

FRONTEIRAS CULTURAIS

alteridades de migrantes nordestinos e sulistas na região de Marabá

Idelma Santiago da Silva*

Introdução:

Resumo: O trabalho aborda as fronteiras culturais da migração, enfocando as alteridades de migrantes nordestinos e sulistas na região de Marabá, no sudeste do Pará, nas décadas de 1970 e 1980. Neste contexto, os processos identitários são atravessados pelas experiências diversas da migração e pelas negociações tornadas possíveis em novos espaços geográficos e sociais.

Palavras-chave: migração, cultura, identidade.

Cultural frontiers: otherness of northeastern migrants' and southerner ones in Marabá's region

Abstract: The work approaches the cultural frontiers of the migration, focusing the otherness of northeastern migrants' and southerner ones in Marabá's region, in the southeast of Pará, in the 1970's and 1980's. In this context, the processes of identity are crossed by the several experiences of the migration and by the negotiations which became possible in new geographical and social spaces.

Keywords: migration, culture, identity.

Este trabalho tem como objeto as fronteiras culturais da migração, enfocando as alteridades de migrantes nordestinos e sulistas¹ na região de Marabá, no sudeste do Pará, nas décadas de 1970 e 1980. No contexto estudado, os processos identitários são atravessados pelas experiências diversas da migração e pelas negociações tornadas possíveis em novos espaços geográficos e sociais.

Neste estudo, a cultura está entendida como um lugar enunciativo um lugar de exposição e proposição². As narrativas orais de migrantes constituem a principal fonte deste estudo, tendo sido realizadas dezenove entrevistas temáticas com moradores da cidade de Marabá³: pessoas com experiências de vida diversas; migrantes antigos ou de segunda geração e os migrantes das décadas em estudo; pessoas comuns, engajadas ou não em atividades comunitárias, religiosas e culturais. Além disso, recorreu-se também ao estudo de jornais locais e regionais.

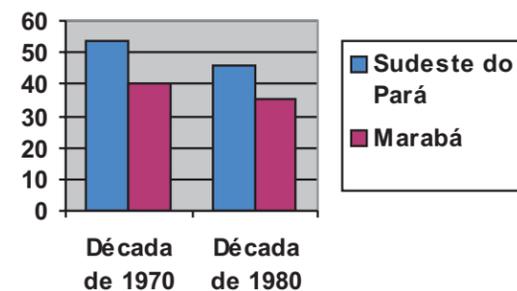
Os primeiros migrantes para a região de Marabá chegaram ao final do século XIX. Eram os brancos da frente pastoril nordestina que vinham, naquele século, ocupando áreas no Maranhão e no norte de Goiás⁴. Com a descoberta do caucho no vale do Itacaiúnas, esses e novos migrantes dedicaram-se ao trabalho na extração e comercialização da goma elástica. A partir de meados da década de 1920, as frentes migratórias para a região destinavam-se, especialmente, ao trabalho na coleta e comercialização da castanha-do-pará e no garimpo de diamante nos pedrais do rio Tocantins. Neste período, era característica a migração temporária ou sazonal por ocasião da safra da castanha, oriunda do norte de Goiás, do Maranhão e do baixo Tocantins. Os personagens nesse espaço eram, na maioria, figuras em movimento, cruzando espaços e lugares, alternando atividades.

No final da década de 1960, havia diminuído a migração oriunda do baixo Tocantins e intensificava a migração nordestina de caráter mais definitivo, especialmente do Maranhão. Estes migrantes desempenhavam trabalhos alternados na lavoura e nos castanhais da região, o que indica o movimento da ocupação de novas áreas por camponeses migrantes e pecuaristas vindos de fora. Mas, ocorre não só o deslocamento na ocupação de novas áreas rurais, como também a criação de cidades e mercados de trabalho, mesmo que informais. A maioria dos migrantes no sudeste do Pará acumula, em suas trajetórias de vida, experiências simultaneamente urbanas e rurais.

A migração para o sudeste do Pará nas décadas de 1970 e 1980 foi

realizada por uma população social e culturalmente heterogênea e ocorreu no contexto das transformações de grande impacto na realidade local. A implantação de infra-estrutura rodoviária⁵, a propagação da colonização agrícola, a instalação de canteiros de obras, especialmente a construção da barragem de Tucuruí e a implantação do Projeto Carajás, a descoberta da mina de ouro de Serra Pelada aceleraram e dinamizaram as migrações para o sudeste do Pará nas décadas de 1970 e 1980. Confira, a seguir, alguns dados da migração para a região nessas duas décadas⁶.

