportos de Campina Grande - PB e João Pessoa - PB, locais mais próximos da localidade. Os transportes aéreos, apenas nos últimos anos, vêm se tornando mais acessíveis, mas anteriormente o ônibus era a alternativa mais viável, e mais comum no transporte de pessoas de Esperança ao Estado do Rio de Janeiro. No entanto, o ônibus ou o transporte rodoviário foi, e permanece sendo, uma das alternativas mais utilizadas. Por este motivo, resolvi fazer uma descrição etnográfica da viagem de ônibus feita por mim.

Por conta do tempo do percurso, em média quarenta e oito horas, entre Esperança e a rodoviária da cidade do Rio de Janeiro, o espaço do ônibus também se torno um local de sociabilidades, de grande interação entre os seus tripulantes. E, pensando nesta temporalidade, e no seu valor antropológico, o quanto ele pode revelar sobre a experiência dos emigrantes, resolvi incorporar a minha análise desta experiência neste percurso. Vou apontar alguns direcionamentos teóricos, que ressaltam este tipo de experiência da Antropologia, prática não tão comum, e as possíveis contribuições de uma etnografia multilocal, como esta etnografia também se apresenta.

De uma forma geral, minha experiência etnográfica assume um caráter multilocalizada ou multilocal (*multi-sidedness*) como colocam Marcus (2004) e Clifford (2000). Compondo a descrição de dois espaços a localidade de origem dos emigrantes, Esperança - PB, e o que vou me deter neste momento, sobre as experiências de deslocamento de ônibus. Uma em direção a localidade de destino e, outra, regressando junto aos migrantes. Segundo os dois autores mencionados, a etnografia multifocal é uma forma de narrativa etnográfica que se caracteriza pelo diálogo entre múltiplas formas de representação atreladas a mais de uma espacialidade, que permitem compreender as culturas como lugares atravessados, e suas apropriações políticas múltiplas. A etnografia multilocal permite, segundo os mesmos autores, retratar regiões históricas marcadas por viagens, fluxos econômicos, exílios e migrações, culturas de diásporas. Esta, se configurando como uma forma inovadora necessária para retratar as

conformações geopolíticas atuais, que constituem mundos regionais e locais. Entretanto, à medida que assumimos estas multiplicidades espaciais em nossos trabalhos e relações de cumplicidades em projetos de pesquisa, estamos tocando na auto-estima da Antropologia, os modelos tradicionais das pesquisas de campo, mas por outro lado, ressaltando sua maior qualidade entre as ciências sociais, sua capacidade de ser polissêmica, assumindo a experiência etnográfica, como mediadora fundamental na produção do conhecimento.

Segundo Clifford (2000, p.54), as aldeias habitadas por nativos são lugares demarcados por antropólogos, a cultura em torno de um *locus* particular "a aldeia", mediante uma prática espacial de morar/pesquisar. Segundo o autor, "depois de Malinowski, o trabalho de campo entre os 'nativos' passou a ser realizado como uma prática de co-residência em vez de viagem, ou mesmo como visita". A aldeia centralizava uma prática de pesquisa, ao mesmo tempo em que servia como sinédoque, onde por meio desta, era possível representar o todo cultural. Parafraseado Geertz, o autor coloca que, o antropólogo não estuda aldeias, estuda em aldeias e desde Boas, o campo, foi interpretado como um "rito de passagem", como também coloca DaMatta (1986), lugar de iniciação pessoal e profissional, de caráter provocativo e criativo. Deste modo, para Clifford (2000), à medida que passamos a incorporar tipos de viagens e moradias, passamos a computar um número maior de experiências no trabalho de campo. Portanto, se é uma prática na Antropologia apreender a cultura, e para esta se faz necessário desenvolver a competência pessoal e cultural, esta competência pressupõe familiarizar-se com suas linguagens.

Conforme Clifford (2000, p.56), "as localizações dos objetos de estudo do antropólogo em 'campo' tendem a marginalizar ou apagar várias áreas de fronteiras, realidades históricas que escapam para fora do quadro etnográfico". O autor, ainda, destaca o meio de transporte como um destes, e o discurso da etnografia de "estar lá" encontra-se fortemente separado do "chegar lá". Deste modo, quando incorporo esta etnografia à experiência da viagem, estou permitindo a minha análise, algo que vai além de uma visão de uma cultura pressa a um local, mais construída em trânsito. E, também, menciona Clifford, o trabalho de campo como uma forma de viagem, uma prática multilocal, coloca o fim as pontas soltas da "moradia" no quadro ou no aquário, onde alguns antropólogos pareciam construir seus campos. Uma das qualidades fundamentais nesses estudos é compreender ou acessar as competências vernaculares, onde as negociações políticas, que estão envolvendo os grupos sociais concedem uma "observação participante, uma espécie de liberdade hermenêutica para cercar situações sociais internas e externas" (CLIFFORD, 2000, p.57).

A partida do ônibus estava prevista para quatorze horas e trinta minutos, mas ocorreu, aproximadamente, trinta minutos depois, às quinze horas. Na localidade de embarque, tinham várias pessoas que iriam viajar acompanhados de seus familiares, que aguardavam o momento do embarque para a despedida. Entre estes, havia um jovem casal com um filho bebê. O rapaz segurava a criança nos braços, demonstrando muita afetividade com o filho, mas, em seguida, transferia a criança para os braços de uma jovem, que acompanhava o casal, e depois o pegavam novamente. E, isto demonstrava, pelo menos para mim, que ele estava ansioso. Assim, me aproximei do casal e perguntei se eles iriam viajar. O rapaz respondeu que apenas ele partiria. Ou seja, sua mulher e filho iriam ficar. Deste modo, percebi que naquele momento de despedida, ele parecia querer intensificar os afetos pela criança. Em entrevista com o mesmo rapaz, durante a viagem, ele me falou que tinha 22 anos, era sua segunda viagem, a passeio, de Esperança para o Rio de Janeiro. E, nesta última, tinha vindo em decorrência de um problema de saúde da sua mãe e estava voltando ao seu trabalho. E, sua esposa, com quem é casado há três anos, com o seu filho, decidiu não mais voltar naquele momento, aguardando ele retornar posteriormente. Além deste casal, observei particularmente outra moça com um bebê que, estava acompanhada de duas senhoras e outra jovem. No momento da despedida, ela abraçou estas pessoas com muito apreço e em seu rosto havia muitas lágrimas, assim como nos das pessoas de que estavam se despedindo. Ainda no momento da despedida, após o ônibus chegar, a maior preocupação dos passageiros é em guardar seus pertences no guarda volume do ônibus. Este é um momento de muito tumulto, pois precisam despachar muitas caixas, sacos e malas. Uma das estratégias dos tripulantes era de afixar seus nomes, de forma bem destacada, nas caixas, malas e sacos, pois, ali não estão, provavelmente, apenas seus pertences, mas artefatos de outras pessoas, devido ao grande volume de pertences. Após este momento, chega a vez da despedida, com lágrimas, muitos abraços, um momento comovente, o momento do adeus. Esta última moça, em conversa com ela no ônibus, havia retornado para a casa da mãe em Esperança para ter seu filho há quatro meses e, após o terceiro mês de vida da criança, estava retornando para companhia do seu esposo no Rio de janeiro. Estes dois exemplos que apontei revelam um diversidades de formas e estratégias que interligam os emigrantes esperancenses com a localidade de origem, Esperança.

Quando entrei no ônibus, após despachar minha bagagem, fui o último a fazer isto, pois estava observando à dinâmica que se monta no momento da partida, fui informado que aquele era o primeiro ônibus a partir. E, o segundo ônibus iria sair no horário das quinze e

trinta, meia hora depois. No momento que sobem para o ônibus, as pessoas levam consigo, na parte superior de suas poltronas, no guarda volume, roupas, alguns pertences e comida. A figura 16, a seguir, ilustra o momento da partida do ônibus.

Figura 16: Momento da partida do ônibus de Esperança para o Rio de Janeiro.
Fonte: Acervo do pesquisador.

Eu estava ansioso com o que iria revelar esta experiência e ao entrar no ônibus havia uma pessoa na minha poltrona, uma criança de seis anos, o Erick. Ele estava viajando com sua tia e o seu pai, os quais não tinham comprado um ticket para criança, esperando a possibilidade de um assento vago, ou da criança seguir no colo da tia. Deste momento em diante, sabia que iríamos viajar em duas poltronas eu, o Erick e sua tia, o que não iria ser confortável para nós três. Isto me deixava pensativo, sabia que após quarenta e oito horas de viagem comprimido não iria me fazer bem (pensando no meu bem estar físico), e também pensava no garoto, estava no meio das poltronas, local sem encosto acolchoado e uma elevação, o que era também muito incomodo. A situação não era confortável, mas sabia que

não havia alternativa. Do outro lado, na poltrona lateral, estava também o pai do garoto, dei conta que ali estava uma família, ou parte dela, eles foram às pessoas que mais conversei durante o percurso, compartilhamos histórias, não apenas como pesquisador, mas como companheiros de viagem.

Nas primeiras horas havia pouca interação entre os tripulantes, mas a medida que as horas iam se passando foi havendo uma maior interação. No entanto, por volta das dezoito horas, já na divisa do Estado da Paraíba com Pernambuco, nas proximidades da cidade de Caruaru, ainda na estrada, zona rural, o inesperado acontece, estoura um dos pneus do ônibus e tivemos que ficar aguardando no acostamento da rodovia BR-104. Neste momento as pessoas desceram do ônibus, pois não havia iluminação interna no ônibus, este foi o momento em que as pessoas começaram a ter uma maior interação. Aproveitei a ocasião para descer e conversar com alguns dos tripulantes, especular sobre as motivações sobre sua viagem. Nesta ocasião as pessoas falavam sobres os riscos da viagem e até mesmo de estarem no acostamento, numa curva, onde outro automóvel poderia colidir com o ônibus. Mas, eu e outros rapazes fomos ajudar o motorista a trocar o pneu danificado pelo pneu reserva (estepe), foi muito trabalhoso e demoramos em torno de cinqüenta minutos para fazer a troca. Porém, o motorista falou que o estepe não era seguro e teríamos que parar em Caruaru para trocar de ônibus ou colocar outro pneu.

No momento em que o ônibus se encontrava parado na estrada, muitos dos emigrantes retornaram ao ônibus e começaram a jantar. O fato de estarmos na estrada, sem lanchonete ou restaurante não era um empecilho, a maior dificuldade era mesmo a iluminação, mais a maioria traziam consigo comidas. Uma das comidas que levaram a maioria deles, foi a “galinha” ou “frango” assado. A ave é cortada em pequenos pedaços, temperado e frita com óleo, este é colocada na farinha de mandioca para conservar e momento antes da viagem é armazenado levado em recipiente de alumínio ou plástico. O alimento é consumido durante toda viagem, assim com a galinha são mantido na farinha e, também, queijo de coalho. No interior do ônibus, muitos dos alimentos foram compartilhados e por muitas vezes comi dos frangos dos companheiros de viagem. Veja o registro fotográfico (figura17) do momento em que o ônibus precisou trocar o pneu e estávamos dividindo o frango assado, à luz dos telefones celulares.

Figura 17: Substituição de pneu do ônibus e jantar dos tripulantes.
Fonte: Acervo do pesquisador.

Quando chegamos à cidade de Caruaru, após termos trocado o pneu e colocado o estepe, houve uma troca de ônibus. E o ônibus que ia nos transportar a partir daquele momento, tinha mais duas poltronas, o que possibilitou que não ficássemos em três numa mesma cadeira, a jovem tia do garoto, foi para outra poltrona e ficamos eu e o pequeno Erick em dois assentos. Durante a madrugada paramos em dos locais, para que as pessoas pudessem comprar alguma comida e/ou usar o sanitário, na manhã do dia seguinte, já estávamos no Estado da Bahia, foi a primeira parada para o banho. Quando saímos existiam vários ônibus estacionados, vindos de outros Estados, que também faziam a mesma rota. Estes vão estacionando nos mesmos lugares, juntando um aglomerado de pessoas em cada parada (figura 18). Estes pontos de parada com lanchonetes e restaurantes oferecem os banheiros para os tripulantes dos ônibus sem custo adicional ou, de algum modo, este custo está embutido dos produtos comercializados. Nesta primeira parada para o banho, quando entro para tomar o meu, escuto um rapaz cantando uma música enquanto se banhava, a canção me pareceu a trilha sonora da situação que estavam muitos deles vivendo. Estava tomando banho e escutando-o, em alguns momentos me desconcentrei do banho para acompanhar o que informava os versos da música. Não conhecia a canção mais escrevi parte dos seus versos, e pesquisando depois encontrei a música de autoria do Zezé de Camargo, com título “No dia em que saí de casa” e vou compartilhar com vocês leitores:

> No dia em que saí de casa minha mãe me disse filho vem cá
> Passou a mão em meus cabelos, olhou em meus olhos começou falar
> Por onde você for eu sigo com meu pensamento sempre onde estiver
> Em minhas orações eu vou pedir a Deus
> Que ilumine os passos seus

Eu sei que ela nunca compreendeu
Os meus motivos de sair de lá
Mas ela sabe que depois que cresce
O filho vira passarinho e quer voar
Eu bem queria continuar alí
Mas o destino quis me contrariar
E o olhar de minha mãe na porta
Eu deixei chorando a me abençoar

A minha mãe naquele dia me falou do mundo como ele é
Parece que ela conhecia cada pedra que eu iria por o pé
E sempre ao lado do meu pai da pequena cidade ela jamais saiu
Ela me disse assim meu filho vá com Deus
Que este mundo inteiro é seu

A atitude de cantar a música me pareceu uma ação expressiva dos seus sentimentos muito pertinente naquela ocasião. Pude perceber que lhe era um momento particular, ele provavelmente aliava sua história pessoal com o que narra à música, o que me tocou bastante. Segundo Gell (2009), os estudos tipicamente antropológicos, trazem consigo uma preocupação biográfica, e um correlato espacial, onde estes espaços são transcorridos por seus agentes no decorrer de suas biografias. Estas biografias são compostas por relações sociais e os relacionamentos são percebidos na Antropologia num contexto biográfico. E, é nos projetos no curso da vida, nos projetos de vida que os agentes buscam realizar por intermédio de sua relação com outros, que reside para Gell (2009, p. 258), a tarefa intelectual da Antropologia, que é "[...] explicar por que motivo as pessoas se comportam do modo como se comportam, mesmo que esse comportamento pareça irracional, ou cruel, ou extraordinariamente santo e desinteressado, conforme o caso". O autor afirma que a expressão artística deve ser compreendida mediante este contexto relacional.

Figura 18: Local de paradas dos ônibus e ambiente interno do ônibus durante o percurso.
Fonte: Acervo do pesquisador.

Assim como a música que cantava o provável imigrante, que sintetiza sua trajetória ou parte dela, aqui está sendo mencionada, primeiro porque me tocou naquele contexto particular, e o segundo motivo (que está relacionado com o primeiro), foi o fato dos versos da música cantarolada, expressar algo que identifiquei nas falas dos colegas de viagem: a saída da localidade de origem, as relações com familiares e amigos que ficaram. Muitos dos tripulantes do ônibus ressaltavam suas experiências pessoais e afetivas, marcadas por um antes e um possível desfecho que suas vidas podiam tomar a partir daquela viagem. Constatei que, o que cantava aquele homem, também era o que muitos colegas de viagem expressavam, deste modo a música não era uma situação isolada, era uma expressão performática da presente situação que estavam vivendo.

O interior do ônibus durante a viagem é um espaço antropologicamente muito rico, e seu caráter transitório fomenta algumas particularidades. Turner (1974) define dois conceitos fundamentais para compreender o processo ritual, *liminaridade* e *communitas* que muito se aproxima ao que observei durante as viagens. A *liminaridade* se refere ao período de ambigüidade em que o sujeito ritual (que pode ser individual ou social) apresenta traços específicos que escapam a rede de classificação, não possuem status, sua invisibilidade social pode ser marcada pela perda do nome, pela tirada das vestimentas, são ao mesmo tempo um e outro, morto e vivo, seu comportamento é passivo e humilde (a condição do neófito). Algumas formas de *liminaridade* levam a uma antiestrutura social, que Turner denomina *communitas,* na qual os laços podem ser criados fora das hierarquias e das relações sociais que ocorrem normalmente no grupo. *Communitas* trata-se de um "vínculo que une pessoas além e acima de qualquer vínculo formal", no "processo ritual os laços de communitas são antiestruturais, uma vez que, são indiferenciados, igualitários, diretos, não-racionais (embora não irracionais), relações Eu, Tu ou Nós [...]" (TURNER, 2008, p. 40-1).

Em conversas e em muitas entrevistas que realizei, alguns declararam nunca tinha antes viajado para longas distancias, iam para casa de parentes ou amigos no Estado do Rio de Janeiro, havendo pouca previsibilidade sobre o que iriam encontrar, encontravam-se entre uma situação anterior que não vivem mais e estão prestes a encarar uma realidade ainda incerta, que os aproxima da condição de "neófitos". Os seus pertences para alguns deles, era o que levavam na mala, e as economias eram limitadas, iam como mencionavam, "vê se ganha a vida lá", algo foi deixado para traz e espera-se estabelecer numa nova etapa. Um deles estava indo a partir de uma indicação de um amigo, ele ia ficar no seu lugar durante suas férias, tinha provavelmente uma moradia no condomínio habitacional, mas não sabia ao certo

como ia ficar depois de ter passado este período das férias do amigo, se iria encontrar ou não outro trabalho. A viagem era um momento onde as inquietações viam a tona, em parte porque ela desencadeava este processo, o que me permite relacionar a “um ritual de passagem”. No ônibus, foi possível acompanhar algumas conversas, de pessoas que estavam próximas. Era comum, em vários momentos, algumas pessoas ficarem com os joelhos nos assentos, o que permitia ter um alcance mais panorâmico das pessoas que estavam ao lado, na poltrona da frente ou na de trás, que também faziam a mesma coisa, o que possibilitava uma maior interação.

Numa destas ocasiões de maior interação, uma senhora contava para as pessoas em sua volta, sobre dificuldades que enfrentou ao longo de sua vida. Mencionou a convivência com um esposo, que não lhe foi muito companheiro, pois tinha vício em bebidas alcoólicas, o que acabou ocasionando em sua morte. Ela, antes da viagem em curso, morava com sua mãe e um filho adolescente, trabalhando com diarista. Além deste fato, ela comentou que sentia muita mágoa de seu filho, em decorrência de uma possível tentativa sofrida por ela por parte deste de assassinato. Em certa ocasião, a avó do adolescente, sua mãe, flagrou-o com uma faca de mesa em umas das mãos, bem próximo ao seu corpo, enquanto ela estava cochilando no sofá de sua casa. E, por sorte devido à intervenção de sua mãe, evitou-se o pior. Ainda, segundo a mesma mulher, seu filho falou que não queria matá-la, pois não era o que estavam pensando. Porém, o adolescente, segundo a mesma, era usuário de *crack* (droga), e por conta do seu vício, estavam vivendo grandes conflitos na sua família. Ela expressava, de forma enfática, a angústia de ter sido quase vítima do seu próprio filho. A mesma confidenciou-me que ia a passeio, um passeio bem particular, já que também comentou que iria auxiliar uma pessoa amiga que planejava fazer uma cirurgia. Porém, no final do segundo dia de viagem, quando muito já havia comentando e as expectativas eram crescentes, à medida que nos aproximávamos do Rio de Janeiro, ela decidiu mudar seus planos. Em meio a várias pessoas que estavam falando das possíveis oportunidades que poderiam ter no novo contexto, comentários sobre os valores que podia receber na cidade de destino por seus trabalhos, e toda uma expectativa projetada sobre o lugar que iam encontrar, a fez decidir que iria ficar temporariamente na casa da pessoa que ia faria a cirurgia, mas não ia retornar logo após, tentaria se estabelecer na nova cidade. No momento que decide não mais voltar, os problemas de sua vida são colocados como estando no passado e o novo contexto, como uma oportunidade de mudar a sua vida, que havia deixado para trás.

Quanto coloco, metaforicamente, que “o imigrante nasce na barriga de um ônibus”, no subtítulo, foi porque, mesmo que as reais conseqüências de emigrar apenas sejam experienciadas no momento em que o migrante se instala na localidade de destino, enquanto imigrantes, ela antecede a viagem. Esta viagem é, por sua vez, conforme Turner (2008), um processo *liminar ou liminóide*, transitório, compartilhado com outros na mesma situação. Deste modo, a viagem torna-se uma experiência de fortes implicações subjetivas, que marca o que veio antes e depois do que os levou a ser um imigrante.

Provocada por algumas situações de liminaridade, o que leva a uma antiestrutura social, a noção de *communitas*, do Turner (1974), aponta para uma situação particular em que os vínculos pessoais se estabelecem fora das hierarquias sociais, comumente instituídas nos grupos, marcadas pela indiferenciação interna, relações igualitárias e não-racionais. Compreendo a situação da viagem como uma ocasião fortemente marcada pelos vínculos sociais, identificado por Turner como *communita*. Em muitos momentos em que me encontrava no ônibus, percebi estando em *communita*, compartilhávamos igualmente o mesmo sanitário e nas paradas para banhos a divisão era entre os banheiros masculinos e femininos. As interações no interior do ônibus estavam voltadas para os diálogos sobre as expectativas do que viriam a ser, não que o eram. Vestíamos, geralmente, roupas mais confortáveis e pouco percebia ostentação, acordávamos despenteados, espreguiçávamos e a noite o ronco era motivos de risos e brincadeira, estávamos numa condição onde as diferenças que carregávamos eram pouco importantes. Durante uma das paradas no final no segundo dia de viagem, algumas pessoas comunicaram que havia uma torneira de água potável, onde outras pessoas, de outros ônibus, estavam enchendo suas garrafas para o consumo durante a viagem, desse modo, algumas pessoas saíram para pegar água e pegaram garrafas de outras para encher, sei que nesta estória acabei sendo agraciado com uma. Neste momento, mesmo que já tivesse comunicado que era pesquisador, pois fui de poltrona a poltrona colhendo informação, pouco os importou se eu podia ou não comprar uma garrafa de água, o que me marcou o sentido do coletivo ou de *communita*.

Existiam, também, muitas trocas de experiências, entre os que estavam emigrando pela primeira vez e os tripulantes que não eram, como costumamos expressar “marinheiros de primeira viagem”. Muitos comentavam sobre suas experiências no contexto ou condição de imigrantes no Estado do Rio de Janeiro. As relações de amizade e companheirismo que se expressavam também nas divisões dos alimentos eram muito comuns.

Observei que durante o percurso ocorreram alguns envolvimentos amorosos, as paqueras se iniciavam nos corredores do ônibus e nas paradas com trocas de elogios e brincadeiras jocosas, posteriormente em comum acordo os envolvidos trocavam de poltrona com outros que estavam próximos da pessoa que pretendia ficar junto, na poltrona ao lado. Cheguei a escutar referências das trocas de acento à questão dos namoros. Quando começavam a se deslocar, trocar poltronas era motivo de brincadeiras, o que indicavam possíveis envolvimentos amorosos. Em conversa sobre a questão das paqueras e trocas de caricias entre casais durante a viagem, um dos tripulantes que já havia viajado várias vezes, me falou que isto era comum acontecer e que ele já havia conhecido uma moça nestas condições, trocaram telefones e chegaram a se encontrar algumas vezes na localidade de destino. Porém, entre outros motivos, o qual ele mais se ateve, e a distância, pois foi morar em região oposta geograficamente da região metropolitana do Rio de Janeiro, o relacionamento não teve continuidade.

