



A Representação do Migrante Nordestino: Interstícios e Cultura na Figura de Francisco da Silva em “Liberdade”, de Ruth Laus¹

The representation of the northeastern migrant: interstices and culture in the figure of Francisco da Silva in "Liberdade", by Ruth Laus

Karen Gomes da Rocha²
Salette Rosa Pezzi dos Santos³

RESUMO: Constitui-se como objeto de análise do presente artigo a representação do migrante nordestino, na figura da personagem masculina Francisco da Silva, protagonista do conto “Liberdade”, de Ruth Laus, enquanto personagem ficcional que vive “em um espaço interrogatório, intersticial, entre o ato da representação [...] e a própria presença” (BHABHA, 1998, p. 22) na comunidade em que vem a se inserir e a se estabelecer. Chico, como é conhecido, embarca em um caminhão lotado, e o seu destino, como o de muitos outros migrantes, é a região Sudeste do Brasil, em que, entre São Paulo e Rio de Janeiro, escolhe o mar. Na mesma medida, além do(s) conceito(s) de cultura(s), e da necessidade de (re)pensar o conceito de comunidade humana [cultural] – aqui acrescentando-se o termo *cultural* à proposta de Bhabha (1998) - como forma de pensar o papel do indivíduo –, são retomados e analisados, também, os conceitos de identidade cultural baseados na própria diferença. Pensa-se de que forma, então, e através de que caráter impositivo, a riqueza e os valores do Nordeste que, embora tenham conseguido se difundir em solo nacional, ainda assim, não primaram pela garantia de permanência de seus habitantes em sua terra natal.

PALAVRAS-CHAVE: representação do migrante nordestino; “Liberdade”; Ruth Laus.

ABSTRACT: It serves as the object of analysis of this article the representation of the northeastern migrant in the figure of the male character Francisco da Silva, protagonist of the short story "Liberdade", by Ruth Laus, as a fictional character who lives "in an interrogatory, interstitial space between the act of representation [...] and the presence of community itself" (Bhabha, 1998, p. 22) where he comes to enter and to settle. Chico, as he is known, embarks on a crowded truck, and his fate, like that of many other migrants, is the Southeast region of Brazil, where, between São Paulo and Rio de Janeiro, he chooses the sea. To the same extent, beyond the concept(s) of culture(s), and the need to (re)think the concept of [cultural] human community - here adding the cultural term to the proposal of Bhabha (1998), as a way of thinking about the role of the individual - are taken and analyzed, also, the cultural identity concepts based on the difference itself. It is thought in what way, then, and through what imposing character, the wealth and the values of the

¹ No presente artigo, no que concerne às citações, foram mantidas as grafias das fontes originais. O presente artigo, também, adota as normas do novo acordo ortográfico.

² Mestra em Letras, Cultura e Regionalidade (UCS). Doutoranda em Letras no Programa de Doutorado em Letras – Associação Ampla UCS/UniRitter. E-mail: kgrocha@yahoo.com.

³ Professora Doutora Adjunta, tempo integral, da Universidade de Caxias do Sul. E-mail: srpsanto@ucs.br.



Northeast, although managed to be spread on national home soil, yet not are conspicuous by their guarantee of permanence of its inhabitants in their homeland.

KEYWORDS: Representation of the northeastern migrant; “Liberdade”; Ruth Laus.

“Mãe, o que é que é o mar, Mãe?” Mar era longe, muito longe dali, espécie duma lagoa enorme, um mundo d’água sem fim, Mãe mesma nunca tinha avistado o mar, suspirava. “Pois, Mãe, então mar é o que a gente tem saudade?”

Guimarães Rosa

INTRODUÇÃO

A noção de cultura, em conformidade com Cuche (2002, p. 9), conduz à reflexão de que “para pensar a unidade da humanidade na diversidade além dos termos biológicos”, faz-se de suma importância, posto que, tradicionalmente, definir uma cultura era a afirmação de seus limites e o que a ela caberia ou não delimitar. A cultura, pois, se aplica, neste caso, “unicamente ao que é humano. E ela oferece a possibilidade de conceber a unidade do homem na diversidade de seus modos de vida e de crença, enfatizando, de acordo com os pesquisadores, a unidade ou a diversidade” (CUCHE, 2002, p. 13). Contudo, como proposto por Oliven (2006, p. 201), os portadores de uma cultura não são sujeitos passivos e apenas meros transmissores daquilo que transportam e do que são; antes, sim, ao chegarem a outros lugares, “as pessoas se adaptam. Conservam sua cultura, mas entram em contato com novos costumes e valores. A influência é recíproca”. Em suma, pode-se afirmar que a cultura, em conformidade com Cuche (2002), possibilita a transformação da natureza do ser humano.

o que privilegia a unidade e minimiza a diversidade, reduzindo a uma diversidade “temporária”, segundo um esquema evolucionista; e o outro caminho que, ao contrário, dá toda a importância à diversidade, preocupando-se em demonstrar que ela não é contraditória com a unidade fundamental da humanidade (CUCHE, 2002, p. 33-34).

A partir de tal premissa, e contra o universalismo uniformizante, o qual preconiza que etnólogos, em uma reflexão inerente às ciências sociais acerca do pensamento da diversidade na unidade, ao partir de dois caminhos que são explorados concorrente e simultaneamente, trazem à tona o conceito de “cultura”, em visões que não convergem, posto que são acepções distintas e que abarcam ora questões relativas aos processos de organização social, ora questões meramente evolucionistas. Em contrapartida, para Geertz (1989, p. 27), a questão



primordial (e determinante) é o fato de que, além da descrição feita e da conceituação desejada, existe “pouca vantagem em se extrair um conceito dos defeitos do psicologismo apenas para mergulhá-lo, imediatamente, nos do esquematismo”, o que significa que é relevante compreender o modo de representação e o conteúdo a que ele se refere – o contexto e não apenas os dados colhidos e registrados. O autor refere-se, ainda, ao fato de que tais construções são modeladas e tidas como ficcionais, não no sentido de falsas, mas de aproximações que podem ser feitas, artifícios, enfim, para a compreensão e a análise da realidade social. Para tanto, é o trabalho do antropólogo que entra em jogo, em que “o objetivo da antropologia é o alargamento do universo do discurso humano” (p. 24) e a interpretação antropológica, por sua vez, implica a “compreensão exata do que ela se propõe dizer – ou não se propõe” (p. 25), haja vista que as formulações dos sistemas simbólicos devem ser orientadas pelos atos: existe aí a necessidade de compreensão do fato dentro do contexto em que está inserido; é perceber e entender o modo de representação e o seu conteúdo em relação à análise cultural.