Percentual da população que havia migrado há menos de 10 anos - Censos 1980 e 1991



Sudeste Paraense - População residente, por lugar de nascimento Censo 1991

TOTAL		889 407	
Lugar de nascimento	N.º de migrantes	Lugar de nascimento	N.º de migrantes
Pará	393 422	Alagoas	1 443
Maranhão	177 713	Rio Grande do Sul	1 975
Goiás	76 513	Distrito Federal	832
Tocantins	47 342	Santa Catarina	1 362
Minas Gerais	38 963	Rio de Janeiro	1 415
Bahia	36 386	Mato Grosso do Sul	893
Piauí	32 644	Sergipe	623
Ceará	29 244	Amapá	246
Espírito Santo	13 153	Roraima	87
Pernambuco	8 099	Amazonas	847
Paraná	7 451	Rondônia	287
São Paulo	5 239	Acre	174
Paraíba	4 708	Brasil sem especificação	1 356
Mato Grosso	3 468	Exterior	211
Rio Grande do Norte	3 293	Naturalizados brasileiros	18

Alteridades e estereótipos

A maioria dos migrantes para o sudeste do Pará procedia de grupos subalternos. Nos novos espaços ocupados, as relações entre estes e/ou outros grupos de migrantes foram de solidariedade, mas também de alteridade e construção de estereótipos discriminatórios. As denominações de caboclo (paraense) e maranhense (concepções de caboclo maranhense⁷) são categorias empregadas nas fronteiras ambíguas entre conteúdos pejorativos e representações irônicas das relações desiguais entre grupos regionais de migrantes.

Os maranhenses, ainda hoje, realizam a migração ao sudeste do Pará. Sujeitos que protagonizaram a história local, mas que têm sofrido um



processo de invisibilidade ou têm sido vistos através de estereótipos. Em geral, esses migrantes referem-se à situação da falta de reconhecimento e/ou da condição subalterna de sua inserção na sociedade envolvente. O senhor Ornildo Sales Souza⁸, maranhense, trabalhador autônomo da construção civil, disse que a contribuição cultural dos maranhenses, atualmente, nem aparece e a dos paraenses nunca apareceu.

É pouca. Nem aparece. Porque quando dependia do seringueiro, do castanheiro, do garimpeiro, dessas coisas mais perigosas dessa exploração, sem qualificação de mão-de-obra, sabe, sem grau de instrução, aí era o maranhense. Hoje, na questão moderna e o Estado, como se diz, já optando pela indústria, pela grande pecuária, então não é cultura maranhense, desaparece. [...]Então, com isso, a mudança que o Estado trouxe no desenvolvimento, a cultura maranhense faliu. E a do próprio paraense na região, nunca apareceu.

No caso dos maranhenses, elementos como a cor da pele, a prática religiosa (denominada de terecô) e sua inserção no mercado de trabalho, geralmente como mão-de-obra braçal (nas fazendas) ou subempregos constituem bases para processos de discriminação e hierarquização cultural. Anagete Batista⁹ afirma que os estereótipos discriminatórios usados para identificar os maranhenses, geralmente, são: trabalho mal feito, é bem trabalho de maranhense; quem rouba é o maranhense, estão sempre na última página do jornal, o preguiçoso, analfabeto; a expressão só pode ser maranhense, é para ofender outrem. A alteridade maior é demonstrada pelos grupos de migrantes oriundos do sul e sudeste do país: nosso local de origem, o sul, a educação é elevada, as pessoas de lá trabalham, e não tem preguiça como os maranhenses e as pessoas daqui. Por outro lado, o maranhense se classifica como: 'trabalhadores'; 'honestos'; 'solidários'; 'repartem o que têm'; 'pensam no bem dos outros'; 'não somos ambiciosos'.

Os discursos desses migrantes são marcados pela memória histórica da migração nordestina. De certa forma, dialogam com a noção de expatriado dentro da própria pátria¹⁰ e com a imagem que associa nordestino e migrante. Segundo Helion Póvoa Neto, essa associação e essa maneira de reconhecer o Nordeste constituem-se numa estigmatização e relaciona-se ao fato de que foi efetivamente a região que, historicamente, mais contribuiu para as necessidades de força de trabalho da economia nacional¹¹. O senhor Braz Ferreira de Melo¹², maranhense, que migrou em 1965 para a região de Marabá, diz que a gente vinha em busca de uma coisa que na realidade se tornariam ilusões [...] quando você chegava pra cá, naquela época, era como se você fosse vendido de uma fazenda de escravo pra outra fazenda.