Durante a tarde do segundo dia, 15 de novembro de 2008, decidi iniciar umas entrevistas rápidas com os tripulantes, objetivando saber a localidade de origem das pessoas, as motivações para emigrar (a trabalho ou passeio, entre outros), quantas vezes já tinham feito o percurso de ônibus e onde iam se instalar ao chegar no Rio de Janeiro. Vejamos na tabela 2, alguns dados que foi possível contabilizar:

Tabela 2: Motivações para o deslocamento e disposições etárias.

	Viagem a trabalho	**Viagem a passeio**	**Retorno do passeio à Paraíba**	**Viagem para assistência a familiares**	**Pessoas entre 10 e 24 anos**	**Pessoas entre 20 e 59 anos**	**Pessoas com ou acima de 60 anos.**
Homens (n=18)	9	8	1	-	7	8	6
Mulheres (n=24)	8	7	5	4	7	12	8
Total de pessoas (n=42)	16	15	6	4	14	20	14

Fonte: Classificação etária apresentada para pessoas entre 10-24 anos (pessoas jovens), 20-59 anos (taxa de potencialidade de trabalho) e com mais de 60 anos (fora da taxa de potencialidade de trabalho) foi baseado no censo demográfico do IBGE de 2000, presente no trabalho de Jardim (2011, p.62).

Assim, os resultados desta entrevistas esclarecem que quatro das pessoas que informaram ir a passeio, também apontavam a possibilidade de se estabelecer na localidade por meio de uma atividade que gerasse renda (trabalho). Duas pessoas que classifiquei como indo á trabalho estavam retornando para resolver questões trabalhistas e pretendiam, depois, regressar à Paraíba. Uma por acidente de trabalho numa construção civil que o deixou com uma das pernas lesionadas, dificultando sua locomoção e outro, também, por problemas de saúde. O alto número de pessoas a passeio pode ser explicado pelo período da viagem, meados de novembro, quando muitos paraibanos vão para casa de parentes no Rio de Janeiro. Entre estas pessoas que estavam a passeio, a maioria delas tinham a partir de 60 anos, iam visitar parentes, geralmente filhos ou filhas. Entre as pessoas que retornaram do passeio à Paraíba, um casal já aposentado, costumavam ficar parte do ano no Rio de Janeiro e parte na Paraíba. Moravam nos dois lugares, eram naturais do Estado da Paraíba, mais viveram muitos anos no Rio de Janeiro, onde parte dos filhos que lá nasceram moram. Deste modo, passam o período do inverno na Paraíba, onde tem uma propriedade rural e trabalham na lavoura e durante o verão voltavam para o Rio de Janeiro. Entre as pessoas que estavam viajando no ônibus apenas três eram de Esperança, duas jovens e um jovem. Ele ia para o bairro de Ramos e, uma das jovens para outro bairro chamado Rio das Pedras, ambos no município do Rio de Janeiro – RJ, a terceira pessoa não sabia ao certo o local onde iria ficar, apenas sabia que era na casa de parentes. O que aponta para outras localidades, onde provavelmente assim como Vila São Luís há agrupamentos de pessoas de Esperança.

Os dados, que não se limitam a cidade de Esperança, pois abrange a mesorregião do agreste da Paraíba, apontam um continuo fluxo migratório entre os Estados da Paraíba e Rio de Janeiro, onde os fluxos não estão apenas marcados pelas atividades lucrativas, como o trabalho, mas também pela solidariedade (assistência aos familiares) e por visitas (ações lúdicas que reforçam os laços sociais) ou por idas e vindas, como caso do casal de aposentados que tem moradia e familiares nos dois Estados.

Na manhã do último dia de viagem, um domingo, dia 16 de novembro de 2008, quando estavam na última parada antes da rodoviária de Rio de Janeiro-RJ, os ânimos se alteraram, as pessoas passavam a se preocupar mais com sua aparência, passam a vestir roupas mais elegantes para encontrar seus parentes ou amigos, que podiam estar os aguardando na rodoviária. As mulheres abotoavam seus vestidos com a ajuda de outras, penteavam cuidadosamente seus cabelos e pediam opiniões das colegas sobre as roupas que

estavam vestindo. Os perfumes eram muitos, muitos aromas, eram tantos aromas. Todos se preparando pelo momento de chegada.

Quando estávamos chegando à cidade do Rio de Janeiro, muitas pessoas ficavam de pé observando a paisagem imponente do porto de Niterói-RJ e depois passamos pela Ponte Presidente Costa e Silva, popularmente conhecida como Ponte Rio - Niterói, um grandioso monumento arquitetônico, que, por sua imponência, avilta e fascina os que a percebe, um símbolo da urbanidade e da riqueza da cidade que se contrasta com a localidade de origem dos migrantes. Logo após, chegamos à rodoviária da cidade, eram muitas malas e caixas sendo retiradas do ônibus e as pessoas em volta procurando seus pertences, as pessoas amigas se aproximavam e em meio a abraços e muita emoção, me despedi de alguns colegas de viagem.

A experiência da viagem marca um momento liminar, entre um estágio da vida e outro. Esta ocasião me foi narrada, por um dos emigrantes esperancenses, que mora em Vila São Luís. Vejamos o que ele informa:

> Era um sonho que eu tinha, eu tinha muita vontade, muita vontade mesmo. Eu era muito novo, 17 anos, tinha vontade de conhecer o Rio e eu não precisava não (tinha boas condições financeiras). Vim através de amizade, também. Vim e não me arrependo não (ele fala baixinho de forma reflexiva), vim no começo de 80, foi em 1979, quando virou (findou) às festas de padroeira aí eu vim pra o Rio, começo de 80. Quando eu vim pra aqui, foi assim, tem dois conhecidos meus, lá de jardim Américo (bairro do Rio de Janeiro-RJ). Eles foram passear no norte, assim final de ano. Aí ficaram naquela festinha lá, os dois irmãos, eram meus amigos, amigos não, meus camaradas. Aí eles gastaram o dinheiro deles na festa lá, ficaram duro (sem dinheiro), aí correram atrás de um, atrás de outro, atrás de dinheiro emprestado pra voltar e não conseguiram. O que eles fizeram? Vamos Baba (seu codinome), trabalhar comigo lá no Rio. Tu vai trabalhar comigo no Ferro Velho. Aí eu falei: mas rapaz eu não tenho dinheiro não, o que eu tenho hoje aqui é uma vaca. Eu criava sabe onde? atrás do clube, do Caobe, era uma coisa mais linda a novilha que eu tinha. Eles falaram: vende isso daí, tu vai trabalhar lá e vai conseguir muito mais. Aí, eu vendi a novilha por 35 cruzeiros, comprei a passagem minha e a desses dois. Viajei com eles, sobrou um dinheiro pra gente comer no caminho, aí quando chegou na Bahia, eles no caminho só queriam comer o que era bom, coisa boa, e eu comprando, gastando o dinheirinho, quando chegou na Bahia acabou o dinheiro. Aí dentro do ônibus, da São Geraldo (empresa de transporte terrestre), lembro como se fosse hoje, um deles dizia assim: eu não esquento não, que eu vou pra casa. Eu pensava assim pra mim, e eu vou pra onde? Eles dormindo, de noite no ônibus rodando e eu chorando. Brincadeira rapaz, mas eu não vou voltar não, porque quando eu vim muitos amigos diziam: vai voltar do caminho. Aquele lance. Ah! esse aí não passa oito dias. Mas eu vou, eu vou esperar, ai chegou aqui no rio. Eles moravam lá em Jardim Américo, numa casinha isso aqui, um ovo, dois cômodos, um banheirinho no fundo né, eu cheguei e falei: fulano tem como eu tomar um banho? Toma, vai lá Baba, fica a vontade é a casa da minha mãe, tal. Eu entrei no banheiro não tinha laje não, era um banheiro dentro de casa que você escutava o que falasse dentro de casa, aí eu escutei o irmão dele falando, porra eu num falei pra você pra não trazer Baba, por, porque você trouxe o cara. Eu escutando ó, ali eu tomando banho aí chorando a lágrima descendo, chorando e meus Deus o que eu

> faço? Aí sai do banheiro calado, né? fiquei por ali, aí fui descer pra Copacabana, Ferro Velho, comprando os trocinhos. Quando vim da segunda vez já não vim pra casa dessas pessoas, já tinha desenrolado, já conhecia um pouco, aluguei um quarto e fui morar no quarto. Aí era assim 5 meses, 6 meses aqui e ia embora passeiá no norte, arruma um dinheirinho, ia embora. (Nivaldo 46)

A fala do migrante aponta a viagem como uma primeira experiência que marca a situação de passagem para uma condição de passagem que muitas vezes se configura a condição de imigrante. Na sua fala, observo que sua saída não foi motivada por questões financeiras ou dificuldades econômicas. Resultou de um conjunto de disposições que carregam consigo marcadamente influências pelo hábito cultural local, que dialogam fortemente com os fluxos das experiências da emigração (como apontei no capítulo anterior), que se realiza, em certa probabilidade, factível, motivadas por propensão duradouras que funcionam como vetores das disposições já forjadas socialmente[2]. Porém, o que desencadeou sua emigração de Esperança foi o retorno temporário de outros emigrantes para as festividades, como falou: seus "camaradas". Estes, numa situação onde tinham gasto todas as economias trazidas, e sem recursos para viagem de volta ao Rio de Janeiro, de forma estratégica acionam as disposições culturais locais e as motivações do emigrante em questão que deflagrou sua viagem. O que caracteriza o retorno às festividades, como uma experiência que constrói e é construída pela cultura local, é forjada por esta e fomenta esta prática no mesmo contexto. Como podemos ver da sua narrativa, o emigrante inicia com uma situação de retorno de outros e no final marca esta mesma prática, compondo biograficamente sua trajetória. Segundo Gell (2009), o componente biográfico é a maior particularidade da Antropologia na compreensão da realidade social e este se encontra marcadamente na narrativa do migrante.

Sei que para fazer uma descrição mais consistente desta experiência de viagem é necessário mais que duas viagens, uma em direção a localidade de destino (Rio de Janeiro, que acabei de analisar) e o retorno durante o período festivo para Paraíba, que posteriormente vou discutir. Porém, acredito que este exercício etnográfico pioneiro, apresentou subsídios importantes para compreender parte da experiência do emigrante nordestino e, também, pode oferecer pistas para um segundo trabalho de maior envergadura. Após mencionar esta primeira fase do processo da migração, vou continuar discutindo os dados etnográficos referentes à localidade de destino dos emigrantes, onde estes vivem a condição de imigrante.

---

[2] Para uma maior compreensão das noções de "motivação" e "disposição", ver Geertz (1989).

4.2 Na condição de imigrante ou no cativeiro dos sonhos

Quando enfrentamos o desafio de estudar um grupo de migrantes precisamos estar atento as temporalidades das narrativas sobrepostas, o seu caráter antropologicamente biográfico, e as espacialidades simbólicas construídas. Para isto, se faz necessário investigar os espaços, que compõem as experiências do grupo estudado, e a forma como estes são construídos pelos mesmos na relação com a localidade, onde se encontram como imigrante ou na sua relação com a localidade de origem. Os emigrantes de Esperança em Vila São Luís são um grupo itinerante de pessoas que "vivem entre lá e cá". Em parte foi possível observar esta situação presente, também, entre outros paraibanos neste contexto da migração na minha descrição sobre a viagem. Partindo da relação do imigrante com sua localidade de origem, Sayad (1998) observa este fato presente de uma forma mais ampla entre os migrantes, pois segundo o autor, estes vivem numa:

> Contradição fundamental, que parece ser constitutiva da própria condição do migrante, impõe a todos a manutenção da ilusão coletiva de um estado que não é nem provisório nem permanente, ou, o que dá na mesma, de um estado que só é admitido ora como provisório (de direito), com a condição de que esse 'definitivo' jamais seja enunciado como tal. (SAYAD 1998, p.46).

Para o autor citado, na condição do migrante existe uma contradição fundamental, o que chama de ilusão coletiva, em que sua permanência na localidade onde se encontra na condição de imigrantes, apenas seja admitida não como uma permanência definitiva, mas que seja antes de tudo enunciada como provisória. No caso dos emigrantes esperancenses investigados, este constatação do Sayad se encontra muito presente. Assim, pretendo mostrar como ela se manifesta, particularmente, em Vila São Luís.

Neste momento do texto, vou buscar explorar como o retorno às festividades fomenta interações e motiva formas particulares de sociabilidade entre os emigrantes esperancenses na localidade de destino (enquanto imigrante) para posteriormente adentrar a discussão sobre o retorno às festividades no contexto de origem (enquanto emigrante que retorna).

4.2.1 Quando não retornar às festividades é se anular

Em entrevista com um dos emigrantes esperancense, quando lhe questionei sobre os motivos que tantos deles retornavam durante as festividades de final e meio do ano, ou em

ocasiões outras como as eleições ou a Fercomércio[3], que em setembro de 2011 atraiu muitas pessoas de Vila São Luís. Ele apontou uma importante reflexão sobre estes retornos, um sobressalto analítico quando me comunicou:

> Você já fez entrevista com tudinho (sorrio), tudinho vai? Aqui o pessoal vai mais (em Vila São Luís), mas os que nunca foram, tu não fez entrevista ainda não, mora lá na Vila Ideal (bairro de Duque de Caxias - RJ), outros moram lá na Pavuna (bairro do Rio de Janeiro - RJ), que veio e não foi mais. Eles se acomodaram dos dois tipos, financeiro e falta de interesse. Quando o cara se anula, entende, ele não vai mais. Eu tenho um primo em São Paulo que faz uns vinte anos que ele foi e não voltou mais, casou com uma mulher de lá, arrumou uma porrada de filhos, o que ganha só dá pra despesas e só vivi a vida assim. (Givanildo, 31anos).

O emigrante de Esperança apontou algumas questões que envolvem as particularidades de morar em Vila São Luís. O que há de singular entre estes migrantes no bairro, que geralmente retornam e outros bairros que não há uma maior freqüência de retorno. A partir de sua fala, e outras constatações no campo, observo que há implicações deste retorno na condição destes, como imigrantes no Estado do Rio de Janeiro e em particular no bairro de Vila São Luís. O migrante aponta que a incidência de emigrantes esperancenses, que retornam durante as festividades, são geralmente aqueles que moram em Vila São Luís, diferentes dos outros que se encontram em outras localidades, onde provavelmente este retorno não deve ser tão comum.

A sua constatação é que as motivações para retornar as festividades são possíveis mediante o interesse, primeiramente, e as condições práticas para que este retorno ocorra (ter uma economia). Portanto, o interesse de retornar as festividades esta ligado a um interesse maior, que movem muitas das expectativas do imigrante e como mencionou: *quando o cara se anula, entende, ele não vai mais.* Deste modo, o retorno às festividades na cidade de origem, internamente, promove um postura do imigrante frente à sociedade que o recepciona e aos seus conterrâneos imigrantes. E, a forma de manter os vínculos com a localidade de origem (o retorno temporário) também é um meio que promove a visibilidade interna ao grupo. Uma vez que, se anular enquanto pessoa no interior deste advém do seu desprendimento para com a sociedade de origem, que se expressa quando este não retorna as festividades.

---

[3] A Fercomércio é uma feira de comércio, indústria, serviços e artesanato. Em 2011, ocorreu nos dias 16, 17 e 18 a segunda Fercomércio. O evento que é uma realização da Prefeitura de Esperança com o patrocínio do Ministério do Turismo, que procuram por meio da feira, movimentar o comércio do município, montou "stands" com exposição de artesanato e produtos e serviços do comércio, e promoveu shows de bandas de forró e de pagode, o que em particular atraiu os emigrantes da cidade em Vila São Luís.

Quanto também à fala do emigrante, ele aponta o caso do seu primo, também de Esperança que mora em São Paulo, ele inicialmente teve uma atitude não muito bem vista pelos emigrantes esperancenses em Vila São Luís, casou-se com uma mulher não esperancense, que não é da sua localidade de origem. Além disso, teve vários filhos com ela, todos estes fatores, apontam a impossibilidade do retorno definitivo e o desinteresse dos retornos temporários. O que acarreta, segundo os migrantes, numa anulação, e esta perpassa por um sentimento de auto-estima, de perseverar economicamente o que recai sobre o status do indivíduo. Como coloca Sayad (1998), a condição de imigrante apenas é admitida enquanto provisória e vou apontar como este provisório se manifesta, antropologicamente, no grupo estudado.

Em Vila São Luís, observei que o fato de não ter uma relação estável, ser casado, foge a dinâmica mais geral dos emigrantes esperancenses no bairro. Mesmo os emigrantes de Esperança mais jovens em Vila São Luiz do sexo masculino, que vêm para trabalhar no Sacolão ou Ferro Velho, não passam muito tempo solteiro. O casamento, ou a constituição de uma família entre eles, é fundamental no novo contexto, para muitas vezes sair da casa de um parente e montar sua própria residência e ter o apoio de uma companheira no contexto, quando estão distantes do núcleo familiar mais amplo e, também, por não haver um grupo de solteiros, não ter espaço de sociabilidade para estes no interior dos casados. Ser casado está, também, relacionado à credibilidade e status dos homens no grupo e não há mulheres solteiras que emigraram, apenas as filhas dos migrantes. Já que a migração para Vila São Luís se encontra relacionada às atividades de Sacolão e Ferro Velho, basicamente masculinas.

Em uma das festas que estavam organizando, um aniversário, eu perguntei quanto poderia contribuir (financeiramente), e um dos migrantes que tava organizando, me falou que a divisão era entre os casados, por família, e neste caso eu fui visto como alguém da família da casa das pessoas onde estava hospedado. Nesta ocasião, minha condição de adulto parecia incompleta ou deficiente, esta apenas se tornaria plena, com o casamento. Observei que o homem solteiro tem uma participação e um status menor no interior do grupo. Quando este é jovem ele se estabelece junto a outros grupos familiares, por ter um parentesco ou uma relação de trabalho com a pessoa que o hospeda. E, quando continuam solteiros, com uma idade a cima do que se espera um homem casar, atribuições negativas são a estes relacionadas como, irresponsável e desorganizado. Observei dois casos entre os migrantes que correspondem ao que mencionei, são solteiros com mais de quarenta anos. O que estes tinham em comum era o fato de não terem retornado há muitos anos, nos período das festividades à

Esperança. E, o não retorno se relaciona com o status do indivíduo no grupo, que corresponde àquelas pessoas que se “anulam”. Na medida em que este “se anula”, para cidade de origem, também “se anula” em parte para o grupo de migrantes. Se anular está relacionado a não construir um patrimônio, ou bens, que lhe possibilite retornar para as festividades. Marcar para os conterrâneos, que sua atitude de emigrar correspondeu ao que se espera na cidade, daqueles que regressam, um patrimônio, uma trajetória bem sucedida e isto inclui também a família.

Em conversa com um destes emigrantes mencionados, ele me falou que anteriormente retornava à Esperança durante as festividades e numa destas ocasiões casou, mas o casamento não foi bem sucedido. Ele chegou a dizer que esta mulher com quem teve filhos “arruinou sua vida”. Quando questionei o porquê há tantos anos não retorna para Esperança, ele me falou que só voltaria quando tivesse juntado uma economia. Pois, para voltar sem esta economia ele não voltaria, nem a passeio. Este migrante em particular, pelo que pude observar, tem uma renda até mesmo superior a outros migrantes, que retornam às festividades, mas a prática dos jogos de azar e o consumo de bebida alcoólica os impedem de montar uma economia. E, isto provavelmente se encontra relacionado à sua baixa auto-estima. Deste modo, constato que o retorno, também, é uma ocasião que funciona como motivador, na condição de imigrante. A medida que o migrante prospera na localidade de destino, na sua condição de imigrante, mais ele tem o interesse de voltar e o retorno também funciona como motivador de uma postura financeira mais destemida, empreendedora e de sua auto-estima diante dos comuns e da vida.

Em conversas com uma senhora em Esperança, ela me contou um caso que ocorreu com seu sobrinho, que havia emigrado de Esperança. Numa ocasião, uma pessoa também da sua família havia o encontrado num bar no Rio de Janeiro, consumindo bebida alcoólica, na sua expressão, “tomando uma”. Segundo o que lhe comunicou esta pessoa, ele aparentava muito triste e cabisbaixo, lhe foi questionado sobre os motivos, ele respondeu que era saudade da família e vontade de retornar. No entanto, não ia decepcionar a família, pois não havia feito economia durante o tempo que lá se encontrava e não iria voltar sem nada (sem nenhum valor financeiro). Muitos dos emigrantes, em Vila São Luís, têm uma preocupação com a forma como as pessoas os percebem durante o seu retorno. Segundo eles, ao retornar estes esperam que o migrante tenha agregado a si, seja um valor econômico visível no que este pode demonstrar nas roupas que veste, automóveis ou outras elementos menos tangíveis, como as experiências narradas, algumas habilidades ou até mesmo sua performance que envolve uma forma de falar “carioca” e da expressividade corporal. Muitos dos imigrantes

buscam corresponder a estas expectativas. Vejamos o que mencionou alguns emigrantes de Esperança, que moram em Vila São Luís, sobre as expectativas que segundo eles os seus conterrâneos, em Esperança, esperam destes:

> Os cariocas que chegarem lá têm que provar que tem muita linha na agulha, o povo vive bem lá. Sei que quando parava aquele ônibus da Itapemirim diziam Virgem Maria, chegou um monte de carioca, o povo fazia festa. (Nivaldo, 46).

> Quando fui passeia lá, fui sair para o mercado, do jeito que tava em casa, aí minha mãe falou, vai se arrumar, se não o pessoal vai pensar que você tá na miséria lá no Rio de janeiro. (Dalva, 45).

As expectativas forjadas na localidade de origem dos emigrantes são, também, mantidas pelos mesmos emigrantes esperancenses ao retornar para as festas. Estes mantêm preocupações sobre a forma que seus conterrâneos vão lhes classificar, como aquele que é um mal sucedido ou um bem sucedido. E, esta preocupação demonstra os vínculos afetivos do migrante com a localidade de origem e funcionam como um mecanismo que promove a motivação para o trabalho e a estabilidade financeira. O emigrante em Vila São Luís que se "anula", é aquele que evita retornar e não corresponde o que a sociedade de origem deles espera, ou o que ele objetivava transparecer que pode fugir as suas condições reais. Desta forma, o retorno temporário está relacionado com o status do interior do grupo, a medida que ele pode prosperar economicamente pode mais vezes retornar. E, anula-se, é se tornar menos voltado as obrigações e ao trabalho. Quanto mais o migrante está voltado aos vícios, e menos a família e ao trabalho, mais dificuldades ele terá em se deparar com a sociedade de origem, que parece lhe cobra uma postura de bem sucedido.