Historicamente, como abordado por Cuche acerca do conceito científico do termo *Cultura*, inicialmente, o debate girava em torno da conceituação (e do julgamento intelectual) entre “cultura” e “civilização”, impasse entre franceses e alemães e, em grande parte, como sentido normativo, em que a etimologia da palavra “civilização” remetia à mera constituição das cidades e o sentido tomado por ela nas ciências históricas e designava, em especial, as realizações materiais, as quais eram, ainda, pouco desenvolvidas em tais sociedades (2002, p. 36). Em uma primeira proposição, retomando a definição etnológica de cultura, Cuche (2002, p. 35) cita o antropólogo britânico Edward Burnett Tylor como o estudioso e pesquisador que rompeu com as definições restritivas e individualistas do termo, o qual propôs uma definição conceitual, mesmo que não tenha sido o primeiro a utilizar o termo em etnologia, e que viria a romper com o pensamento de que os seres estavam à parte em relação à sua cultura e que, para o antropólogo, nas palavras de Cuche:

A cultura é a expressão da totalidade da vida social do homem. Ela se caracteriza por sua dimensão coletiva. Enfim, a cultura é adquirida e não depende da hereditariedade biológica. No entanto, se a cultura é adquirida, sua origem e seu caráter são, em grande parte, inconscientes. (2002, p. 35).

A noção de cultura, por consequência, vai além da visão meramente descritiva e da análise realizada através de métodos formais, como mesmo expunha Geertz, com o intuito de compreender o objetivo da antropologia, e considerando o conceito de cultura semiótico como aquele que, neste caso, melhor se adapta em relação direta ao “alargamento do universo do



discurso humano”, já supracitado, e não como único objetivo a ser perseguido, o estudo da cultura é ele mesmo, nos textos antropológicos, uma interpretação:

Como sistemas entrelaçados de signos interpretáveis (o que eu chamaria símbolos, ignorando as utilizações provinciais), a cultura não é um poder, algo ao qual podem ser atribuídos casualmente os acontecimentos sociais, os comportamentos, as instituições ou os processos; ela é um contexto, algo dentro do qual eles podem ser descritos de forma inteligível – isto é, descritos com densidade. (1989, p. 24).

Podem ser descritos e, por conseguinte, interpretados e reinterpretados os elementos “coletados” e escritos; e, levando-se em consideração o estudo da cultura, ainda como explica Geertz, “os significantes não são sintomas ou conjuntos de sintomas, mas atos simbólicos ou conjuntos de atos simbólicos e o objetivo não é a terapia, mas a análise do discurso social” (1989, p. 36), de forma que seja possível apreender o que é “dito” e, a partir do seu código, chegar à mensagem.

INTERSTÍCIOS E CULTURA NA FIGURA DE FRANCISCO DA SILVA

No que se refere à Literatura, como forma cultural de importância na formação de atitudes, referenciais e experiências⁴, em relação aos fatores sociais como agentes da estrutura, segundo Antonio Candido (2006),

só a podemos entender fundindo texto e contexto numa interpretação dialeticamente íntegra, em que tanto o velho ponto de vista que explicava pelos fatores externos, quanto o outro, norteado pela convicção de que a estrutura é virtualmente independente, se combinam como momentos necessários do processo interpretativo. Sabemos, ainda, que o externo (no caso, o social) importa, não como causa, nem como significado, mas como elemento que desempenha um certo papel na constituição da estrutura, tornando-se, portanto, interno. (CANDIDO, 2006, p. 8-9).

Com o intuito de analisar as conexões culturais, as quais assumem importância interpretativa no contexto e sugerida na própria composição do texto narrativo, com a finalidade de lhe dar certa expressividade, retoma-se a explicação de Candido (2006):

⁴ Para Said (2011, p. 10-11), seu enfoque exclusivo em *Cultura e imperialismo* é a obra literária, no caso, o romance, pois o considera “o objeto estético cujas ligações com as sociedades em expansão da Inglaterra e da França são particularmente interessantes como tema de estudo”. Estendendo-se ao conto em análise “Liberdade”, de Ruth Laus, a narrativa de ficção, abarcadas suas especificidades de gênero literário, e como uma prática da realidade social aqui no Brasil, permite que sejam feitas leituras, interpretações e apreensão de uma visão de mundo peculiar à participação na realidade social.

Quando fazemos uma análise deste tipo, podemos dizer que levamos em conta o elemento social, não exteriormente, como referência que permite identificar, na matéria do livro, a expressão de uma certa época ou de uma sociedade determinada; nem como enquadramento, que permite situá-lo historicamente; mas como fator da própria construção artística, estudado no nível explicativo e não ilustrativo. (p. 10-11).

Pressupõe-se, logo, que as ideias viajam e, assim, a cultura permeia as relações de identidade e diferença, as quais não delimitam, mas servem como marcos de referência ao ser humano.

Dessa forma, e a partir da interpelação feita acerca do estudioso, pesquisador e antropólogo Tylor, Denys Cuche (2002) elenca e discorre acerca de diversas abordagens e concepções, as quais fazem menção à cultura (e/ou culturas) e, das quais, a respeito de sua importância e relevância através dos tempos, além de sua atemporalidade e visto que o tema não se esgota em si mesmo, serão contempladas no presente artigo como aporte teórico que visa fomentar e complementar os pressupostos teóricos formulados por Bhabha (1998), Certeau (1994), Said (2011), Oliven (2006), entre outros. O objeto de investigação e estudo do presente artigo constitui-se na análise da representação do migrante nordestino, na figura da personagem masculina Francisco da Silva, protagonista do conto “Liberdade”, da escritora catarinense Ruth de Paula Laus⁵, enquanto personagem ficcional que vive “em um espaço interrogatório, intersticial, entre o ato da representação [...] e a própria presença” (BHABHA, 1998, p. 22) na comunidade em que está inserido. Na mesma medida, além do(s) conceito(s) de cultura(s), e da necessidade de (re)pensar o conceito de comunidade humana [cultural] – e aqui acrescento o termo *cultural* à proposta de Bhabha (1998), como forma de pensar o papel do indivíduo -, serão retomados e analisados, também, os conceitos de identidade cultural baseados na própria diferença.

Homi K. Bhabha (1998), na introdução de sua obra *O local da cultura*⁶, expõe que, apesar do controverso uso do prefixo “pós” para demarcar temporalmente a nossa existência em relação à questão da cultura, “encontramo-nos no momento de trânsito em que espaço e tempo se cruzam para produzir figuras complexas de diferença e identidade, passado e

⁵ Ruth de Paula Laus (1920-2007): “De 1956 a 1965, Ruth dirigiu a VILLA RICA, no coração do Rio de Janeiro, à época Copacabana, Rua Barata Ribeiro, 467, onde promoveu um intenso movimento artístico-cultural nas Artes Plásticas, com incursões também no Folclore, no Artesanato e na Literatura. Com isso, incentivou muitas vocações de jovens, criando o primeiro movimento, no Rio, realmente empenhado na descoberta de novos valores. VILLA RICA foi a primeira galeria carioca com programação permanente em exposições de vanguarda. E esta era a característica mais importante da Villa Rica, estar à frente dos movimentos artísticos e apoiar manifestações pioneiras nas artes em geral. E com essa característica, registro também a marca principal de sua criadora, ou seja, estar à frente de seu tempo, ser uma mulher pioneira que sempre visou a incentivar a cultura de nosso país”. (MUZART, s.d., p. 2).