No caso dos paraenses, reproduziu-se muito dos mitos e preconceitos difundidos sobre a população da Amazônia: Índios, negros (quilombolas) e caboclos têm sido considerados nos planos e nos projetos econômicos criados para a região como sendo portadores de uma cultura pobre, primitiva, tribal e, portando, inferior¹³. Inclusive nas relações entre maranhenses/nordestinos e paraenses essa alteridade se fez presente.

Curioso que, como sói acontecer na relação migrante-nativo, assim como ao penetrarem no Maranhão os nordestinos ganharam fama de mais trabalhadores e lutadores, embora menos delicados, do que os maranhenses, ao penetrarem no Pará eles e, especialmente, seus descendentes, gozarão da mesma fama em relação aos paraenses do baixo Tocantins; mas, agora, identificados como maranhenses¹⁴.

A noção de caboclo, difundida numa memória social acerca das populações da Amazônia, veicula esses preconceitos. O caboclo é sempre o outro e possui uma conotação de desprezo e de inferiorização¹⁵.

Há poucos anos atrás, era Justo que se encontrasse, nas margens do Tocantins, o homem denominado CARAJÁ. Bastava ser analfabeto e não saber se vestir bem, para ser um CARAJÁ. UM BAIANO SEM SER DA BAHIA ou o caboclo na expressão mais vulgar.

Agora o homem está voltando ao HUMANO¹⁶.

O amazônida, despertado pelas trombetas da Civilização, vai desmentir sociólogos e historiadores, unindo suas forças e sua coragem à técnica e experiência do sulista à bravura e perseverança do nordestino [...] Já era tempo de o Sul vir de encontro ao Norte¹⁷.

Esses textos são evidências também de um discurso das vantagens da migração, desde que cada grupo regional de migrantes assuma o seu lugar no processo de ocupação da região. Assim, por exemplo, as qualidades do caboclo e do nordestino são aquelas necessárias para se enfrentar o trabalho braçal em condições extremamente adversas. Já a contribuição do sulista diz respeito à técnica e à experiência. Isto quer dizer que deverá ocupar posição de planejamento, de controle do processo de ocupação e das formas de exploração econômica. Efetivamente, como acima lembrou o senhor Ornildo Sales, a prioridade pelos grandes projetos (a pecuária a partir da ocupação de grandes extensões de terras, a empresa madeireira e projetos minero-metalúrgicos) introduziu novos agentes político-econômicos que alteraram e passaram a

dominar a utilização econômica do território e seus recursos, em detrimento das populações regionais e dos novos migrantes pobres. Considerando que o espaço como recurso é uma apreciação cultural¹⁸, as novas formas de apropriação e uso dos recursos do território significaram deslocamento e invisibilidade das experiências, saberes e culturas desses antigos moradores e migrantes.

Narrativas de migrantes: entre diferenças e desigualdades

Nos relatos orais de migrantes das décadas de 1970 e 1980, estão muito presentes duas dimensões: a da luta pela sobrevivência e a do desafio da convivência. A forma de abordá-las na narrativa ressalta seu sentido agonístico (de luta) e seu caráter performativo. Inscrevem-se no âmbito de uma performance da ação, isto é, formas de relacionamento com a realidade (indeterminada), jogando com o presente e as possibilidades de se alcançar uma atuação bem sucedida. Conforme se verá nas narrativas, os significados constroem-se, nesse contexto do contato e da relação com o diferente, no desempenho e na inventividade pessoal de saber jogar com a realidade imediata e imprevisível das novas relações e dos novos espaços.

O senhor Abraão Martins de Souza¹⁹, 60 anos, maranhense de Carolina, veio para Marabá em 1977. No Maranhão, era lavrador, mas a mata era pouca e a gente passava essas dificuldades econômicas, vamos dizer, por parte de alimento. Então, quando vieram para o Pará o objetivo era conseguir uma terra porque a gente sabia trabalhar de roça. Na cidade de Marabá o senhor Abraão cadastrou-se no INCRA, mas a terra nunca saiu. Para ele, a mudança de lugar rural-urbano era mais um desafio.