4.2.2 O não retorno e a fragilidade dos vínculos no interior das famílias

A respeito do retorno às festividades, observei um caso particular em Vila São Luís, este diz respeito a um dos imigrantes mais antigos no bairro. Ele promoveu a permanência de muitos dos conterrâneos neste local, foi uma das pessoas que empregaram muitas outras na atividade, tanto no Ferro Velho, quanto no Sacolão. Sempre me descrevia sua casa cheia de pessoas, muitos dos migrantes, que hoje moram lá, trabalhou com ele. Comentou que algumas vezes chegou à sua casa e tinham malas na sua sala, era emigrante de Esperança que sabia que ele poderia lhe dar abrigo por um tempo e lhe oferecer um trabalho. Deste modo, ele hospedou muitos dos emigrantes e incentivou-os a permanecer em Vila São Luís. Acredito

que sua atitude de agregar muito dos conterrâneos a sua volta, se encontre relacionado à impossibilidade de retornar às festividades por conta de um homicídio que lhe foi atribuído a autoria. Vejamos o que narra o emigrante esperancense:

> Eu não retornava porque eu tinha meu problema lá no norte, eu respondi um processo na justiça. Eu não podia ir não, a vontade era grande, mas não ia não. (expressão de angustia e um curto silêncio). Meu problema só acabou depois de 21 anos. E, o que eu te disse, eu perdi o que eu tinha pela minha família, o que eu tinha de bom eu perdi, eu não tenho aquele amor que era pra ter mesmo pela família. Porque eu lembro que eu era moleque assim (indicação da altura com a braço), eu não agüentava ficar longe dos meus irmãos, das minhas irmãs, da minha mãe e do meu pai, e hoje eu nem ligo. Eu ligo assim em termos, porque eu vivo longe. Eu não tenho aquele amor que os outros têm lá. Rapaz, eu sofri muito, por uma parte porque eu paguei por uma coisa que eu não fiz, eu paguei 21 anos por um crime que não cometi. Tinha dia que eu chorava, porque não ia para o norte, não podia. Fui pro norte uma vez aí chegava lá, aí minha mãe ficava nervosa, meu pai ficava nervoso, eu falava assim pai eu vou na rua, ele dizia ó, vai por aqui, ô não vai pelo centro não. Aí eu lá eles sofriam, eu via que meu pai tava sofrendo e minha mãe, porque eu tava ali, com medo. Ele queria me apresentar ali, mas tinha medo de que eu fosse preso. Aí eu disse sabe de uma coisa, eu vou embora, mas antes de morrer, ele viu ainda minha liberdade, mas meu medo era ele morrer e não ver. Era o sonho do meu pai, era ver eu livre. Quando eu cheguei lá foi uma alegria só, fui direto pra Campina, pra o fórum, aí o juiz me deu a papel, tenho até ele no carro, quando eu cheguei lá disse agora estou livre, o coitado chega as lágrimas desceu. Mas teve uma época que eu chorava pra voltar pro norte, mas como remédio ruim eu de toda forma tive que me acostumar a tomar. Tinha uns que falavam assim eu posso ir para o norte agora tu não pode não, era mesmo que me matar, ai o cara dizendo assim, eu vou pro norte, passar o São João lá, mas tu não pode não. (Nivaldo, 42).

O emigrante que passou por um logo período sem poder retornar a localidade de origem deixa claro na sua fala sua angustiante sensação do afastamento afetivo, promovido por seu distanciamento da família: "*eu perdi o que eu tinha pela minha família, o que eu tinha de bom eu perdi, eu não tenho aquele amor que era pra ter mesmo pela família*". Os anos que passou distante o possibilitou mudar o afeto antes muito presente por uma sensação de ausência. Deste modo, o retorno funciona também como uma forma de manter vivos os laços familiares entre emigrantes e não emigrantes na localidade de origem.

O fato do migrante não ter podido retornar às festividades em Esperança, o motivou a promover um espaço de sociabilidade entre seus conterrâneos. Pode ser atribuída a ele a permanência de muitos dos imigrantes em Vila São Luís. Este fato, levou-me a deduzir que o fato de não poder ir à cidade de origem, promoveu a vinda dos seus conterrâneos. E, comentando este fato com outro imigrante do bairro ele falou o seguinte:

> Eu saio daqui para ir gastar lá, estou contribuindo com a economia da cidade. Porque mesmo que ele ganhasse dinheiro, mas não era a mesma coisa, porque ele não podia se divertir na cidade de origem. Ele não podia mostrar o que ele conseguiu lá. (Marinézio, 37).

Segundo o que comenta o último migrante, sobre o caso antes mencionado, mesmo que o seu vizinho obtivesse uma economia, ou adquirisse alguns bens em decorrência do seu trabalho, este não poderia ser visto ou apreciado pelos seus conterrâneos. Ele mesmo sendo um migrante bem sucedido dentre os demais, a partir do que o grupo considera como bem sucedido, ele encontrava-se limitado pela impossibilidade de retornar às festividades. Como é possível observar a última transcrição do emigrante, ganhar dinheiro e não poder gastar na cidade de origem não é a mesma coisa que poder conseguir o dinheiro e gastá-lo na localidade de origem. O emigrante de Esperança que viveu a impossibilidade de retornar dividia suas conquistas com os conterrâneos, não em Esperança, mas entre os seus comuns em Vila São Luís, como diz o ditado popular "quando Maomé não vai à montanha, a montanha vai a Maomé". Ele também é conhecido por outros emigrantes de Esperança no bairro, por suas ironias e piadas. Conta um dos emigrantes que ele havia comprado um carro novo, uma caminhonete Chevrolet, modelo S10. Ele a deixou na frente da casa com o ar condicionado ligado, aí falou, não vai demorar e vai chegar um conterrâneo curioso. Como ele havia dito, chegou um migrante e lhe informou que o ar estava ligado e ele responde, de forma irônica: "é para quando for sair não estar quente essa Rural[4], vai, desliga lá, e, quando sair passa o ferrolho nela". Este ato revela que os migrantes em questão, costumavam tecer este tipo de ironias entre si, o que revela as disputas internas entre estes. Falou-me um dos emigrantes que, mesmo sabendo que os colegas têm atitudes, as quais classificam como "falsas", podendo lhe desejar o mal, ou rir da sua desgraça, isso não é um impedimento para deixar de estarem juntos. Estas atitudes são encaradas como normais e os invejosos são conseqüência do seu sucesso, e logo, divulgadores do seu fracasso.

As disputas presentes nas relações de trabalho e no cotidiano fazem parte das interações entre os conterrâneos migrantes, muitas destas marcadas por ironias, como a que mencionei. Douglas (1968) corrobora ao afirmar que a ironia esta relacionada a uma dimensão social. Deste modo, ela se dá mais marcadamente entre os membros de um mesmo grupo, que dividem as mesmas experiências sociais. No entanto estas formas de interação não ocorrem com demais pessoas não imigrante da mesma origem em Vila São Luís. As disputas, muitas vezes compostas por jocosidade, que estimulam comparações e diferenciações no interior dos emigrantes esperancenses, e em particular em Vila São Luís, não se estende as demais pessoas do bairro. Isto ocorre porque os emigrantes nordestinos chamados de

[4] Rural é um carro da marca Ford, muito usado que deixou de ser produzido e é comprado a um caro antigo e rústico, o que o contrasta com seu carro moderno e novo.

"paraíbas" são visto como um grupo a parte, estigmatizados pelos não emigrantes nordestinos e sua condição instituída como inferior, elimina qualquer possibilidade de comparação. Os emigrantes esperancenses no bairro de Vila São Luís vivem a condição de *outsiders*, esta noção apontada por Elias e Scotson (2000) contribui para compreensão das particularidades do grupo na relação entre os emigrantes esperancenses e os demais habitantes do bairro onde moram.

4.2.3 A condição de imigrante e outsiders

Elias e Scotson (2000) numa descrição de uma comunidade de periferia urbana, mostra no seu interior a relação do grupo *estabelecido* que esteve por ali há longa data, e os novos residentes, tratados pelos primeiros como *outsiders*. O grupo estabelecido estigmatizava o outro grupo, como se estes tivessem um menor valor humano. Como se a este lhe faltasse à virtude humana superior, que o grupo dominante atribuía a si próprio. Segundo os autores, no processo de interação entre estabelecidos e *outsiders*, os indivíduos "superiores" fazem com que os indivíduos "inferiores" se percebam, eles mesmos, como carentes de virtudes, e venham a se julgar humanamente inferiores. Estes autores também observam que a estigmatização social não se resume a uma atitude de pessoas que demonstram acentuado desapreço por outra pessoa como indivíduo, em Winston Parva (nome fictício de uma cidade do interior da Inglaterra), um membro de um grupo estigmatiza outro não por suas qualidades individuais enquanto pessoa, mas por pertencer a um grupo coletivamente considerando como diferente e inferior ao próprio grupo. Vejamos o que mencionam alguns migrantes, no tocante a esta estigmatização, que lhes recai pela atribuição coletiva de "paraíbas" que, de um modo geral, pode ser pensado como uma classificação *outsider*:

> Fui comprar umas costelas, ela tava muito bonita, aí eu falei, moço eu quero um quilo e meio dessa costela, tá muito bonita. Ele falou êita "paraíba", tá muito linda né! Oxênte, sei lá! vai te pra lá! Mas eu fiz de conta que nem escutei ele. Eu me incômodo, porque a voz da gente incomoda tanto eles. "Paraíba" é uma pessoa normal quanto qualquer um, eles tem um sotaque carioca, agente tem um sotaque "paraíba". Levo meu filho no salão, não sei o que tem carioca, chego lá a mulher diz, oxêti bixim, ele fica em ponto de morrer, pela forma que a moça fala com ele, zombando. (Paula, 27)

> Uns falam zombando de você, como se a Paraíba fosse o fim do mundo, muitos tem uma imagem da Paraíba como um Estado miserável, que não tem nada, que é só desgraça é só miséria. Que na verdade não é, muitos acham que a Paraiba, é o que

> meu deus do céu, é a áfrica, naquele ponto da áfrica onde só tem a miséria. Muitos pra zombar e tirar onda, falam isso que a Paraíba não tem nada de futuro. **É muito difícil um carioca falar mal de um paraibano, a pessoa do paraibano, do caráter dele**. Eles te zombam, mas da tua cara porque tu é "paraíba", porque acha que você não vale de nada, que você é um zero a esquerda, por eles achar que a Paraíba é um Estado que não vale nada, só que quando eles passam a te conhecer aí isso muda, digamos assim, o que eles acham do "Paraíba" é o contrario. Se torna o inverso, se voltando contra eles mesmos. (Cleidjane, 26)

> Estudar aqui (Vila São Luís) é bem legal,sou bem aceita, me vêem como muito inteligente e sem preconceito, **preconceito só nas origens, assim, por ser "Paraíba**". (Elisângela, 30 anos)

Assim como observa os autores Elias e Scotson (2000), é possível constatar nas ultimas falas transcritas, que o grupo não é estigmatizado por suas características individuais, mas por ser coletivamente atribuído a este um estatuto de inferioridade, que ao longo do tempo, veio sendo relacionado com o termo "paraíba". Na penúltima fala a migrante, se remete a imagem pejorativa que atribuem ao seu Estado de origem, como se esta absorvesse, ou carregasse consigo o que lhe atribuem de negativo. Ela deixa de ser percebida como uma pessoa à medida que é imputado para si um sentido coletivo estigmatizante. Assim, ela menciona: *é muito difícil um carioca falar mal de um paraibano, a pessoa do paraibano, do caráter dele.* Desse modo, no que se refere à pessoa do paraibano o preconceito não se sustenta, mesmo que suas bases não deixem de operar coletivamente. Na última transcrição a migrante coloca que não sofre preconceito, apenas o preconceito de origem. Portanto, ressalta capacidades como a inteligência e o fato de ser "bem aceita". Porém, observo que, de algum modo, ela acentuou sua capacidade particular a inteligência, e quando pontua o fato de ser "bem aceita", parte da idéia que poderia não ser "bem aceita" o que aparecem subsumidas a estigmatização no seu discurso.

A antepenúltima fala transcrita foi para exemplificar como cotidianamente os emigrantes são vitimados por atitudes estigmatizantes, o exemplo contém referências sofridas pelo grupo investigado a partir da fala, ou sotaque, um dos elementos diacríticos que diferencia os emigrantes esperancenses no interior do bairro. A mesma migrante, fala do caso do filho, que sofre por conta do seu modo particular de falar, muitas vezes estereotipada pelo outros, ancorado numa imagem deturpadora do nordeste, vinculadas nas mídias, nas novelas televisivas ou programas de humor.

Elias e Scotson (2000) observam que no interior da comunidade investigada, entre os grupos, não há diferenças de nacionalidade, ascendência étnica, cor ou raça, pouco se diferencia quanto ao tipo de ocupação, renda e nível educacional, em suma pela sua classe.

Deste modo, a antiguidade da associação , com tudo que ela implica, promoveu o surgimento de um grau de coesão do grupo, que lhe permite se distanciar do outro. Estes fatores apontados também não são um diferencial no bairro de Vila São Luís, apenas a ocupação que distingue os imigrantes e os não imigrantes. Não há diferenciações de classe social ou cor. No que se refere a Estado/Nação também não há. Porém, percebo que no contexto da migração interna brasileira e, em particular, o fluxo migratório na relação nordeste/sudeste, as diferenças regionais assumem uma maior eficácia sociológica na compreensão das relações entre migrantes e não migrantes em Vila São Luís. Para exemplificar isto, vou fazer menção à segunda ocasião em que estive em Vila São Luís. Nesta, umas das emigrantes esperancenses que havia voltado a estudar e estava no segundo ano letivo do ensino médio, me comentou sobre atitudes jocosas de outros colegas de sala no tocante sua origem. Na sua sala, havia um grupo de alunos que sempre zombava pelo fato dela ser paraibana. Ao saber disso, pedi para minha conterrânea, falar com sua professora de História, que segundo ela, gostava muito de Antropologia, para me ceder uma de suas aulas, para que eu pudesse fala sobre o tema do preconceito e em particular a xenofobia, a aversão irracional a grupos ou pessoas que vem de fora. Desse modo, podia estimular o debate em sala e ter uma opinião sobre o que os não migrantes argumentavam sobre algumas atitudes preconceituosas no bairro sobre os nordestinos, que comumente rotulam de “paraíba”. Nesta ocasião havia três migrantes na sala, dois destes emigrantes de Esperança. Não pretendo discutir todo o evento, mais gostaria de destacar a ocasião que um dos alunos, quando abri o debate, afirmou no meio de uma discussão com outro aluno, o seguinte: “se vocês falam tão bem da Paraíba porque não voltam para lá, o que vem tanto fazer aqui, voltem para terra tão boa de vocês”. Neste momento, fiz uso do discurso da Nação, respondi que: como paraibano, fluminense, alagoano, ou independente dos Estados, compomos os Estados Federativos do Brasil, que juntos formamos um país sem barreiras internas. Neste caso, apenas meu argumento buscou trazer o sentimento comum de pertencer a uma Nação. Porém, os discursos apontavam mais para as diferenças regionais. Sei que as diferenças em si, são apenas diferenças, elas apenas se tornam problemáticas quando pressupõem desigualdades, ou servem para inferiorizar outros. Deste modo, observo que no interior do grupo operam as distinções regionais, os discurso de uma Nação são subsumidas mediante as diferenças internas.

Ainda, para Elias e Scotson (2000) na comunidade de Winston Parva, os *outsiders*, depois de algum tempo, continuam aceitando com um tipo de resignação a idéia de pertencer

a um grupo de menor virtude e respeitabilidade apenas justificado por uma conduta efetiva isolada praticada por uma pequena minoria. Mas segundo os mesmo autores:

> Seja qual for o caso, os grupos outsiders (enquanto permanecem totalmente intimidados) exercem pressões tácitas ou agem abertamente no sentimento de reduzir os diferenciais de poder responsáveis por sua situação inferior, ao passo que os grupos estabelecidos fazem a mesma coisa em prol da preservação ao aumento desses diferenciais. (ELIAS e SCOTSON, 2000, p. 37).

Geralmente, os emigrantes em Vila São Luís freqüentam festas promovidas pelos próprios migrantes em casa ou bares de outros migrantes. Eles costumam, também, freqüentar a Feira de São Cristovão, a Churrascaria Gaúcha no bairro Laranjeiras, Parque União, ambos no Rio de Janeiro - RJ. Estes espaços mencionados também são freqüentados por outros emigrantes nordestinos e atraem muitos dos emigrantes esperancenses de Vila São Luís. Um dos migrantes me relatou uma ocasião em que freqüentaram uma festa no bairro com outros migrantes e demais pessoas:

> A gente foi para um aniversário do meu cunhado, aí quando chegou lá nós pedimos para botar um CD de forró pra gente dançar, aí os cariocas: êita agora só vai entrar música de “paraíba”, êita olha quantos “paraíba” tem ali. Com isso eles pensaram que iria incomodar agente, incomodou um pouco com certeza, não pra gente fazer barraco na festa, não é que agente é “paraíba” que nos somos baixo não. Agente pegou, simples demais, e fomos embora, curtimos melhor do que na festa deles. A festa só tinha mais carioca que paraíbas, só que alguns “paraíbas” queriam escutar um forró né, só tocava pagode, os cariocas queriam pagode e agente queria forró, tocou muito pagode, aí tocou um forró, agente começou a dançar ele ficaram rindo, sabe. (Rubens, 26).

As relações entre migrantes e não migrantes em Vila São Luiz perpassam pela relação apontada por Elias e Scotson (2000) sobre a oposição de *estabelecidos* e *outsiders*. Os migrantes, mediante a condição de *outsiders*, constroem uma auto-imagem e a auto-estima a partir da visão de outros no interior do grupo. Segundo os autores, os indivíduos no interior dos grupos têm uma autonomia relativa. Deste modo, esta apenas funciona à medida que suas condutas e auto-respeito se relacionam com a opinião interna dos grupos. Porém, acredito que os emigrantes esperancenses assumem uma particularidade, nesta condição de *outsider*, se os não migrantes no contexto da imigração contribuem para que os migrantes percebam, eles mesmos, como carentes de virtudes. Os freqüentes contatos dos emigrantes com a sociedade de origem, por meio dos retornos às festividades, redefinem estratégias para se sobressaírem frente à destituição da dignidade (poder) que sofrem no interior do grupo. Dessa forma, isso ocorre quando os migrantes investigados dialogam com mais de um espaço e grupo, e sua

condição de *outsider*, torna-se multilocalizadas. O que caracteriza um enfrentamento particular. Já que estes se tornam menos cativos a esta condição de *outsiders*.

Durante o período que estava realizando minha pesquisa, fui fazer uma visita a uma migrante que teve uma trajetória distinta dos demais emigrantes de Vila São Luís. Ela havia concluído o ensino médio e viajou para casa de uma irmã, onde consegui terminar um curso superior. Na atualidade, ela mora no bairro de Copacabana e é funcionária pública. Nesta ocasião, comentando sobre minha pesquisa, ela me relatou um evento que lhe ocorreu. Ela estava com sua filha, ainda bebê, passeando no carinho, quando outra mulher chega e pergunta se ela era babá de sua filha. Segundo a migrante, esta pessoa fez tal comentário ou questionamento, porque ela era nordestina, e o mais comum era nordestinas serem babás naquela localidade. Perguntei se isto lhe incomodou, ela falou que não, que inclusive tinha também um tipo físico de nordestina. Questionei-lhe sobre este tipo, ela pouco soube falar, mais que algumas pessoas ressaltavam estes traços físicos nesta. Nesta ocasião, percebi haver também uma "racialização" do nordestino, na medida em que a raça pode ser usada na construção de um argumento antológico da inferioridade do outro. Não querendo me prolongar nesta discussão, percebi que diferentemente dos migrantes de Vila São Luís, ela tinha uma forma particular de enfrentamento frente ao preconceito. Ela relatou ocasiões em que amigas do nordeste falavam que eram mineiras, para justificar um sotaque não carioca e reduzir o peso do preconceito. Em Vila São Luís, o sentimento de grupo, as associações de trabalho e os projetos de vida compartilhados e os constantes fluxos com a localidade de origem, produzem uma identidade mais afirmativa e menos situacional.

4.2.4 O estigma, a pessoa e o indivíduo

Vou continuar refletindo sobre a condição dos emigrantes nordestinos no Rio de Janeiro e em particular os que saíram de Esperança, tomando algumas reflexões apontadas pelo DaMatta (1997) no tocante as noções de "*indivíduo*" e "*pessoa*", para pensar a construção da individualidade no contexto onde os investigados são imigrantes e mediante suas relações com os conterrâneos e durante os retornos às festividades, intercambiando as relações de pessoalidade ou de impessoalidade.

Em uma das ocasiões em que estava em Esperança, encontrei a filha de um migrante que havia retornado a cidade, há aproximadamente de sete anos. Como também estava

realizando entrevistas com pessoas que retornaram e estavam tentando se estabilizar na cidade, eu procurei saber sobre seu pai. Ela me falou que ele havia voltado ao Rio de Janeiro, e sua família permanecia na cidade de Esperança, o motivo foi seu comércio que não foi bem sucedido. Como eu os conhecia e sabia que seu pai já não era tão jovem, questionei se ele havia procurado alternativa de trabalho na cidade. Nesta ocasião, ela me falou que ele não procurou outras formas de trabalho porque se sentia envergonhado de exercer uma atividade em que fosse empregado, ou exercesse uma atividade, considerada de menor status, quando tinha em Esperança um irmão e uma irmã que eram, segundo o que colocou, grandes comerciantes na cidade. Ele temia a comparação, neste contexto em que era parte de um todo, fazia parte de uma família de comerciantes na cidade e temia as comparações. Assim, a sua decisão de emigrar foi motivada pelo sentimento ou disposição da noção de *pessoa* que opera fortemente no interior da cidade de Esperança, onde as relações são marcadas pela pessoalidade, pelo todo social que é priorizado em detrimento da parte, os indivíduos. Em várias ocasiões ouvi falar de pessoas que saíram da cidade a procura de trabalho no Rio de Janeiro, que tiveram oportunidades de trabalho, mas devido o status da atividade que poderiam exercer, optaram por emigrar. Observei também que quanto mais estas pessoas se encontram fazendo parte de grupos familiares onde algumas famílias são mais abastadas, mais a "vergonha" de exercer uma atividade tida como subalterna se torna mais conflitante, podendo desencadear a emigração. Em contrapartida, no contexto em que se encontram como imigrante, neste caso, na região metropolitana do Rio de Janeiro, a impessoalidade neste novo contexto permite uma distanciamento das classificações que poderiam lhes ser imputadas de forma indesejada na cidade de origem.

Para DaMatta (1997), a partir do legado da Antropologia Social, foi possível observar que certas instituições e ideologias mudam de sistema para sistemas, havendo possibilidade de combinações e dominâncias dirigentes de certas ideologias e domínios. Mesmo que a ideologia econômica moderna com base no individualismo e na idéia de mercado, informe que tudo pode ser vendido ou comprado, nos sistemas tradicionais estas nem sempre operam da mesma forma, o indivíduo e o econômico ficam submetidos ou englobados por outras ideologias, sejam elas religiosas ou político-culturais. Segundo o mesmo autor, no caso indiano apontado por Dumont prevaleceu os princípios da hierarquia e as prerrogativas cerimoniais, operando em todos os níveis sociais, possibilitado múltiplas sociedades relativamente independentes. De um modo distinto, no caso do Brasil é possível passar de um

estado para outro, do anonimato (que revela a igualdade do individualismo) para posições mais definidamente marcadas pela hierarquia e a pessoalidade.