⁶ Introdução intitulada “Locais da cultura”.



presente, interior e exterior, inclusão e exclusão.” (p. 19). E é justamente a figura de Francisco da Silva, migrante nordestino e protagonista do conto “Liberdade”, de Ruth Laus (1994), que personifica no contexto da ficção, essa “tenebrosa sensação de sobrevivência. De viver nas fronteiras do ‘presente’” (BHABHA, 1998, p. 19).

Conforme Cuche (2002, p. 40), ao mencionar os pressupostos da obra de Franz Boas, discorre sobre o fato de que “a diferença fundamental entre os grupos humanos é de ordem cultural e não racial”, através de seu *relativismo cultural*⁷, em que:

Cada cultura é dotada de um “estilo” particular que se exprime através da língua, das crenças, dos costumes, também da arte, mas não apenas desta maneira. Este estilo, este “espírito” próprio a cada cultura influi sobre o comportamento dos indivíduos. (CUCHE, 2002, p. 45).

Reside, pois, um vínculo entre a cultura e o modo único de ser do homem, o qual tem o “direito à estima e à proteção, se estiver ameaçada” (CUCHE, 2002, p. 46). E o protagonista do conto de Ruth Laus exprime, particularmente, o pensamento dos migrantes nordestinos que se deslocam para cidades e/ou centros urbanos, os quais significam prosperidade e a chance de ascender, pelo menos, financeiramente. Francisco, ao deixar sua terra, carrega em si o sentimento de abandono, pois lhe escapa à razão o que para trás fica. Tudo aquilo que não imagina que pode vir a acontecer, mesmo oriundo de um lugar e de uma condição financeira que se podem apreender como miseráveis no contexto ficcional, e, levando-se em consideração o que ele conhece e com que se identifica – seu contexto cultural e social, isto é, ao tentar “vida nova”, abre mão de sua proteção, e a busca de melhores condições, a que ele chama esperança, pois é o ideal que o guia:

Ao despedir-se da mãe, sentiu seus braços magros como a querer retê-lo, sofrendo o impossível porque obedecia à esperança. Seu filho Chico seria um vencedor. Ele, infeliz, apertou a mão de Rosilda e soube que ela sofria porque havia algumas lágrimas descendo-lhe pelo rosto. (LAUS, 1994, p. 49).

Para Francisco da Silva, personagem ingênua, “Sonhar é permitido, mas realizar estava no Sul.” (LAUS, 1994, p. 49). A busca por melhores condições é marcada por ironias desde o título do conto, “Liberdade”. Com o pouco que tem e “à guisa de mala, o saco de trigo bem lavado, e seu nome – Francisco da Silva – que Rosilda bordara” – LAUS, 1994, p. 49), Chico, como é conhecido, decide tentar a “sorte”, embarca em um caminhão lotado, e o seu destino, como o de muitos outros migrantes, é a região Sudeste do Brasil. Entre São Paulo e Rio de

⁷ Concepção antropológica como princípio metodológico que preconiza que cada cultura é única, específica – e que faz “a originalidade de uma cultura”. (CUCHE, 2002, p. 44).



Janeiro, escolheu o mar, que era outro sonho de Francisco: “Era a busca da riqueza na cidade grande onde havia trabalho e dinheiro. Muito dinheiro para a volta vitoriosa.” (p. 49). E é chegada a hora de partir: “Um último olhar à terra seca que alcançava o horizonte e subiu no caminhão, já com as saudades de amanhã. Acenou, acenou e, na curva, teve de chorar. Trocava pelo não-sei-o-quê, a mãe tão miseravelmente envelhecida, e Rosilda, tão moça e triste”.(LAUS, 1994, p. 49).

O lugar, como explana Certeau (1994, p. 201), “é a ordem (seja qual for) segundo a qual se distribuem elementos nas relações de coexistência” e, portanto, “uma configuração instantânea de posições. Implica uma indicação de estabilidade”. A terra natal é este lugar da ordem, do que é conhecido e que inspira estabilidade. Partir para o novo traz em si a ideia do desconhecido e expressa, também, a quebra do vínculo, como exposto por Cuche (2002) em relação ao direito à estima, o qual é mantenedor da proteção da personagem. Os elementos nas relações de coexistência de Francisco são as figuras de sua mãe e de Rosilda, sua namorada. Sua terra, suas raízes, sua família, enfim, os laços que o prendiam e que lhe garantiam, mesmo em situação de pobreza, identificação, segurança e, nesse contexto, referência cultural. No lugar do universo ficcional, mesmo não explícito, como bem referencia Said (2011, p. 18), há “outras histórias, outras culturas e outras aspirações”, as quais, culturalmente, não só pertencem ao retirante Chico, mas o compõem. Desta forma, e convergentemente, ao citar Durkheim, Cuche (2002, p. 56-57) explicita que a natureza do vínculo social pressupõe a prioridade da sociedade sobre o indivíduo⁸:

Para ele, existe em todas as sociedades uma “Consciência coletiva”, feita das representações coletivas, dos ideais, dos valores e dos sentimentos comuns a todos os seus indivíduos. Esta consciência coletiva precede o indivíduo, impõe-se a ele, é exterior e transcendente a ele: há descontinuidade entre a consciência coletiva e a consciência individual, e a primeira é “superior” à segunda, por ser mais complexa e indeterminada. É a consciência coletiva que realiza a unidade e a coesão de uma sociedade.

Tal *consciência coletiva* é, portanto, o que guiará a personagem Francisco na sua *prática do espaço*⁹, no conto em questão. O espaço torna-se a cidade do Rio de Janeiro, os lugares frequentados e habitados por Francisco naquele centro urbano, de forma que, segundo o que teoriza Certeau:

Espaço é o efeito produzido pelas operações que o orientam, o circunstanciam, o temporalizam e o levam a funcionar em unidade polivalente de programas conflituais ou de proximidades contratuais. O

⁸ Teoria da consciência coletiva, de Durkheim.

⁹ “O espaço é um lugar praticado”, em conformidade com Certeau (1994, p. 202).



espaço estaria para o lugar como a palavra quando falada, isto é, quando é percebida na ambiguidade de uma efetuação, mudada em um termo que depende de múltiplas convenções, colocada como o ato de um presente (ou de um tempo), e modificado pelas transformações devidas a proximidades sucessivas. Diversamente do lugar, não tem portanto nem a univocidade nem a estabilidade nem a estabilidade de um “próprio”. (1994, p. 202).

