



FLÁVIO ROBERTO GOMES BENITES

**TERRITÓRIOS DE SI E DO OUTRO: LÍNGUA, DISCURSO E
IDENTIDADE EM CONTEXTO MIGRATÓRIO**

**CAMPINAS,
2013**



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE ESTUDOS DA LINGUAGEM**

FLÁVIO ROBERTO GOMES BENITES

**TERRITÓRIOS DE SI E DO OUTRO: LÍNGUA, DISCURSO E
IDENTIDADE EM CONTEXTO MIGRATÓRIO**

Orientadora: Profa. Dra. Maria José Rodrigues Faria Coracini

**Tese de doutorado apresentada ao instituto
de estudos da linguagem da universidade
estadual de campinas para obtenção do
título de doutor em linguística aplicada, na
área de: língua materna.**

**CAMPINAS,
2013**

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA POR TERESINHA DE JESUS JACINTHO –
CRB8/6879 - BIBLIOTECA DO INSTITUTO DE ESTUDOS DA LINGUAGEM - UNICAMP**

B437t

Benites, Flávio Roberto Gomes, 1973-

Territórios de si e do outro : língua, discurso e identidade em contexto migratório / Flávio Roberto Gomes Benites. -- Campinas, SP : [s.n.], 2013.

Orientador : Maria José Rodrigues Faria Coracini.

Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem.

1. Migração. 2. Território Nacional – Mato Grosso. 3. Língua portuguesa - Dialetos. 4. Discurso e identidade. 5. Memória. I. Coracini, Maria José Rodrigues Faria, 1949-. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Estudos da Linguagem. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em inglês: Territory of oneself and the Other: language, discourse and identity in migration context.

Palavras-chave em inglês:

Migration

National territory – Mato Grosso

Portuguese language - Dialects

Discourse and identity

Memory

Área de concentração: Língua Materna.

Titulação: Doutor em Linguística Aplicada.

Banca examinadora:

Maria José Rodrigues Faria Coracini [Orientador]

Maria do Rosário de Fátima Valencise Gregolin

Beatriz Maria Eckert-Hoff

Vânia Maria Lescano Guerra

Elzira Yoko Uyeno

Data da defesa: 28-02-2013.

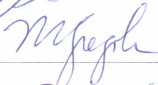
Programa de Pós-Graduação: Linguística Aplicada.

BANCA EXAMINADORA:

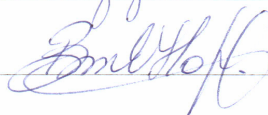
Maria José Rodrigues Faria Coracini



Maria do Rosário de Fátima Valencise Gregolin



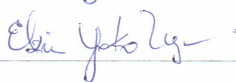
Beatriz Maria Eckert-Hoff



Vânia Maria Lescano Guerra



Elzira Yoko Uyeno



Marcos Aurelio Barbai

Carmen Zink Bolognini

Angela Derlise Stube

IEL/UNICAMP
2013

À minha mãe, Elza, meu exemplo,
dedico!

AGRADECIMENTOS

A Deus, por sustentar a caminhada.

Professora Coracini, a você minha gratidão pela firmeza e constância na orientação!

Aos professores participantes da banca examinadora, por aceitar o convite e pela leitura minuciosa.

Às professoras, Vânia, Marisa, Beatriz, Elzira e Carmen, pela primorosa leitura e orientação nos momentos da qualificação.

Ao grupo de pesquisa, em especial a Malu, Dani, Lígia e Mariana, com os quais dividi as angústias produtivas.

Aos funcionários da Secretaria de Pós-Graduação/IEL/UNICAMP, Rose, Cláudio e Miguel, pela prontidão e eficácia no atendimento acadêmico.

Aos participantes da pesquisa, que, mesmo no anonimato, deram voz ao corpo deste trabalho.

À minha família, pelo amor, carinho e compreensão.

Aos amigos, Valdeni e Míriam (Três Lagoas-MS), Josué e Míriam (Campinas-SP), Emerson e Eliane (Aparecida do Taboado-MS), Ronair e Isabel (Cuiabá-MT), pela hospitalidade irrestrita.

Ao Romair, pela sólida amizade e incondicional apoio, sobretudo, durante minha estada em Alto Araguaia-MT e Santa Rita do Araguaia-GO.

À UNEMAT e à CAPES, pelo apoio financeiro à presente pesquisa.

A linguagem é a casa do ser. Nessa habitação do ser mora o homem. Os pensadores e os poetas são guardas desta habitação. A guarda que exercem é o consumir a manifestação do ser, na medida em que o levam à linguagem e nela conservam. (Martin Heidegger)

RESUMO

O Estado de Mato Grosso (MT), especialmente a partir da abertura para uma nova colonização com o movimento chamado *Marcha para o Oeste* (década de 1930) e outros programas oficiais de colonização, passou a ser, efetivamente, preenchido por culturas externas em decorrência do fator migratório de sua ocupação; fator este intensificado na década de 1970, culminando com o evento histórico da divisão do Estado em 11 de outubro de 1977. Nessas circunstâncias e tendo como referencial teórico a perspectiva discursivo-desconstrutivista, que assume uma postura transdisciplinar, a proposta desta pesquisa é discutir a irrupção de discursos que estão relacionados, de alguma maneira, à constituição identitária de dois grupos participantes da pesquisa, a saber, os migrantes gaúchos e os mato-grossenses; mais especificamente, aqueles oriundos da chamada Baixada Cuiabana (região que cerca a capital do Estado, Cuiabá). O *corpus* foi delimitado a partir de respostas a entrevistas feitas com gaúchos migrantes que vivem em Cuiabá e com mato-grossenses da mesma região que convivem/conviveram com tais migrantes. O pressuposto deste trabalho é de que, no processo migratório, o mato-grossense, por um lado, para legitimar sua posição de ser da terra, constrói e fixa sua identidade a partir da relação com questões indígenas, com a escravidão negra e, embora raramente, com a colonização ibérica. O migrante gaúcho, por sua vez, produz um discurso em torno do desenvolvimento econômico pautado na industrialização e modernização, mediante o qual procura fixar sua identidade, identificando-se mais com traços da cultura europeia (italo-germânica). Embora os grupos acima tendam à fixação de identidades, os resultados da análise do *corpus* mostraram que seus discursos se constroem na tensão entre o *mesmo* (a tradição), na medida em que recorrem ao passado para fixar uma identidade, e o *diferente*, posto que, nesses discursos, perceberam-se traços de resignificação de si resultantes do contato proporcionado pela migração.

Palavras-chave: Migração, Território, Língua, Discurso, Identidade.

ABSTRACT

Especially after the opening to a new settlement, a migratory movement named *March to the West* (1930s), and other official programs of colonization, the state of *Mato Grosso* (MT-Brazil) became filled with foreign cultures, as a consequence of the migratory factor of its occupation, which was intensified in the 1970s, what culminated in the historic event of the state's division on October 11, 1977. Under these circumstances and based on a discursive theoretical perspective, this research aims at discussing the outbreak of discourses that are somehow related to the identity construction of two migrant groups: the “*gauchos*”, people who are originally from *Rio Grande do Sul* state, and the “mato-grossenses”, people who are originally from *Mato Grosso* state, more specifically, from a region surrounding the state capital (Cuiabá) named “Baixada Cuiabana”. Our data consists of excerpts taken from recorded interviews carried out with *gaúchos* migrants living in *Cuiabá* and with autochthonous who live in the same region. The presupposition of this work is that, during the migration process, the autochthonous, in order to legitimize their position as natives, build up and fix their identity based on indigenous and black slavery issues and, although rarely, on Iberian colonization issues, too. On the other hand, the “*gauchos*” produce a discourse on economic development that is guided by the industrialization and modernization, by which they fix their identity, what seems to reveal identifications with the European culture (Italian-German). Although both groups tend to fix identities, data has shown that their discourses are constructed by a tension between the *same* (tradition), echoes from the past, and the *different* – once in these discourses, traces of oneself’s reframing have emerged as a result of the contact provided by migration.

Keywords: Migration, Territory, Language, Discourse, Identity.

SUMÁRIO

INICIANDO O PERCURSO.....	01
1. ANCORAGEM TEÓRICA: A PERSPECTIVA DISCURSIVA.....	11
1.1. Sujeito, psicanálise e linguagem.....	11
1.2. Sujeito, língua e sentido.....	17
1.3. Sujeito e relações de poder.....	20
1.4. A (re)emergência da identidade	27
1.5. Identidade, memória e discurso.....	32
1.6. O processo identificatório.....	37
1.7. Sobre estrangeiridade e hospitalidade.....	41
2. TERRITÓRIO E (I)MIGRAÇÃO.....	47
2.1. Sobre territorialidade.....	47
2.2. A condição do (i)migrante.....	49
2.3. Territorialidade e ex(in)clusão.....	53
2.4. Da velha à nova colonização: um incursão na história de Mato Grosso...	57
2.5. Memória da (i)migração: entre a Campanha, a Colônia e o Cerrado.....	65
2.6. Caminhando a favor do vento, com lenço e com documento!.....	73

3. TERRITÓRIOS DE IDENTIDADE: UM LUGAR PARA SE INSCREVER.....	79
3.1. Territórios de si e do outro.....	79
3.2. Migração e trabalho: os (res)sentimentos da territorialidade.....	94
3.3. Nas fronteiras da(o) cor(po).....	102
4. LÍNGUA E IDENTIDADE: ENTRE A HERANÇA E O ESTRANHAMENTO.....	113
4.1. A estranha língua do outro.....	113
4.2. Língua: marca identitária e lugar de inter-di(c)ção.....	121
4.3. A língua como herança.....	139
(IN)CONCLUSÕES DA CHEGADA.....	149
REFERÊNCIAS.....	157
ANEXOS.....	165

INICIANDO O PERCURSO

Um ato de hospitalidade só pode ser poético.

Jacques Derrida

Para falar de si, como alguém originário do lugar, o nativo do Estado de Mato Grosso, especialmente da chamada Baixada Cuiabana, emprega a expressão *cuiabano de tchapa*¹ e *cruz* como uma insígnia de autenticidade e pertencimento a essa terra. Enquanto a *chapa* alude à certidão de nascimento, a *cruz* faz referência à de óbito, evocando, ao mesmo tempo, o nascimento em Cuiabá e o desejo de aí morrer. Além disso, o cuiabano possui, em seu linguajar, as expressões *pau rodado* e *pau fincado* para se referir às pessoas oriundas de outros Estados ou de outro país, ao (i)migrante, em geral. Como um tronco de madeira que fica ou vai rolando, errante pelo rio, o *pau rodado* é a representação que se tem do forasteiro que ainda não se fixou em algum lugar, diferentemente do *pau fincado*, que já se estabeleceu de alguma maneira.