Ainda de acordo com DaMatta (1997, p.222), as noções de indivíduo tem duas elaborações distintas: uma primeira mais individualizante, "repositório de sentimentos, emoções, liberdade, espaço interno, capaz portanto de pretender a liberdade e a igualdade, sendo a solidão e o amor dois de seus traços básicos", onde a parte prevalece sobre o todo, e a regra é a sociedade estar a serviço do indivíduo; na segunda o que prevalece "não é a igualdade paralela de todos, mas a complementaridade de cada uma para formar uma totalidade que só pode ser constituída quando se tem todas as partes". O indivíduo contido e imerso na sociedade, que corresponde à noção de *pessoa*, "entidade capaz de se remeter ao todo", "elementos básicos por meios dos quais se cristalizam relações essenciais e complementares do universo social". Gostaria de destacar as duas últimas características apontadas pelo DaMatta (1997, p.226), paralelamente a respeito das noções de *pessoa* e *indivíduo*, apontadas na tabela 3, que acredito venha ser as mais relevantes para compreender a dinâmica dos emigrantes esperancenses e suas estratégias sociais frente a cidade de origem.

Tabela 3: Noções entre pessoa x indivíduo

Indivíduo	**Pessoa**
Faz as regras do mundo onde vive.	Recebe as regras do mundo onde vive
Não há mediação entre ele e o todo	A segmentação é a norma.

DaMatta (1997) destaca que embora todas as sociedades humana tenham uma idéia de *indivíduo*, nem todas o tomam como elemento crítico de sua visão de mundo. Para o autor, no caso brasileiro, prevalece tanto o conjunto das relações pessoais estruturadas, que são imprescindíveis para se viver como ser humano completo, com um sistema legal, moderno, individualista, que faz parte de um projeto burguês ocidental. Não pretendo aqui ratificar, o projeto de uma compreensão antropológica brasileira apontada pelo autor. Porém, acho pertinente sua discussão relacionando as noções de *pessoa* do Mauss e a noção de *indivíduo* apontada por Dumont, pois os migrantes investigados também alternam o modo como estas noções operam mais ou menos nas suas relações, hora marcadas pelo anonimato, hora pela pessoalidade e as hierarquias.

Apontei no capítulo anterior que, duas das atividades que mais reúne emigrantes esperancenses em Vila São Luís são o Sacolão e o Ferro Velho. Estas atividades são majoritariamente masculinas, apenas no Sacolão tinham mulheres, trabalhando junto a seus maridos, e uma que gerenciava um ônibus que tinha em sociedade com um parente. No entanto, algumas das mulheres que emigraram com seus companheiros, ou vieram após estes morar no bairro, trabalhavam como empregada doméstica, ou diarista. Entre as que trabalham como domésticas duas me contaram que aquele trabalho apenas exercia no Rio de janeiro, mas em Esperança jamais iriam fazer. Vejamos o que uma delas me relatou:

> Já trabalhei no restaurante do meu tio em Esperança, mas em casa de família lá não, jamais. Mas a diferença é que aqui você ganha mais do que lá. Aqui o pessoal dá mais valor aos funcionários do que na Paraíba. Aqui ninguém chama de empregada, chama mais de secretária, minha ajudante. Lá, as pessoas pisam muito em quem é pobre e trabalha em casa de família. Até em restaurante mesmo. Lá o pessoal julga muito quem é empregada doméstica. Aqui não, depende da patroa. Eles julgam muito lá. Eles aqui no Rio tratam assim, tem o maior respeito com a pessoa e trata assim como fosse qualquer pessoa, qualquer trabalho. Alias, onde eu trabalho. Mas tem gente que trabalham em outras casas aí que passa fome e os copos são separados. Eu tinha uma colega que trabalhava e a patroa era assim. Você não comia junto, era comida separada. Só comia o resto quando sobrava. (Anita, 45)[5].

O que podemos perceber na sua fala, é a negação de início sobre a possibilidade de trabalhar como empregada doméstica em Esperança, expresso com o termo "jamais". Uma ação não admitida em qualquer tempo verbal. Ela aponta o fato de, no contexto em que se encontra trabalhando, receber mais pelo trabalho, em seguida aponta o valor atribuído ao funcionário que é distinto ao da localidade de origem. Na localidade de destino, até mesmo as mudanças de terminologias suavizam o peso do estigma[6] que a palavra denota, saindo do termo "empregada", comumente usado, segundo a migrante em Esperança, para "secretária" ou "ajudante", uma forma particular de prestação de serviço que tem um sentido mais genérico, colocando a prestação de serviços doméstico no rol das outros formas de serviços. Na sua fala a mesma atividade em Esperança é uma atividade humilhante em que as pessoas que a exerce são julgadas, inferiorizadas, frente ao contexto em que se encontram como imigrantes, onde este julgamento ocorre numa relação particular entre funcionária e sua patroa, "trata assim como fosse qualquer pessoa, qualquer trabalho". Desse modo, os atos de desrespeito que sofrem muitas destas profissionais, tanto na localidade de origem, quanto no contexto de uma grande cidade, como a migrante informou ter sofrido estes abusos uma

[5] A migrante autorizou divulgar seu nome, mas para evitar maior exposição por conta do teor do informado, o nome referente à fala transcrita é fictício.
[6] Sobre a noção de estigma ver Goffman (1982).

colega sua, se diferenciam na forma com que este vai repercutir no grupo social e demais relações. No contexto da cidade de origem, as classificações operam em círculos menores e o indivíduo fica subsumido ao todo, que está para além das considerações das capacidades individuais, ou seja, o fato de ser "empregada", atividade de menor status, pode rotular uma pessoa diante do grupo, e este estigma vai perpassar a maior parte de suas relações. E, é juntamente este julgamento que recai na *pessoa*, que permite uma forma totalizadora da subalternidade.

A entrevista com a migrante, a qual transcrevo sua fala, foi muito reveladora, no tocante as pré-noções que carregamos como pesquisador. Geralmente, quando termino a entrevista pergunto se deixei de fazer algum questionamento que o informante gostaria de relatar. Nesta ocasião a informante disse: "você deixou de me perguntar se sinto orgulho de minha profissão, quero dizer para você que sinto sim". Neste momento, o fato de ser um conterrâneo, pode ter provocado de sua parte, uma afirmação positivadora de sua profissão, uma contestação, mediante um contexto em que eu representava para ela o julgamento negativo. Eu era também o olhar que entrecruzava de forma especulativa e invasiva o cotidiano destas pessoas, o que eles nem sempre gostariam de expor para seus conterrâneos que não se encontravam em Vila São Luís e não estão nas mesmas condições de imigrantes. Mas também, pensei se em algum momento conduzi uma série de questões direcionando para que esta apontasse apenas aspectos negativos do seu ofício, pelo mesmo olhar estruturado que muitas vezes, nós, cientistas sociais, somos compelidos a ver nas realidades sociais, a partir das armaduras, ou enquadramentos das desigualdades e da opressão nas relações sociais *a priori*. Não que as desigualdades estejam ausentes nas relações sociais e as estruturem, não é isto que questiono, mas a forma como nos distanciando das subjetividades no processo de interação entre pesquisador e pesquisado, momento que construímos nossas interpretações. Desse modo, a migrante pediu o direito a se expressar, de dar sua opinião, ou sua versão sobre seu ofício, porque ela acreditava que eu, como conterrâneo, não iria ver nenhum valor positivo na sua profissão.

4.2.5 O trabalho no Ferro Velho e a vergonha de si

Entre os emigrantes, a atividade do Sacolão é vista como de maior dispêndio de força de trabalho, muitos dos emigrantes saem de suas residências aproximadamente três horas da

manhã e se tiverem dois pontos de venda no mesmo dia, pode retornar em torno das dezenove horas. É também uma atividade que exige um maior investimento com funcionário, pois exige uma maior disciplina com os horários das compras dos produtos, do estacionamento dos ônibus nos locais de venda e preocupação com a clientela. Nesta atividade não tive problemas com a fotografia ou em filmar os emigrantes trabalhando, diferentemente do Ferro Velho. No Ferro Velho constatei algumas interdições quanto à exposição dos emigrantes executando a atividade. Diferentemente do Sacolão eles não gostavam de ser visto por mim, puxando o burrinho sem rabo, pois se colocam na condição de catadores do que seria o resto da sociedade. O valor do status do seu trabalho não se encontra no dispêndio da força de trabalho a ele dedicado, mas nas classificações sociais, que definem os trabalhos tidos como “mais dignos” ou “menos dignos”.

Em entrevista com um dos migrantes, me foi relatado um caso de uma das pessoas que trabalham no Ferro velho, que não revelou para amigos e familiares que moravam em Esperança o que verdadeiramente fazia como atividade produtiva na cidade do Rio de Janeiro. Ele falou que trabalhava no bairro de Copacabana numa farmácia. Porém, num determinado momento, uma destas pessoas veio ao Rio de Janeiro e o encontrou não numa farmácia como havia informado, mas puxando um burrinho sem rabo na atividade do Ferro Velho. Vou prosseguir apontando algumas particularidades da atividade do Ferro Velho, que favorecem a ligação dos imigrantes à sua localidade de origem, e em seguida retomo esta discussão sobre a “impureza” atribuída a esta atividade no contexto da imigração.

Como relatei no capítulo anterior, a atividade do Ferro Velho não exige longas horas de trabalho, antes de meio dia as pessoas que circulam com o burrinho sem rabo, comprando ou recolhendo seus objetos, já têm retornado. A atividade se inicia umas seis horas, dez e meia, onze horas, estão chegando ao local onde comercializam parte dos seus produtos, os donos das caminhonetes que emprestam seus carrinhos de mão e compram os produtos destes outros migrantes também saem neste mesmo horário. Além disto, eles fazem alguns beneficiamentos nos produtos, ou concertos, e vendem em feiras no sábado ou domingo.

Em conversa com um dos migrantes que trabalha nesta atividade, ele falou que já trabalhou como caminhoneiro, porteiro e zelador. Como caminhoneiro ariscou muito a vida nas estradas, não tinha dia nem ora para chegar em casa, trabalhava numa transportadora, o salário não era ruim, segundo o que me informou, mas era muito cansativo e ariscado. Como porteiro e zelador, não era um trabalho muito cansativo e ariscado como o anterior, mas o

salário era pouco para suas despesas com a família. No Ferro Velho, trabalhando puxando o burrinho sem rabo, não se sabe ao certo o quando é possível lucrar, mas segundo o migrante que conversei, ele me falou que chega a ganhar mensalmente mais do que quando trabalhava como porteiro. E mais, ele pode ir o dia que quiser e nos períodos festivos pode retornar a Esperança, sem precisar estar "preso" (vinculado) a alguma empresa, que apenas podem ceder suas férias, quando julgam necessárias.

Tem um dos migrantes que trabalha nesta atividade, comprando os produtos dos demais que circula nos burrinho sem rabo que, passa alguns meses em Esperança e outros no Rio de Janeiro. Em umas das ocasiões em que estava lá em Copacabana, onde trabalha, ele estava negociando algumas torneiras antigas, que havia comprado, provavelmente de hotéis ou de alguma reforma de apartamentos. Ele as polia, fazia algumas manutenções no produto e revendia a outras pessoas interessadas em antigüidades. Ele sabia a quem comprar num preço muitas vezes irrisório e repassava em condições melhores um produto com um valor agregado, com o conhecimento adquirido e habilidade em reconhecer a qualidade dos produtos que comercializa. O contato com porteiros e zeladores, de quem ele compra e com os possíveis compradores a quem repassa seus produtos, intermediando, também, com outros migrantes, mesmo estando distante (em Esperança), por telefone continua durante o tempo que se encontra fora mantendo uma rede de compra e venda.

Entre os emigrantes, além do mencionado, há outro que também tem casa em Esperança, este trabalha com seu filho puxando burrinho sem rabo e também compra aparelhos de televisão dos demais, e os conserta e vende. Marquei para fazer uma entrevista com eles, onde trabalha em Copacabana, mas nos desencontramos e achei melhor procurá-lo na sua residência em Vila São Luís. Quando lá cheguei, ele me falou que tava de saída, que sua casa era muito feia não ia ficar a vontade de me receber ali, queria que eu fizesse entrevista com ele em Esperança, lá segundo o que falou, tem uma casa que é uma mansão em relação a sua moradia em Vila São Luís. Estive na sua residência, em Esperança, por duas vezes e como estava em período de festas, nunca o encontrava em casa, ele tava sempre na casa de parentes e amigos, intensificando as relações, que acredito ficar limitada aos telefonemas, quando se encontra em Vila São Luís.

Observo que a atividade do Ferro Velho depende de uma maior destreza, esperteza e redes de comercialização e articulação de venda. Um conhecimento de peças de antiguidades para que o investimento seja lucrativo e tenha retorno. Conheci um deles que tem número

considerável de pinturas, quadros de pinturas, uma forma que ele encontrou de investir parte do seu dinheiro. Aqueles que por não ter estas atribuições, segundo ele, não prosperam, são muitas vezes rotulados de “carroça” ou “gado”, estes se encontram entre aqueles que geralmente permanecem puxando o burrinho sem rabo.

Do ponto de vista da flexibilidade, para ir ou não trabalhar mediante uma atividade outra, ou viagem na localidade de origem, coisas que costumeiramente os emigrantes de Esperança em Vila São Luís fazem mais provavelmente do que outros de outras localidades, a atividade do Ferro Velho ela é favorável a esta mobilidade. O Sacolão tem menor flexibilidade, mas mesmo assim, com articulações entre patrões e empregados estes se organizam para viajarem, seja no meio ou no final de ano.

Mas voltando a discussão em torno das atribuições valorativas da atividade no Ferro Velho, observei que os migrantes que nesta trabalham, não gostavam de serem vistos ou fotografados na atividade. Assim, como o caso do rapaz que falou para os conterrâneos que trabalhava numa farmácia para não revelar no que realmente trabalhava, outros migrantes temem ser interpretados como se estivessem numa atividade de mendicância, por ser uma atividade que, por ocorrer nas ruas e estar relacionado ao que pode ser percebido como os restos, o refutado, este mesmo atributo possam ser relacionado a eles.

Observo que a atividade do Ferro Velho não deixa de ser uma atividade como outra qualquer, exige habilidades, destrezas, e um grande conhecimento, alguns deles se empenham em pesquisar artes ou artefatos e têm acesso a grandes catálogos internacionais de consulta. Porém, por ser uma atividade que se realiza as margens do que a sociedade define como sendo “digno”, acaba sendo associado ao universo das interdições, do impuro. Segundo Douglas (1991, p.18) a relação entre puro ou o impuro, unidade presente nas nossas experiências no interior das culturas que constroem estruturas de significados, “implica uma relação sobre a relação entre a ordem e a desordem, o ser e o não-ser, a forma e a ausência dela, a vida e a morte”. Desse modo, o impuro no contexto do Ferro Velho não é sinônimo de sujo, mais o que aos olhos da sociedade se encontra fora do lugar. Ele não é impuro por si, mas em relação a outras atividades consideradas dentro dos padrões sociais mais correspondentes aos próprios anseios de uma elite social. É impuro, porque aparenta fugir da normalidade, o ambíguo, aquele que renuncia o controle de si e por meio deste ato é percebido como dotado de algum domínio, que pode ser interpretado como símbolo de perigo e poder (DOUGLAS, 1991). E, quando mencionei, no capítulo anterior, que durante minha

experiência acompanhando um migrante que puxava o burrinho sem rabo, os transeuntes não me olhavam de frente, apesar de continuar atentos à minha presença, era porque eu era percebido como fazendo parte do universo do impuro. Cria-se uma barreira onde minha subjetividade enquanto *pessoa* é suprimida, eu passei a ser percebido com indiferença, um número, uma "coisa". Apenas era notado à medida que, minha presença passasse a inspirar algum risco.

A atividade do Ferro Velho é percebida como de menor prestígio aos olhos tanto dos conterrâneos, quanto dos transeuntes, moradores dos bairros da zona sul carioca. No tocante ao contexto onde trabalham, na grande cidade, em meio às relações de impessoalidade, a invisibilidade que recai sobre os mesmos, promove a indiferença. Esta indiferença, quanto a possibilidade de ser visto, mas de não ser percebido enquanto *pessoa* (parte de uma coletividade), permite (a partir na noção de *indivíduo* antes apontada) que estes migrantes "façam as regras do mundo onde vivem", e que sua ação não esteja mediada pelo todo, mas que seu centro recaia sobre ele próprio. Neste contexto, o estigma que recai sobre a atividade do Ferro Velho, e sobre o imigrante, é filtrado ou perpassa sobre a impessoalidade. Ele é apenas mais um na multidão de tantos outros que trabalham ou vivem pelas ruas. O migrante não se conhece e não é conhecido nas ruas, ele trafega, ele é móvel, nelas a indiferença junto a uma coletividade sem nome, reduz o impacto do estigma, mas não deixa de se estabelecer como uma das formas de dominação simbólica, que promove a vergonha de si, onde percepção que recai sobre ele mesmo é marcada pela ótica do dominador (BOURDIEU, 2006).

Observei que estes desprendimentos de si, que vivem os migrantes na condição de imigrantes, que se expressa de forma mais contundentes entre os que trabalham no Ferro Velho e, em particular, os que circulam com o burrinho sem rabo, ao retornarem para as festas na localidade de origens, vivem uma situação inversa. Quando retornam às festividades a indiferença ou a invisibilidade, desafogando do domínio das relações individuais, ganha novos contornos no contexto da cidade de origem, marcadas pelas relações pessoais, onde o domínio da *pessoa* se sobressai. Deste modo, estes articulam os domínios do *indivíduo* e da *pessoa* nas suas trajetórias.

Podemos observar nesta segunda sessão deste capítulo, como o retorno às festividades marca as práticas e os enfrentamentos dos emigrantes esperancenses no tocante a condição de imigrante. Resgatando ou pontuando, retornar às festividades ou o empenho devotado a este

evento informa entre os migrantes estudados, um postura destemida, marcada por projetos e desafios para melhor sua condição de vida e quem desiste deste retorno, em parte, “se anula”, segundo os migrantes, para si e para o grupo, deste modo o retorno está relacionado a auto-estima do migrantes em Vila São Luís. O não retorno pode comprometer as relações afetivas com os grupos familiares na localidade de origem, desconstruindo bases sólidas de solidariedade e a manutenção de valores e condutas morais importantes no interior do grupo e para os enfrentamentos diante dos preconceitos sofridos nas relações para além dele. A respeito da condição de *outsiders*, foi possível verificar que esta assume um caráter menos nocivo, menos letárgico ao grupo estudado. Isto se dá pelo fato deles se encontrarem geograficamente num local particular, Vila São Luís, mas terem outros referenciais de espaços, sociabilidade e afetividade, terem referenciais espaciais híbridas. Quanto a relação da invisibilidade no contexto da imigração e o retorno para as festividades onde buscam inverte a ordem, vou discutir na terceira sessão do capítulo.

4.2.6 A viagem da volta

Segundo Menezes (1990), o fenômeno do regresso em massa durante os festejos juninos do sudeste para o nordeste, revela um vínculo muito forte dos migrantes com os traços culturais da localidade de origem. Em estudo realizado com migrantes, que seguem de ônibus de São Paulo e Rio de Janeiro para Campina Grande – PB verificou-se que, normalmente chegavam dois ônibus por dia e nas vésperas dos festejos juninos, chegavam nada menos que dez ônibus. Para a autora, as pessoas vinham atraídas pela fase de fartura das comemorações juninas, que seduzem muitos nordestinos a trabalho no sudeste do País. Eles priorizam esse período, entre outros motivos, no intuito de reencontrarem seus parentes, numa espécie de “colheita simbólica” em que amenizam a saudade e renovam as energias consumidas em trabalhos enfadonhos fora de sua terra natal.

Assim como fiz uma descrição da minha experiência da viagem de Esperança à rodoviária do Rio de Janeiro, vou brevemente descrever o retorno por transporte terrestre, via ônibus, entre a rodoviária da cidade do Rio de Janeiro a rodoviária de Campina Grande-PB, rota de retorno para quem pretende viajar em direção aos municípios do agreste paraibano. Viajei dia 19 de dezembro de 2008 no final da tarde. Os ônibus estavam saindo neste dia para Campina Grande no intervalo de uma hora, como era período que antecedia as festividades de

final de ano, havia uma grande demanda de pessoas retornando. Assim, como aponta Menezes (1990), o fluxo de emigrantes nordestinos retornando para as festividades neste período é muito intenso, mesmo que a autora tenha dado ênfase ao período junino, neste momento que correspondeu ao final de ano, o retorno também é muito intenso. O que observo entre os emigrantes de Esperança, que costumam retornar durante as festividades, pois pude constatar que esta é uma prática também comum a outros nordestinos de outros municípios paraibanos.

No percurso de viagem da Paraíba ao Rio de Janeiro, foi marcado pelas expectativas dos prováveis migrantes ao contexto da imigração. Nestes momentos as narrativas foram se construindo em direção as possibilidades diversas de trabalho, incertezas e sonhos desconhecido para alguns, iam sendo debatidos durante o deslocamento. A saída do Rio de Janeiro (figura 19), não era marcada pelo choro, lágrimas de despedidas como o deslocamento em direção oposta. Neste momento do retorno, as comemorações já se iniciaram ali mesmo na rodoviária entre os migrantes que iam retornar para as festividades e seus parentes e amigos que não iriam naquela ocasião, mas ficavam aguardando até o momento de sua saída. Quando cheguei havia uma infinidade de pessoas para embarcar para Campina Grande. Fiquei numa fila organizada pelos funcionários da rodoviária, pois como os ônibus estavam partindo atrasados, foi necessário fazer uma fila para cada um deles para reduzir o tumulto e evitar que pessoas deixem de viajar ou entrem em outro ônibus que não o seu. Nesta fila, já fui conversando com os colegas de viagem, a empolgação do retorno era muito latente, havia uma ansiedade despojada e menos tensa, do que o momento de saída de Esperança. Ao meu lado foi um rapaz que já entrou com uma latinha de cerveja e em boa parte das paradas, durante a viagem me chamava para acompanhá-lo na bebida, e eu quase sempre lhe acompanhava, era um modo de descontração da viagem e de me integrar melhor. Ele era de uma pequena cidade, Fagundes-PB e com ele vinham mais pessoas do mesmo local, um grupo que moravam todos no bairro da Rocinha, na cidade do Rio de Janeiro. Pelo que ele me falou, há um grupo de pessoas da cidade de Fagundes morando no bairro da Rocinha, que também é conhecido entre os migrantes pela forte presença de emigrantes nordestinos.

Figura 19: Momento de partida do Rio de janeiro para Esperança.
Fonte: Acervo do Pesquisador.

Nesta ocasião, não entrevistei particularmente os tripulantes como fiz na viagem anterior, apenas tive conversas informais com alguns deles e acompanhei algumas conversas no interior do ônibus. De todos os migrantes que conversei, todos eles estavam viajando em decorrência do período das festividades na localidade de origem, uma viagem que eles definem como de passeio e visita a família. Observei, também, as maiores referências nas conversas destes migrantes eram as festas nas cidades de origem, que atribuem muito fartas, ocasiões onde participaram de grandes comemorações regadas a muita bebida e uma culinária que atribui particular a sua localidade. Mencionaram pratos como a ‘galinha caipira’ feita na panela de barro, e ‘feijão verde’, ‘queijo de coalho na brasa’, a ‘buchada de bode’, entre outros pratos que esperam provar.