E, ao (re)pensar o lugar praticado, nas operações que o orientam e levando-se em consideração a história da migração no Brasil, assim como a existência e a manutenção de um grupo, o mundo social “é também representação e vontade, e existir socialmente é também ser percebido como distinto” (BOURDIEU, 2003, p. 118), é possível apreender que as marcas do sofrimento carregadas pelos retirantes, historicamente castigados em suas terras natais, também se intensificaram ao chegarem aos seus locais de destino. Destinos, lugares, espaços que começam a ser ocupados [construídos e praticados] por esses que buscam melhores oportunidades, geralmente, a chance de uma vida minimamente digna, embora fossem considerados de classe subalterna. Pessoas que se amontoavam em um veículo, ao mesmo tempo, fundindo-se e dividindo-se, em uma visão antagônica em relação às expectativas:

E o caminhão a lotar-se, a lotar-se...
Homens – jovens – comprimindo-se em espaço para metade deles, tinham o corpo como que verticalmente cortado em dois: um lado para ficar, o outro precisando ir. Sonhar é permitido, mas realizar estava no Sul. Alguns conseguiam até cantar. Era a busca da riqueza na cidade grande onde havia trabalho e dinheiro. Muito dinheiro para a volta vitoriosa. (LAUS, 1994, p. 49).

Levando-se em consideração o processo migratório de nordestinos no Brasil, em um breve apanhado, o mesmo foi atribuído ao problema da exploração social e do trabalho na economia rural nordestina, relacionada e, geralmente, justificada pela seca. Mas outros fatores também foram importantes para que o processo se tornasse ainda mais intenso:

No processo de urbanização e industrialização que se intensificou na segunda metade do século XX, a migração em massa de nordestinos teve a finalidade de fornecer mão-de-obra abundante e barata, mas foi também percebida como um retrocesso no projeto nacional de base eurocêntrica. Em um cenário de escassez e competição acirrados pelas riquezas da sociedade, os migrantes nordestinos foram vistos não como partícipes do processo de geração dessa riqueza, mas como elementos anômicos e incivilizados que tornavam o povo “feio”, degradavam a qualidade de vida nas cidades e as tornavam violentas. (NÓBREGA & DAFLON, 2009, p. 27).

Com a grande oferta de empregos, principalmente, nas décadas de 60, 70 e 80, em especial, na região Sudeste, verificou-se um expressivo fluxo migratório de parte da população nordestina para outras regiões do país. A migração de nordestinos para o estado de



São Paulo teve início antes da metade do século XIX e foi basicamente fundamentada na industrialização paulista e na diferença do desenvolvimento dos estados. A migração nordestina para o estado do Rio de Janeiro se concentrou na região metropolitana fluminense, e se deu continuamente a partir da década de 1950. Em uma perspectiva relacional,

Na transição da ordem escravocrata para o mercado de trabalho assalariado no Brasil, elementos raciais e étnicos representaram critérios não-econômicos que ordenaram preferências e hierarquias entre os trabalhadores e atuaram como uma base normativa para as relações sociais. A partir de um branco e de um negro simbólicos, local e historicamente situados, estabeleceu-se relacionalmente o lugar de cada trabalhador nessa sociedade, o que por sua vez exerceu influência sobre as possibilidades de inserção dos indivíduos no mercado de trabalho e no preenchimento de determinadas ocupações. (NÓBREGA & DAFLON, 2009, p. 1).

Na narrativa, explicita-se que Chico não queria tanto, levando-se em consideração, implicitamente, a vida miserável que deveria levar onde morava e, assim, como representação do povo migrante nordestino, em busca de oportunidades:

Francisco não ousava abrir-se em pensamentos de largas conquistas. Queria pouco, o Chico: trabalho, uma casinha decente, mesmo alugada, um terno – um terninho, coisa nunca usada antes -, um vestido bonito para Rosilda (todo estampado em lindas cores) um, bem discreto, para a mãe viúva e tudo o mais rápido possível. Depois ir buscá-las, viajarem juntos em roupas novas, chegarem como gente, aos olhos da cidade grande. O seu enorme sonho! (LAUS, 1994, p. 49-50).

Em relação à escolha do local da região Sudeste em que seria tentada a sorte dos migrantes, no conto a escolha fica por conta do Rio de Janeiro, que será o espaço ocupado pelo protagonista Francisco da Silva e seus dois conterrâneos, Ernesto e Jacinto:

No que seria a encruzilhada Rio/São Paulo, só três escolheram o mar (outro sonho de Francisco): ele, Ernesto e Jacinto. Juntos acomodaram-se em velha garagem na casa dos patrões de Ciça, irmã de Ernesto, no Cosme Velho. Acertaram a permanência de garagem, comida e uma semana para se instalar no Rio. Depois, contagiados pela ansiedade de Francisco em conhecer o mar, tomaram ônibus para Copacabana.

Enquanto os amigos, tirando sapatos, arregaçando as calças, atravessavam alegres a praia, ao encontro das águas, Francisco sentou-se deslumbrado, atônito, na parte enxuta da areia. Seus olhos deixaram a última onda esparramada, para buscarem o horizonte e logo descer refazendo o caminho, ininterruptamente.

À noite, na garagem já arrumada e limpa por Ciça, contou em rabiscos à mãe e a Rosilda, em carta única:

“... a gente não pode dizer a lindeza do mar nem o que sente quando vê primeira vez. Aquele montão de água azul encostando no céu... É lindeza muito demais. Não dá pra contar. Vocês vão ver.”

Havia grande respeito (ou temor?) por todo aquele azul molhando a areia que, sem ele, não seria esturricada como em sua terra? (LAUS, 1994, p. 50).



Ao serem tomados os aspectos centrais do trecho acima, é possível apreender algumas concepções em relação ao vínculo existente entre os conterrâneos: auxiliam-se mutuamente, escolhem fazer determinadas atividades conjuntamente e, mesmo não participando plenamente delas, estão juntos e, sendo, portanto, a orientação de que há identificação de seres pertencentes a um mesmo grupo social. Na concepção de Cardoso de Oliveira (2006, p. 35), em relação à realidade sociocultural,

A dimensão da cultura, particularmente em seu caráter simbólico – como a “teia de significados” de que fala Geertz –, não pode deixar de ser reconhecida tanto quanto a identidade daqueles – indivíduos ou grupos – estejam emaranhados nessa realidade. Ambas, tanto cultura quanto identidade, enquanto dimensões da realidade intercultural são relevantes para a investigação. E é por isso que o papel da cultura não se esgota em sua função diacrítica, enquanto marcadora de identidades nas relações interétnicas. A variável cultural no seio das relações identitárias não pode, assim, deixar de ser considerada, especialmente quando nela estiverem expressos os valores tanto quanto os horizontes nativos de percepção dos agentes sociais inseridos na situação de contato interétnico e intercultural.

As personagens da narrativa reconhecem-se entre si, contudo, a partir das escolhas feitas pelas personagens em relação a suas ocupações, ocorre o ponto de desencontro entre elas. É neste momento que os caminhos tomam rumos distintos:

Jacinto entrou em grupo desconhecido e sumiu. Ernesto, atento, encontrou vaga em uma construção – uma espécie de faz-tudo – e conseguiu introduzir Francisco, trocando seu trabalho por onde dormir e comer. Comida feita por ele em velhas panelas sobre fogo de restos de madeira e chapa apoiada em tijolos na areia do térreo. Às noites, antes de dormirem no rancho de materiais, costumavam cantar. Mais lamento do que canto, mas eles não sabiam disso, porque era o canto da esperança.