Essas expressões linguísticas são específicas de falantes da Baixada Cuiabana, que, de acordo com Almeida (2005), compreende “toda a região ribeirinha, cujo alcance geográfico inclui a capital de Mato Grosso, Cuiabá, e os municípios e vilarejos adjacentes que devem sua origem ao rio Cuiabá e seus afluentes, confluente e defluente” (p. 21). Essa maneira de se referir a si mesmo e ao outro me provocou certa inquietação, logo que cheguei a Cáceres-MT, em 2006, por ocasião de um trabalho na Sede Administrativa da Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT), instituição em que fui empossado como professor, após concurso realizado no mesmo ano. Embora essa cidade seja, geograficamente, considerada parte do Alto Pantanal, o *modus vivendi* e a língua de seus nativos têm características que se assemelham à Baixada Cuiabana, motivo que, igualmente, permite ao cacerense dizer que é de *chapa e cruz* e usar as mesmas expressões no tocante ao migrante.

¹ Uso essa forma apenas na primeira vez para indicar a pronúncia africada surda [tʃ].

Minha inquietação, certamente, estava relacionada a um sentimento de *estranheza* ao novo território, o que fez com que eu me sentisse um errante, um *pau rodado*. Entretanto, eu também tinha um sentimento, ou um desejo, de *familiaridade*, na medida em que nasci na porção sul do Estado de Mato Grosso na época em que este ainda não era dividido. Nasci mato-grossense e me tornei sul-mato-grossense com a criação de Mato Grosso do Sul, em 11 de outubro de 1977, fato que me põe na condição de ser-estar entre-lugares e “entre-línguas-culturas” (CORACINI, 2007, p. 130). Além do mais, compartilho alguns traços com o cuiabano/cacerense que anunciam nosso hibridismo étnico: a pele de cor parda (morena) e o cabelo liso nos tornam mais familiares do que estranhos um ao outro.

Assim, moveu-me o desejo de saber mais sobre aquelas expressões, já que, para mim, eram, no mínimo, instigantes. Percebi que elas circulavam, e circulam, em canções regionais, como o *rasqueado cuiabano*, o que me levou a elaborar um texto², para apresentação em evento científico, em 2007, em que eu discutia, junto às expressões linguísticas, o sentimento de pertença do mato-grossense às práticas linguístico-culturais de seu Estado. Observei, também, que alguns enunciados das músicas evidenciavam sentidos conflitivos em relação ao “estrangeiro” que pareciam depor contra a propalada *hospitalidade* e receptividade dos cuiabanos. Eu tratava, então, de questões identitárias que evocavam o fator migratório, mas que, nesse texto, eram ainda embrionárias.

Notando a fecundidade do tema, decidi consultar jornais locais, já pensando em uma futura pesquisa. Acessei o site do Diário de Cuiabá e, pela palavra “imigração”, encontrei o artigo “*Imigração: crescimento de 7,76% ao ano é um dos maiores do país*” (publicado, em versão impressa, em 08 de abril de 1975). O texto chamava atenção para o crescimento demográfico da capital, cuja maioria populacional, naquela época, comportava quase dois terços de migrantes, dos quais a maioria era proveniente do sul do país. Nesta leitura, pude constatar mais

² Este texto foi publicado, posteriormente, na revista científica Guavira Letras, com o título “Imigração e discurso: conflitos identitários na música mato-grossense”. Cf. Benites (2010).

a *hostilidade* do que a referida *hospitalidade*, impressionando-me com o seguinte trecho:

A cidade é *hospitaleira*? Não há quem não confirme. Mas o que tem acontecido é que, por maior que seja a boa vontade do *dono da casa*, o número de *hóspedes* é tal que pelo menos alguém terá que ir *dormir na casa do cachorro*. [...] E *pior*: a cada dia vão chegando mais hóspedes. (Diário de Cuiabá [grifos nossos])

A partir de então, já seduzido pela temática, procurei saber, inclusive com conversas informais, quem eram os migrantes e as razões pelas quais o mato-grossense dispensava-lhes certa implicância. Constatei, embora de modo incipiente, que os sentidos de tal comportamento remontavam às condições do processo migratório em Mato Grosso e se referiam mais aos migrantes sulistas, especificamente, aos gaúchos³ por motivos, dentre outros, étnicos e sócio-econômicos, que os diferenciavam de outros migrantes, levando-me, posteriormente, a eleger tal grupo para esta pesquisa.

Essas indagações me enlaçaram de tal maneira que passaram a formar o alicerce do trabalho que ora apresentamos, cuja pretensão é problematizar as relações identitárias no Estado de Mato Grosso, especificamente, na referida Baixada Cuiabana. A escolha deste *locus* para a pesquisa se justifica não somente porque nele tiveram início nossas inquietações, mas também porque essa região apresenta um histórico amplo na ocupação e formação do Estado.

Como discorreremos no capítulo 2, este território foi disputado por colonizadores ibéricos; nele, por conta dos rios navegáveis, os bandeirantes aportaram suas monções, extraíram ouro e fundaram cidades; já no século XX, a região teve participação no movimento *Marcha para o Oeste*, iniciado no governo de Getúlio Vargas (década de 1930) com finalidades de integração à economia e à política nacional; a capital Cuiabá foi o centro da implementação dos chamados

³ Como mostraremos, esses migrantes são oriundos da região de colônias agrícolas implantadas no século XIX, com a imigração europeia no sul do país.

programas oficiais de colonização dos governos, sobretudo, na década de 1970, intensificando-se o fluxo migratório; além disso, por conta de questões estruturais, na capital era feita a triagem dos migrantes, antes de serem enviados às novas colônias agrícolas, que, por sua vez, deram início a novos municípios no Estado.

Nessas condições, o Estado de Mato Grosso (MT) passou a ser, efetivamente, preenchido por culturas externas em decorrência do fator migratório de sua ocupação. Como em toda situação de contato, podemos dizer que também as identidades em MT, tanto locais (os cuiabanos) quanto externas (os migrantes), sofreram questionamentos postos pelo jogo entre os diferentes valores que cada grupo reivindica para si, no qual estão também os conflitos das diferenças e das relações de poder, apesar de todos terem a mesma nacionalidade.

Balizados por esse contexto sócio-histórico, que será desenvolvido também no capítulo 2, vamos focalizar nossa pesquisa nos conflitos identitários estabelecidos entre os mato-grossenses e os migrantes sulistas⁴ que mudaram para Matos Grosso, impulsionados pelos programas oficiais de colonização. Não queremos, no entanto, tomar o processo migratório como mero fato histórico-social de confronto e aproximação entre culturas distintas. A nossa perspectiva é a do discurso, o que significa dizer que levaremos em conta esse processo como um marco importante para a irrupção, no Estado, de discursos que se confrontam: o discurso do migrante gaúcho e o discurso do cuiabano (o autóctone). O nosso interesse está nos enunciados que os sujeitos produzem, a partir dos quais discutiremos a constituição identitária de ambos os grupos.

Assim, elencamos duas razões que sustentam a escolha de nossa temática: uma de natureza acadêmico-científica e outra, de caráter social, o que não significa dizer que as mesmas não estejam imbricadas. Primeiramente, consideramos que tal pleito se insere nas discussões desenvolvidas sobre o fenômeno linguístico e seu vínculo com as questões históricas. Em outras palavras, acreditamos que a relevância desta proposta está na produção de um

⁴ Embora o Estado de Mato Grosso também recebesse migrantes paranaenses e catarinenses, nossa referência é o migrante vindo do Rio Grande do Sul, que, geralmente, já havia migrado para Santa Catarina e Paraná.

conhecimento que considera a língua e seu encontro com a história, uma vez que é pela relação desses dois elementos que os sujeitos (mato-grossenses e gaúchos) produzem enunciados cujos sentidos intervêm na sua identificação e sentimento de pertença a este ou àquele grupo.

Em decorrência da primeira razão apresentada, queremos chamar a atenção para os efeitos sociais e identitários, e aí não se excluem os conflitos, que envolvem o processo de migração; efeitos esses que, não raramente, são apagados, silenciados, em discursos tidos como dominantes⁵ na história de Mato Grosso, sejam eles de cunho político, científico ou religioso, os quais tendem a homogeneizar os sentidos, os sujeitos e a história.

Consideramos, assim, o fenômeno migratório como um processo de deslocamento de pessoas entre fronteiras político-geográficas e linguístico-culturais que, devido à relação tensa entre grupos com costumes e ideologias distintos, suscita questionamentos no que se refere à identidade. No processo de migração em Mato Grosso, em consequência dos programas oficiais de colonização do governo federal e estadual, as identidades foram (e isso ainda faz eco nos discursos atuais) confrontadas por questões territoriais e culturais (língua, costumes etc.).

Nessas condições, o nosso pressuposto é de que o mato-grossense, por um lado, para legitimar sua posição de ser da terra, procura construir e fixar sua identidade a partir da relação com questões indígenas, com a escravidão negra e, embora raramente, com a colonização ibérica. O migrante gaúcho, por sua vez, produz um discurso em torno do desenvolvimento econômico pautado na industrialização e modernização, mediante o qual procura fixar sua identidade, identificando-se mais com traços da cultura europeia (italo-germânica). A despeito do pressuposto de que os mato-grossenses (nativos) e os gaúchos (migrantes) tendem à fixação de identidades, propomos a hipótese de que seus discursos se constroem na tensão entre o mesmo (a tradição), na medida em que recorrem ao

⁵ É recorrente, em se tratando da migração sulista em Mato Grosso, a ideia de que o Estado se apresentava como um espaço de terras *inóspitas* e *pouco ocupadas*. Encontra-se, em enunciados desse tipo, um apagamento da história, sobretudo, das etnias indígenas que aí habitavam.

passado para fixar uma identidade, e o diferente, posto que, nesses discursos, poderíamos entrever nuances, traços de ressignificação de si resultantes do contato proporcionado pela migração.

Partindo de nosso pressuposto e desta hipótese, problematizamos nossa proposta apresentando três grandes questionamentos, sendo o primeiro de ordem mais geral e os outros mais específicos. Indagamos, primeiramente, se o processo migratório em Mato Grosso contribuiu para a irrupção de discursos que tendem a uma fixação de identidades. Depois, procuramos saber como o mato-grossense constrói seu discurso identitário na relação com os migrantes sulistas. Por fim, questionamos, como o gaúcho, (des)re-territorializado⁶, marca os sentidos de sua identidade na relação com o mato-grossense.