Na narrativa do senhor Abraão, a migração coloca em evidência termos e situações ambivalentes sertão e cidade, escolarizados e não-escolarizados. É frente a esse mundo dividido que se coloca o desafio do contato e da relação: como é que a gente vai fazer pra poder conviver com essas pessoas?. A questão principal de sua narrativa é a afirmação de uma atuação (uma performance) bem sucedida, que foi resultado do desempenho pessoal, mas também dos outros que foram sendo encontrados pelo caminho. Tem-se uma retórica da relação a gente encontrou muita gente boa, arrumamos uma amizade com uma família lá, a convivência pra nós foi boa, porque a gente aprendeu a conviver com eles tudo que não tem como base elementos de crise de identidade, mas as ações concretas que tornaram possíveis a vida em novos espaços geográficos e sociais. Quando o senhor Abraão afirma que é assim, o pessoal que vem de fora, pode estar referindo-se à situação de que todos (a maioria migrante) estão colocados na exigência de um novo entendimento e um novo aprendizado que viabilize a convivência.

O fato de conviver com outros migrantes facilita a criação de redes de solidariedade. Mas, essas interações ocorrem, muitas vezes, em situações de tensões sociais e questionamentos das referências culturais. O senhor Abraão refere-se à prática religiosa como elemento de alteridade entre os migrantes, mesmo quando professam uma mesma religião, como no caso dele que é católico e conhecia as Comunidades Eclesiais de Base lá no Maranhão: a coisa mais difícil que tinha, vamos dizer, pra comunidade aqui na Nova Marabá, é que chegava um cearense aqui, um maranhense, e aí dizia: lá na minha cidade é assim, assim. Mas aí esse cara num participava também.

Esta fala indica que os migrantes carregam seus repertórios de práticas e experiências anteriores. No novo lugar, a dinâmica da negociação é desencadeada e novos arranjos são construídos para acomodar as antigas e novas experiências. Por isso, os espaços de organização social preexistentes, como comunidades religiosas e associativas, nem sempre são meios iniciais de identificação e socialização dos migrantes. Os espaços de sociabilidade dos migrantes, num primeiro momento, são limitados pelo estranhamento e pela insegurança gerada pelo espaço desconhecido. Conhecimento e reconhecimento requerem algum tempo de convivência e não são construções com algum sentido estável e coerente.

O bom é que a agente vai aprender a conviver com pessoas diferentes, com culturas diferentes. Então eu acho muito bom porque a gente tá aprendendo uma maneira de, dentro de nosso próprio país, a gente conviver com os outros. [...] E com quem você não conhece, você tem que confiar, mas tem que desconfiar. Então, o lado ruim que eu vejo é esse, você tem que aprender essa coisa dessa convivência, mas ao mesmo tempo não confiando em ninguém. [...] Mas, isso, ao mesmo tempo, é bom porque a gente tá... Essa cultura da gente, vê, conviver com pessoas diferentes é a mesma coisa da gente conviver com pessoas que falam outra língua. A gente num sabe o que ele tá falando, mas a gente é obrigado a tá junto²⁰.

O senhor Ornildo Sales Souza²¹, 56 anos, saiu da região do Mearim, no Maranhão, para a PA-70 em 1969. Morou em Rondon do Pará e Paragominas e também esteve em Manaus, Macapá e no Oiapoque, influenciado pelos garimpos. Em 1979 estabeleceu-se em Morada Nova. Inicialmente, trabalhou

nas fazendas, mas, segundo ele, depois eu achei que tava me mortificando [...] porque eu sempre tive ciúme de mim mesmo, da minha pessoa. Desta forma, optou pelo trabalho autônomo como pintor e construtor civil. Para ele, todas as mudanças são em busca de uma melhora. Uma melhora... embora que num aconteça. Mas, nas muitas andanças, existe o desafio do reconhecimento uma chave importante para as conquistas pessoais e profissionais.

No depoimento do senhor Ornildo, a migração aparece como uma decisão com o objetivo o sonho do homem, da mulher de alcançar melhora de vida. Por outro lado, tem-se uma visão crítica sobre o processo que a envolve, pois as mudanças nem sempre significam melhora e podem significar mais precariedade nas condições de sobrevivência. Sua fala parece dizer das experiências de tantos migrantes seus conterrâneos maranhenses que vislumbraram na fronteira as possibilidades de novas e melhores condições de vida (socioeconômica), mas que, com o passar dos anos e, apesar de muito trabalho, a luta pela sobrevivência continua sendo o desafio de sempre.