Diferente da viagem em direção ao Rio de Janeiro que as motivações se orientam para as oportunidades de trabalho e uma possível mudança de vida que possa proporcionar o contexto da grande cidade, tido por muitos como o local das oportunidades. O retorno às festividades, também, se monta de expectativas, mas elas se voltam para memória, se montam no reencontro com o passado e estes migrantes se preparam para este reencontro consigo mesmo (o que traz na memória) e como familiares, amigos e outros conterrâneos. Os migrantes sempre falavam da excepcionalidade de suas localidades do que em lugar nenhum podia ser vivido, comido, experienciado da mesma forma da sua localidade de origem.

A seguir, vou continuar discutindo a experiências de retorno às festividades, mas particularmente voltados ou grupo que investigo, os emigrantes esperancenses na cidade de Esperança a partir a análise do paradigma da performance.

4.3 A performance dos migrantes durante as festividades na localidade de origem

A presença dos emigrantes esperancenses durante as festividades na cidade faz parte da dinâmica das festas, mais particularmente nas festas juninas e de final de ano. As festas juninas se iniciam, dia 12, com o acendimento das fogueiras na véspera de Santo Antônio até o dia 29, do último santo católico comemorado no mês de junho, dia de São Pedro, final da programação local, momento de retorno dos migrantes aos seus cotidianos. As festas de final de ano se iniciam nas comemorações natalinas, e seguem com as comemorações de réveillon e da padroeira da cidade, Nossa Senhora do Bom Conselho (que se inicia dia 5 de janeiro e se prolonga até dia 15 do mesmo mês).

Tenho boas lembranças destes períodos durante minha infância, eram momentos atípicos. Lembro de ocasião que acordar a noite com muitas conversas dos meus irmãos mais velhos e meus pais com parentes e amigos que nos iam fazer visitas. As conversas se estendiam pela madrugada, quando me acordava com a movimentação e o barulho. Nestes encontros, eram comuns bebidas, petiscos e muitas estórias. No dia seguinte, sempre aguardava o que estes migrantes poderiam ter trazido de especial, um presente por estes ofertado a minha família ou outra coisa qualquer.

O retorno para as festividades é o extraordinário, a interrupção do cotidiano, um momento privilegiado pelos emigrantes de Esperança, e esperados por demais pessoas da cidade. Pois durante esse período, os aguardam como componentes às vezes enigmáticos, como o causo do Pedro Pichaco, pelo fato de estar fora da cidade e, também integrados a dinâmica dessa realidade, já que muitos deles movimentam, promovem e compõem os festejos. Durante minha permanência em campo, observei que as comemorações se prolongam por toda permanência desses na cidade, o que lhes permite grande exposição. Sempre que ligava ou me dirigia para colher informações através de conversas ou de entrevistas, pude perceber o quanto é difícil encontrá-los na casa onde estão hospedados, geralmente circulam bastante, nos bares locais e freqüentam várias residências na cidade em um só dia, nas quais, em meio a conversas são servidos aperitivos e quitutes.

Segundo Leach (2005), os festivais ou festejos, possibilitam a regularidade do tempo e podem revelar um modo particular de um grupo social de representar ou conceituar o tempo, que é criado através da elaboração dos intervalos, pois sem os festivais tais períodos não existiriam. Segundo vários emigrantes entrevistados no Estado do Rio de Janeiro, não há

“Festas Juninas” e, sim, “Festas Julinas” por acontecerem no mês de julho. Esses são festejos que buscam recriar as festas juninas nordestinas. Sobre esta ocasião, também fui informado que um dos motivos das festas acontecerem em julho seria por coincidirem com o mês de férias escolares e de maior incidência do usufruto dessas por diversos trabalhadores. No caso analisado, que trata a princípio do extra cotidiano, a perspectiva de Leach nos permite verificar a afinidade ou não dos emigrantes esperancenses a retornar as festividades revela um modo particular de organizar o tempo relacionado à sua localidade de origem, na medida em que, pode denotar seus referenciais simbólicos a essa, ou a um modo de construir esses tempos ou redirecioná-los com atividades em outros contextos. Como foi possível demonstrar, as atividades produtivas dos emigrantes de Esperança em Vila São Luís, o Sacolão e o Ferro Velho, se organiza também em função de outra temporalidade que é marcada pelas festas de São João e do final do ano que tomam como referência a localidade de origem. Mesmo estes se encontrando numa metrópole, sua atividades se instauram dialogando com as particularidades no tocante aos marcadores temporais, que compõem seus referenciais simbólicos. Estes referenciais demonstrar uma relação de afinidade com a cultura do local de origem e permitindo na localidade de destino intercambiar não apenas espacialidades, como também temporalidades.

Como mencionei no início deste capítulo, a importância dos retornos as festividades e como estes vieram a se tornar um elemento central para refletir sobre as experiências dos emigrantes esperancenses, foi se montando a partir das observações em campo. Neste mesmo momento, percebia que havia toda uma preparação destes emigrantes antes de viajarem para as festividades e atitudes comuns entre estes durante este retorno, que se fazia necessário uma abordagem teórica e metodológica que pudesse permitir uma compreensão deste retorno marcado por comportamentos de fortes implicações “teatrais”, ou como melhor posso conceituar, eventos performáticos.

Segundo o que observa Ligiero (2004), a noção de performance tem sido usada para compreender um tipo particular de teatro feito pelos iletrados, seguindo uma tradição outra que não o modelo greco-romano. Deste modo, segundo o mesmo autor, a performance tem sido usada como sinônimo de apresentação e representação de folguedos e brinquedos sejam estes de caráter festivo e/ou religioso que preservam um alto grau de ritualidade.

Em entrevista com uma migrante, ela me falou que, havia engordado e suas roupas já não lhe cabiam mais, teria que comprar novas roupas, temia a morte de um dos pais e com

isto teria que viajar a qualquer momento, e neste possível retorno receava não estar vestida com os trajes adequados, ou seja, bem vestida, a partir do que assim considera. Os migrantes geralmente se preparam por um período aguardando este momento, mas o que mais me deixou impressionado, foi que, a maior preocupação da migrante não aparentava ser a perda dos pais, mas qual a imagem que ela podia revelar para seus conterrâneos nesta situação. Desta forma, comecei a me questionar sobre as implicações deste retorno para o grupo, o que se mostrou como um momento emblemático e revelador do que lhe era particular.

Quanto ao que mencionou a migrante, a preocupação como sua imagem no momento do retorno a cidade de Esperança, constatei que sua preocupação não era algo isolado, muitos dos demais integrantes do grupo estudado, na ocasião dos retornos, sublinhavam comportamentos ou ações de forma a demonstrar para seus conterrâneos (sua audiência) uma imagem positivada de si. O que internamente chamam de “si amostrar”. Mesmo que, quando esta atitude de “si amostrar” chega ao extremo, pudesse ser repudiada por alguns, ela é também uma prática comum a todos. Neste exibicionismo, os migrantes fazem uso dos elementos mais tangíveis, ou intangíveis. Entre os mais tangíveis posso destacar a própria vestimenta e outros adereços, alguns alugam ou exibem seus automóveis próprios (bens que maximizam seu status junto ao grupo), as atitudes de pagar a conta nos bares onde costumam consumir com conterrâneos, ou promover boa parte dos gastos em festas nas residências de familiares e amigos. Entre os elementos intangíveis, estão as narrativas e estórias de causos e experiências vividas na cidade grande, um conjunto de gestos e a própria entonação vocal e a incorporação do sotaque carioca, eram elementos que intermediavam as relações dos migrantes com seus conterrâneos.

Desde o inicio da pesquisa, havia pensado que os estudos sobre o ritual na Antropologia pudessem elucidar muito das questões no tocante as trajetórias dos migrantes, por ser um caminho interpretativo que valoriza uma compreensão mais processual da realidade. Como desde o início do meu projeto de doutorado já havia pensado na viagem de ônibus como um rito de passagem, fui explorando os escritos do Victor Turner, e a partir desde autor passei a me familiarizar com os estudos da Antropologia da performance que é título de uma de suas publicações de 1987 (*The Anthropology of Performance*). A partir do Turner, fui tendo acesso a outras obras e autores sobre Antropologia da performance, o Richard Schechner, Richard Bauman e Charles Briggs, alguns escritos sobre o assunto do Geertz, Erving Goffman e alguns autores que publicaram em português, John Dawsey e Esther Langdon. O contato com destes escritos que dialogam com metáforas de compreensão

da realidade social oriundas do campo das Artes cênicas e da linguagem (corporal e verbal) aliados a um produção clássica da Antropologia, os estudos sobre os rituais, me permitiram encontrar um campo fértil da compreensão desta situação de passagem, o retorno dos migrantes às festividades, para um grupo que vive sua condição de imigrantes, motivada pela idéia que esta seja de passagem. Segundo Schechner (2003, p.26), cabe ao estudioso da performance o "esforço reflexivo para compreender o mundo da performance e o mundo como performance", este esforço reflexivo nos permite um visão crítica da realidade, não ancoradas em elementos alienígenas ao próprio processo performático, mas dialogando com sua dramaticidade, seu enfretamentos políticos e os elementos arredios, que em alguns perspectivas analíticas deixavam os ecos insurgentes dos eventos performáticos, ensurdecido nos enquadramentos teóricos de caráter mais estrutural. Considerando as particularidades do meu campo, constatei que a perspectiva do paradigma da Antropologia da performance permitiu uma compreensão mais aproximada à dimensão da experiência vivida pelos emigrantes, incorporado as subjetividades do processo reflexivo da análise, seu teatro da vida cotidiana, como coloca Dawsey (1998). Vou prosseguir, fazendo alguns apontamentos teóricos sobre o tema e, em seguida, vou me deter na relação destes com os eventos etnográficos.

4.3.1 Da ênfase do conteúdo para o modo de expressar os eventos etnográficos

Na nossa sociedade, eventos especiais como casamentos, final de Copa do Mundo, festas de formatura, carnaval, festas juninas, assim como os retornos dos migrantes às festividades na localidade de origem, são exemplos de manifestações não-cotidianas. Segundo Peirano (2003), elas são potencialmente "rituais", mas se faz necessário que o pesquisador desenvolva a capacidade de apreender o que os nativos estão indicando como sendo único, excepcional, crítico e diferente.

O tema ritual assume grande importância em trabalhos de autores clássicos como Durkleim, Van Gennep, Bateson, Gluckman, Levi-Strauss,Turner, Mary Douglas ,Leach e tantos outros. A sua primazia advêm do reconhecimento que os rituais são bons para transmitir valores e conhecimentos, reproduzido de forma privilegiada as relações sociais. E, para algumas perspectivas, eles não refletem simplesmente valores sociais mensuráveis, mas

contém a fonte geradora de cultura e estrutura social conforme Grimes (1982, p.150, apud McLaren, 1991).

O ritual como fenômeno é um evento etnográfico primordial por sua capacidade de comunicar sobre os homens e a sociedade, não há quem duvide. Pode haver quem acredite que sua relevância tenda a ser menor à medida que o pesquisador passe a priorizar as experiências nos bastidores da vida, no cotidiano, como é o caso de Favret-Saada (2005).

As abordagens teóricas sobre o ritual é uma leitura sobre o evento, acontecimento efêmero. Segundo Goldman (1985), desde Durkheim, a noção de ritual enfrenta importante controvérsias teóricas. As concepções sobre sua natureza, estrutura e função variam enormemente entre as correntes teóricas e até mesmo entre os autores. No entanto, o autor aponta três modelos que permitiu guiar suas análises: (a) o primeiro deles é o de origem durkheimiana e estrutural-funcionalista, que acredita derivar o ritual da estrutura social, encarada como um sistema concreto de inter-relações pessoais, em que são atribuídas a ele uma função psicológica de reforço de sentimentos comuns, expressando momentos de efervescência coletiva; (b) o segundo modelo de inspiração malinowskiana, que segundo Goldman, inverte a posição de anterior, invés de fazer derivar os sentimentos do ritual, pretende ver nele a expressão direta dos sentimentos; (c) o terceiro e mais afeiçoado pelo autor, é de orientação levistraussiana, em que o comportamento ritual é pautado em transposições empíricas de certas idéias místicas adotadas pelo grupo, onde se faz necessário reconhecer a existência de toda uma mitologia implícita no rito.

Para Segalen (2002), todo rito é sempre contemporâneo. O que existe, na realidade, é uma constante recomposição das formas simbólicas. Desse modo, torna-se necessário, adaptá-lo aos sucessivos e, por vezes, vertiginosos instantes desse motor perfeito que é a vida. Deste modo, uma das principais características do ritual é a sua plasticidade, a sua capacidade de ser polissêmico, de acomodar-se a mudança social. Como afirma Terrin (2004), os ritos fazem parte de nossas vidas e são “obviedades” profundas do nosso mundo, estamos sempre a inventar ritualidades, embora não venhamos a reconhecer que elas constituem uma parte dominante do que somos.

O tema ritual é provavelmente um dos mais discutidos na Antropologia e que permanece com bastante vigor até os dias atuais. As preocupações iniciais em torno das suas análises partiram do pressuposto que estes são momentos reveladores da vida social, em que

esta comunica, de forma mais generosa, seu universo símbolo. A preocupação inicial em torno do modo como os símbolos são comunicados através dos ritos, após décadas de estudos em torno do tema, possibilitou constatar que os ritos não apenas são instrumentos privilegiados para informação simbólica, mas também, possibilitam novas experiências entre os que compartilham e desse modo alteram a dinâmica das relações em sua volta.

E para prosseguir a análise, acredito ser fundamental afirmar que o paradigma da performance não se sobrepõe ou erradica as perspectivas clássicas de análise dos rituais. Segundo Oliveira (2000), uma das características fundamentais da Antropologia não é a substituição de antigos paradigmas por paradigmas emergentes, mas sua capacidade de permitir que estes convivam juntos, fator bastante positivo que a constitui uma matriz disciplinar, efetivamente viva e produtiva. Deste modo, os fatores que motivou a elaboração do paradigma da performance, são inovações pertinentes, originadas de inquietações teóricas atuais, em respostas aos dilemas contemporâneos. E, assim, como afirma Langdon (2007), não são os eventos a serem analisados, mas a modificação no direcionamento do olhar que diferenciam as análises clássicas dos ritos e da performance. Ou seja, não é o objeto concreto, mas a modalidade do conhecimento.

O termo inglês performance, que já fazemos uso sem buscar traduzi-lo, é comumente empregado como sinônimo de desempenho ou do bom desempenho, no que se refere a uma máquina, a um show de uma banda de música, de um discurso de um político, ou no sentido de uma representação dramatúrgica, que segundo Lopes (2003, p.5), é marcado por “um certo grau de improvisação e de uso do acaso” e a noção também implica no sentido geral, ação ou processo de agir que “realizar-se geralmente diante de uma audiência e é termo identificado como uma relação presente”.

Lucas (2005) observa que esse termo de caráter transfronteiriço, inicialmente foi abrigado pelas Artes e despertou o interesse, posteriormente, na Antropologia, como categoria artística, epistemológica e heurística já apontada de forma preliminar em estudos etnográficos clássicos, como o de Malinowski, Radcliffe-Brown e Franz Boas.

Turner, em seus escritos mais recentes, propõe um fazer antropológico mais desprendido de uma tradição cientificista moderna, lançando críticas às análises que se preocupava com a espacialização do processo ou do tempo, ao invés de buscar se interar na processualização do espaço, a sua temporalização (Turner, 1987, p. 6). Deste modo, Turner,

não deixa de colocar na berlinda sua anterior filiação a Antropologia funcionalista. No entanto, fortalece laços com o humanismo intenso do encontro com a subjetividade em campo, recuperando suas experiências etnográficas na África, aliada com a contribuição teórica de autores como E. Goffman e o diretor de teatro Richarde Schechner. O autor contesta a fixidez e coerência dos sistemas sociais e se volta para os elementos estruturalmente arredios, os eventos esquecidos que se davam nas descontinuidades, e se revelavam ambíguos, nas indeterminações processuais do cotidiano (LUCAS, 2005).

O campo da Antropologia da performance, gestado na interface dos estudos do ritual, do teatro e da interação social, permite as análises clássicas dos rituais, um olhar de maior abrangência no que se refere ao mundo contemporâneo e a um modo de assumir seu movimento e interstícios na e como análise. Foi comum nos estudos clássicos do ritual, uma preocupação com os eventos etnográficos das sociedades ditas primitivas ou tribais, a perspectiva da performance continua estudando os grupos pequenos e tribais, mas abandonou a visão dos processos sociais harmônicos, atentou-se para heterogeneidade, poder e a agência dos atores sociais, entendidos não em isolamento, mas englobado numa sociedade maior. Este campo se propõe tratar de um conjunto de gêneros performáticos encontrados em todas as sociedades do mundo globalizado, incluindo ritual, teatro, música, dança, festas, narrativas, esportes, movimentos sociais e políticos (LANGDON, 2007).

Turner (1982), ao aderir ao pós-modernismo em algumas de suas formas, se distanciou dos estudos dos sistemas abstratos e modelos formais, fossem eles orientados para o indivíduo ou estrutura, sociológicos ou culturais. Para ele, modelos formais obscureciam a exuberância, a criatividade e o humor da vida humana e colocavam mente científicas acima das pessoas reais.

Segundo Langdon (2007, p.8), Leach observa “que a performance ritual torna explicita a ordem social, mas, para ele, a ordem é um modelo ideal, quase uma fantasia, e não uma realidade”. Leach (2005, p.21-2) para apontar sua orientação teórica, afirma que nossa função como antropólogo é compreender e explicar o que acorre na sociedade, como as sociedades funcionam. E, posteriormente, afirma: se um engenheiro pretende explicar como funciona um computador, não perde o seu tempo classificado suas peças, mas explicando seus princípios, representando seus argumentos em formas equacionais, mesmo que as informações a serem incorporadas nos códigos sejam extremamente complexas, os princípios básicos são simples, impulsos positivos e negativos.

Enquanto Leach está preocupado com modelos explicativos abstratos que não estão nos dados puramente acessíveis à observação, a Antropologia da performance não se detém unicamente nas ações normativas, nem numa leitura apenas semântica dos símbolos, mas na interação e contextos que estes emergem, as multiplicidades de formas que estruturam a vida, uma ação temporal marcada por rupturas de atores sociais que de modos amiúde manifestam-se sobre seu mundo. Este paradigma busca descrever o contexto e suas exposições interativas e os sentidos do sensível no corpo, o olfato, o musical e a fala. E, continuado com o que coloca Langdon (2007, p.16), o estudo da performance envolve: experiência em relevo (ressaltada, pública, momentânea e espontânea), participação expectativa (participação do evento para produzir a experiência), experiência multisensorial (a experiência unificada dos vários receptores sensórias, o ritmo, as luzes, os cheiros, a música, os tambores e os movimentos do corpo) e engajamento corporal, sensorial e emocional.

4.3.2 O cenário e oficina da performance de retorno dos emigrantes esperancenses

Como discuti nos capítulos anteriores, a cidade de Esperança desde os anos de 1940 mantém, por intermédio da migração, um forte vínculo com a cidade de maior incidência de destino dos seus emigrantes, o Rio de Janeiro. Reportando-me a dois causos já mencionados, o da ‘porca’ e o do Pedro Pichaco, eles reforçam a idéia de que a estratégia de emigrar, há sete décadas faz parte do imaginário local. O emblemático causo da ‘porca’, evidência que os aspectos culturais, normas morais (quanto aos papeis sociais locais), incorporaram a dinâmica social local à estratégia de emigrar de parte dos seus membros. No causo na moça que atribuíram ser a suposta personagem deste “drama”, emigrar foi seu desfecho, sua alternativa localmente forjada foi sua saída. Segundo Hartmann (2000, p. 82) os causos de assombração, assim como o da ‘porca’ em Esperança e outros como o da mulher de branco, lobisomem, bruxa, mula sem-cabeça e outras “aparições sobrenaturais”. Mesmo que “se repitam os causos, com a mesma estrutura narrativa, em diferentes contextos, durante as suas performances eles sempre são referidos como experiências reais, ocorridas, com o próprio contador ou com alguém muito próximo a ele”, neste caso em particular, este causo é incorporado a experiência da emigração que, como foi colocado em outros momentos do texto construiu fortemente a cultura local. O Pedro Pichaco, o homem emblemático de trajes virtuosos que alugava “o carro do momento” um tipo Cadilac, e chamava a atenção das pessoas jogando cédulas de um cruzeiro para a meninada e ao contar seus causos nas mesas

de bares, reunindo várias pessoas em sua volta. Este causo de um contador de causos, informa um estilo particular de performance que analiso, o retorno dos emigrantes às festividades. Para Hartmann (2000), os causos que compõem as narrativas orais, simbolizam, representam, estetizam a realidade, e ao fazer isto, organizam e veiculam os saberes que constituem a cultura a qual os grupos pertencem. Estes, segundo a mesma autora, são vivenciados ou ouvidos pelos narradores, eles "notoriamente contém o exagero, e estaria entre o fato real e a 'mentira' (mas não é exclusivamente 'mentira): *'a gente aumenta, mas não inventa'*" (HARTMANN, 2000, p.80). Segundo Turner (1992), quando a vida negligencia-se em agregar sentido ao vivido, as narrativas e dramas culturais funcionam como *poiesis* (criação, ação e confecção criativa/criadora) que refaz o sentido cultural, além de refletir a realidade, também a revela.

E o que revela estes causos, um primeiro que faz referencia a emigração e outro do retorno as festividades, é seu caráter de *poiesis*. Eles recriam na recreação, de forma pedagógica e reflexiva a experiência da migração. Para que possamos trazer para investigação da performance do retorno dos emigrantes, o que fomenta o evento a partir dos elementos que o antecede, vou apontar algumas contribuições do Schechner no tocante aos elementos precedem a ação performática, propriamente dita.

O "rito de passagem" do Van Gennep (1977) é composto por três fases (separação, transição e incorporação ou reiteração), e a partir deste autor, Turner, enfatizando a fase de "transição" das três antes apontadas. A partir desta, desenvolvendo quatro fases na compreensão dos "dramas sociais", ruptura, crise e intensificação da crise, ação remediadora ou corretiva, e a última, reintegração, desfecho final que pode ser trágico, levar a cisão social ou à reconciliação. Schechner, parte de uma noção de performance bem mais ampla, com sete fases que se aproximam, neste aspecto, mais ao Van Gennep que ao Turner, já que compreende o ritual no sentido mais *lato*, se desprendendo da dicotomia durkleimiana sagrado/profano, mais presente na análise do último autor. Na seqüência de sete fases, para examinar o evento performático, Schechner (1985) acrescenta ou enfatiza a análise do Turner, os partidores das elaborações da performance na vida cotidiana, o que vem antes do evento performático propriamente dito, que é o que aqui pretendo destacar. As fases são: (i) "treinamento", (ii) "workshops" (oficinas), (iii) "ensaios", (iv) "aquecimentos", (v) "a performance propriamente dita",(vi) "esfriamento", e por fim o (vii) "desdobramento". As quatro primeiras fases apontadas pelo Schechner (treinamento, oficinas, ensaios, aquecimentos) correspondem, segundo a classificação de Van Gennep, a fase "preliminar" ou

rito de separação. A performance propriamente dita, a “liminar”ou “rito de transição” o qual se deteve, de forma mais contundente o Turner. E, o “esfriamento” e “desdobramento” correspondem a fase “pós liminar”, assim como os “ritos de incorporação” ou “reintegração”.