Uma vez que este trabalho se insere nas discussões em torno de estudos em Linguística Aplicada, nosso objetivo geral é contribuir para tal área de pesquisa, levando em consideração os discursos identitários produzidos na região da Baixada Cuiabana (MT), decorrentes do contato entre mato-grossenses e migrantes gaúchos. Especificamente, queremos entender o processo migratório, na referida região, enquanto condição histórico-social que intervém no questionamento do status identitário dos sujeitos envolvidos nesse processo. Além disso, pretendemos mapear e problematizar os enunciados que tendem a fixar os sentidos da identidade de mato-grossenses e migrantes gaúchos e, ainda, compreender como esses sujeitos, em contato migratório, ao enunciarem, constroem representações/imagens de si e do outro.

A fim de descrever e compreender o funcionamento dos discursos que se instauram a partir do processo migratório no Estado de Mato Grosso, delimitamos o *corpus* desta pesquisa nas respostas a entrevistas feitas com gaúchos migrantes que vivem em Cuiabá, cidade que, dentre outras, formam a região conhecida por Baixada Cuiabana⁷. O *corpus* também é formado por

⁶ No capítulo 2, fazemos uma discussão ampliada sobre essa questão.

⁷ Dados oficiais do governo a tem como um território composto por 14 municípios, dentre os quais cito: Cuiabá, Barão de Melgaço, Chapada dos Guimarães, Nossa Senhora do Livramento, Poconé, Rosário Oeste, Santo Antônio do Leverger e Várzea Grande. Cf. www.territoriosdacidadania.gov.br

respostas a entrevistas com mato-grossenses, residentes nessa região, que tiveram ou têm contato com migrantes gaúchos, a fim de analisarmos, em seus dizeres, os possíveis impactos da relação com esses sulistas. Ao todo, foram entrevistados 12 participantes, sem levar em consideração o sexo, divididos em dois grupos: 06 migrantes e 06 autóctones.

Sabemos, por conta de nossa temática, que a entrevista parece *perturbar a identidade*, perturbação que, perguntamos com Derrida (1996), “favorecerá ou inibirá a anamnese? Agudizará o desejo de recordar ou exaspera o fantasma genealógico? Reprimirá, recalcará ou libertará?” (p. 31). São indagações cujas respostas serão apresentadas nos resultados de nossa análise, nos capítulos 3 e 4, mas que, para mostrar a consequência do método, antecipamos algumas delas. Assim, no momento em que fazíamos a análise, percebemos que alguns efeitos de sentido poderiam estar relacionados à presença, ao corpo do pesquisador⁸; condição que sugere marcas linguísticas de eufemismo entre alguns migrantes quando falam do cuiabano e, por outro lado, manifestação de hostilidade por parte dos mato-grossenses, bem como questões de léxico que o pesquisador teve dificuldade de compreender.

Embora sempre exista interferência do/no pesquisador em métodos que utilizam entrevistas, já que produz um *corpo a corpo* mediado por um aparelho gravador, procuramos conduzi-las de maneira espontânea, ou seja, sem questionário elaborado previamente, porque, se assim o fizéssemos, poderia haver uma intervenção maior do pesquisador e as respostas, os dizeres, corresponderiam ao que desejaríamos ouvir.

Assim, quanto à entrevista com os sulistas, optamos por inserir alguns questionamentos relacionados ao local de origem, ao tempo em que os mesmos moram em Mato Grosso, bem como sobre sua relação com os autóctones, a fim de incitá-los a desenrolar uma conversa a partir de um contexto de fala o mais espontâneo possível. Em relação aos mato-grossenses, a entrevista foi conduzida

⁸ Lembremos que, anteriormente, dissemos sobre nossas características fenotípicas compartilhadas com os mato-grossenses.

da mesma maneira, ou seja, sem questionamentos prévios, apenas fazendo relação ao convívio, ao contato com os referidos migrantes.

Em geral, as entrevistas duraram de 20 minutos a 01 hora de gravação, que, após serem transcritas, resultaram entre 05 e 11 páginas em espaçamento simples. A nossa intervenção na conversa, como se verá nos recortes analisados, será representada pela sigla *Pesq.* numa referência a *pesquisador*. Os participantes gaúchos são identificados com a letra “G” seguido da sequência numérica 1, 2, 3... conforme foram sendo entrevistados.

O primeiro entrevistado gaúcho (G1), é natural de Caxias do Sul (RS), descendente de imigrantes italianos; representante comercial de uma grande empresa e mora em Cuiabá há 14 anos. O segundo (G2) é natural de Cerro Largo (RS), descendente de imigrantes alemães. É funcionário público do MT, mora em Cuiabá há 30 anos. O terceiro (G3), é comerciante, também nascido em Caxias do Sul e descendente de italianos; estava em visita a G1 e, por isso, participou do diálogo. G4, por sua vez, é professora e mora há 20 anos em Mato Grosso, é natural de Júlio de Castilhos-RS e descende de imigrantes italianos. O quinto participante (G5) é da região do Vale do Taquari-RS, está em Mato Grosso desde 1985 e trabalha no setor agro-industrial, também tem ascendentes italianos. G6, último entrevistado gaúcho, é natural de Camaquã, mora há 20 anos em Cuiabá, é funcionária pública e tem ascendência alemã.

Os participantes de pesquisa mato-grossenses, por sua vez, são denominados com a letra “C”, numa referência geral a cuiabanos⁹, que serão seguidos da numeração 1, 2, 3..., também, conforme a sequência das entrevistas. C1 tem 35 anos, mora em Cuiabá. Conviveu durante 07 anos em Rosário do Oeste (Baixada Cuiabana), com uma família de gaúchos provenientes de Santo Ângelo que migrou para o Mato Grosso em decorrência do trabalho pós-divisão do Estado em 1977, além de conhecer outros migrantes em período de faculdade. O segundo mato-grossense entrevistado (C2), tem 34 anos, é cuiabana e morou no mesmo condomínio que um gaúcho que veio do norte do Estado para morar e

⁹ Temos também uma entrevistada de Cáceres (C5).

estudar na capital. A família desse migrante tem terras em Campo Novo do Parecis. Também, segundo seu relato, teve contato com gaúchos quando fazia faculdade e, por trabalhar como vendedora em um shopping de Cuiabá, tem clientes que são gaúchos.

Por sua vez, C3 tem 42 anos, é professora da rede pública, mora em Cuiabá e é vizinha de migrantes gaúchos. C4 é cuiabana, foi casada com um migrante gaúcho, tem 30 anos e trabalha no ramo de comércio. Com 50 anos, C5 mora em Cáceres (MT), é funcionária pública, participa ativamente de movimentos culturais; convive com gaúcho desde a década de 1970, quando foi intenso o fluxo migratório em Mato Grosso. O último entrevistado cuiabano (C6) tem 35 anos, trabalha no setor veterinário; teve vizinhos gaúchos na infância e contato com professores gaúchos na universidade.

Após transcrição das entrevistas e com a leitura desses textos, dessas materialidades linguísticas, num primeiro movimento de interpretação, mapeamos as regularidades do dizer nos enunciados acerca da migração e do contato gerado a partir dela. Dessa leitura, depreendemos dois eixos temáticos agrupados como território-identidade e língua-identidade, entendidos como componentes que balizaram nossa análise.

Uma vez que estuda a constituição identitária atravessada por questões de território e língua, nosso trabalho foi acolhido pelo Programa de Pós-Graduação do Instituto de Estudos da Linguagem – UNICAMP –, no grupo de pesquisa “Da Torre de Marfim à Torre de Babel”, sob a coordenação da Profa. Maria José Coracini, na linha de pesquisa “Subjetividade e Identidade, Desconstrução e Psicanálise”, cuja perspectiva teórica é de cunho discursivo-desconstrutivista. Esse aporte teórico formará o capítulo 1 desta tese, no qual discutimos noções em Jacques Derrida, Michel Foucault e Pêcheux, bem como conceitos da psicanálise que encaminham para a questão da identidade. Acreditamos que esse ponto de vista transdisciplinar permitir-nos-á estudar os discursos identitários do mato-grossense e do migrante gaúcho no Estado de Mato Grosso, os quais, quando incitados a fala desta relação, agenciam os sentidos de

sua identidade e constituem *representações de si e do outro*.

No segundo capítulo, tratamos da questão da territorialidade, relacionando migração e território, a fim de problematizar o conceito de território para além de extensão territorial ou limites político-geográficos. Mostramos que o espaço vivido é importante na constituição identitária, na medida em que produz sentidos e é também significado pelos sujeitos que nele estão, sendo, portanto, lugar de negociação de sentidos e de múltiplas relações de poder. A partir daí, fazemos uma incursão na história de Mato Grosso, mostrando as condições do acesso à terra, desde a colonização ibérica até abertura de novas frentes de colonização com os programas oficiais dos governos, possibilitando o fluxo migratório para esse Estado. Além disso, discutimos sobre a migração de sulistas, trazendo importantes considerações históricas que remontam à memória da imigração europeia no sul do país, sobretudo com alemães e italianos.

Por fim, os capítulos 3 e 4 apresentam os resultados de análise do *corpus*, organizados, como dissemos, em dois eixos temáticos. No capítulo 3, denominado *Territórios de identidade: um lugar para se inscrever*, problematizamos a constituição identitária de mato-grossenses e gaúchos relacionando-a com questões de territorialidade. No capítulo 4, intitulado *Língua e identidade: entre a herança e o estranhamento*, discutimos a construção identitária de ambos os grupos pesquisados considerando a maneira como a língua é dita e percebida por eles. Embora os resultados de análise estejam separados, lembramos que, em vários momentos, é possível perceber o seu imbricamento, evidenciando quão híbrida é a temática pesquisada.

Pelo exposto, o trajeto que aqui propomos trata o discurso do mato-grossense e do migrante gaúcho como processo e produção de sentidos, no qual estão relacionados o sujeito, a língua e a história, uma vez que acreditamos ser nessa relação que os sujeitos irão evocar os sentidos de sua identidade, ou seja, na relação com sua memória discursiva, o mato-grossense e o gaúcho construirão sua memória identitária.

1. ANCORAGEM TEÓRICA: A PERSPECTIVA DISCURSIVA

Nesse saco de gatos, os gatos não eram inimigos, apesar de às vezes se arranharem, porque não é sem tensões [...] eu queria que os gatos conversassem, porque eu achava que eles podiam conversar. Não totalmente, mas que tivessem alguma conversa. (CORACINI, 2010a, p. 31 e 35)

Tomamos como referencial teórico a perspectiva discursiva, a partir da qual discutimos noções da desconstrução derridiana, outras fundamentadas em Michel Foucault e Pêcheux, bem como conceitos provenientes da psicanálise. Não queremos, contudo, fazer *tabula rasa* de tais pontos de vista teóricos, senão, problematizar possíveis compatibilidades entre eles, sem deixar de apontar momentos divergentes, que possam, de alguma maneira, auxiliar-nos a compreender a temática da identidade no contexto da migração no Estado de Mato Grosso.