Para o senhor Ornildo, os encontros e a convivência entre migrantes são marcados por estranhamento, aprendizado, discriminação e separação que não são totalmente resolvidos com o tempo. O depoimento dele é marcado por uma percepção das condições desiguais entre os grupos regionais de migrantes. No caso dos maranhenses, há uma percepção de sua condição subalternizada. E com relação, por exemplo, aos migrantes do sul do Brasil, ele sente que há uma relação de maior alteridade e prevalece a separação. Conforme ele diz, dificilmente eles têm nós também assim dentro da relação deles pessoal. Até os compromissos de trabalho deles com nós são mais pouco mesmo.

Há um pouco de discriminação. Quando eu comecei conhecer o povo que eu não conhecia nessa região, mineiro, baiano e capixaba, eles achavam que o maranhense não tinha alternativa, perspectiva de vida nenhuma a não ser mexer com babaçu. [...] A gente levou muito tempo que a convivência num batia igual. Havia uma certa diferença, assim, muito grande, porque sempre quando falava em maranhense era um pouco criticado, era discriminado. [...] Isso foi um desencontro de sotaque, de perspectiva de vida, e de conhecimento, de falta de conhecimento também. Então, isso aí, surgiu essa polêmica.

A narrativa do senhor Ornildo é um exemplo do plurilinguismo social que perpassa as interpretações das experiências da migração. As pessoas narram suas experiências e, ao mesmo tempo, falam de suas posições enquanto sujeitos sociais. Neste caso, há uma percepção de que em decorrência das posições principais assumidas pelos grupos regionais de migrantes, ocorre uma maior ou menor valorização ou estigmatização dos seus valores culturais.

Essa história eu venho acompanhando com experiência de mim mesmo [Ornildo]. Então, por ser um número de gente até adiantado, que chega aqui, enfrenta muitos trabalhos pesados, cansativos, exploração de matas, que não é fácil. Então o maranhense aqui é muito usado pra isso. São essas situações. E com isso também é colocado na balança dos bobos, como um besta, como um que se arrisca tudo, sabe. Até um pouco honesto também, num quero me desfazer das outras nações. Mas, num tem aquela malícia como nos estados mais desenvolvidos.

No caso dos migrantes do sul e sudeste do Brasil, prevaleceu na atuação a perspectiva cultural da dominação na relação com a natureza e nas relações sociais. Num estudo realizado na região de Santarém pelo Movimento de Educação de Base²², constatava-se que quem já possuía algum capital (os sulistas, geralmente) conseguiu estabelecer-se em setores estratégicos da economia local indústria madeireira, comércio e pecuária. Ainda segundo o estudo, em geral, na percepção do migrante do sul, o nordestino e o caboclo os vêem como alguém que inspira um certo poder no âmbito das relações sociais. Otávio Barbosa de Sousa²³, 39 anos, marabaense, fala dessas diferenças e desigualdades.

E esse pessoal foi pioneiro nisso aqui, e foram os primeiros migrantes pra cá, principalmente do Maranhão, do Goiás, [...] do Ceará. E hoje as pessoas vê muita a migração dessa parte do nordeste, uma questão bem preconceituosa, principalmente maranhense, porque ainda hoje ainda é a mão-de-obra desqualificada, ainda vem pros serviços pesados, principalmente na siderurgia. [...] Eles sempre quando criticam, não criticam o paulista, não criticam o capixaba, os mineiros, são poucos, então, o gaúcho, ninguém é criticado porque eles é uma forma de dominar, mesmo sem capital, sem nada, mas por serem dessa região, já chegaram tendo um espaço. [...] tiveram uma oportunidade melhor. Foi financiado pela SUDAM, pelo banco aqui, pra trabalhar.

As narrativas indicam que nas interpretações das experiências da migração, variáveis como classe social, procedência geográfica (diferenças regionais), bagagem cultural anteriores são referências de valor na construção de diferenciações. Condições e relações desiguais entre os grupos de migrantes relacionam-se e incidem sobre diferentes e concorrentes repertórios de práticas e significações acerca dos processos de ocupação da região e seus destinos. Nas décadas de 1970 e de 1980 não é raro encontrar nos discursos de jornalistas o elogio da civilização e do progresso que estava sendo franqueado às populações da região pela integração das estradas e pelas migrações de pioneiros advindos do Centro-Sul do país.