Ernesto e Francisco, sempre juntos, terminavam a segunda obra, depois de dormirem em ranchos e comerem o que podia ser feito nas velhas panelas sobre tijolos no chão. (LAUS, 1994, p. 50-51).

Nesse ponto, é cabível lembrar o poema “O operário em construção”, de Vinicius de Moraes, e sobre o qual, metaforicamente, é possível traçar um paralelo com a personagem Chico, de Ruth Laus, a respeito da construção da consciência do trabalhador. As três primeiras estrofes do poema de Vinicius de Moraes pressupõem um trabalhador da construção civil que não tem consciência de sua importância social, é, pois, mera figura que executa:

Era ele que erguia casas
Onde antes só havia chão.
Como um pássaro sem asas
Ele subia com as casas
Que lhe brotavam da mão.

Mas tudo desconhecia
De sua grande missão:
Não sabia, por exemplo
Que a casa de um homem é um templo
Um templo sem religião



Como tampouco sabia
Que a casa que ele fazia
Sendo a sua liberdade
Era a sua escravidão.
De fato, como podia
Um operário em construção
Compreender por que um tijolo
Valia mais do que um pão?
Tijolos ele empilhava
Com pá, cimento e esquadria
Quanto ao pão, ele o comia...
Mas fosse comer tijolo!
E assim o operário ia
Com suor e com cimento
Erguendo uma casa aqui
Adiante um apartamento
Além uma igreja, à frente
Um quartel e uma prisão:
Prisão de que sofreria
Não fosse, eventualmente
Um operário em construção.

Mas ele desconhecia

Esse fato extraordinário:
Que o operário faz a coisa
E a coisa faz o operário.
De forma que, certo dia
À mesa, ao cortar o pão
O operário foi tomado
De uma súbita emoção
Ao constatar assombrado
Que tudo naquela mesa
- Garrafa, prato, facão –
Era ele quem os fazia
Ele, um humilde operário,
Um operário em construção.
Olhou em torno: gamela
Banco, enxerga, caldeirão
Vidro, parede, janela
Casa, cidade, nação!
Tudo, tudo o que existia
Era ele quem o fazia
Ele, um humilde operário
Um operário que sabia
Exercer a profissão.
(MORAES, 1959, s.p).

Entretanto, Chico não tem essa mesma perspectiva, pois, alienado, não conseguia vislumbrar qualquer outra possibilidade, senão a de executar suas tarefas. Não lhe cabia esperar mais do que a pouca remuneração que lhe cabia. Diferentemente do operário em construção, o qual toma consciência de que tudo a sua volta é fruto de seu trabalho, o protagonista do conto “Liberdade” não tem seu momento de realização. A ele cabe sonhar, muito mais do que agir. Dessa forma, Francisco da Silva apenas lamenta não ter Rosilda e a mãe por perto, nem dinheiro para buscá-las e se “contenta” com o pouco que tem. Nessa atitude de inércia, a personagem principal resigna-se a esperar que sua situação tenha uma reviravolta, estando ele, portanto, à mercê da sorte, segue sua sina:

Nem o terno, nem o vestido de Rosilda, nem o dinheiro para buscá-las. Era pouco, muito pouco, o que conseguia como ajudante de faz-tudo. Sobravam-lhe as cartas para casa e a espera de respostas. Tê-las, escrever, e recomeçar a espera. Radinho de Ernesto para o futebol de domingo, olhando o mar (jamais ousou intimidade com ele). À noite, ainda o rádio e a música sertaneja, enquanto Ernesto passeava com a namorada. E a terra – enxuta de azul – lá longe envolvendo Rosilda e a mãe. Em dois, três dias, teriam de deixar o rancho da obra já pronta. Ernesto, levando Ciça, viajaria para apresentar sua noiva carioca aos pais. Francisco, manso e resignado, angustiava-se. Ir junto seria fracasso – voltar, só em condições que justificassem a vinda –, mas, onde ficar? Sem o faz-



tudo, ser ajudante de quem? E seu amigo preocupava-se. (LAUS, 1994, p. 51).

À personagem principal, então, ficou relegada apenas a posição de “operário construído”, não o “operário em construção”, tal qual toma consciência no poema de Vinicius de Moraes.

Tomando-se a temática do operário/subordinado em relação às mudanças de ordem de poder, especialmente dentro de grupos, e relacionando com o pensamento proposto por Said (2011, p. 28), ao mencionar seus estudos acerca de obras que propõem um estudo revisionista sobre o Oriente Médio e a Índia como domínios homogêneos e entendidos de maneira reducionista, não há mais oposições binárias – como de apenas patrão e empregado –, em vez disso,

começamos a sentir que a velha autoridade não pode ser simplesmente substituída por uma nova autoridade, mas que estão surgindo novos alinhamentos independentemente de fronteiras, tipos, nações e essências, e que são esses novos alinhamentos que agora provocam e contestam a noção fundamentalmente estática de *identidade* que constitui o núcleo do pensamento cultural na era do imperialismo. [...] a única ideia que não variou foi a de que existe um “nós” e um “eles”, cada qual muito bem definido, claro, intocavelmente autoevidente.

Ao serem transpostas tais percepções da realidade¹⁰ para o conto “Liberdade”, de Ruth Laus, pode-se perceber que tais alinhamentos presentes no contexto da narrativa sugerem que o pensamento cultural vigente é exatamente o da existência de “eles” (os cariocas) e os “outros” (os nordestinos), de forma que os últimos ficam à margem da sociedade e desempenham funções e atividades laborais subalternas e não qualificadas¹¹.

Assim, consoante Nóbrega & Daflon (2009, p. 22-23), no que concerne à mão de obra migrante nordestina e o contexto histórico em que se insere a narrativa:

A migração nordestina relaciona-se a um período marcado pelo modo fordista de produção capitalista, no qual havia ainda uma divisão étnica do trabalho: os imigrantes europeus ocupavam empregos centrais estáveis, de maior qualificação e melhor remunerados, enquanto os nacionais preenchiam

¹⁰ A partir de Said (2011), embasaram-se nas atividades imperialistas e que estiveram e estão, ainda, atreladas as culturas orientais, com suas devidas adaptações e, claro, ainda ciente de que são culturas distintas e estão ligadas a experiências particulares.

¹¹ As profissões referidas podem ser ditas como, sem soar pejorativamente, peões de obra (operários da construção civil é o termo que, politicamente correto, deveria ser a melhor opção, mas aqui é preferível utilizar tal termo em detrimento do outro).



os periféricos precários. O padrão migratório rural-urbano (no qual se destaca a migração nordestina para os grandes centros urbanos do país) perdurou durante a segunda metade do século XX e forneceu a mão-de-obra necessária ao desenvolvimento urbano e industrial brasileiros característico desse período e a constituição de um exército de reserva, que contribuiu para manter as despesas com mão-de-obra em níveis mais baixos.