Sobre a investigação da performance, apontada pelo Schechner, o autor informa que as fases antes apontadas, podem mudar de acordo com o evento na sua relações com o contexto cultural que se insere. Há performances em que o “treinamento” pode se dá como uma atividade que seu processo pode ser bastante duradouro, sendo este informal e cotidiano. No caso dos migrantes, esta primeira fase da performance de retorno se dá na sua localidade de origem, mesmo antes de sua possível saída. Os meios ou “ensaios de comportamento” se dão por intermédio da oralidade, como os causos assim mencionados, já aprendidos pela observação, rotina, hábitos e ritualidades, que permitem que um integrante de determinada cultura construam recombinações de comportamentos previamente exercidos. Por este motivo, Schechner (2003,p.23) afirma que “performamos mais do que sabemos performar”.

Quanto “as oficinas”, segunda fase, são os espaços de sociabilidades, onde os aprendizes compõem a audiência, das performances dos migrantes frente aos não migrantes, que ocorrem nos bares, nas praças da cidade e nas suas próprias residências (dos conterrâneos). No tocantes as duas primeiras fases, vejamos o que menciona um migrante a respeito da ocasião que chega à Esperança:

> Na hora que você chega lá, é uma porrada (muitas) de perguntas e na hora de pagar a conta eles acham que a gente esta tudo rico. Chega com uma roupa melhor um tênis diferente, aí eles acham que a pessoas está tudo rico. Quando eu morava lá era assim, eu acho que todos têm, como se fosse, aquela imaginação comum, né. Porra! fulano eram assim agora está assim, assim, né. (Givanilson, 31).

Os emigrantes, ao retornarem, mantêm uma intensa participação nos espaços de sociabilidades. E, a audiência de suas performances é seus partícipes, também são aprendizes. Mas, como aponta Schechner (2003, p.33), a respeito do “comportamento restaurado”, estas performances são como comportamentos vividos e reeditados como um cineasta que monta, a partir dos pedaços de imagens, um filme. “Esses pedaços podem ser rearranjados ou reconstruídos; eles são independentes do sistema causal (pessoal, social, político, tecnológico...) que os levou a existir”. Portanto, as verdades ou as fontes dos comportamentos podem ser desconhecidas e “o modo como os pedaços de comportamentos foram criados, achados ou desenvolvidos, podem ser desconhecidos ou ocultados, elaborados, distorcidos pelo mito ou pela tradição”. Deste modo, os espaços onde se dão as performances também são

os mesmos locais onde elas se recriam, são fontes de aprendizado de reflexão sobre este mesmo aprendizado.

Vou seguir, fazendo uma breve apresentação do espaço das festas destas Juninas e de Final de Ano e Padroeira em Esperança. A festa é montada na rua central da cidade (figura 20), que tem como limites, a Igreja católica matriz (Igreja Virgem do Bom Conselho) e no outro extremo, a praça mais popular da cidade (Praça da Cultura).

Figura 20: Localidade (via) onde ocorrem às festas em Esperança.
Fonte: Acervo do pesquisador.

As duas festas de Esperança, que mais atraem seus emigrantes são a de Final de Ano (que se prolonga até a festa da padroeira) e as festas juninas. Entre as duas, a última, segundo aos emigrantes de Vila São Luís, é a que retornam mais emigrantes atraídos pela particularidade do evento que pouco e comemorado no sudeste do País. As festas de final de ano, natal e réveillon, ocorrem mais no interior das residências, e no caso do réveillon, após a virada do ano as pessoas se dirigem para a rua central, a Rua Manuel Rodrigues de Oliveira. Nesta são montadas barracas, bazares de jogos (bingos) e numa rua transversal (Sólon de Lucena), um parque de diversão. A festa da padroeira (figura 21) tem início dia 5 de janeiro e vai até dia 15. Na ocasião desta, o que foi montado antes nas ruas como os parques de diversão e as barracas se mantêm e, nos últimos dias, a paróquia monta uma palhoça, chamada pavilhão, e são vendidas comidas, refrigerantes e sucos. Em períodos anteriores, o pavilhão vendia bebidas alcoólicas e tinha-se o costuma de leiloar pratos de petiscos de galinha doados por pessoas da cidade, chamado “arrematar galinha”. Nestes arremates, o leilão ocorria entre as pessoas que estavam dispostas a pagar um alto valor pelos pratos e estes

valores eram revertidos para a paróquia local. Já algum tempo, foi removida a venda de bebida alcoólica no pavilhão e este apenas passou a funcionar nos últimos três dias que acaba na noite do dia 15 de janeiro.

Figura 21: Entorno da igreja durante a Festa da padroeira em Esperança.
Fonte: Acervo do pesquisador.

No período São João, que corresponde ao período em que a temperatura se encontra mais baixa e a temperatura da cidade fica em torno de 18°C. Para as duas festas, há uma estrutura que é montada pela prefeitura em Esperança, marcada pela presença de um arco na entrada do “arraial” e uma vila cenográfica, nesta a própria cidade de performatiza, pois nas pequenas casas da vila, são montados stands, onde que são apresentados os projetos da prefeitura. E, por sua vez, demonstram as oportunidades que a prefeitura usa para divulgá-los, tanto para os cidadãos que estão ou não morando na cidade, entre estas buscam recriar mercearias com nomes de antigos moradores da cidade, há uma capela e uma casa de farrinha. Também, monta-se um primeiro palco, voltados ao forró, estilo “pé de serra”. Um estilo, dito de forró dito mais tradicional e apresentações de quadrilhas. Depois há um conjunto de barracas com mesas e cadeiras e por últimos, em frente à praça, fica o palcos maior e mais panorâmico, onde ocorrem os shows e nas suas laterais há pequenas barracas que comercializam aperitivos e petiscos ao público sem assento. Estas ficam bem recuadas para permitir que as pessoas possam ocupar todo o espaço central da rua. A figura 22 ilustra a configuração do espaço e sua utilização pelos freqüentadores das festas públicas.

Figura 22: Espaço de realização dos festejos juninos em Esperança.
Fonte: Acervo do pesquisador.

O espaço das festas de ruas (figura 23) são as ocasiões em que os emigrantes se encontram com a maioria das pessoas da cidade, já que são nestas ocasiões que seus membros se encontram em sua maioria reunidos. Esta reunião compõe o cenário da performance dos emigrantes. Quanto à preocupação deste encontro, onde se monta a performance do emigrante.

Figura 23: Espaço das festas de ruas.
Fonte: Acervo do pesquisador.

No tocante ao “ensaio” e ao “aquecimentos”, observo que estes podem ser pensados como a ocasião em que os migrantes encontram-se na cidade do Rio de Janeiro, na condição de imigrantes. Este, como um momento de ansiedade pré-preparatório, onde se coloca o “figurino”, revisa nos últimos momentos a textualidade e se prepara para o momento mesmo da performance, o teatro do vivido. Numa conversa com um dos emigrantes, ele me falou que muitas vezes tentou deixar de retornar as festividades em Esperança, num determinado ano, vislumbrando a possibilidade de reduzir os dispêndio financeiro e economizar para outro investimento, mais segundo ele, isto é muito difícil de resistir, quando vai se aproximando a data do final e meio do ano, as pessoas em Vila São Luís começam a se preparar (o ensaio), investir e comentar sobre as pessoas que vão ou não retornar e esta motivação funcionam como um impulso de sentidos e sensações estimulantes (aquecimento).

Nos momentos que antecedem as viagens, que foram também as ocasiões que estive em campo no Rio de Janeiro, as conversas sobre a viagem, os preparativos com compras de presentes para familiares e amigos da cidade de origem, as compras das roupas e perfumes para a viagem, as dietas para emagrecer, vão construindo paulatinamente os elementos para o momento mesmo do evento, da performance. Há migrantes que se prepara todo um ano para este evento, quando retornam ao seu cotidiano, já estão pensando na próxima viagem.

Como também sou um emigrante de Esperança, vivo este processo que antecede este retorno, não junto aos demais emigrantes, mas numa outra cidade Recife-PE, que diferente deles eu não convivo com outros conterrâneos, o que acredito que não sofro tanto as motivações, por este motivo, do meu interno. O fato de não conviver com outros emigrantes da mesma cidade onde sou imigrante, acredito que reduz os elementos motivacionais, mas eles estão latentes em mim. Passei por um processo de intervenção estética, no meu rosto, foi um processo que durou aproximadamente dois meses, o final deste processo estava previsto para dezembro, mais a cirurgiã, mediante toda uma demanda de trabalho, me falou que apenas ia finalizar em janeiro. No entanto, eu aguardava retornar a minha cidade com o tratamento concluído e pressionei a cirurgiã para que esta mantivesse o acordo estabelecido. Nesta ocasião, ela de quem já havia comentado sobre minha pesquisa, ressaltou, “você não é diferente dos migrantes que estuda, se não chegar à cidade de Esperança com o tratamento concluído e capaz de morrer, né?”. Assim, a partir do que observou a cirurgiã, pensei que assim como os emigrantes investigados, estava tendo uma atitude em que meu empenho era agregar algum elemento que possa ser ressaltado, junto a meus familiares, se aquele era um projeto pessoal meu, sua eficácia apenas se completava com a apreciação dos comuns. Deste

mesmo modo, lembro de uma ocasião, enquanto professor numa Instituição de Ensino Superior em Pernambuco, quando estava ministrando aulas às vésperas das comemorações de Santo Antônio, dia 12 de junho, durante a noite. Quanto chego em minha casa, começo a sentir o cheiro da fumaça das fogueiras, que provavelmente vinha das cidades do interior do Estado de Pernambuco. Em alguns momentos, não sabia se era realmente fumaça, ou se minha memória havia materializado junto aos meus sentidos a sensação da ausência de uma ocasião marcante na minha vida, pois esta era a data que se iniciava as festas juninas e eu era o responsável, com meu pai de "tacar fogo na fogueira" (acender a fogueira). O fato de não estar em Esperança me gerou certa angústia, como se estivesse deixando passar um momento singular da minha vida. Vejamos o que informa mais uma migrante a respeito da possibilidade do não retorno para as festividades:

> A sensação de passar o São João aqui é a pior do mundo, porque vem o frio, você sabe que é são João, você lembra da sua terra, aí vê na televisão Campina Grande, vê os forrós no nordeste. É a coisa pior do mundo é você passar um São João só aqui. Eu tiro por experiência própria, porque eu já passei São João aqui sozinha. Quem pode, tem condições vai todo ano, eu fui o ano passado, eu no meu caso, eu não deixo de ir São João para ir no Carnaval e no final de ano. (Cleidjane, 26).

O que podemos observar é que a performance propriamente dita, é composta por uma série por elementos que a antecede, e estes que apontei anteriormente, são fortemente relacionados a memória, aos hábitos incorporados e uma forma de expressividade que, dependendo das escolhas pessoais do *performer*, do padrão cultural, circunstâncias históricas e da particularidade de sua audiência. Por este motivo, como aponta Schechner, performamos mais do que sabemos performar, por que o "saber incorporado", ele é estimulado por uma cenografia social, o contexto de sua recepção, deste modo, a memória e o "aqui e agora" se reiteram. A respeito das expectativas dos emigrantes esperancenses dos não emigrantes, vejamos o que informa uma migrante:

> A gente não pode chegar de qualquer jeito aqui (Esperança), o pessoal daqui esperam assim, vim melhor do que saíram, né. Como se diz assim, um cartão postal, mostrar que saiu de uma maneira e voltar de outra, mais arrumado ter mais dinheiro, aqui em Esperança, acho que as pessoas esperam ver isso. Há diferença de quando morava aqui e quando saio, ou, voltou. Muitas pessoas que saíram prá lá foi devido ver o progresso de quem foi e retornou aqui, foi um impulso. Fulano saiu daqui, pô, não tinha nada, pô, agora tem carrão, tá muito bem arrumado. Eu quero provar, saber o que lá tem. (Elisângela, 30).

A partir do que informa a emigrante, parte de sua performance faz parte da cultura local, o migrante esta relacionado a um comportamento que também se espera dele. Schechner define dois tipos de públicos que interferem na execução das performances, o

“público integral” e o “público acidental”, o primeiro tipo de público é o que é mais particular as performance dos emigrantes em Esperança, pois é um público que possui algum tipo de afinidade com os *performers.* (SILVA, 2005).

Os migrantes são um tipo “estrangeiros conhecidos” e bastante requisitados. Se no Estado do Rio de Janeiro são chamados “paraíbas”, localmente são identificados como: “o carioca” e posteriormente, pelo seu parentesco com alguém da cidade. Desde a própria contradição de sua condição de pertencimento como coloca Sayad (1998), estes são atores híbrido, quando se encontram na cidade do Rio de janeiro são compelidos a alcunha de “paraíbas” e quando estão em Esperança, são vistos como “cariocas”. Em uma das ocasiões em que estava com os migrantes em Esperança, numa rua onde costumam ficar, a Rua Clemente de Farias, local onde tem alguns bares e restaurantes próximos. Observei que muitas das pessoas da cidade que vendiam rifas ficavam nas proximidades, aguardando os migrantes que supostamente trazem dinheiros e são convidados a gastar, seja nos bares, ou com os jogos de azar. O que pode demonstrar sua capacidade de poder perder, o que acentua seu potencial financeiro.

4.3.3 Regressar e reunir os laços: performance e invisibilidade

Em conversas com um emigrante de Esperança em Vila São Luís, ele me falou de algumas memórias que ele trás da sua adolescência em Esperança. Segundo este migrante, durante sua adolescência, queria como qualquer outro rapaz da cidade, freqüentar as festas em um clube da cidade chamado Caobe que funcionava nos finais de semana. Contudo, por não ter recursos para pagar sua entrada, com a ajuda de outros colegas, chegou a pular o muro do clube. Em algumas destas ocasiões a pessoa responsável pela organização do ambiente, percebeu a entrada e o pós para fora do clube. Posteriormente, o organizador das festas, passou óleo, antes utilizado no motor de carros, o que chamou de “óleo queimado” no muro. Após este fato, durante uma festa no clube, ao fazer a peripécia de pular o muro, ao entrar no baile, deu conta que estava todo sujo de óleo, a roupa toda impregnada com um forte cheiro e rapidamente ele foi convidado a deixar o local. Ele falou que isto lhe marcou no clube, chegou a comprar em outro momento o bilhete de entrada, mas chegaram a lhe questionar se não havia também pulado o muro. O migrante falou destes fatos vividos, ressaltando sua impulsividade, sua personalidade destemida, usando a expressão “eu não era bicho de gente

não", mas também ressaltou que estes fatos apenas fizeram parte de sua vida, pelo fato, de ser um jovem de uma família de baixa renda, que enfrentava dificuldades financeiras. Este mesmo migrante me falou que na atualidade senta à mesa com empresários da cidade, e é convidado para as festas das pessoas mais abastardas do local. Vejamos a transcrição da sua fala no tocante sua saída de Esperança e seu retorno:

> Eu saí de lá, como se diz o ditado, puxando uma cachorra. Voltar bem pra cidade acho que é uma alegria para você né, eu me sinto bem chegar lá bem. Quando chego na cidade, que eu estou bem lá, pra mim eu me sinto um rei. Muitas vezes quando você vai pra lá você quer mostrar pra o povo, que eu mesmo eu sou um, gosto de mostrar que eu saí de lá e consegui as coisas, fora da cidade, de onde eu nasci. Quando eu chego à cidade, gatos e cachorros sabem que cheguei, em geral sabem, eles dizem fulano vai chegar tal dia. Então já é um comentário. Quando eu chego lá é o comentário da cidade, que eu cheguei e no dia que chego lá pareço até o presidente, todo mundo toca na minha mão, o cabra pensa até que eu sou o candidato a prefeito. (José, 37)[7].

O migrante marca um momento anterior, onde ironicamente aponta as difíceis condições em que se encontrava. Momentos que antecedem sua emigração, em que usa a expressão "puxando uma cachorra" e o momento atual, que define como de alegria. No retorno as festividades, do qual como ele afirma "me sinto um rei", sua satisfação é "mostrar para o povo" que "saí de lá e conseguir as coisas, fora da cidade de onde eu nasci". Como coloquei anteriormente, o migrante em Vila São Luís que não retorna, ou não costuma retornar, é visto no interior do grupo, como aquele que "se anula" e o não retorno, como o caso do migrante que tinha problemas com a justiça, provocou o afastamento ou desligamento afetivo com familiares. Neste aspecto, retornar instaura uma postura do migrante diante de sua condição de imigrante, o que de algum modo não se anula, nem para sociedade de onde por motivos diversos saiu nem onde se encontra. O migrante aponta uma dívida da sociedade que partiu para consigo quando diz que, conseguiu fora da cidade. Deste modo, ele observa que foram as barreiras sociais e econômicas que motivaram sua partida, construindo as disposições para isto. Observo que é este embate, neste enfretamento, que se monta a performance de retorno do emigrante de Esperança.

Em 1989, a emissora de televisão Globo, exibiu uma de suas novelas de maior audiência, intitulada "Tieta", escrita por Aguinaldo Silva, baseada numa obra literária do escritor Jorge Amado. A novela narra à história de uma jovem de nome Tieta que, ao contrariar os costumes, normas que se espera de uma moça na sua idade, é escorraçada da pequena cidade fictícia, Santana do Agreste. Após 25 anos de sua saída humilhante, retorna

[7] Nome do migrante é fictício para preservá-lo.

de São Paulo. Seu retorno mexe com a cidade. Uma vez que, esta retorna uma mulher suntuosa, nada modesta, exibindo seu sucesso por meios de bens adquiridos, mas com um desejo que tudo aquilo seja percebido e desejado pelas pessoas que um dia a ignoraram, seu esforço em "se dar bem na vida" não fazia sentido sem o retorno, que assim como coloca a música "Coração do Agreste", de Moacyr Luz e Aldir Blanc:

> Coração do Agreste
>
> Regressar é reunir dois lados
> À dor do dia de partir
> Com seus fios enredados
> Na alegria de sentir
> Que a velha mágoa
> É moça temporã
> Seu belo noivo é o amanhã
> Eu voltei pra juntar pedaços
> De tanta coisa que passei
> Da infância abriu-se o laço
> Nas mãos do homem que eu amei
> O anzol dessa paixão me machucou
> Hoje sou peixe
> E sou meu próprio pescador
> E eu voltei no curso
> Revi o meu percurso
> Me perdi no leste
> E a alma renasceu
> Com flores de algodão
> No coração do agreste
> Quando eu morava aqui
> Olhava o mar azul
> No afã de ir e vir
> Ah! Fiz de uma saudade
> A felicidade pra voltar aqui

No posfácio da obra, Tieta do agreste, de Jorge Amado, a antropóloga Lilia Schwartz (2009) comenta sobre a personagem Tieta e da sua localidade de origem, vejamos:

> Ela é a um só tempo – e sempre - a mulher-dama, a piranha, mas também a redentora do Agreste [...]. (SCHWARTZ, 2009, p.633)

E, a autora ainda afirma, noutro trecho:

> Ambivalência é o nome desta sociedade que recebe tão bem, como um dia foi capaz de expulsar. Nenhum drama acaba em tragédia: questões de política jamais levam a divisão séria; novas medidas tendem a ser neutralizadas pelo cotidiano pacato, amantes desatam relações sem que o mundo por isto acabe. (SCHWARTZ, 2009 p.635)

A narrativa da canção remonta o retorno do emigrante, e parece conter a estrutura do "drama social" do Turner, ou a estrutura processual da experiência. Tal como a narrativa

presente na letra da música descrita, de algum modo ela comunica sobre outras narrativas, de migrantes que na ambivalência se encontram e o regressar é reunir dois lados, compondo o evento performático.

Conforme Turner (1982), a Antropologia da performance é uma parte importante da Antropologia da experiência. Dawsey (2005, p.164) aponta como Turner, a partir de Dilthey elabora essa relação, em cinco momentos que constrói a estrutura processual da experiência vivida: (1) a experiência parte de algo que acontece ao nível da percepção no plano de intensidade maior que os acontecimentos rotineiros; (2) as imagens das experiências do passado são evocadas e delineadas de forma perspicaz; (3) as emoções associadas aos eventos do passado são evidenciadas; (4) o passado articula-se ao presente numa "relação musical", possibilitando a descoberta e a construção de novos significados; (5) deste modo, a experiência se completa através de uma forma de "expressão". O momento da expressão que completa uma experiência é chamado de performance. No caso do migrante antes mencionado, é possível identificar este processo e seu desfecho que é o momento que retorno a cidade de origem, o cenário de sua performance.

O mesmo migrante assume uma atitude de enfrentamento, por meio dos seus atos performáticos. Para Schechener (2003), a maioria das pessoas enfrenta durante muitos momentos de suas vidas a tensão entre aceitação e rebelião. Deste modo, atos sociais e políticos de rebelião, protestos ou revoluções, são ações coletivas, que ocorrem objetivando manter o *status quo* ou para mudar o mundo. Observo que de algum modo, o emigrante a partir da performance do retorno, subverte a ordem social local, em decorrência do modo que ele volta a ser classificado nela. Neste caso em particular, o emigrante de Esperança, sai da cidade "puxando uma cachorra" e volta se sentindo "um rei", podendo ser visto como uma pessoa de prestígio na cidade "o candidato a prefeito".

Portanto, é possível inferir que a performance é a exposição por excelência da memória de um dado grupo social, que se apresenta no extra cotidiano, que ao se realizar expõe, de forma reflexiva, as particularidades e adversidades. Reinventam e atualizam o passado e suas tradições. Faz ressaltar os sentidos e repensar os vínculos de pertencimento no momento em que torna notória uma identidade pública. Para Turner (2005, p.179), "[...] as emoções de experiências passadas dão cor às imagens e esboços do revivido pelo choque do presente. Em seguida ocorre uma necessidade ansiosa de encontrar significados naquilo que se apresentou de modo desconcertante [...]".

Nas festividades de São João no ano de 2011, um amigo de infância, um dos emigrantes investigados, retornou a Esperança. E resolveu realizar um churrasco na casa de seus familiares e eu, como amigo de infância, fui também convidado. A comemoração ocorreu no quintal de casa de sua família, foi regada a muitas bebidas e petiscos, bem mais do que as pessoas que estavam presentes pudessem consumir. Havia nesta ocasião, também, um pequeno grupo de músicos não profissionais. A relação que o migrante estabelece nesta ocasião é de empoderamento, que é marcada na forma de se vestir, na expressão vocal, como se pronuncia e narra suas estórias. Falamos de muitos fatos legais que nossa infância nos proporcionou, tivemos trajetórias diferentes, mas éramos dois migrantes retornando as festividades. Em um determinado momento da comemoração, o migrante que promoveu a festa, o anfitrião, passa a ter o controle do microfone. Ou seja, começa a cantar. Mesmo não sendo a sua maior habilidade, o canto, porém o que menos importava naquele momento, não era a ordem dos versos das músicas por ele cantada, mas poder cantar fora da ordem. Neste momento, fui convidado a cantar também, e com ele, cantamos fora da ordem. Em alguns momentos o migrante de forma irônica falou: “se fui pobre não me lembro” e, eu cheguei a brincar também com ele sobre sua frase dizendo: isto vai parar minha tese. Porém, acredito que, neste momento, mais de que em outro, o fato de ser de um grupo social, que viveu algumas limitações, do ponto de vista econômico, faz muita diferença. E, dizer que não se lembra é outra forma de pontuar a envergadura que une passado e presente.