A população rural marabaense é composta 100% de migrantes, que dividem em duas

categorias sociais: os investidores [...]; quase sempre este migrante é proveniente do sudeste e do sul do país [...]; a outra espécie de migrante é a que vem à procura de ocupação de pequenas porções de terras ou para trabalhar para terceiros, e são geralmente provenientes na sua maioria do Maranhão e norte de Goiás²⁴.

O senhor Braz Ferreira de Melo, 56 anos, veio de Pindaré, Maranhão, em 1965. Sua narrativa é concentrada nas suas experiências em atividades itinerantes até 1979, quando decidiu morar e trabalhar na cidade. Ele disse que veio influenciado pelo garimpo de diamante no rio Tocantins, mas acabou, no inverno, trabalhando nos castanhais e, no verão, roçando juquirá: o trabalho era juquirá, era extração de castanha também, juquirá, derrubadas que era pra plantar capim. Também foi mariscador, caçando animais para o comércio de peles. Segundo ele, o Pará era divulgado no Maranhão, mas era uma propaganda que escondia as condições de vida e trabalho no tempo do peão do cativo a que eram submetidos os trabalhadores migrantes nas fazendas do Pará.

Naquela época aqui tinha essas histórias, a gente vinha... era aquela história no tempo do peão do cativo como chamava mesmo. [...] Aquilo peão quando tirava um saldo, doído para ir embora, voltar pro Maranhão. Porque tirava um saldo, ele pagava um saldo ali, às vezes, o cara rodava ali e lá na frente cassetava o cara. [...] Quando você chegava pra cá, naquela época, era como se você fosse vendido de uma fazenda de escravo pra outra fazenda. [...] Porque aí você entrava pros castanhais aí, e era como eu citei agora, primeiro eu passei vinte e seis meses no mato. Vim porque, ainda consegui vim na marra porque tava doente mesmo, num tinha jeito. Num dava de trabalhar. Senão teria ficado pra lá, como muitos e muitos outros²⁵.

Figueiredo²⁶ afirma que ocorreu a invenção do Pará no Maranhão que era baseada em representações que comparavam este último com o primeiro. No Maranhão, escassez de terras; trabalho subordinado ao dono da terra; terras fracas, que produziam pouco e não havia mais mata; não havia garimpo; pouca oportunidade de emprego. No Pará, abundância de terra; trabalho liberto; terras férteis, que produziam muito, 'matas' disponíveis à caça e ao extrativismo; garimpo como alternativa de renda; abundância de empregos na Companhia Vale do Rio Doce (CVRD) ou subcontratadas. Mas, as condições de trabalho para muitos migrantes maranhenses que vieram para a região foram de extrema precariedade, além disso, a terra tem sido disputada com fazendeiros que tentam estabelecer a propriedade privada de grandes áreas. O senhor Braz elabora uma moral para explicar a decadência econômica dos donos de castanhais. Para ele, num tem nenhum, assim, patrimônio firme, porque é como diz sempre o ditado do peão: aquilo que é tirado do suor do outro, gasto do suor do outro, nunca ele é sólido, sempre é frágil.

A convivência dos migrantes pobres nas áreas de fronteira é ressaltada especialmente através das relações de vizinhança. As relações de amizade e solidariedade nas situações de vizinhança me parecem as formas mais concretas de solidariedade vividas pelos migrantes. O senhor Braz considera que uma boa convivência, você é quem conquista. Mais uma vez é ressaltada a construção das relações no novo lugar como resultado de uma performance pessoal em saber lidar com as possibilidades e as adversidades do contexto. Dona Ana Rosa²⁷, 60 anos, maranhense de Carolina, veio para Marabá em 1968. Trabalhou como castanheira e, desde 1980, é lavadeira de roupa no rio. Ela diz que aqui foi onde eu aprendi a embolá a castanha, foi aonde eu aprendi a fazer o cupu, quando eu aprendi a fazer o jabuti no meio da castanha. Ela fala das trocas de saberes propiciadas pela migração, como, por exemplo, fazer o jabuti ao leite da castanha-do-pará era um saber da culinária do baixo Tocantins.