Ainda para os autores, ao tomar os estudos de Pardini, no que tange às profissões desempenhadas:

Segundo Pardini, os nacionais ocupavam
“[...] Profissões subalternas e não-qualificadas, não possuindo tradições de classe, ressentindo-se da “superioridade” cultural e até “racial” do imigrante. Já o estrangeiro ocupava cargos qualificados e semi-qualificados, de maior peso para o sindicalismo e sua organização enquanto os imigrantes estrangeiros ocupavam os postos qualificados e semi-qualificados”. (apud NÓBREGA & DAFLON, 2009, p. 22-23).

Nessa situação de “inferioridade” laboral dos migrantes nordestinos, a eles, portanto, verifica-se:

Em virtude de sua pobreza material original e das condições pouco favoráveis que encontraram nas regiões de destino, os migrantes nordestinos ocuparam os bairros pobres e a periferia das grandes capitais, inclusive algumas áreas anteriormente ocupadas pelos imigrantes europeus. (NÓBREGA & DAFLON, 2009, p. 23).

E mesmo entre os próprios “outros”, as funções desempenhadas por eles variavam, pois Francisco tem como emprego ser “ajudante de faz-tudo”, já que Ernesto ocupava o posto de “faz-tudo”. Além de posições subalternas, a alguns restava ainda a sujeição a essas posições e a tarefas ainda inferiores, como no caso de Chico. Tomando-se os preceitos de Lévy-Bruhl, Cuche (2002, p. 62) expõe que “o que difere entre os grupos são os modos de exercício do pensamento e não suas estruturas psíquicas profundas”. Para Cuche, ainda no que concerne ao pensamento do autor abordado, e recorrendo ao conceito de “mentalidade”, pressupõe que “ele não afirmava que os sistemas de representações e os modos de raciocínio no interior de uma mesma cultura formam um conjunto perfeitamente estável e homogêneo. Mas pensava indicar assim a orientação geral de uma dada cultura”, a qual, no contexto da narrativa “Liberdade”, dá a impressão de que, apesar de todo o enaltecimento da cultura e aptidões nordestinas pregados por Gilberto Freyre (1996), em seu *Manifesto Regionalista*, de que não haveria no Brasil região que excedesse o Nordeste em



riqueza de tradições ilustres e em nitidez de caráter. Vários dos seus valores regionais tornaram-se nacionais depois de impostos aos outros brasileiros menos pela superioridade econômica que o açúcar deu ao Nordeste durante mais de um século do que pela sedução moral e pela fascinação estética dos mesmos valores. (FREYRE, 1996, p. 52).

É de se pensar de que forma, então, e através de que caráter impositivo, a riqueza e os valores do Nordeste que, embora tenham conseguido se difundir em solo nacional, ainda assim não primaram pela garantia de permanência de seus habitantes em sua terra natal. O que se discute não é a legitimidade cultural nordestina, mas, antes e historicamente, como a decadência interferiu na forma de pensar e agir de seu povo que, castigados pela seca, e em busca de melhores condições de vida, muito geralmente atribuídas apenas a uma minoria burguesa e latifundiária, não foram passíveis de questionamento. Mas Freyre expõe, em contrapartida, que, na verdade, “não só de espírito vive o homem: vive também do pão” (1996, p. 59). Embora exponha questões relativas à culinária, à alimentação, à nutrição e outros pontos acerca de problemas de belas artes, administração, engenharia, etc., em uma tentativa de focar os valores culinários nordestinos, deveria, antes de mais nada, além de serem preservados, também garantir formas de sustento dos filhos migrantes de sua terra, em um contexto nacional de industrialização.

Para corroborar as posições ocupadas pelas personagens migrantes nordestinas no contexto ficcional em análise, a de sujeição em grande parte, e, especialmente, em comparação aos imigrantes europeus, Nóbrega e Daflon afirmam:

Os migrantes nordestinos encontraram condições bem menos favoráveis de ascensão social que os imigrantes europeus do início do século. Além de se depararem com as fronteiras da sociedade industrial previamente demarcadas e as oportunidades de mobilidade mais restritas (o que provocou uma significativa migração de retorno a partir dos anos 90), contra os nordestinos pesava o fato de serem racialmente miscigenados e serem vistos na sociedade de destino como intrinsecamente “atrasados” e “incivilizados”, ao contrário dos imigrantes europeus, que passaram a ser vistos como apenas pobres. (2009, p. 23).

O destino de Chico fica, bastante comumente, sempre à mercê de seus amigos, as outras duas personagens que também escolheram o Rio para ganhar a vida: Ernesto e Jacinto. O protagonista não se mostra proativo, posto que não demonstra capacidade de fazer algo acontecer, tomando a iniciativa. Primeiramente, como já exposto, Francisco da Silva trabalha como auxiliar de Ernesto na construção civil, situação proposta pela outra personagem, enquanto de Jacinto, sabe-se que “entrou em grupo desconhecido e sumiu” (LAUS, 1994, p.

50). No conto, organizam-se tais relações que uns mantêm com os outros, a partir do relato do narrador, visto que se estabelece “uma prática do espaço” (CERTEAU, 1994, p. 200), o lugar onde os elementos são distribuídos nas relações de coexistência, e o espaço, portanto, “*é um lugar praticado*” (CERTEAU, 1994, p. 202), onde, também, o relato é tido como “um ato culturalmente criador” (CERTEAU, 1994, p. 209). É possível ver na personagem Chico uma espécie de submissão, em que o “reconhecimento de nós como pessoa, portanto como ser social” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2006, p. 33) inexistente, já que no universo ficcional, não há demonstração de luta pelo reconhecimento de si, nesta relação com o outro, no caso, Ernesto.

Em relação aos mecanismos de reconhecimento recíproco, consoante Cardoso de Oliveira (2006, p. 32), no que diz respeito à “relação entre *nós* e os *outros* há obrigações a observar”, contudo não são apenas nas manifestações de companheirismo, mas nas relações de convívio que se demonstram antagônicas: na submissão em relação às tarefas desempenhadas e na solidariedade de não deixar o outro desamparado. Infere-se, portanto, que dentro deste mesmo grupo, as relações de subordinação e de poder se estabelecem de forma que são expressas como fatos culturais.

A tão esperada sorte grande de Chico parece ter início no dia em que, pela primeira vez, foi assistir a um “Fla X Flu” no Maracanã. Nesse dia, no meio da multidão,

à saída, Jacinto, próspero e fagueiro. Tudo muito bem com ele: porteiro em Copacabana. E seu rosto mostrou alegria repentina: se Francisco não tinha para onde ir, “tudo em cima” – ele, Jacinto, precisava visitar a mãe e talvez demorasse. Francisco poderia ficar em seu lugar.

– Sou barra-limpa com o síndico e ele vai topar o cara que eu apresentar – olhou o outro inteiro –: só não dá é pra te levar nesse estado. Você precisa de aparência, rapaz! – disse, posado, alisando a roupa caprichada que vestia – já que você não tem grana – pensou rápido –, vamos combinar um troço, afinal a gente é colega, diacho! – passou a mão na cabeça do outro. Vai me encontrar amanhã, pelas dez horas, na esquina de Santa Clara com Domingos Ferreira. Vamos comprar roupa, sapato, gravata, tudo que você precisa. É prédio de luxo, Chico. Tu vai gostar.