Pensamos, então, a partir de uma posição transdisciplinar uma vez que nosso campo de pesquisa, o processo migratório, é, por princípio, heterogêneo e multifacetado, exigindo, assim, um diálogo com olhares transversos a fim de “[...] puxar os fios de que necessitamos, para, com eles, tecermos a teia de nossa rede teórica, transformando, assim, esses fios, ao mesmo tempo em que nosso olhar é por eles transformado” (CORACINI, 2010c, p. 93-94¹⁰). Nesse movimento, vamos construindo nosso percurso interpretativo.

1.1. Sujeito, psicanálise e linguagem

[...] a linguagem preexiste à entrada de cada sujeito num momento de seu

¹⁰ Cadernos de linguagem e sociedade, vol. 11, n. 1, p. 91-112.

desenvolvimento mental. [...] Também o sujeito, se pode parecer servo da linguagem, o é ainda mais de um discurso em cujo movimento universal seu lugar já está inscrito em seu nascimento, nem que seja sob a forma de seu nome próprio. (LACAN, 1988, p. 498).

René Descartes (1596-1650), com a sua famosa proposição “Penso, logo existo” (*Cogito ergo sum*), é tido como o filósofo que inaugurou o pensamento moderno situando a dimensão do sujeito pensante, fixando-o na sua referência ao conhecimento, ao saber. Ele localiza no próprio indivíduo a possibilidade de ser sujeito, promovendo uma coincidência entre o eu que pensa e o eu que existe; esse ponto de vista resulta em um sujeito considerado como fonte de si mesmo, sendo, portanto, um sujeito consciente.

Embora tenha influenciado grande parte do pensamento filosófico que justificou o racionalismo científico do ocidente, como o Positivismo de Comte¹¹, por exemplo, o sujeito cartesiano foi posto em crise. Sigmund Freud (1910, 1939) é um dos responsáveis por isso, quando diz que a consciência é somente uma parte do aparelho psíquico e que a subjetividade, em grande parte, é resultado de processos psíquicos inconscientes. Por isso, Freud (1939, p. 60) observa que “[...] a consciência é uma qualidade transitória, que se liga a um processo psíquico apenas de passagem”.

A partir dessa observação, o psicanalista austríaco passa a tratar a vida psíquica como um lugar em que se inscrevem as instâncias às quais chamou de *id*, *ego* e *superego*. Segundo ele, o *id* é a instância mais antiga, na qual estão os nossos instintos primários e de onde se desenvolve o ego como sendo influenciado pelo mundo externo. Assim, Freud estabelece uma relação do (pré)consciente com o ego e do inconsciente com o *id*:

¹¹ Esse pensamento de Comte é encontrado, sobretudo, no *Discurso sobre o espírito positivo* (1844).

É no id que todos os nossos instintos primários estão em ação; todos os processos no id se realizam inconscientemente. O ego, como já dissemos, coincide com a região do pré-consciente; inclui partes que normalmente permanecem inconscientes (FREUD, 1939, p. 61).

Posteriormente, esse autor, ao tratar da *renúncia ao instinto*, diz que o mundo externo possui forças inibidoras que, ao serem internalizadas pelo indivíduo, forma-se, no ego,

uma instância que confronta o restante do ego num sentido observador, crítico e proibidor. Chamamos essa nova instância de *superego*. Doravante o ego, antes de colocar em funcionamento as satisfações instintuais exigidas pelo id, tem de levar em conta não simplesmente os perigos do mundo externo, mas também as objeções do superego, e terá ainda mais fundamentos para abster-se de satisfazer o instinto (FREUD, 1939, p. 74).

Nesse sentido, o superego dá continuidade aos valores sociais representantes da autoridade parental, como a lei, a moral; assim, o sujeito passa a controlar e supervisionar suas ações mediante as exigências morais da sociedade.

Essa perspectiva freudiana, que apresenta o sujeito como cindido, é partilhada e estendida pela teoria lacaniana como um questionamento do sujeito que se pretende origem de si mesmo, o sujeito centrado, capaz de discernir as ideias claras e distintas como propunha Descartes. Nas palavras de Lacan: “[n]ão se trata de saber se falo de mim de conformidade com aquilo que sou, mas se, quando falo de mim, sou idêntico àquele de quem falo [...]. Penso onde não sou, logo sou onde não penso” (1998, p. 520-521).

Essas palavras mostram, claramente, a subversão e a interrogação que Lacan fez em relação ao *cogito* cartesiano; sua crítica evidencia e frisa a não inteireza do sujeito anunciada por Freud. Por conseguinte, constrói toda uma teoria que apresenta a fragmentação de uma identidade que é captada pela

linguagem, pelos lapsos de memória que são tidos como advindos do inconsciente e funcionam como pistas que denunciam a pretensa centralidade do sujeito.

Esse primeiro olhar nos induz a questionar como Lacan aborda a relação sujeito-linguagem. Aqui, podemos dizer que o sujeito vivencia uma ilusão a partir de um discurso consciente de si mesmo; olha para si como se fosse uma unidade e isso se mostra na linguagem¹². Entretanto, o sujeito que diz “ego” se perde na própria linguagem, como afirma Lacan: “eu me identifico na linguagem, mas somente ao me perder nela como objeto” (1998, p. 301).

Se o sujeito, assim como aponta Lacan, perde-se na linguagem; então, o sujeito se inscreve na linguagem para poder se constituir enquanto tal. Em outras palavras, o sujeito se perde na linguagem por não ter domínio completo sobre ela, visto que é constituído por um inconsciente e, por isso, pode falar mais do que pretende; a linguagem o constitui como tal, resultando em sujeito da linguagem.

Essas observações encaminham-nos para o pensamento lacaniano de que o sujeito é constituído por cadeias significantes que estão em constante antecipação em relação ao sentido, conforme assevera Lacan:

[...] o significante, por sua natureza, sempre se antecipa ao sentido, desdobrando como que adiante dele sua dimensão. [...] Donde se pode dizer que é na cadeia do significante que o sentido *insiste*, mas que nenhum dos elementos da cadeia *consiste* na significação de que ele é capaz nesse momento. Impõe-se, portanto, a noção de um deslizamento incessante do significado sob o significante [...] (1998, p. 505-506).

É nesse ponto que podemos ver a importância do significante na constituição do sujeito, ou seja, sob a perspectiva da psicanálise lacaniana, para a qual sem significantes não há sujeito. Portanto, o sujeito lacaniano é trabalhado como efeito de linguagem e do inconsciente. No entanto, o significante do qual se fala em Lacan não deve ser entendido da mesma maneira como propõe o linguista

¹² Mais adiante, retomaremos essa questão ao falarmos da identificação.

Ferdinand de Saussure. Este considera que os elementos *significado* e *significante* têm uma reciprocidade ou uma equivalência de importância:

[...] de um lado, o conceito [significado] nos aparece como a contraparte da imagem auditiva [significante] no interior do signo, e, de outro, este mesmo signo, isto é, a relação que une seus dois elementos, é também, e de igual modo, a contraparte dos outros signos da língua (SAUSSURE, 1995, p. 133).

Em Lacan, como dissemos, o significante ocupa um lugar de destaque; no dizer de Dor (1992, p. 42),

Lacan irá simbolizar duplamente a supremacia do significante sobre o significado: em primeiro lugar, invertendo o algoritmo saussureano do signo linguístico; a seguir, esquematizando a escrita do significante por um 'S' maiúsculo: S/s Pela letra 'S' acima da barra encontra-se indicada a função primordial do significante, e Lacan mostrará, a partir da experiência analítica, que é ele que governa no discurso do sujeito; ou mesmo que é ele que governa o próprio sujeito.

Ao considerar que o significante se antecipa ao sentido, Lacan, empenhado na tarefa de ver a relação entre linguagem e inconsciente, irá sustentar essa reflexão nos estudos sobre os processos semânticos da *metáfora* e da *metonímia*. Dessa maneira, Lacan irá estabelecer uma conexão do seu pensamento com os trabalhos freudianos acerca da interpretação dos sonhos. Assim ele se expressa:

De maneira geral, o que Freud chama de condensação é o que se chama, em retórica, metáfora, e o que ele chama deslocamento, metonímia. A estruturação, a existência lexical do conjunto do aparelho significante são determinantes para os fenômenos presentes na neurose, pois o significante é o instrumento com o qual se exprime o significado desaparecido (LACAN, 1998, p. 530).

A metáfora está vinculada ao mecanismo de condensação por causa de sua característica de similaridade, de substituição, que Lacan considera *substituição significativa*. Com isso, podemos ver, na interpretação dos sonhos, que existem elementos do conteúdo latente que podem estar condensados no conteúdo manifesto, sendo possível a sua evidência por meio de cadeias associativas e similaridades, sobretudo, semânticas.

É o que ocorre com um dos tipos de condensação: a *formação compósita*. Nela, os elementos latentes que preservam características semelhantes irão se agregar e, no nível manifesto, estarão representados por um único elemento. Esse tipo de condensação pode ser ilustrado com o “Doutor M...” de Freud:

Pode-se criar uma pessoa coletiva que serve à condensação do sonho, reunindo numa só imagem do sonho traços de duas ou mais pessoas. É assim que foi formado o doutor M... de meu sonho. Ele traz o nome de M..., fala e age como ele; suas características físicas, sua doença são de outra pessoa, de meu irmão mais velho; um único traço, sua palidez, está duplamente determinado, uma vez que na realidade é comum às duas pessoas (FREUD, 1900, p. 198-199).

O processo metonímico da linguagem, por sua vez, relaciona-se com o mecanismo de deslocamento. Tal vínculo se dá porque, na metonímia, há uma *substituição significativa* que provoca um *deslocamento de sentido*, cujos elementos estão em relação de contiguidade. Freud (1900, p. 2008) diz que “[a] consequência do deslocamento é que o conteúdo do sonho não mais se assemelha ao núcleo dos pensamentos do sonho, e que este não apresenta mais do que uma distorção do desejo do sonho que existe no inconsciente”. Por meio desse processo, na interpretação dos sonhos, o conteúdo latente é recolocado no nível manifesto de modo linear, mas por uma transferência de denominação, a qual Lacan interpreta como resistência à significação, devido ao fato de a metonímia ser considerada sempre como um não-sentido aparente.

Essas relações dos processos metafóricos com a condensação e dos processos metonímicos com o mecanismo de deslocamento demonstram a ligação entre linguagem e inconsciente, funcionando como garantia do caráter primordial do significante.

Uma vez que a subjetividade em Lacan é resultado da linguagem e do inconsciente, o psicanalista irá, por meio da escuta, estudar a estruturação do sujeito em seu próprio discurso, fazendo a relação dos processos linguísticos acima apresentados com os mecanismos já antes estudados por Freud, ou seja, o deslocamento e a condensação. Nesse sentido, podemos reafirmar aqui que Lacan, por meio da experiência analítica, mostrou que o significante governa o discurso do sujeito; ou mesmo que este é governado pelo significante, como afirma Dor (1992).