A noção de performance em Turner (1982) se torna uma estratégia analítica importante para se desvencilhar de uma noção de cultura, como resposta as normas de conduta preestabelecidas pela estrutura social. O autor passa a privilegiar uma perspectiva de caráter construtivista, que venha a considerar a agência dos indivíduos, a historicidade das práticas sociais e as descontinuidades, as interrupções e elementos liminares na elaboração do conhecimento científico, mediante as intersubjetividades em campo.

4.3.4 O consumo nas performances de retorno

Muitos dos exemplos que aqui apontei sobre o retorno dos emigrantes estavam relacionados ao consumo ou aos dispêndios financeiros dos mesmos. Deste modo, gostaria de fazer uma breve discussão da noção de consumo na Antropologia, que possa esclarecer os dados etnográficos apontados. Pois, os emigrantes partícipes desta investigação, não apenas

definem estratégias para sobreviver, mas em meio a essas, consomem bens. Deste modo, parto do pré-suposto que, os bens materiais vão além das atribuições práticas, constroem sentido mediante contextos culturais (Sahlins, 2003); assumem fins simbólicos, estabelecem diferenciação, regulam ou intermediam relações e definem mapas culturais (DOUGLAS; ISHERWOOD, 2004; BOURDIEU, 2008).

Laburthe-tolra e Warnier (2003) definem o consumo como a destruição dos bens e serviços pelo uso que deles se faz. No entanto, Barbosa (2006) problematiza essa afirmativa acrescentando que, nem sempre destruímos os bens ao consumi-los. Nesta perspectiva essa atividade é tanto sensorial e emocional quanto intelectual, e a nossa relação com as coisas materiais reúne aspectos físicos e simbólicos. Veblen (1988), se referindo à origem da noção de consumo, afirma que essa passa a existir quando foi classificado pelos padrões ocidentais como: supérfluo, ostentatório ou conspícuo, o que nos coloca sempre diante da retratação do termo, ressaltando-o como processo social, que informa sobre uma dada realidade e como um pré-requisito para reprodução física e social de qualquer sociedade humana.

Segundo Douglas e Isherwood (2004), existem valores distintos em cada sociedade, que definem em que medida da renda se deve ser gasto ou poupado:

> Gastar moderadamente não é sempre nem em qualquer lugar considerado melhor do que ser mão-aberta. Cada cultura corta suas fatias de realidade moral de maneiras diferentes e distribui aprovação ou reprovação a virtudes e vícios opostos de acordo com as visões locais. (DOUGLAS; ISHERWOOD , 2004, p.64).

Deste modo, o contexto social é que gera o julgamento apropriado e digno do que pode ser considerada uma atitude econômica e sábia ou uma atitude avarenta de mesquinhez e errada. Segundo os autores mencionados, Irving Fischer atribuiu a alguns grupos sociais, uma disposição a exaurir seus recursos, o que ele chama de “impaciência”. Esses são vistos como dando maior valor ao consumo momentâneo, ao descaso em detrimento de um cuidado pelo futuro, uma poupança.

Por esse prisma, a população mais pobre da sociedade é tida como menos ativa e por esse mesmo motivo vivem o presente e articulam o tempo numa perspectiva em curto prazo. No entanto, há de se concordar com Douglas e Isherwood (2004) ao afirmarem que Fischer não leva em consideração que os grupos sociais estabelecem limites para os gastos individuais e que, esses fomentam as próprias normas sociais. E, as normas sociais, dependendo do contexto cultural e histórico, estabelecem vínculos duradouros entre pessoas e bens,

asseguram em âmbito coletivo suas riquezas, proporcionam laços de solidariedades que agregam pessoas no tempo e no espaço.

Os emigrantes esperancenses ao retornarem para as festividades assumem comumente a maior parte das despesas em bares, trazem presentes e vestem-se com ostentação, o que denota um elevado consumo nessa ocasião. No entanto, foi possível verificar que o ato do retorno, motiva o investimento e dedicação ao trabalho, onde se encontra da condição de imigrante. E, assim como coloca Douglas e Isherwood (2004), os migrantes definem os limites do que é permitido gastar. Pois, aquele que ostenta com gastos elevados é visto como "amostrado", e o seu gasto em excesso numa ocasião pode impossibilitar a possibilidade de uma segunda vez, o que não mais retorna como já foi mencionado "se anula". Também, apontou-se o caso do emigrante que não pôde retornar, quanto a este fato, seu consumo ficou deficitário, incompleto, sua função não se estabeleceu na sua plenitude. De que adianta ter acesso a um bem, se não é possível compartilhar com os comuns.

Para Douglas e Isherwood, o consumo tem um sentido ritual, instaura as normas e as atualizam. Pensar o consumo enfocando seu sentido ritual, as dimensões temporais e coletivas das ações e sua capacidade de atualizar as normas, ressaltando a capacidade dos indivíduos de modificarem a si próprios, é uma das prioridades desta pesquisa, que buscou a relação consumo e *performance*. Os autores mencionados priorizam em suas análises, a capacidade que as mercadorias têm de informar diferenças, e o quanto, o consumo assumindo um sentido ritual, produz e ajuda a manter relações sociais, promovendo o custeamento dos grupos e instaurando vínculos entre indivíduos e a sociedade. Nos casos dos migrantes investigados, por meio do consumo, eles passam a ter acesso a bens e serviços, que antes da sua condição de migrantes não tinham acesso. Os bens, que promovem distinções, são também artefatos que podem subverter os próprios mecanismos que os forjaram. Pensemos na pirataria de produtos de marcas de alto custo como sendo um bom exemplo desta situação.

4.3.5 Performance, resistência e ironia

Ortner (1984) aponta uma nova orientação teórica na Antropologia, chamado de "prática" (ou ação e praxis), que adveio do desdobramento de várias tendências dominantes na disciplina, ao que se remetia a agência e a estrutura nos anos 1950 e ao feminismo e marxismo dos anos 1970. Do marxismo advêm o próprio termo práxis, que aciona a questão

do corpo humano explorado pelo poder e resistente ao poder (o que remete a teoria do valor) e do feminismo (da relação corpo/gênero), o corpo como foco de atenção para analítica. Deste modo, a autora observa um caminho unificador entre as desarmonias teóricas dos anos 1980, onde o corpo é localizado no mundo e principal, *locus* de interação social. Eriksen & Nielsen (2007) observam que essa combinação resulta numa tendência que enfoca o corpo, o poder e o ritual.

Essa perspectiva da qual se refere Ortner, germinou a Antropologia da performance, segundo Eriksen & Nielsen (2007, p.166) nos últimos escritos de Turner, ele "propõe uma Antropologia experimental, alegre, uma Antropologia voltada para o ser humano pleno, como um corpo que vive, respira e tem emoções". E, diferente do olhar da perspectiva clássica do ritual, afirma:

> O rito, quando visto através da performance, adquire um aspecto afetivo e, portanto, é preciso procurar nele todos os sentidos presentes: os sons, a fala, o cheiro, etc. Ou seja, o rito deixa de ser apenas cognição, na qual se ressalta a mensagem, para tornar-se uma experiência multidimensional e multifocal. (NEVES, 2005, p. 131).

Langdon (2007) observa que em meio a diversidade de usos do termo performance, afirma que a abordagem da Antropologia da performance tem valor conceitual, à medida em que surgiu como conseqüência das preocupações teóricas atuais, indo além das teorias da Antropologia simbólica clássica, desenvolvidas nos anos de 1960 e 1970.

No capítulo primeiro, foram apontadas ocasiões em que, por questões sociais, alguns indivíduos foram compelidos a saírem da cidade de Esperança, ou por se encontrarem em desacordo com os padrões sociais locais. Ou, ainda, por não se submeterem aos mesmos e optaram pela migração.

Uma migrante me falou que viveu uma situação complicada. Havia engravidado do seu atual esposo e aguardava o nascimento da criança para ir ao seu encontro onde este trabalhava no Rio de Janeiro. Tinham se conhecido em um dos retornos do mesmo e ficaram namorando. Ela apenas tinha catorze anos e iria fazer quinze naquele ano, mas segundo ela, algumas pessoas da cidade comentavam sobre sua gravidez e reprovação as conseqüências em decorrências de algumas escolhas por ela tomadas. Segundo a mesma, ela foi vista como uma "garota inconseqüente", o que permitiu que outras pessoas pudessem inferir de forma negativa sobre as conseqüências ou desfecho de sua história. E quanto ao desfecho, acreditavam que o pai da criança não iria assumir a responsabilidade da filha e estabelecer

uma união estável com a mesma. Segundo o que menciona a migrante, a idéia de "garota inconseqüente", por conta de uma gravidez na adolescência, obscurecia outros fatores, pois, na mesma rua que morava, a filha de um empresário da cidade, de família tradicional, que estava, também, grávida e fazendo seu aniversário de quinze anos. Ainda de acordo com o relato da migrante, a garota, filha do empresário, não era uma "garota inconseqüente" para os outros, ela era linda, sua festa foi perfeita e todos a elogiavam. Porém, diferente do julgo que foi relacionado a agora emigrante da cidade, ela acredita que este estava relacionado a sua origem familiar, por pertencer a uma família de pouco prestígio social na cidade. Quanto a sua origem familiar, vejamos o que menciona a emigrante no contexto do retorno da cidade de origem, e como no contexto da cidade, onde os imigrantes são vitimados pelo preconceito ("os paraíbas"). Porém, as relações mais impessoais despotencializam outro.

> Aqui por exemplo, se eu passasse, tivesse separado, dissessem quem é, há é fulana filha de ciclana, ninguém sabe nem quem é, mas quando fala assim, é esposa de tal, todo mundo sabe quem é. Porque a família dele já tem uma tradição, o irmão dele já tem um Bar, por exemplo. Ele é conhecido pelo carro que usa, pela roupa que veste. Eu passei pelo preconceito aqui, então eu sei como é que é. Lá no Rio tanto faz, tá mal vestido ou bem vestido você é atendido do mesmo jeito. Tanto numa loja, como em qualquer estabelecimento. O que mais vale lá é assim a maneira de se comunicar, de tratar com as pessoas. (Bel, 34)[8]

Durante minha pesquisa de campo em Esperança, conheci um rapaz, que sem muitos subterfúgios, falava de sua orientação homossexual. Segundo me falou, ele havia se tornado um cabeleireiro muito requisitado por ter uma refinada habilidade no seu ofício. E, em decorrência as economias que vinha obtendo nos últimos anos, estavam podendo retornar todos os anos, chegando a duas vezes no mesmo ano. Mas, a maior satisfação do emigrante foi o modo como sua família passou a vê-lo. Não mais com ironias e pilherias. Ele me falou que mediantes suas economias pode reformar a casa de sua mãe, e me contou que, havia comprado um vidro para a porta da sala em que, é possível que quem esteja dentro da sala veja quem está fora, mas o inverso não ocorre. Sei que o que relatou possa parecer simples e irrelevante, mais ele me contou como algo excepcional, não havia ofertado a sua mãe qualquer coisa, mas sim algo especial, o diferente.

Sobre o caráter intelectual da vida anímica (uma qualidade da valorização da realidade que as pessoas experimentam de acordo com seu afeto/humor), Simmel (2005) observa distinções da forma como este se processa entre os habitantes das cidades pequenas. Para Simmel (2005, p.578), estes antes se baseiam no "ânimo e relações pautadas pelos

[8] Nome fictício.

sentimentos", que "lançam raízes nas camadas mais inconscientes da alma e crescem, sobretudo na calma proporção de hábitos interruptos". Um envolvimento ou proximidade marcado por uma temporalidade, as pessoas convivem e acompanham as transformações que ocorrem na vida um dos outros. No entanto, o autor aponta que no tocante ao lugar do entendimento, há um direcionamento oposto, são as camadas mais superiores, conscientes e transparentes de nossa alma que são ressaltadas, as que possibilitam uma maior capacidade de adaptação. Desse modo, no contexto da cidade pequena, para acomodar-se com as mudanças e oposições dos fenômenos, o lugar do entendimento não dá vazão aos entusiasmos ou do revolver interior, individual, o que pode se opor aos ânimos mais conservadores que tem dificuldades com o ritmo não uniforme.

O que aponta Simmel (2005), nos permite refletir sobre os dois casos mencionados, e demais outros e sobre as motivações da performance de retorno na cidade pequena, neste caso, Esperança. Uma vez que, mesmo que neste contexto as relações se estabeleça mais comumente pelas relações pessoalizadas, deste caso opera a noção de *pessoa* frente a de *indivíduo*. Deste modo, pessoas acompanham a repercussão da vida, umas das olhas. O que pode ser percebidos nos questionamentos comuns entre seus membros, do tipo, "conta as novidades". O rigor moral se dá neste contexto de forma mais contundente com o próprio julgo local. Nos dois casos mencionados e podem se estender a outros também mencionados, os emigrantes por conta dos julgo local, ou para escapar dele emigra. No caso do emigrante homossexual, no momento do retorno ele passa a ser "bem aceito", em parte pelo que ele agrega como emigrante que retorna, o capital financeiro e os elementos simbólicos que ele agrega e pela performance de retorno que agrega empoderação ao indivíduo antes invisível, o que fica claro na última fala transcrita. Esta reviravolta é a magnitude da performance.

Ainda quanto ao que menciona Simmel, no tocante ao lugar do entendimento produzido frente à realidade social da pequena cidade, ele afirma que esta ocorre na esfera do consciente e da transparência. Deste modo, os elementos arredios e as divergências, que exigem uma maior capacidade de adaptação, são indesejados. Nestes locais, o que dá vazão aos entusiasmos ou do revolver interior, individual, pode vir se defrontar com os ânimos mais conservadores, que tem dificuldades com o ritmo não uniforme. Neste contexto, a performance de retorno provoca um desarranjo na estrutura social local.

Dawsey (2005) em estudos, junto aos bóias-frias, observou que a Sociologia dos anos 1970 e 1980 os viam como um problema de classificação. Ora eram camponeses deslocados,

ora eram membros de um processo de proletarização ascendente. Esses eram dispostos em um plano de uma história evolutiva e universal, sob o signo do progresso ou como membro de um mundo destroçado, cujo desdobramento se manifesta nos estilhaços desse mundo ou na tentativa de reconstruí-lo. Ainda para Dawsey, a perspectiva da performance permite lidar com o liminar, o transitório, que não se enquadra em categorias de análises estanques, a exemplo dos bóias-frias, e por meio da análise do "teatro" desses bóias-frias nas carrocerias de caminhões, ele encontrou a medida de expressão "uma passagem para uma condição de passagem" e focou os elementos estruturalmente arredios, como elementos que os informa. Desse modo, observam entre eles, performances rituais de deboche e de subversão da ordem, que evidenciam experiências vividas como algo desconcertante e a partir do olhar etnográfico, verifica o caráter contestatório e reflexivo que a condição de liminar permite nesses momentos de um extraordinário cotidiano, o teatro da vida cotidiana. (DAWSEY, 1997).

Para Schechner, o *performer* depende das circunstâncias e da audiência e passa pela liminaridade ou ambigüidade de papéis, ao representar, seja no teatro ou nos eventos performáticos, eles estão preparados e conscientes do limite do ato de "representar". Dando-se a finalização dos eventos, retornam e reassumem sua identidade pessoal e coletiva na vida cotidiana, ao permitir ao espectador, evocar da memória muitas coisas suprimidas, elementos residuais e significativos na elaboração de uma consciência crítica (SILVA, 2005).

A condição de migrante é uma passagem para uma condição de passagem. Não persegui definir um lugar onde deviam "melhor vivê-los como alguns estudos sobre migração olharam para localidade de origem como o Oasis do mudo do migrante", não que ele não esteja nas expectativas dos mesmos. Não perseguir onde seria o lugar seguro do migrante, o lugar guardiã das suas tradições. Eu não fui à procura de lugares, busquei segui-los nas suas ritualidades, e como também sou migrante, tendo vivido uma "geografia performática".

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Depois de ter desviado o que tinha quase como certo (quando deixei de migrar para o Rio de Janeiro), neste momento eu reassumo (ida ao campo), não na condição que imaginava (como um deles) e sim como narrador, aquele que na incumbência de montar o rosário tenta juntar as pequenas esferas e em meio às elipses, incoerências e emenda, assume ser o interprete, que conduz o barbante sobre uma série de narrativas, inclusive a minha própria. O ingresso na Universidade foi a principal razão para não ter emigrado de Esperança para o Rio de Janeiro. E, na ocasião do meu doutoramento em Antropologia, obstinadamente, fui ao encontro de um lugar que ficou suspenso no passado.

Provavelmente, se tivesse seguido a trajetória dos demais migrantes, não houvesse construído esse espaço que se propõe de enunciação (ou não por este meio), onde me empenhando em escrever seus feitos e afetos, suas obras anônimas e fragmentárias, como tantas outras que compõem uma parcela da nossa população subjugada e emudecida. A minha atitude de escrever sobre o grupo em questão não se limita a um ato neutro de propósito puramente acadêmico e, ao reconhecer esta atitude sei como recairá sobre mim algumas críticas de antropólogos e antropólogas mais tradicionalistas. Todavia, é necessário problematizar sobre “o local observado das coisas” e sobre que relações de poder são construídas as narrativas etnográficas, assim como as experiências dos sujeitos que estão como interlocutores ou produzindo etnografias. Contudo, no rol das produções antropológicas ou nos circuitos, onde alguns “tem mais voz de que outros” é necessário que se questione quais verdades estão sendo ditas, o poder de quem enuncia e as implicações políticas que afetam a realidade dos grupos investigado, o lugar do subalterno no discurso.(CARVALHO, 2001; SPIVAK, 2010).

Sobre a vocação crítica da Antropologia, Carvalho (2001) faz referência a distinção de Max Horkheimer entre teoria tradicional e crítica, a primeira fala do objeto de uma forma cega, neutra e não reflexiva e a segunda, enquanto crítica, é como pensamos adequadamente a teoria que se pensa enquanto teoria, que, no caso da Antropologia, dispõe-se a rever as categorias nativas do antropólogo. Deste modo, Carvalho, também, propõe outro caminho ou desdobramento sobre a teoria crítica, que se distancia dos âmbitos, apenas racional ou

intelectual, que essa categoria costuma ser definida. E, aponta para outro nível de complexidade em que confere a atitude de rever um sentido completo, capaz de “gerar e formular crises no sujeito ao exercer sua atitude de antropólogo”. E quando evoquei algumas experiências pessoais, gostaria de informar ou leitor que, assim como Scott (1999, p.48) não as tomo como origem de minha explicação. Estas não são evidências, apenas por serem vistas ou sentidas, mas pelo que possibilitam de explicar, aquilo sobre o qual se produz conhecimento. Assim, “o que conta como ‘experiência’ não é nem auto-evidente, nem definido; é sempre contestável, portanto, sempre político”.

Após estas considerações, no tocante minha experiência enquanto pesquisador e em parte, nativo, gostaria de ressaltar algumas contribuições e apontar alguns resultados que considerei relevante. Uma das relevâncias deste trabalho se encontra na retomada das pesquisas sobre um tema clássico nas Ciências Sociais brasileiras, que vem se limitando aos estudos de demógrafos e estatísticos. Estas análises têm sua importância, porém ignoram as experiências dos migrantes e a Antropologia, com sua habilidade singular nos estudos de caráter biográfico, tem frente a outros campos de conhecimento, elementos analíticos e metodológicos para uma compreensão mais próxima, não apenas das condições práticas mais também do universo simbólico dos migrantes e das transitoriedades, que muitas vezes recaem sobre estes sujeitos. Acredito que, neste sentido, tive me empenhado durante todo processo de pesquisa e elaboração textual.

Os dados censitários apontam uma crescente migração de retorno dos emigrantes nordestinos. No entanto, no contexto da cidade de Esperança os fluxos migratórios perduram, mediante fatores culturais locais que se relacionam com as dinâmicas espaciais de oportunidades, que vão além dos limites de cidade.

No que tange às questões em torno das organizações espaciais e políticas, através da presença dos migrantes que regressam e se estabelecem em Esperança, foi possível perceber como estes incorporam elementos de suas experiências de forma performática, no que estas agregam como inovador. Porém, esta inovação se torna significante, a medida que, internamente ela agrega sentido. O que reforça a tese da Hannerz (1999), que os fluxos culturais não ocorrem no mundo alheio, sem marcadores sociais e implicações políticas, mesmo que estes assumam como o caso investigado, suas particularidades.

Acredito que a descrição da viagem de ônibus foi um elemento que contribuiu com a composição narrativa da tese e permitiu explorar a experiência do migrante nos seus vários desdobramentos. Este fato consolida um projeto etnográfico multilocal, já que foram exploradas a localidade de origem e de destino dos migrantes e o trajeto de suas viagens.

Respondendo o objetivo central da tese, no tocante as experiências dos retornos as festividades dos emigrantes, constato que estas experiências permitem aos mesmos, enquanto grupo, um enfretamento político no contexto, onde se encontram como imigrante. O retorno lhes permite ser uma forma particular de *outsider*. Esta particularidade deve-se a estes alternarem referências espaciais e afetivas, outras, desarticulando imposições e, como coloca Benjamin (1994), a tradição dos oprimidos nos ensina que o ‘estado de exceção’ é a regra. No concernente ao retorno as festividades, percebo que este é o ponto central de toda a experiência. É um momento que símbolos são articulados, é a carta do coringa na manga. Nestas ocasiões de retorno percebia o enfrentamento político, seja pelo consumo ou por outras expressividades.

Por fim, observei que as trajetórias dos migrantes investigados são formadas por momentos de fissuras, que sinalizam rupturas (os deslocamentos) e reencontros (os retornos). E, ao priorizar a experiência singular da liminaridade em seu contexto cultural, acredito ter me aproximado de suas tensões e, destas, a auto-reflexão da condição social dos mesmos (TURNER, 1982; GEERTZ, 2007; SCHECHNER, 2003). E, aliando a noção de performance com a de fluxo cultural, foi possível agregar as desterritorializações dos processos simbólicos (CANCLINI, 2006) à visão dos conflitos originais e seus aspectos políticos nos deslocamentos no tempo e alterações de espaços.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. Vidas por um fio, vidas entrelaçadas rasgando o pano da cultura e descobrindo o rendilhado das trajetórias culturais. In: História & Perspectiva, Uberlândia, n. 8, Jan./Jun. 1993. p. 87-95.

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. A invenção do nordeste e outras artes. 2. ed. Recife: Massangana, 2001.