A culinária é um elemento importante na troca dos saberes e também se mantém como o diferente. Kátia do Socorro Gomes²⁸, paraense de Mocajuba, que chegou a Marabá na década de 1970, relata que circulam os saberes sobre a culinária, mas as comidas típicas mantêm-se como elemento de diferenciação. Os migrantes do norte do Estado trouxeram o costume de tomar açá, fazer o tacacá, o pato no tucupí e o vatapá. Hoje, diz ela, já tem as casas sabores paraense, pronto. Então o pessoal que vieram do Maranhão, dos outros lugares, os filhos que estão nascendo aqui, naturalmente já aceita o prato paraense. Kátia do Socorro ressalta as contribuições culinárias de outras regiões, como a comida ao leite de côco de babaçu, baião de dois, panelada, cuchá que veio com os maranhenses. Ou o consumo da carne do bode que é costume piauiense.

Se a gente num tinha acesso à cultura do Brasil, aqui em Marabá a gente tá tendo oportunidade, porque se tu aceita, se tu conhece a cultura, o hábito da alimentação do Maranhão, se eles estão aqui, então a gente só tem a ganhar com isso. [...] E aqueles que, por exemplo, aqueles que nasce aqui ele acaba se adaptando, toma pra ele tudo. E quem vem de fora mantém a sua, mas soma



com a dos outros. E aí fica bom!²⁹

A diversidade do vocabulário é também outro aspecto ressaltado como positivo na relação entre os migrantes. Kátia do Socorro diz que a gente acaba tendo, eu acho, um dicionário de vocabulário que faz com que a gente sobreviva muito bem. Além disso, nas falas das pessoas, percebe-se que se conserva a memória semântica dessas diferenças, ou seja, os atos de nomear coisas e acontecimentos conservam-se pela multiplicidade.

Relações de vizinhança, de amizade e de troca de saberes táticos úteis à sobrevivência das pessoas pobres circulam informalmente, gerando um ambiente que, de certa forma, contribui para a socialização dos migrantes. Contudo, os espaços de sociabilidade nos núcleos urbanos foram e são muito precários. Mesmo aquelas práticas tradicionais entre os migrantes antigos foram deslocadas pelas novas migrações, como aconteceu com as festas e folguedos populares na Cidade Pioneira.

Considerações finais

O contexto das relações entre migrantes pode significar um aprendizado da convivência com o diferente, uma abertura à relação, mas também separações e tensões frente às diferenças e desigualdades que podem gerar situações de discriminação e opressão. Por um lado, as narrativas evidenciam uma performance discursiva em torno do ideal de uma plasticidade da própria cultura. Por outro lado, tem-se, na concorrência de repertórios culturais e nas relações sociais, o desenvolvimento de formas de nomeação e identificação visando à

classificação/inferiorização de determinados grupos de migrantes.

Este processo poderia ser relacionado com tentativas de etnização, na medida em que se trata da designação de pessoas e grupos considerados como os outros, diferentes e, de certa forma, concebidos como participantes marginais na sociedade envolvente. Contudo, considero ser mais correto, no contexto estudado, entender esse processo como parte da concorrência e das lutas de representação entre os migrantes. O que a migração coloca em evidência é uma maior visibilidade à (re)produção destes estereótipos, devido às relações entre os diferentes e as condições desiguais das quais participam os migrantes.

Uma outra discussão é aquela do descentramento cultural que caracteriza a região, sua heterogeneidade que impossibilita a atribuição de algum conceito totalizador para sua definição social e cultural. Qualquer reivindicação de supremacia cultural seria apenas mais uma atuação na luta pelo poder de representação. As expectativas de dominação cultural, vislumbradas, por exemplo, nos discursos, práticas e posições assumidas pelos migrantes do Centro-Sul do país, participam das lutas e conflitos que se travam em torno do que seja a região e seu destino. Nelas também estão engajados migrantes nordestinos e de outras regiões, como parte de suas lutas pela sobrevivência material, social e pelo direito de significar suas experiências.

Finalmente, a recorrência, nos discursos e nas práticas de migrantes nordestinos, de valores ligados à comunicação e à convivência, pode ser considerado, como hipótese, uma de suas contribuições aos processos de socialização e (re)territorialização de migrantes no sudeste do Pará.

Notas

(*) Doutoranda em história pela Universidade Federal de Goiás. Pesquisa realizada com o apoio financeiro do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). E-mail para contato: idelmasantiago@gmail.com

1 Entenda-se, de forma ampliada, como migrantes procedentes do Centro-Sul do país.

2 BHABHA, Homi. O local da cultura. Tradução de M. Ávila, E. L. de Lima Reis e G. R. Gonçalves. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.