Iniciamos nossa reflexão sobre o sujeito, partindo da perspectiva da psicanálise de Freud e Lacan por ela ter sido um dos pilares da abordagem discursiva, sobretudo quando se re-afirma, como mostramos na próxima seção, o descentramento do sujeito cartesiano, cuja identidade teria um *a priori* de autonomia e de origem. Nossa tarefa seguinte consiste em ampliar a discussão sobre o sujeito pondo em relevo as formulações de Pêcheux e de Foucault, considerando-as como importantes contribuições para nosso ponto de vista teórico.

1.2. Sujeito, língua e sentido

A temática do sujeito tem um lugar primordial na Análise do Discurso de origem francesa. Desde o início de sua formação teórica, podemos observar que Michel Pêcheux (1997), ancorando seus estudos nas releituras de Marx e de Freud, reitera um posicionamento teórico contrário à visão logocêntrica de sujeito como causa de si mesmo instaurada por Descartes, conforme apontamos acima.

Nas formulações pêcheutianas, o sujeito do discurso é determinado sócio-historicamente, vale dizer, afetado pela ideologia e atravessado pelo

inconsciente. Essa visão tem laços estreitos com a ideologia de cunho althusseriano-marxista, a partir da qual se diz que, numa dada formação social (estratificada, antagonicamente, em classes sociais), a ideologia interpela os indivíduos em sujeito. A relação da ideologia com o inconsciente está no fato de que o sujeito não percebe tal interpelação, tomando-a como evidência ou como naturalidade das relações sociais, corroborando a noção de assujeitamento. De acordo com Pêcheux (1997, p. 133), “o recalque inconsciente e o assujeitamento ideológico estão materialmente ligados, sem estar confundidos, no interior do que se poderia designar como processo do significante na interpelação e na identificação”.

Decorrente desses dois postulados, isto é, da relação entre ideologia e inconsciente, vemos que, para Pêcheux, é na língua que o sujeito materializa os efeitos de evidência resultando no que se conhece como os dois esquecimentos (ilusões), os quais podem ser resumidos assim: o sujeito imagina-se origem de seu dizer e capaz de controlar o que diz ou os sentidos do que diz (PÊCHEUX; FUCHS, 1975, p. 177).

A importância de uma teorização acerca do sujeito é ratificada por Foucault (2002, p. 330), ao dizer que o sujeito é “uma coisa complexa, frágil, de que é tão difícil falar, e sem a qual não podemos falar”. No entanto, em seus estudos, tal noção é abordada de maneira distinta e mais ampla, cujos apontamentos parecem, a nosso ver, destoantes do ponto de vista pecheutiano apontado acima, o que é evidenciado quando este filósofo assevera: “mais do que perguntar a sujeitos ideais o que puderam ceder deles mesmos ou de seus poderes para deixar sujeitar, é preciso procurar saber como as relações de sujeição podem fabricar sujeitos” (FOUCAULT, 1997, p. 71).

É nesse sentido que o autor, em 1984 (ano de sua morte), relata que o propósito principal durante seus últimos vinte anos foi o de desenvolver um estudo histórico dos diferentes modos que possibilitam a constituição dos seres humanos em sujeitos. Esses *diferentes modos* são o que Foucault chama de *formas de objetivação de sujeito*, as quais podem ser vistas como maneiras pelas quais os

sujeitos são construídos e não como *forma-sujeito*, assim como preconizou Pêcheux que, muito embora tenha revisitado tal teorização, manteve a ideia de uma luta de classes da qual Foucault procurava distanciar-se.

Assim, Foucault (1995) estabelece três formas distintas de objetivação: na primeira, o sujeito se dá a conhecer pela ciência enquanto objeto de estudo, também como um ser que produz economias e é parte de uma história biológica e natural; no segundo processo de objetivação, Foucault observa o sujeito como *prática divisória*, isto é, como divisão em si mesmo e dos outros, o que resulta em seus estudos sobre a separação dos loucos, prisioneiros, da parcela dita sã da sociedade; a última forma caracteriza-se pelo modo como o homem dá a si mesmo o status de sujeito, ou seja, o conhecimento de si e as práticas de si levam o homem a constituir-se e a reconhecer-se como sujeito. Note-se que há uma relação entre objetivação e subjetivação, que procuramos esclarecer com as palavras de Revel (2005, p. 82):

Os “modos de subjetivação” ou “processos de subjetivação” do ser humano correspondem, na realidade, a dois tipos de análise: de um lado, os modos de objetivação que transformam os seres humanos em sujeitos – o que significa que há somente sujeitos objetivados e que os modos de subjetivação são, nesse sentido, práticas de objetivação; de outro lado, a maneira pela qual a relação consigo, por meio de um certo número de técnicas, permite constituir-se como sujeito de sua própria existência.

Dentre as possíveis aproximações entre Pêcheux e Foucault no que concerne ao sujeito, vemos que, para ambos, o que prevalece em tal noção é uma exterioridade constitutiva, o que significa dizer que, sob a ótica discursiva, o sujeito possui um caráter histórico; não tem existência em si, *a priori*, mas se constrói no decorrer da história e no bojo das relações sociais. Portanto, “é preciso se livrar do sujeito constituinte, livrar-se do próprio sujeito, isto é, chegar a uma análise que possa dar conta da constituição do sujeito na trama histórica” (FOUCAULT, 1985,

p. 07). Ao que tudo indica, o sujeito constituinte teria aquela pretensão proposta por Descartes, livre da relação com o outro que lhe é exterior.

Além disso, o tratamento que Foucault deu à temática do sujeito mantém um vínculo estreito com a temática do poder. Por isso, considerando que tais noções possam ser produtivas no estudo das relações identitárias entre migrantes gaúchos e mato-grossenses, tema da presente pesquisa, procuramos aprofundá-las na seção seguinte.

1.3. Sujeito e relações de poder

O sujeito na modernidade, produzido por instituições de controle, como as prisões, os quartéis, hospitais e escolas, é pensado como um produto de diversos procedimentos aos quais Foucault chamou de mecanismos disciplinares, para mostrar um sujeito dócil e útil, como efeito e instrumento de certas formas históricas de poder. Este poder é tomado por Foucault como análise das formas de *governamentalidade*, a partir da qual seus estudos permitiram questionar o poder como uma noção centralizadora, enquanto um lugar específico, como se fosse uma essência. Foucault (1997, p. 110) propõe analisar o poder,

ao contrário, como um domínio de relações estratégicas entre indivíduos ou grupos – relações que têm como questão central a conduta do outro ou dos outros, e que podem recorrer a técnicas e procedimentos diversos, dependendo dos casos, dos quadros institucionais em que ela se desenvolve, dos grupos sociais ou das épocas.

Podemos visualizar aí uma crítica ao aparelho de Estado enquanto soberano, pura jurisdição, força centralizadora do poder, preconizado pelo filósofo político Thomas Hobbes ao comparar o Estado com o Leviatã¹³; a crítica também se dirige a Marx e Althusser (1980), já que estes localizaram no poder uma

¹³ Leviatã é um monstro bíblico cruel e invencível que simboliza, para Hobbes, o poder do Estado absoluto.

relação entre forças desiguais, como dominante/dominado. Como o próprio Foucault (1985, p. 06) argumentou:

Não vejo quem – na direita ou na esquerda – poderia ter colocado este problema do poder. Pela direita, estava somente colocado em termos de constituição, de soberania etc., portanto em termos jurídicos; e, pelo marxismo, em termos de aparelhos do Estado.

Essa noção, que centraliza o poder, não é o foco da visão de poder foucaultiana; o seu interesse volta-se para os micropoderes, pois considera que “[...] mais do que conceder um privilégio à lei como manifestação de poder, é melhor tentar determinar as diferentes técnicas de coerção que opera” (FOUCAULT, 1997, p. 71).

Nesse sentido, é importante apresentarmos aqui as características totalizadoras e individualizantes do Estado, cuja origem encontra-se naquilo que Foucault (1995) chama de tecnologia de poder pastoral advinda do cristianismo. Nos âmbitos da instituição cristã, essa tecnologia

- 1) [é] uma forma de poder cujo objetivo final é assegurar a salvação individual no outro mundo.
- 2) O poder pastoral não é apenas uma forma de poder que comanda, deve também estar preparado para se sacrificar pela vida e pela salvação do rebanho. Portanto, é diferente do poder real que exige um sacrifício de seus súditos para salvar o trono.
- 3) É uma forma de poder que não cuida apenas da comunidade como um todo, mas de cada indivíduo em particular, durante toda a sua vida.
- 4) Finalmente, esta forma de poder não pode ser exercida sem o conhecimento da mente das pessoas, sem explorar suas almas, sem fazer-lhes revelar os seus segredos mais íntimos. Implica um saber da consciência e a capacidade de dirigi-la (FOUCAULT, 1995, p. 237).

Tais características foram, segundo o autor, absorvidas pelo Estado moderno, porém, com outras finalidades. Primeiro, porque a palavra salvação

passa a ser entendida como saúde, bem-estar, segurança nos planos terrenos, ou seja, ocorre uma laicização do termo. Depois, porque as formas de se exercer o poder são ampliadas e reforçadas por instituições de bem-estar social, como as entidades de filantropia, por exemplo. E, finalmente, como resultado dos objetivos do Estado, o foco volta-se, de um lado, para a população e, por outro, para o indivíduo. Eis o que Foucault (1995) chama de ‘duplo constrangimento’ do poder moderno: a individualização e a totalização.

Isso mostra, obviamente, que Foucault não ignora o poder totalizador do Estado, a partir do qual se podem ver as formas de sujeição, ou o que poderíamos chamar de assujeitamento, como resultado das relações de dominação, tais como “[...] força de produção, luta de classe e estruturas ideológicas que determinam a forma de subjetividade” (FOUCAULT, 1995, p. 236). No entanto, o autor acrescenta que esses mecanismos de exploração não são o “terminal” de mecanismos mais fundamentais. Daí o motivo pelo qual ele recusa o caráter de essência do poder e propõe uma analítica das relações: “[...] aquilo que define uma relação de poder é um modo de ação que não age imediatamente sobre os outros, mas que age sobre sua própria ação” (FOUCAULT, 1995, p. 243).

É a partir das micro-relações que Foucault propõe um poder disciplinar que põe em funcionamento uma rede de procedimentos e mecanismos que atinge os aspectos mais sutis da realidade e da vida dos indivíduos, podendo ser caracterizado como um micropoder ou um subpoder, que se capilariza e consegue se fazer presente em todos os níveis da rede social.