Francisco era a felicidade. No outro dia pediria um terninho ao Jacinto. Ele era tão bom, coitado! Ajudá-lo assim, só mesmo um amigão lá da terra. Emprego decente, residência de porteiro... Logo, logo traria a mãe e Rosilda. Enfim! (LAUS, 1994, p. 51-52).

Nesse trecho, apresenta-se a figura de Jacinto, empregado como porteiro, que viu em Francisco a possibilidade de envolvê-lo em seus negócios escusos: Jacinto era traficante, o que vem a ser revelado como clímax, quase no final do conto. É de se supor que a



personagem precisava de alguém que ficasse em seu lugar, quiçá, para que não houvesse a perda do ponto de tráfico ou, ainda, para que em seu lugar fosse incriminado. E foi justamente o ocorrido: Chico foi preso no lugar de Jacinto, que fugiu, levando a carteira do protagonista. Sem identificação, a polícia não lhe deu credibilidade, muito embora o síndico insistisse não ser ele o Jacinto. Toda a situação acarretou em Francisco da Silva a perda da fala, da esperança:

E logo, um quase derrubar a porta da “residência”:

– ABRE! É a POLÍCIA!

Francisco deixou o banho – toalha na cintura – assustado. Nem viu Jacinto metendo a carteira dele, Francisco, no bolso, só viu num pulo, passar para o telhado vizinho. Pela rapidez o caminho já estava estudado. – Bico calado sobre mim e trata de livrar tua cara – aconselhara Jacinto preparando-se para saltar.

O inesperado, o assustador, o choque, paralisaram a fala em Francisco. Mais robô do que gente, abriu a porta.

Sem encontrar a carteira para provar seu nome, sem voz para jurar que nada tinha a ver com o pacote de cocaína na mala de Jacinto, aberta sobre a cama, foi algemado Francisco depois de vestir seu enxoval de casamento.

O síndico repetia não ser aquele o Jacinto.

– Mas é cúmplice – afirmava o policial – O que este cara estaria fazendo aqui?

– Deve ser o substituto que Jacinto ficou de me trazer – lembrou o síndico. Mas por que diabos me traria um mudo?

– Jacinto é um conhecido traficante, meu amigo! – revelou o policial. Vem usando prédios há algum tempo. Hoje a gente pega a *gang*. Ele aqui vai dar o serviço.

No camburão, sem carteira, sem Ernesto, acordado de seu sonho de “homem importante”, ninguém mais desgraçado do que o Chico.

Sem conhecer o “serviço” sobre Jacinto, retido para averiguações, dois anos foram passados ajudando na cozinha. Quietos, infelizes, tinha por companheiros só os pensamentos. Rosilda, a mãe, o mar... Rosilda, a mãe? Como escrever a elas? À mãe? Um filho dela na cadeia? Nem pensar!

E sempre mais larga no peito, sua oca imensidão. (LAUS, 1994, p. 52-53).

Cuche (2002, p. 75), utilizando-se de pressupostos de Edward Sapir, comenta que: “O que existe, segundo ele, não são elementos culturais que passariam imutáveis de uma cultura a outra, independentemente dos indivíduos, mas comportamentos concretos de indivíduos, característicos de cada cultura e que podem explicar cada empréstimo cultural particular”. Explicita-se, na figura da personagem Jacinto, a personificação do malandro carioca, assim como o envolvimento de migrantes com o tráfico, muito possivelmente por pensarem ser uma forma mais fácil e rápida de ascensão social, mas, principalmente, financeira. Para Chico, alheio à profissão desempenhada por Jacinto, via na posição de porteiro a oportunidade de



uma vida digna, visto que considerava o conterrâneo: “Ele era tão bom, coitado! Ajudá-lo assim, só mesmo um amigão lá da terra. Emprego decente, residência de porteiro... Logo, logo traria a mãe e Rosilda. Enfim!” (LAUS, 1994, p. 52). Em suma, como bem revela Bhabha (1998, p. 22-23) em relação à passagem intersticial entre identificações fixas, ao serem abertas as possibilidades de um hibridismo cultural:

O imaginário da distância espacial – viver de algum modo além da fronteira de nossos tempos – dá relevo a diferenças sociais, temporais, que interrompem nossa noção conspiratória da contemporaneidade cultural. O presente não pode mais ser encarado simplesmente como uma ruptura ou um vínculo com o passado e o futuro, não mais uma presença sincrônica: nossa autopresença mais imediata, nossa imagem pública, vem a ser revelada por suas descontinuidades, suas desigualdades, suas minorias.

Nessa concepção intersticial apresentada, de movimento humano de construção e não homogênea, confronta-se a ideia de que “a identidade étnica agrupa, agrega, unifica, malgrado a diferença dos ecossistemas e, com eles, a presença de alguma variação cultural interna à etnia. Esse ajuntamento, assim, revela uma dinâmica nas relações sociais que aponta para o fortalecimento de elos étnicos, identitários, de forma a assegurar mecanismos autodefensivos em situações de conflito interétnico latente ou manifesto” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2006, p. 38), entretanto no conto “Liberdade”, o fortalecimento do elo não mais persistiu; houve a quebra, a descontinuidade. Ainda para Bhabha,

é o desejo de reconhecimento, “de outro lugar e de outra coisa”, que leva a experiência da história *além* da hipótese instrumental. Mais uma vez, é o espaço da intervenção que emerge nos interstícios culturais que introduz a invenção criativa dentro da existência. E, uma última vez, há um retorno à encenação da identidade como iteração, a re-criação do eu no mundo da viagem, o re-estabelecimento da comunidade fronteiriça da migração. O desejo de reconhecimento da presença cultural como “atividade negadora” de Fanon¹² afina-se com minha ruptura da barreira do tempo de um “presente” culturalmente conluiado. (1998, p. 29).

E é justamente neste espaço, de escolhas e de renúncias, que outro elemento do conto merece destaque: o mar. Em contraste com a terra seca, árida e que ao horizonte se estendia, como que um prolongamento da desesperança e da falta de perspectivas, e de onde provinha Francisco, a imensidão do mar em fusão com o azul do céu. À personagem principal, no que

¹² Conforme Bhabha (1998, p. 21), Frantz Fanon foi um psicanalista da Martinica que participou da revolução argelina e, ao situar uma instância de aquisição de poder, elenca condições de deslocamento cultural e discriminação social.

se referia à escolha entre Rio de Janeiro e São Paulo, a preferência foi o mar – escolha, aliás, das três personagens – outro sonho de Chico, representava o deslumbramento, algo intocável:

[...] Depois, contagiados pela ansiedade de Francisco em conhecer o mar, tomaram ônibus para Copacabana.

Enquanto os amigos, tirando sapatos, arregaçando as calças, atravessavam alegres a praia, ao encontro das águas, Francisco sentou-se deslumbrado, atônito, na parte enxuta da areia. Seus olhos deixaram a última onda esparramada, para buscarem o horizonte e logo descer refazendo o caminho, ininterruptamente.

[...]