3 O trabalho é parte de minha pesquisa e dissertação de mestrado em história, defendida em 07/03/06 com título de Migração e cultura no sudeste do Pará: Marabá (1968-1988), pela Universidade Federal de Goiás, sob orientação da Profa. Dra. Olga Rosa Cabrera Garcia.

4 CARVALHO, Carlota. O Sertão: subsídios para a história e a geografia do Brasil. 2ª edição. Imperatriz: Ética, 2000; VELHO, Otávio Guilherme. Frentes de expansão e estrutura agrária: estudo do processo de penetração numa área da Transamazônica. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972.

5 A abertura das estradas, desde a Belém-Brasília, na década de 1960, a PA-70 que ligou a região de Marabá àquela estrada (220 km) e a rodovia Transamazônica, no início da década de 1970, foi fator fundamental como caminho para a entrada de novos migrantes.

6 IBGE. Censo Demográfico 1980. Pará. Dados gerais, migração, instrução, fecundidade, mortalidade. Rio de Janeiro, v. 1, t. 4, n. 6, p. 163-172, 1982-1983; IBGE. Censo Demográfico 1991. Pará. Migração: resultados da amostra. Rio de Janeiro, n. 6, p. 214-245; 270-289, 1996.

7 As formulações feitas por VALVERDE [destaque da autora] e firmadas posteriormente por ANDRADE, institucionalizaram estigmas, que passam a classificar o denominado caboclo maranhense como 'preguiçoso', 'indolente', 'desambicioso', 'estático', 'vencido', 'humilde', 'rude', etc. (FIGUEIREDO, Roberta M. B. de. A constituição das identidades dos denominados maranhenses nos assentamentos da região de Carajás/PA. UFMA, 17f., s/d, p. 4).

8 Ornildo Sales Souza, entrevista oral, 05/04/05.

9 BATISTA, Anagete M. A diversidade étnico regional de Marabá. 1992. 47f. TCC. (Bacharelado e Licenciatura em História). CFCH/UFPA. Marabá, 1992, p. 39;41.

10 GUILLEN, Isabel C. M. Expatriados dentro da própria pátria: a migração nordestina para a Amazônia. Travessia. São Paulo: CEM, n. 37, p. 31-35, mai-ago., 2000.

11 PÓVOA NETO, Helion. A produção de um estigma: Nordeste e Nordestinos no Brasil. Travessia. São Paulo: CEM, n. 19, p. 20-22, mai-ago., 1994, p. 20.

12 Braz Ferreira de Melo, entrevista oral, 01/04/05.

13 LOUREIRO, Violeta R. Amazônia: uma história de perdas e danos, um futuro a (re)construir. Estudos Avançados. São Paulo, v. 16, n. 45, p. 107-121, 2002, p. 114.

14 VELHO, op. cit., p. 97.

15 LIMA, Deborah de M. A construção histórica do termo caboclo: sobre estruturas e representações sociais no meio rural amazônico. Cadernos NAEA. Belém, v. 2, n. 2, p. 5-32, 1999.

16 CANDIDO SÁ. Transamazônica humanizando. Itatocan Jornal. Marabá, dez. 1971, edição do Natal, p. 2.

17 BARROS, João Maria. Futuro e Grandeza. Revista Itatocan, Marabá, jan. 1971, ano 8, n. 1.

18 TUAN, Yi-Fu. Espaço e lugar: a perspectiva da experiência. Tradução de Livia de Oliveira. São Paulo: DIFEL, 1983, p.65.

19 Abraão Martins de Souza, entrevista oral, 31/03/05.

20 Abraão Martins de Souza, entrevista oral, 31/03/05.

21 Ornildo Sales Souza, entrevista oral, 05/04/05.

22 MEB. Regional MAPA. Conhecer para intervir, um olhar sobre o Pará e Maranhão. Organizado por Cleomar Locatelli, Idelma S. da Silva, Ricardo S. Mariz e Robério M. Lima. Brasília: MEB, 1998, p. 37-38.

23 Otávio Barbosa de Sousa, entrevista oral, 19/04/05.

24 PROBLEMAS sociais de Marabá. O Marabá. Marabá, 15-21 jun. 1984. Ano XX, n. 724.

25 Braz Ferreira de Melo, entrevista oral, 01/04/05.

26 FIGUEIREDO, op. cit., p. 12.

27 Ana Rosa Alves Siqueira, entrevista oral, 20/03/05.

28 Kátia do Socorro Gomes, entrevista oral, 12/04/05.

29 Kátia do Socorro Gomes, entrevista oral, 12/04/05.