O poder disciplinar é estudado em *Vigiar e punir* (1975), livro ao longo do qual Foucault apresenta duas formas básicas de punição: o *suplício* e a *prisão*. É em decorrência dessa última forma que surge a disciplina, com suas funções e instrumentos de controle.

O suplício, tipo de punição pública utilizada até aproximadamente o início do século XVIII e aplicada a infrações consideradas graves, é citado resumidamente por Foucault a partir do *Discurso na Constituinte* de 1791, da seguinte forma: “Pena corporal, dolorosa, mais ou menos atroz; e acrescentava: é

um fenômeno inexplicável a extensão da imaginação dos homens para a barbárie e a crueldade” (FOUCAULT [1975], 2004, p. 31).

O suplício tinha como característica produzir um sofrimento gradual, hierarquizado que poderia ir de uma simples cicatriz ao esquartejamento e morte. É por isso que (FOUCAULT, 2004, p. 31) considera que

[o] suplício repousa na arte quantitativa do sofrimento, [...] faz correlacionar o tipo de ferimento físico, a qualidade, a intensidade, o tempo dos sofrimentos com a gravidade do crime, a pessoa do criminoso, o nível social de suas vítimas.

Uma nova forma de punição surge a partir da segunda metade do século XVIII, resultante de ideias humanistas contrárias ao suplício: a prisão. É aí que Foucault estabelece um estudo a partir de uma maneira de punir que mantém uma disciplina pautada na constante vigilância e controle dos corpos. Essa intervenção corretora irá buscar subsídios no Panoptismo de Jeremy Bentham, que tem como resultado provocar, no prisioneiro um estado consciente e permanente de visibilidade que assegura o funcionamento automático do poder. Fazer com que a vigilância seja permanente em seus efeitos, mesmo que seja descontínua em sua ação (FOUCAULT, 2004, p. 178).

A aplicação dessa intervenção não se restringe às prisões; o que ocorre é que estas são instituições especializadas na arte da correção. Assim, ela se estende a outras instituições, como corrobora Gregolin (2004, p. 132):

[...] os mecanismos disciplinares que organizam os corpos nas prisões, nos hospícios, nos quartéis, nas empresas, nas escolas etc. tomam a forma social mais ampla de uma sofisticada e sutil tecnologia de submissão em movimentos, gestos, silêncios que orientam o cotidiano.

Os mecanismos do poder disciplinar têm o seu fundamento no controle dos corpos e não mais na sua mutilação e eliminação. A força física, que criava súditos e escravos, agora dá lugar ao governo das vontades, pois o objetivo das

punições disciplinares é realizar um treinamento das condutas, a fim de torná-las cada vez mais conforme às regras. Além de obrigar a um exercício, elas estabelecem um sistema de recompensas que terá a função de classificar as condutas.

Obviamente, os dispositivos do poder e de controle mudam, sobretudo, se levarmos em conta as tecnologias informatizadas. Nesse sentido, a crítica de Bauman (2001, p. 101) à versão panóptica e sua proposição de *mudança para uma sociedade de estilo sinóptico*, na qual *muitos observam poucos*, têm algum fundamento. No entanto, uma vez que nem tudo é espetáculo ou *reality show*, o panóptico não é suplantado pelo sinóptico. Por isso, acreditamos que, mesmo nas ditas sociedades de controle, como discutiu Deleuze (1992), o conceito e a função de disciplina permanecem.

Quando Foucault (1982) estudou a constituição do sujeito entre os clássicos, ele o observou ao lado de um conjunto de técnicas de si sob as quais o sujeito organizava a própria conduta, isto é, o sujeito em relação à moral. O sujeito da modernidade, ao ser concebido a partir do vínculo com as instituições sociais de controle, acaba por ter de conduzir sua conduta adequando-se às normas já estabelecidas e legitimadas no seio das instituições, o que não significa dizer que, na Antiguidade, não havia regras a serem seguidas. De acordo com Foucault, no pensamento antigo, em contrapartida, “as exigências de austeridade não eram organizadas em uma moral unificada, coerente, autoritária e imposta a todos do mesmo modo [...], supunham, mais do que impunham, estilos de moderação e de rigor, cada qual com sua característica particular” (FOUCAULT, 2004a, p. 208).

Entretanto, a subjetividade moderna não deve ser entendida, assim pensamos, somente como aquela que segue padrões e regras já sedimentadas, ou seja, como resultado de *formas de sujeição*: decorrentes da “[...] maneira pela qual o indivíduo se relaciona com a regra e se reconhece ligado à obrigação de colocá-la em prática” (FOUCAULT, 2004a, p. 212). Paralelamente a isso, podemos conceber o sujeito em nossos dias enquanto produto de *formas de subjetivação*, pois, nestas, ele irá dar ênfase

[...] nas formas de relação consigo próprio, nos procedimentos e técnicas por meio das quais ele as elabora, nos exercícios pelas quais ele propõe a si mesmo como objeto a conhecer, e nas práticas que permitem transformar seu próprio modo de ser (FOUCAULT, 2004a, p 215).

Com base no pensamento que expusemos acima, podemos pensar um poder que não esteja necessariamente centralizado na figura de um soberano e que os efeitos do poder não estejam associados somente à força física ou ao poder de mando. As relações de poder na sociedade disciplinar trazem outras implicações: uma vez que estão difusas, isto é, marcadas pelas estratégias entre indivíduos ou grupos, os seus efeitos voltam-se para o gerenciamento das ações do outro.

Por isso, Foucault faz uma distinção entre a relação de poder e a relação de violência. Esta, segundo ele,

[...] age sobre um corpo, sobre as coisas; ela força, ela submete, ela quebra, ela destrói; ela fecha todas as possibilidades [...] Uma relação de poder, ao contrário, se articula sobre dois elementos que lhe são indispensáveis [...]: que o 'outro' (aquele sobre o qual ela se exerce) seja inteiramente reconhecido e mantido até o fim como o sujeito de ação; e que se abra, diante da relação de poder, todo o campo de respostas, reações, efeitos, intervenções possíveis (FOUCAULT, 1995, p. 243).

A relação de violência está associada ao modo de punir segundo o suplício, enquanto a relação de poder volta-se para os mecanismos disciplinares próprios das sociedades modernas. Isso não significa, no entanto, que o exercício do poder prescindia da violência, mas que esta é uma atividade final, um efeito e não sua natureza. De acordo com Foucault, “o poder só se exerce sobre ‘sujeitos livres’ – entendendo-se por isso sujeitos individuais ou coletivos que têm diante de si um campo de possibilidades, onde diversas condutas [...] podem acontecer” (FOUCAULT, 1995, p. 244).

Assim, vinculando a questão da liberdade ao poder, estaremos tratando

o poder como *jogos estratégicos* que possuem um valor produtivo e não enquanto força repressora que tem por finalidade a dominação de um sujeito pelo outro. Juntamente com Foucault, acreditamos que

[o] que faz com que um poder se mantenha e seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso. Deve-se considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir (FOUCAULT, 1985, p. 08).

Essas considerações que Foucault faz em sua analítica de poder nos serão de fundamental importância no estudo dos discursos sobre as identidades em contato no Estado de Mato Grosso a partir da migração, na medida em que deixa, em seu conceito de poder, uma abertura para se pensarem as resistências: de acordo com o autor, *onde há relações de poder, há resistências*¹⁴. Nesse sentido, poderemos ver que, no embate dos sujeitos que reivindicam uma identidade, as resistências caracterizam-se também como estratégias discursivas, já que no *discurso se articulam poder e saber* (FOUCAULT, 1988, p. 95), multiplicando-se os focos, as possibilidades de resistência na relação com o outro, no nosso caso, entre migrantes gaúchos e mato-grossenses.

Se o discurso é responsável por articular saber e poder para o sujeito, o mesmo constrói verdades que, sedimentadas em determinadas *ordens discursivas*, constituem o que Foucault (1969) chama de *formações discursivas*, as quais são regras anônimas (dispersas, mas também regulares) que determinam a maneira de pensar, de interpretar, de agir de cada sociedade em determinado tempo. Pensando de modo mais geral, Foucault vê a possibilidade de descrever as relações entre enunciados que se repetem em dada época, relacionando-os com o momento histórico-social em que é produzido. De acordo com ele,

¹⁴ Cf. Não ao sexo rei. In: *Microfísica do poder*. 5. ed. Rio de Janeiro, Graal, 1985, p. 240.

No caso em que se puder descrever, entre um número de enunciados, semelhante sistema de dispersão e no caso em que entre os objetos, os tipos de enunciação, os conceitos, as escolhas temáticas, se puder definir uma regularidade (uma ordem, correlações, posições, funcionamentos, transformações) diremos, por convenção, que se trata de uma formação discursiva (FOUCAULT, 1969 [2004]).

Da forma como expusemos acima, o conceito foucaultiano de formação discursiva mantém estreitos laços com as relações de poder que sustentam uma determinada sociedade ou um segmento social e, portanto, uma *ordem discursiva*, pois “as figuras do controle podem tomar corpo no interior de uma formação discursiva” (FOUCAULT, 1971, p. 66).

Se a formação discursiva é concebida por Foucault (1969) como regras anônimas que determinam a maneira de pensar, de interpretar, de agir de cada sociedade em determinado tempo, convém dizer acerca do tempo em que vivemos, o qual ora é chamado de pós-moderno¹⁵ ora de modernidade tardia, ou até mesmo de modernidade líquida. Nesse período, como problematizaremos mais à frente, há uma discussão em torno da identidade em que se evidenciam várias tomadas de posição quanto às perspectivas para compreendê-la. Uma vez que nossa pesquisa está inserida nas discussões sobre o processo migratório, ela é atravessada por questões identitárias e, por isso, é mister lançarmos um olhar a tais questões e sua problemática na atualidade.

1.4. A re-emergência da identidade

Os tempos (pós)-modernos evidenciaram a temática da identidade a partir do mesmo momento em que passaram a questioná-la. Obviamente, tal questionamento não se deu de forma instantânea, mas começou a ser gestado no bojo de posicionamentos assumidos por uma série de estudiosos que a tomaram como passível de ser problematizada. De acordo com Souza Santos (2003, p.

¹⁵ Veja, mais adiante, discussão sobre essa palavra.

136), em uma referência a Descartes, “o primeiro nome moderno da identidade é a subjetividade”.

Por essa razão, começamos, com Descartes, nossa discussão no capítulo precedente, para articular, como fizemos com a perspectiva discursiva, críticas em torno da sua concepção de sujeito autoconsciente, que, pelo exercício da razão, preconizaria uma identidade estável, originária e resolvida consigo mesma. Entretanto, as consequências do ponto de vista cartesiano não se restringem à questão individual.