BARBOSA, Fernando Cordeiro. Migrações de nordestinos no Rio de Janeiro: um olhar antropológico. In: PÓVOA NETO, Helion; FERREIRA, Ademir Pacelli (Org.). Cruzando fronteiras disciplinares: um panorama dos estudos migratórios. Rio de Janeiro: Revan, 2005

BARBOSA, Lívia Apresentação. In: BARBOSA, Lívia; CAMPBEL, Colin (Org.). Cultura, consumo e identidade. Rio de Janeiro: FGV, 2006. 202p.

BARCELLOS, Tanya M. de. Migrações internas: os conceitos básicos frente à realidade da última década. In: Ensaios FEE, Porto Alegre, vol. 16. n. 1, 1995. p. 296-309

BENJAMIM, Walter. Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura. In: Obras Escolhidas, Volume 1, São Paulo: Brasiliense, 1994.

BOURDIEU, Pierre. Prefácio. In: SAYAD, Abdelmalek. Imigração ou os paradoxos da alteridade. São Paulo: EDUSP, 1998. 299p.

BOURDIEU, Pierre. Esboço de auto-análise. Trad. Sergio Miceli. São Paulo: Companhia das letras, 2005. 140p.

BOURDIEU, Pierre. A odisséia da reapropriação: a obra de Mouloud Mammeri. In: Rev. Sociol. Polit, Curitiba, 26, jun. 2006. p. 93-95.

BOURDIEU, Pierre. A distinção: crítica social do julgamento. Trad. Daniela Kern; Guilherme J. F. Teixeira. Porto Alegre: Zouk, 2008. 560p.

BOURDIEU, Pierre; WACQUANT, Loïc. The organic ethnologist of Algerian migration. In: Ethnography, v. 1, n. 2, London, 2000. p. 173-182.

BRITO, Fausto. Brasil, final do século: a transição para um novo padrão migratório. In: CARLEIAL, Adelita Neto (Org.). Transições migratórias. Fortaleza: Iplance, 2002.

BRITO, Fausto. O deslocamento da população brasileira para as metrópoles. In: Estudos Avançados, vol. 20, n. 57, 2006

BRITO, Fausto; CARVALHO, José Alberto M de. As migrações internas no Brasil: as novidades sugeridas pelos censos demográficos de 1991 e 2000 e pela PNADs recentes. In: Parcerias Estratégicas, Brasília, v.22, 2006. p. 441-455.

CADERNO CRH, Salvador: Universidade Federal da Bahia - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas - Centro de Recursos Humanos, v. 18, n. 43, jan./ abr. 2005.

CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. A presença do autor e a pós-modernidade em Antropologia. In: Novos Estudos, n. 21, jun.1988. p. 133-157.

CANCLINI, Néstor Garcia. Culturas hibridas: estratégias para entrar e sair da modernidade. Trad. Heloísa Pezza Cintrão e Ana Regina Lessa. 4. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

CANIELO, Márcio. O ethos sanjoanense: tradição e mudança em uma “cidade pequena”. In: Mana, 9(1), 2003. p. 31-56.

CARVALHO, José Jorge de. O olhar etnográfico e a voz subalterna. In: Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 7, n. 15, jul. 2001. p. 107-147.

CAVALCANTE, Helenilda. O desencontro do ser e do lugar: a migração para São Paulo. In: BURITY, Joanildo A. (Org.). Cultura e identidade: perspectivas interdisciplinares. Rio de Janeiro: DP&A, 2002. p. 143-159.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. Drama Social: Notas sobre um conceito de Victor Turner. In: Cadernos de Campo – Revista dos alunos de Pós-Graduação em Antropologia Social da USP, São Paulo, ano 16, n. 16, dez. 2007. p.127-138.

CERTEAU, Michel de. A invenção do cotidiano: artes de fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

CLIFFORD, James. Culturas viajantes. In: ARANTES, Antônio A. (org.) O espaço da diferença. Campinas, SP: Papirus, 2000. p. 50-79

COSTA PINTO, L. A. Migrações internas no Brasil. Rio de Janeiro: Instituto de Economia da Fundação Mauá. 1952. p.28

COUTINHO, Ronaldo do Livramento. Operário de construção civil: urbanização, migração, e classe operária no Brasil. Rio de Janeiro: Achiamé, 1975.

CUNHA, José Marcos Pinto; BAENINERG, Rosana. Cenários da migração no Brasil nos anos 90. Caderno CRH. Salvador. v.18, n.43, p.87-101. Jan/abr, 2005.

CUNHA, M. J. C. ; GURAN, M. ; HASSE, G. ; MENEZES, F. L. ; STEVENS, C. M. T. . Migração e Identidade: olhares sobre o tema. São Paulo: Centauro Editores, 2007. 199p.

DA MATTA, Roberto. O ofício de etnólogo, ou como ter anthropological blues. In: A busca da realidade objetiva: a versão qualitativa ,1986.

DA MATTA, Roberto. Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro. 6. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997. 350p.

DAWSEY, John Cowart. “Caindo na cana” com Marilyn Monroe: tempo, espaço e “bóias-frias”. In: Revista de Antropologia, São Paulo, USP, v.40, n. 1, 1997.

DAWSEY, John Cowart. De que riem os “bóias-frias”? Walter Benjamin e o teatro épico de Brecht em carrocerias de caminhões. 2008. 515 f. Tese (Livre docência em Antropologia Social) – FFLCH da Universidade de São Paulo, 1998.

DAWSEY, John Cowart. O teatro dos ‘‘bóias-frias’’: repensando a antropologia da performance. In: Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 11, n°24, jul./dez. 2005. p. 15-34

DOUGLAS, Mary. The social control of cognition: some factors in joke perception. In: Man new series, v. 3, n. 3, set. 1968. p. 361-376.

DOUGLAS, Mary. Pureza e perigo: ensaio sobre as noções de poluição e tabu. Lisboa: edições 70, 1991. 213p.

DOUGLAS, Mary; ISHERWOOD, Baron. O mundo dos bens: para uma antropologia do consumo. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2004. 306p.

DUMONT, Louis. O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. Trad. Alvaro Cabral. Rio de Janeiro: Rocco, 1993

DURHAM, Eunice Ribeiro. A reconstrução da realidade. A obra etnográfica de Bronislaw Malinowski. Tese (Livre docência em Antropologia) – Universidade de São Paulo, 1973.

DURHAM, Eunice Ribeiro. A Caminho da cidade. São Paulo: Perspectiva, 1984.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

ERIKSEN, Thomas Hylland; NIELSEN, Finn Sivert. História da Antropologia. Trad. Euclides Luiz Calloni. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007. 261p.

ESPERANÇA DE OURO: uma volta ao passado. Blog. Esperança, 16 Set. 2009. Disponível em <http://www.esperancadeouro.com >. Acesso em: 03 mar. 2010.

FABIAN, Johannes. The time and the other: how anthropology makes its object. Resenha de: LOBÃO, Ronaldo. In: Cadernos de campo – Revista dos alunos de Pós-Graduação em Antropologia Social da USP, ano 14, n. 13, 2005. p. 189-192.

FAVRET-SAADA, de J. “Ser afetado”. In: Caderno de campo, ano 14, n. 13, 2005. p. 177-185.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. Mini Aurélio: o minidicionário da língua portuguesa do século XXI. 4. ed. rev e ampl. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

GARCIA JÚNIOR, Afrânio Raul. O sul: caminho do roçado. São Paulo: Marco Zero, 1989.

GEERTZ, Clifford. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GELL, Alfred. Definição do problema: a necessidade de uma Antropologia da arte. In: Revista Poiésis, n. 14, Dez. 2009. p. 245-261.

GOFFMAN, Erving. Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. 4. ed. Trad. Márcia Bandeia de Mello Leite Nunes. Rio de Janeiro: Zahar, 1982. 158p.

GOFFMAN, Erving. A representação do eu na vida cotidiana. Petrópolis: Vozes, 1985.

HANNERZ, Ulf. Cosmopolitas e locais na cultura global. In: FEATHERSTONE, Mike. (Org.). Cultura global: nacionalismo, globalização e modernidade. Trad. Attílio Brunetta. Petrópolis: Vozes, 1999. p.251-266.

HARTMANN, Luciana. Oralidades, corpos, memórias: performances de contadores e contadoras de causos da campanha do Rio Grande do Sul. 2000. 191 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal de Santa Catarina, 2000.

HASENBALG, Carlos A. A pesquisa sobre migrações, urbanização, relações raciais e pobreza no Brasil: 1970/1990. In: Micele, Sérgio (Org.). Temas e problemas da pesquisa em Ciências Sociais. São Paulo: Editora Sumré: IDESP, 1992.

HISTÓRIA ESPERANCENSE. História. Cidades. Esperança. Paraíba. Brasil. Blog. Esperança, 29 abr. 2009. Disponível em < http://memoep.tk >. Acesso em: 02 out. 2011.

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Mapa de Pobreza e Desigualdade, Brasília: IBGE, 2003.

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo demográfico, 2010. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br>. Acesso em: 17 Jan. 2011.

JARDIM, Antonio de Ponte. A investigação das migrações internas, a partir dos censos demográficos brasileiros de 1970 a 2010. In: OLIVEIRA, Luiz Antônio Pinto de; OLIVEIRA, Antônio Tadeu Ribeiro de (Org.). Reflexões sobre os deslocamentos populacionais no Brasil. Rio de Janeiro: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2011.

LABURTHE-TOLRA, Philippe; WARNIER, Jean-Pierre. Etnologia – Antropologia. 3. ed. Trad. Anna Hartmann Cavalcanti. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003. 469p.

LANGDON, Esther Jean. Performance e sua diversidade como paradigma analítico: a contribuição da abordagem de Bauman e Briggs. In: Antropologia em Primeira Mão, Florianópolis, n.94, 2007. p. 6-26.

LANGDON, Esther Jean. A fixação na narrativa: do mito para a poética de literatura oral. In: Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 5, n. 12, dez. 2009. p. 13-36.

LEACH, E. R. Repensando a Antropologia. 2.ed. Trad. José Luís dos Santos. São Paulo: Perspectiva, 2005. 220p.

LIGIERO, Zeca. A performance afro-ameríndia: tradição e transformação. TEIXEIRA, João Gabriel L. C.; GARCIA, Marcus Vinícius C.; GUSMÃO, Rita (Org.). In: Patrimônio imaterial, performance cultural e (re)tradicionalização. Brasília: ICS-UnB, 2004. p. 88-93.

LIMA, Greilson José. Retalhos e linhas, tecendo nossas imagens: etnografia do artesanato de bonecas de pano no Sítio Riacho Fundo - Esperança - PB. 2005. 99 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal de Pernambuco, 2005.

LIMA, Greilson José. Performance e consumo: um estudo sobre o retorno dos nordestinos para as festividades juninas. In: Reunión de Antropologia del Mercosul, VIII, 2009, Buenos Aires. Anais do RAM 2009. Buenos Aires: Instituto de Altos Estudios Sociales, 2009.

LIMA, Greilson José; SILVA, Marcos Araújo. Migración, consumo y identidad: El analisis de dos casos comparativos sobre flujos migratórios en Brasil. In: Congreso Chileno de Antropologia, VI, 2007. Anais... Valdivia: Colegio Antropologos, 2007.

LOPES, Antonio Herculano. Performance e história. In: O PERCEVEJO: Revista de teatro, crítica e estética, ano 11, n. 12, 2003. p. 5-16.

LUCAS, Maria Elizabeth. Apresentação. In: Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 11, n. 24, jul./dez, 2005. p. 7-11.

LUCENA, Célia Toledo. Artes de lembrar e de reinventar: relembranças de migrantes. São Paulo: Arte e ciência, 1999.

MCLAREN, Peter. Ritual na escola: em direção a uma economia política de símbolos e gestos na educação. Petrópolis, RJ: Vozes, 1991.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. Quando o campo é a cidade : fazendo Antropologia na metrópole. In : Na metrópole - texto de Antropologia Urbana. São Paulo, Ed USP, FAGESP, 1996.

MALINOWSKI, Bronislaw Kasper. Argonautas do Pacífico ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos de Nova Guiné Melanésia. 2.ed. Trad. Anton P. Carr e Lígia Aparecida Cardieri Mendonça. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MARCUS, George E. O intercâmbio entre arte e Antropologia: como a pesquisa de campo em artes cênicas pode informar a reinvenção da pesquisa de campo em Antropologia. In: Revista de Antropologia, São Paulo, USP, vol. 47, n.1, 2004. p. 133-158.

MAYER, P. Labou migrancy and the social networrk. In. Holleman, J.F, et al.(eds.) Problems of Transition : proceedings of the social sciences research conference – 1962. Pietermaritzburg, Natal University Press, p. 21-34, 1964.

MENEZES, Cláudia. A mudança: análise da ideologia de um grupo de migrantes. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

MENEZES, Marilda Aparecida de. Da Paraíba prá São Paulo e de São Paulo prá Paraíba: migração, família e reprodução da forca de trabalho. 1985. Dissertação (Mestrado em Sociologia Rural). 1985.

MENEZES, Marilda Aparecida de. O retorno para a festa. In: Travessia: revista do migrante, São Paulo, v. III, n. 7, 1990. p. 9-12.

MENEZES, Marilda Aparecida de. Trajetórias migratórias e representações dos camponeses. In: MONTEIRO, John; BLAY, Ilana (Org.). História & Utopias. São Paulo: ANPUH, 1996. p. 450-459.

MENEZES, Marilda Aparecida de. Redes e enredos nas trilhas dos migrantes: um estudo de famílias de camponeses-migrantes. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

MERLEAU-PONTY, Maurice. Seleções de textos de Marilena de Souza Chauí. São Paulo: Abril Cultural, 1980. p. 177-206.

NEVES, Rita de Cássia Maria. Identidade, rito e performance no Toré Xukuru. In: GRUNEWALD, Rodrigo de Azeredo (Org.). Toré: regime encantado do índio do nordeste. Recife: Massangana, 2005, p. 129-153.

OLIVEIRA, Antônio Tadeu Ribeiro de. Reflexão teórica: algumas abordagens teóricas a respeito do fenômeno migratório. In: OLIVEIRA, Luiz Antônio Pinto de; OLIVEIRA, Antônio Tadeu Ribeiro de (Org.). Reflexões sobre os deslocamentos populacionais no Brasil. Rio de Janeiro: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2011.

OLIVEIRA, A. T. R. de; ERVATTI, L. R.; O'NEILL, M. M. V. C. O panorama dos deslocamentos populacionais no Brasil: PNADs e censos demográficos. In: OLIVEIRA, L. A. P.; OLIVEIRA, A. T. R. de (Org.). Reflexões sobre os deslocamentos populacionais no Brasil. Rio de Janeiro: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2011.

OLIVEIRA, Luciano Amaral. "Mate um nordestino afogado": análise crítica de um artigo da revista época. In: Linguagem (dis)curso, Tubarão, v. 11, n. 2, Ago. 2011. p. 361-376.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. O trabalho do antropólogo. 2. ed. Brasília: Paralelo 15, 2000. 220p.

ORTNER, Sherry B. Theory in antropology since the sixties. In: DIRKS, Nicholas B.; ELEY, Geoff; ORTNER, Sherry B. (Eds.). Culture, power, history: a reader in contemporary social theory. New Jersey: Princeton University Press,1984. p. 372-411.

ORTNER, Sherry B. Subjetividade e crítica cultural. In: Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 13, n. 28, jul./dez. 2007. p. 375-405.

PANDEIRO, Jackson do (interprete). Como tem Zé na Paraíba. Composição: Catulo de Paula e Manezinho Araújo, 1962.

PAULO, Maria de Assunção Lima de. As construções das identidades de jovens rurais na relação com o meio urbano em um pequeno município. 2010. 259 f. Tese (Doutorado em Sociologia) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2010

PEIRANO, Mariza. Rituais ontem e hoje. Coleção Ciências Sociais passo-a-passo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. 60p.

PEREIRA, Verônica Sales. Família, mentiras e um gravador: o vínculo de parentesco entre pesquisador e narrador e suas conseqüências metodológicas. In: Plural: Sociologia USP, São Paulo, n. 7, 1º sem. 2000. p. 21-38.

PNUD - Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento. Atlas do Desenvolvimento Humano. Desenvolvimento do Software: Eduardo Martins (ESM Consultoria). Disponível em: <http://www.pnud.org.br/atlas/instalacao/index>. Acesso em 05 out. 2011.

PÓVOA NETO, Helion; FERREIRA, Ademir Pacelli. Cruzando fronteiras disciplinares: um panorama dos estudos migratórios. Rio de Janeiro: Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro - FAPERJ, 2005. 421p.

REDFIELD, ROBERT. A sociedade de Folk e a cultura. In: Estudos de organização social. São Paulo: Martins Fontes, 1949.

REVISTA ESTUDOS AVANÇADOS. Dossiê migração. v. 20, n. 57, maio/ago, 2006. São Paulo: Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo.

RIBEIRO, Gustavo Lins. Cultura e política no mundo contemporâneo: paisagens e passagens. Coleção Antropologia. Brasília: Editora UnB, 2000. p. 12-55.

RIGAMONTE, Rosani Cristina. Severinos, Januários e Raimundos: Notas de uma pesquisa sobre os migrantes nordestinos em São Paulo. In: Na metrópole - texto de Antropologia Urbana. São Paulo: Ed USP, FAGESP, 1996.

RIGAMONTE, Rosani Cristina. Sertanejos contemporâneos: entre metrópole e o sertão. São Paulo: Humanitas FFLCH/USP, 2001. p. 252.

ROCK BAR. Disponível em: < http://rockbarpb.com.br >. Acesso em 12 Mar. 2010.

SAHLINS, Marshall. Cultura e Razão Prática. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2003.

SAYAD, Abdelmalek. Imigração ou os paradoxos da alteridade. São Paulo: EDUSP, 1998. 299p.

SAYAD, Abdelmalek. O retorno: elemento constitutivo da condição do imigrante. In: Travessia: revista do migrante, São Paulo, ano XIII, número especial, jan. 2000.

SCHECHNER, Richard. Between theater and anthopology. Philadelphia : The university of Pennsylvania Press, 1985.

SCHECHNER, Richard. O que é performance. In: O PERCEVEJO: Revista de teatro, crítica e estética, ano 11, n. 12, 2003. p. 25-50.

SCHWARTZ , Lilia Moritz. Posfácil. In: AMADO, Jorge. Tieta do Agreste. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 633-645.

SCOTT, Joan W. “Experiência”: tornando-se visível. In: SILVA, Alcione Leite da; LAGO, Mara Coelho de Souza; RAMOS, Tânia Regina Oliveira (Org.). Falas de gênero: teorias, análises, leituras. Florianópolis: Editora Mulheres, 1999. p. 21-55.

SCOTT, Russel Parry. Família, gênero e saúde na zona da mata de Pernambuco. In: Encontro nacional de estudos populacionais da ABEP, XI. 1998. p. 1071-1093.

SCOTT, Russel Parry. Ruralidade e mulheres responsáveis por domicílios no norte e no nordeste. In: Revista Estudos Feministas, maio-agosto, vol. 15, n. 2. 2007. p. 425-436.

SCOTT, Russel Parry. Gênero e geração em contextos rurais: algumas considerações. In: SCOTT, Parry; CORDEIRO, Rosineide; MENEZES, Marilda. Gênero e geração em contextos rurais. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2010.

SEBRAE/PB – Serviço de Apoio às Micro e Pequenas Empresas da Paraíba. PRODER – Programa de Emprego e Renda: Esperança. João Pessoa: SEBRAE/PB, 1997. 74p.

SEGALEN, Martine. Ritos e rituais contemporâneos. Trad. Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: FGV, 2002. 164p.

SENNETT, Richard. Respeito. Trad. Ryta Vinagre. Rio de Janeiro: Record, 2004. p. 333.

SERRANO, Marcela Marques. Sem forró e sem peixeira: o nordestino com a palavra. 2004. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro. 2004

SILVA, Marcelo S. da; MENEZES, Marilda A. de. Homens que migram, mulheres que ficam: o cotidiano das esposas, mães e namoradas dos migrantes sazonais do município de Tavares – PB. In: SCOTT, Parry; CORDEIRO, Rosineide; MENEZES, Marilda. Gênero e geração em contextos rurais. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2010.

SILVA, M. A. M.; MELO, B. M. de; APPOLINÁRIO, A. P. Vidas em trânsito. Mulheres dos cocais maranhenses nas periferias das cidades canavieiras paulistanas. In: SCOTT, Parry; CORDEIRO, Rosineide; MENEZES, Marilda. Gênero e geração em contextos rurais. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2010.

SILVA, Rubens Alves da. Entre “Artes” e Ciências”: a noçãode performance e drama no campo das ciências sociais. In: Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 11, n. 24, jul./dez. 2005. p. 35-65.

SIMMEL, Georg. As grandes cidades e a vida do espírito. In: Mana, 11 (2), 2005. p. 577-591.

SOUSA, Itamar. Migrações internas no Brasil. Petrópolis, RJ: Vozes, 1980. 142p.

SOUSA, Maria de Fátima. et al. Situação da criança e do adolescente do município de Esperança/PB. João Pessoa: Arpoador Gráfica, 2001. 48p.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Pode o subalterno falar? Trad. Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010. 133p.

STRATHERN, Marilyn. Fuera de contexto. Las ficciones persuasivas de la Antropologia. Barcelona (España): Gedisa, 2008. p. 214-252.

TERRIN, Aldo N. O rito: Antropologia e fenomenologia da ritualidade. São Paulo: Paulus, 2004.

THOMPSON, E. P. A formação da classe operária inglesa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

TURNER, Victor. O processo ritual: estrutura e antiestrutura. Petrópolis: Vozes, 1974.

TURNER, Victor. Images of anti-temporality: an essay in the Anthropology of experience. In: The Harvard Theological Review, vol. 75, n. 2, Apr. 1982. p. 243-265.

TURNER, Victor. The Anthropology of performance. In: TURNER, Victor. The Anthropology of performance. New York: PAJ Publications, 1987.

TURNER, Victor. Dewey, Dilthey and drama: an essay in the Anthropology of experience (first part). Trad. Herbert Rodrigues. In: Cadernos de campo: revista dos alunos de Antropologia Social da USP, ano. 14, n. 13, 2005. p. 177-186.

TURNER, Victor. Dramas, Campos e Metáforas: Ação simbólica na sociedade humana. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2008.

VAN GENNEP, Arnold. Os ritos de passagem. Petrópolis: Vozes, 1977. 168p.

VEBLEN, T. A teoria da classe ociosa: um estudo econômico das instituições. Trad. Olívia Krähenbühl. São Paulo: Abril Cultural, 1988. 181p.

VELHO, Gilberto. Observando o familiar. In: A busca da realidade objetiva: a versão qualitativa, 1986. p.36-46.

VELHO, Otávio. A pictografia da tristesse: uma Antropologia do nation-bulding nos trópicos. In: Ilha, Florianópolis, vol. 5, n.1, jul. 2003. p. 5-22.

WACQUANT, Loïc. Seguindo Pierre Bourdieu no campo. In: Rev. Sociol. Polit, Curitiba, 26, jun. 2006. p. 13-29.

WILLIAMS, Raymond. O campo e a cidade: na história e na literatura. Trad. Paulo Henriques Britto. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

WOLF, ERIC R. Cultura: panacéia ou problema? In: FELDMAN- BIANCO, Bela; RIBEIRO, Gustavo Lins (Org.). Antropologia e poder: contribuições de Eric R. Wolf. São Paulo: Editora Unicamp, 2003.