Havia grande respeito (ou temor?) por todo aquele azul molhando a areia que, sem ele, não seria esturricada como em sua terra? (LAUS, 1994, p. 50).

Esse foi seu primeiro encontro com o mar. E, a partir das impressões causadas no protagonista, pode-se apreender que lhe fugia à compreensão a possibilidade de ser o autor, em conformidade com Hannah Arendt, citada por Bhabha (1998, p. 34), da sua própria ação social. Metaforicamente, há uma relação entre o desconhecido, entre o meio caminho, o “entre-lugar” e a perspectiva de uma vida mais digna.

O segundo e derradeiro encontro de Francisco da Silva com o mar ocorre quando ele sai da cadeia:

Quando inocentado, sem indenização nem desculpas, enfrentou lá fora o que costumam chamar de liberdade, vestia terno, gravata e sapato de couro. O dinheiro guardado com o “enxoval” aquele tempo todo, mal dava para os diversos ônibus até Cosme Velho a fim de reencontrar os amigos. Enorme edifício ocupava o lugar da velha casa e ninguém conhecia Ciça, por lá.

Anoitecia. Sem dinheiro, sem esperanças, com fome caminhou a pé Laranjeiras, atravessou o Largo do Machado, desceu a Almirante Tamandaré, alcançou o Aterro, a baía e... pareceu sorrir.

Lentamente, olhando só ao horizonte, com respeito, mas sem temor, foi entrando na água, entrando, entrando... até cobrir-se inteiro de azul. Vestindo o enxoval de casamento, fez seu primeiro e definitivo contato com o mar. (LAUS, 1994, p. 53).

E a personagem encontra seu destino. Não o tão sonhado retorno à terra natal, triunfante, mas o trágico e suposto fim de sua vida [sofrimento, vergonha, “sua oca imensidão”], do qual é resultado “a própria base histórica de nosso juízo ético”, submetido à intervenção de um momento em que, talvez, mesmo no universo ficcional do conto, represente a única decisão de cada migrante nordestino que não conseguiu ascender minimamente: o suicídio.



CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste conto, Ruth Laus delinea destinos que encontram pontos de divergência nas escolhas feitas e de seus pontos terminais de vida, da vontade e do sentido do viver. O que chama a atenção, neste caso, é que, como propõe Bhabha (1998, p. 20-21), “há a necessidade de passar além das narrativas de subjetividades originárias e iniciais e de focalizar aqueles momentos ou processos que são produzidos na articulação de diferenças culturais”, ou “entre-lugares”. No conto, a elaboração de estratégias de subjetivação, no caso de Chico, verifica-se a partir do momento em que é “traído” pelo seu grupo de amigos e preso, em que há sobreposição e deslocamento de domínios da diferença, especialmente marcados por descontinuidades, desigualdades e minorias – a citar, os migrantes nordestinos, aqui representados por Chico e seus dois amigos – Ernesto e Jacinto –, os quais fizeram escolhas diferentes, em parte, na cidade grande (Rio de Janeiro), mas que, em certo ponto, convergem e se fundem para promover a diferença.

Cuche evidencia, ao abordar conceitos ligados à escola “cultura e personalidade”, que “a cultura só pode ser definida através dos homens que a vivem. O indivíduo e a cultura são vistos como duas realidades distintas, mas indissociáveis que agem uma sobre a outra: somente se pode compreender uma em relação com a outra” (CUCHE, 2002, p. 82), e, no caso, dentro de uma mesma cultura, há ainda variações entre os integrantes do grupo, como também é expresso pelo mesmo autor, ao citar Linton, quando afirma que “o que varia de uma cultura à outra, é a predominância de um tipo de personalidade”, posto que “o que os membros de um mesmo grupo partilham no plano do comportamento e da personalidade”, de forma que “cada cultura privilegia entre todos os tipos possíveis, um tipo de personalidade, que se torna então o tipo “normal” (conforme a norma cultural e por isso reconhecido socialmente como normal). Este tipo normal, é a “personalidade básica”, isto é, o “fundamento cultural da personalidade” (CUCHE, 2002, p. 83).

A partir dessa constatação, e da proposta feita por Bhabha (1998, p. 25) de uma “revisão radical do próprio conceito de comunidade humana”, pode-se acrescentar a tal ideia, nessas histórias dissonantes e transnacionais de migrantes, a questão da comunidade humana cultural.



No universo ficcional analisado em “Liberdade”, ainda é possível estabelecer a concepção de que: “Como criaturas literárias e animais políticos, devemos nos preocupar com a compreensão da ação humana e do mundo social como um momento em que *algo está fora de controle, mas não fora da possibilidade de organização*” (BHABHA, 1998, p. 34). Assim, ao afirmar “as fronteiras da existência insurgente e intersticial da cultura” (p. 41), ao fim e ao cabo, a narrativa culmina na atitude de Francisco da Silva, em seu último e derradeiro encontro com o mar, para, enfim, morrer.

REFERÊNCIAS

- BHABHA, Homi K. Introdução: locais da cultura. In: _____. *O local da cultura*. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: UFMG, 1998. p. 19-42.
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Trad. Fernando Tomaz (português de Portugal). 6. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.
- CANDIDO, Antonio. *Literatura e sociedade*. 9. ed. revista pelo autor. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul, 2006. Disponível em: <http://www.fecra.edu.br/admin/arquivos/Antonio_Candido_-_Literatura_e_Sociedade.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2014.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Caminhos da identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo*. São Paulo: Unesp, 2006.
- CERTEAU, Michel de. Relatos de espaço. In: _____. *A invenção do cotidiano*. vol. I. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.
- CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. 2. ed. Bauru, SP: Edusc, 2002.
- FREYRE, Gilberto de Mello. *Manifesto regionalista*. 7. ed. Recife: Massangana, 1996.
- LAUS, Ruth. Liberdade. In: _____. *Relações*. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1994. p. 49-53.
- MORAES, Vinicius. *O operário em construção*. [poema]. Rio de Janeiro, 1959. Disponível em: <<http://www.viniciusdemoraes.com.br/pt-br/poesia/poesias-avulsas/o-operario-em-construcao>>. Acesso em: 14 fev. 2014.
- MUZART, Zahidé Lupinacci. *Livreto Ruth Laus*. UFSC. Disponível em: <<http://www.yumpu.com/pt/document/view/12950236/conheci-ruth-laus-ha-alguns-anos-por-intermedio-de-seu-irmao-o->>. Acesso em: 12 maio 2013.



NÓBREGA, Ricardo; DAFLON, Verônica Toste. *Da escravidão às migrações: raça e etnicidade nas relações de trabalho no Brasil*. Latin American Studies Association, 2009. Disponível em: <<http://lasa.international.pitt.edu/members/congress-papers/lasa2009/files/NobregaRicardo.pdf>>. Acesso em: 02 fev. 2014.

OLIVEN, Ruben G. *A parte e o todo: a diversidade cultural no Brasil Nação*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2006.

SAID, Edward W. *Cultura e imperialismo*. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

Data de recebimento: 08/04/2015

Data de aprovação: 10/05/2016