É importante dizer que, além de engendrar a lógica da filosofia iluminista – e, mais ainda, do logos ocidental, centrado na razão do indivíduo –, essa visão atemporal e descontextualizada de sujeito terá efeitos na vida coletiva com o surgimento do dito Estado-Nação e da noção política de *soberania*, cujos pressupostos se assentam numa visão essencialista e naturalizada da realidade. Chauí (2000), ao questionar as origens da sociedade autoritária no Brasil, observa que *nação* era um conceito biológico que, significando primeiramente *parto de uma ninhada*, já no século XIX, sendo utilizada como elemento unificador perante as lutas para circunscrever os limites territoriais, “a nação passou a ser vista como algo que sempre teria existido, desde tempos imemoriais, porque suas raízes deitam-se no próprio povo que a constitui” (CHAUI, 2006, p. 14 e 19).

Desse posicionamento, deriva a noção de *nacionalismo*, que, moldado no âmbito do pensamento europeu e de sua auto-imagem frente às conquistas e colonização de novos territórios, adquiriu sentidos de superioridade racial e cultural, sobretudo se levarmos em conta outros dois conceitos: desenvolvimento e evolução, ambos extraídos do quadro teórico de uma sociologia de vocação positivista combinada com certo darwinismo social que, atribuídos às relações sociais, tenderiam a considerá-las naturalizadas, dadas de antemão.

Com base em Chauí (2000, p. 14-29), podemos dizer que, transformada em nacionalismo, a ideia de nação organiza-se por elementos que visam a criar a unidade de um povo, tais como *mesma* língua, *mesma* pátria, *mesma* cor, *mesmo* território; enfim, são elementos que procuram construir, ou melhor, estabelecer

(tornar estável) um *idem*, uma *identidade* que, em relação aos indivíduos de um país, sustentam o que se chama de *identidade nacional*, produzindo um efeito de unidade a partir de consensos e lealdades que justificam um “nós” em oposição a um “eles”. Em face disso, outros epítetos facilmente se somam à identidade, deslizando para identidade de grupo, identidade étnica, identidade de gênero, identidade linguística etc., mas que, acreditamos, são possíveis de serem resumidos no hiperônimo amplamente conhecido como *identidade cultural*.

Nessa busca de pertencimento, operando por classificação, pressupõe-se a exclusão do que teria o sentido oposto e, por isso, menos ou nada valorizado. Por exemplo: *superior* é valorizado em relação a *inferior*; *igual* em relação a *diferente*, civilizado x selvagem, familiar x estranho etc. São elementos que impõem maneiras de pensar dicotomizadas, que constroem visões de mundo, portanto, hierarquizadas e excludentes. Essas características do pensamento ocidental, calcado no logocentrismo, são fortemente questionadas por perspectivas teóricas que se posicionam contra a visão logocêntrica, especialmente a desconstrução derridiana, como precisaremos mais adiante.

Souza Santos (2003), de uma perspectiva sócio-política (sob o binômio regulação e emancipação social), discute o problema da identidade cultural nos moldes do que ele chamou de revisões dos discursos e das práticas identitárias ocorridas no período pós-moderno, fazendo com que, dessas revisões, houvesse um *regresso das identidades*. Tendo em vista que a modernidade muda de acordo com as transformações do capitalismo, esse sociólogo localiza o pós-moderno num terceiro período¹⁶ do capitalismo. Os anos 1960 são o marco desse momento, cuja complexidade é atribuída, sobretudo, à desorganização do capitalismo: “[...] só pode ser desorganizado na medida em que colapsaram no

¹⁶ De acordo com Souza Santos (2003, p. 79-86), o primeiro período recobre todo o século XIX com o dito capitalismo liberal. Nele, preconiza-se o desenvolvimento do mercado atrelado à industrialização, justificado pelo princípio do “laissez faire”. O segundo período, no qual o capitalismo estaria *organizado*, é marcado pelo positivismo de Comte, que, pregando o progresso, fortalece o capital industrial, financeiro e comercial, provocando o crescimento das cidades industriais. É nesse período que há o estabelecimento da relação produção/capital, a emergência da classe operária e a criação dos sindicatos e associações patronais.

terceiro período muitas das formas de organização que tinham vigorado no período anterior” (SOUZA SANTOS, 2003).

Apesar de localizar o pós-moderno como no terceiro período, parece-nos que Souza Santos não o vê como continuidade ou como momento que sintetizaria os anteriores. Mais que momento de crise, ele problematiza o pós-moderno como momento de transição em que se contesta a concepção hegemônica e eurocêntrica de identidade. Assim,

o clima geral das revisões é que o processo histórico de descontextualização das identidades e de universalização das práticas sociais é muito menos homogêneo e inequívoco do que antes se pensou, já que com ele concorrem velhos e novos processos de recontextualização e de particularização das identidades e das práticas (SOUZA SANTOS, 2003, p. 144).

No período pós-moderno, vive-se a contestação de vínculos sejam eles de classe, político, religioso ou étnico. Interessando-nos, mais de perto, a contestação étnica tem a ver com o direito às raízes, que convive, contraditoriamente, com os efeitos do que se convencionou chamar de globalização; efeitos que tenderiam a esmaecer as fronteiras nacionais, interconectando indivíduos, comunidades, línguas e raças. Nesse direito às raízes, em que se fala de uma valorização da identidade cultural, os questionamentos se direcionam ao posicionamento do sujeito enquanto resultado de experiências tanto locais quanto globais, motivo por que abordamos a identidade deslocando-a para experiências de grupos, concebendo-as como práticas identitárias que põem em relevo o hibridismo cultural. Quanto a isso, Homi Bhabha (2007) aborda o tema da identidade, contextualizando-o naquilo que chama de *pós-colonial*. Para ele, estudar os embates culturais é lançar mão de perspectivas que “[...] intervêm naqueles discursos ideológicos da modernidade que tentam dar uma ‘normalidade’ hegemônica ao desenvolvimento irregular e às histórias diferenciadas de nações,

raças, comunidades e povos” (BHABHA, 2007, p. 239), os quais são resultantes de experiências coloniais, sendo, portanto, híbridas, mestiças.

Nesse sentido, este autor relaciona a identidade cultural com o problema da multiculturalidade com a finalidade de pôr em xeque as noções estáveis, que envolvem, ou envolviam, as questões identitárias alocadas na chamada modernidade. Assim, procura trazer a importância da alteridade na constituição das identidades, marcando uma relação entre *identidade e diferença*, uma vez que é a partir do outro que o sujeito se percebe enquanto tal. Suas reflexões são articuladas tendo em vista uma tensão que permite pensar a identidade do sujeito num *entre-lugares*.

Bhabha, na introdução de *O local da cultura* (2007), esclarece que seu propósito é pensar a identidade como *vidas na fronteira*. O autor expõe que os dias atuais carregam uma espécie de *sensação de sobrevivência* que revela nossa preocupação com o imediatismo nos prefixos controvertidos do *pós*: *pós-modernismo*, *pós-colonialismo*, *pós-feminismo*... No entanto, ele nos lembra que isso não implica uma ruptura com o passado; mas que este se torna importante na medida em que ressignifica o presente e se ressignifica nele. Nesse sentido, o autor nos mostra que

[o] trabalho fronteiro da cultura exige um encontro com o “novo” que não seja parte do continuum de passado e presente [...] Essa arte não apenas retoma o passado como causa social ou precedente estético; ela renova o passado, reconfigurando-o como um entre-lugar contingente que inova e interrompe a atuação do presente. O “passado-presente” torna-se parte da necessidade, e não da nostalgia, de viver (BHABHA, 2007, p. 27).

Quando fala em pós-modernidade, Bhabha considera o intervalo entre passado e presente como necessário para se produzir sentidos outros em relação à construção identitária. Podemos pensar esse intervalo com Jacques Derrida (1973, p. 29), assumindo, com ele, uma postura no que concerne à sua noção de *différance*, a partir da qual esse filósofo procurou desconstruir a visão logocêntrica

ocidental, cujas características apontamos anteriormente. Em relação à noção de *différance*, Coracini (2007) explicita da seguinte maneira:

[a *différance*] constitui a própria desconstrução das oposições duais [...] termo cunhado por Derrida, para exhibir a multiplicidade de sentidos que não se excluem, mas se superpõem – significa, a um só tempo, a garantia das diferenças [...] que se (des)encontram na contradição e no conflito... (CORACINI, 2007, p. 53-54).

Esses estudos apontam que as certezas do período moderno, cujas características e críticas a elas expusemos também a partir de Freud e Lacan, passaram a ser questionadas e revistas. Se, por um lado, essas noções corroboram o descentramento do sujeito moderno, proposto já pela vertente psicanalítica, na outra mão, elas engendraram a discussão sobre as identidades culturais e o contato intercultural enquanto efeito da globalização. Assim, questiona-se a maneira como esse sujeito fragmentado reivindica uma identidade.

1.5. Identidade, memória e discurso

Como dissemos acima, os questionamentos se direcionam ao posicionamento do sujeito como resultado de experiências tanto locais quanto globais, a partir das quais o sujeito reivindica um “direito à raiz” (SOUZA SANTOS, 2003). Mas como isso ocorre? Com o que ou com quem se identificar? A resposta pode ser dada a partir de representações culturais, cuja finalidade é provocar um sentimento de pertença a uma determinada cultura, a um determinado grupo social.

Assim, criam-se discursos e símbolos recorrendo-se a *tradições*, *costumes*, *narrativas míticas* para se fixar uma identidade nacional ou local. Segundo Woodward, “o passado e o presente exercem um importante papel nesses eventos. A contestação no presente busca justificação para a criação de novas – e futuras – identidades nacionais, evocando origens, mitologias e

fronteiras do passado” (WOODWARD, 2004, p. 23).

No entanto, essa tentativa de reconstrução identitária é sempre contestada, posto que estão em jogo relações de poder que operam capilarmente, como mostramos com Foucault, e constituem as relações entre sujeitos. Isso significa dizer que a identidade pressupõe a relação de *diferenças* e “[...] precisa ser concebida como harmonia e/ou tensão entre o plano individual e o social e também como harmonia e/ou tensão no interior do próprio social” (CHAUÍ, 2006, p. 26).

No caso do Brasil, que tem dimensões continentais, a questão da identidade é, necessariamente, posta pelo jogo de relações entre as diferenças. Nesse direcionamento, veremos, a partir de nosso objeto de estudo – os discursos de migrantes gaúchos e de nativos no Estado de Mato Grosso – que ocorre uma tentativa de fixação de identidades recorrendo-se, geralmente, à *tradição*. Assim, as práticas identitárias do mato-grossense e do gaúcho em Mato Grosso, como em outras experiências decorrentes de processos migratórios, são apoiadas no sentimento de *pertença*, cuja sustentação está em íntima relação com a tradição, que, por sua vez, tem como objetivo a adesão a determinadas ideias e comportamentos fixos.

A tradição não pode ser vista como derivada de comportamentos naturalmente ligados a determinados grupos. Ela é uma construção, uma invenção das sociedades e tem seu efeito justamente porque, a partir dela, criam-se discursos que pretendem interligar o presente a um passado imemorial. Muitas vezes, esse passado não é tão distante como as tradições o fazem parecer e crer. Eric Hobsbawm, ao estudar a *invenção das tradições*, as considera como

[...] um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado historicamente apropriado

(HOBBSAWN, 1997, p. 9).

Nesse sentido, os discursos das tradições inventadas, fortemente acompanhados por práticas e símbolos culturais, acabam por construir sentidos de *identificação* que legitimam uma comunidade ou instituições, com a finalidade de manter os laços identitários e promover a coesão social.

Frente a essas discussões, é possível, a partir da perspectiva discursiva, direcionar nossa reflexão considerando a questão da *memória*, tendo em vista que tal conceito tem fundamental importância enquanto elemento que pode fazer a relação entre os dizeres acerca da identidade dos sujeitos, mato-grossenses e migrantes gaúchos, com a tradição.

A memória da qual tratamos aqui não se refere àquela proveniente da cognição, de cunho psicológico, em que se procura estudar o comportamento humano relacionando-o com a capacidade cognitiva (como o raciocínio, por exemplo) para realizar atividades esperadas, conscientes, portanto.

Nossa perspectiva considera uma *memória social e histórica* mediante a qual acreditamos ser possível relacionar o dizer dos sujeitos com a tradição do grupo social ao qual se eles filiam ou, mais precisamente, identificam-se. Situando a memória na dimensão do histórico e do linguístico, podemos tomá-la como condição de interpretação do presente e reinterpretação do passado; podemos entendê-la, inclusive, como elemento organizador dos discursos, sendo, portanto, uma *memória discursiva* (interdiscurso) que, atravessando o discurso dos sujeitos, agencia e sustenta o sentido de sua identidade, sentido cuja materialização está no seu fio do dizer (intradiscurso). Do ponto de vista pecheutiano, a memória discursiva

seria aquilo que, face a um texto que surge como acontecimento a ler, vem restabelecer os “implícitos” (quer dizer, mais tecnicamente, os pré-construídos, elementos citados e relatados, discursos-transversos etc.) de que sua leitura necessita: a condição do legível em relação ao próprio legível (PÊCHEUX, 1999, p. 52).

Considerando o retorno ao já-dito, a memória pode ser encarada como *arquivo*. Condição do legível sim, mas entendido enquanto “[...] a lei do que pode ser dito, o sistema que rege o aparecimento dos enunciados como acontecimentos singulares” (FOUCAULT [1969], 2004. p. 147). Pensado nesses termos, pode-se ver uma confluência entre arquivo e *formação discursiva*; esta é concebida por Foucault (1969) como regras anônimas que determinam a maneira de pensar, de interpretar, de agir de cada sociedade.

Essa mesma *impressão* pode-se dizer de Derrida, para quem, problematizando a etimologia grega do termo, o arquivo (*arkhé*) traz a memória, ao mesmo tempo, de *começo* e *comando*. Conforme descreve,

[...] o sentido de ‘arquivo’, seu único sentido, vem para ele do *arkheion* grego: inicialmente uma casa, um domicílio, um endereço, a residência dos magistrados superiores, os *arcontes*, aqueles que comandavam [...] Levada em conta sua autoridade publicamente reconhecida, era em seu lar, nesse *lugar* que era a casa deles [...] que se depositavam então os documentos oficiais (DERRIDA, 1995, p. 12).

Os arcontes eram, além de guardiões, intérpretes do arquivo; razão por que se fala em conservação, em preservação de uma memória do passado que se lança ao futuro como promessa. Entretanto, refletindo acerca da *instituição e o projeto teórico da psicanálise* em Freud, Derrida defende uma contradição no próprio arquivo, pois, só há desejo de arquivo porque há uma ameaça de destruição que o impulsiona ao esquecimento. Assim, o arquivo é, ao mesmo tempo, “revolucionário e tradicional” (DERRIDA, 1995, p. 17).

Convergindo com esse pensamento, Coracini observa que o arquivo é “[...] a garantia da memória – ao mesmo tempo em que é por ela garantido; [...] [memória] que é responsável pela manutenção da tradição, dos aspectos culturais, dos conhecimentos que herdamos...” (CORACINI, 2010b, p. 130). Nesses termos, o arquivo, enquanto memória herdada, como herança cultural, está também em constante transformação, mesmo que se queira conservá-lo

intacto, como um espaço para a transmissão fiel de uma cultura, de uma tradição.

Uma vez que a memória é também pensada na relação com o esquecimento, ela é, ao mesmo tempo, conservada e transformada. Por isso, a sua transmissão (enquanto herança - seja de dados culturais ou psíquicos) é sempre contraditória e ambivalente; razão por que Costa (1999), de um ponto de vista psicanalítico, relaciona “herança e dívida”, dívida como falta que está tanto para o filho quanto para o pai. Segundo ela,

Somente há herança se a posição paterna transmite uma falta (que vai operar como dívida) [...] O pai é aquele que se engana sobre o seu desejo e é isso que permite ao filho desejar, ou seja, tentar produzir todas as realizações do campo cultural (COSTA, 1999, p. 237).

Entretanto, se levarmos em conta o fato de que a transmissão de uma herança pode não ser bem sucedida¹⁷, a dívida pode se converter em um sentimento de *culpa* no herdeiro. Segundo Baladier (1993), Freud estabelece uma íntima relação entre culpa e dívida, tendo em vista que as mesmas são designadas pela palavra alemã *schuld* e *schuldning* significando *culpado* e *devedor*, respectivamente. Seguindo o posicionamento de Derrida (1996), quando observa a raiz de *hospes* e *hostis*¹⁸, notamos que o mesmo ocorre com a palavra *tradição*: do latim “*traditio*”, “*tradere*”; e *traição*: do latim “*traditione*”. Carregando o seu duplo, *tra(d)ição* também aponta para a ambivalência entre a fidelidade e a traição de uma memória.

Em um contexto de migração, como o caso que estamos pesquisando, na tradição, enquanto lugar de memória, os sujeitos tendem a circunscrever seu lugar social e suas relações com o outro, fornecendo o efeito de sentido necessário para que migrantes e autóctones possam construir representações de si e do outro, estabelecendo fronteiras identitárias no discurso e pelo discurso.

A partir dessas discussões em torno da identidade e da memória,

¹⁷ Veja acima a visão derridiana de arquivo.

¹⁸ (Cf. Seção 1.8, deste capítulo).

consideramos a necessidade de fazer sua relação com o conceito de identificação na psicanálise, posto que, por ele, podemos melhor compreender como a identidade de nossos entrevistados é construída.

1.6. O processo identificatório

Já observamos que a identidade tem a ver com uma imagem fixa de si mesmo e que, por isso, é uma construção ilusória que dá, ao indivíduo, a sensação de inteireza, de completude, fazendo com que se possa prescindir de uma alteridade. Se a identidade não é dada, ela é construída ao longo de nossa existência, motivo por que se fala em *processo identificatório* ou *identificação*.

Esse tema, desenvolvido primeiramente por Freud (1921¹⁹), é amplamente problematizado por Lacan (1961²⁰). De modo geral, podemos dizer que a identificação atua de maneira inconsciente; por isso, não deve ser entendida como imitação deliberada de características semelhantes de alguém. A relação não é entre duas pessoas ou dois indivíduos, sendo um o modelo para o outro, mas na representação psíquica que se tem um do outro. Por isso, Nasio (1997, p. 100) afirma que, em psicanálise, há uma substituição “[d]as relações intersubjetivas por relações intrapsíquicas”.

Freud (1921, p. 22) começa por dizer que “a identificação é conhecida pela psicanálise como a mais remota expressão de um laço emocional com outra pessoa”. Assim, o processo identificatório se inicia na infância, atuando na formação psíquica da criança como momento de investimento afetivo nas imagens parentais. Sendo uma relação de amor ou de hostilidade, Freud argumenta que “a identificação, na verdade, é ambivalente desde o início; pode tornar-se expressão de ternura com tanta facilidade quanto um desejo do afastamento de alguém” (FREUD, 1921, p. 23).

Freud (1921) estabelece que, nesse processo, a identificação ocorre

¹⁹ Psicologia das massas e a análise do eu.

²⁰ La Identificación.

entre duas instâncias psíquicas inconscientes: o *eu* e o *objeto*, sendo este a representação psíquica do outro na qual há um investimento do *eu*. Segundo o esquema sugerido por Nasio (1997, p. 106), no estudo da identificação postulado por Freud, o *eu* pode identificar-se com um *traço* ou com a *imagem* do objeto ou pode ocorrer uma identificação enquanto *emoção*.

Com base nesses três aspectos, Nasio propõe uma correspondência entre Freud e Lacan no estudo da identificação, a saber: para o traço, equivale a identificação *simbólica*; para a imagem, a identificação *imaginária*; e, para o aspecto da emoção, corresponde a identificação *fantasística*. Para nosso propósito, vamos nos deter na identificação imaginária, pois acreditamos que as representações identitárias sejam construídas, em grande parte, nesse tipo de identificação; com isso, não estamos eliminando a possibilidade de que, nos dizeres dos entrevistados de nossa pesquisa, possa irromper a identificação simbólica ou a fantasística.

Antes de adentrarmos mais nos estudos de Lacan, é importante observar a diferença entre ele e Freud quanto ao processo identificatório: enquanto que, em Freud, o *eu* atua como elemento ativo em relação ao objeto, em Lacan, o processo se inverte, pois “o agente da identificação é o objeto e não mais o eu. Graças ao conceito de identificação, Lacan resolve assim um problema psicanalítico fundamental: [...] *dar nome ao processo de causação do sujeito do inconsciente*” (NASIO, 1997, p. 102). Nesse sentido, o eu não prescinde do outro, mas parte dele para constituir-se enquanto tal. No processo de identificação, a causação do sujeito se dá imaginariamente (formação do *eu*) e simbolicamente (formação do sujeito do inconsciente).

“O estágio do espelho como formador da função do Eu” é o texto em que Lacan (1936, 1949) começa a problematizar a identificação imaginária. Para Lacan, nesse texto, a criança reconhece sua imagem refletida no espelho e, pela percepção visual, acredita que é uma entidade homogênea. Jubilando-se com a imagem especular de seu corpo, a criança se vê como um todo harmonioso, que lhe dá a sensação de inteireza e de domínio sobre si. Há, portanto, primeiramente,

uma identificação com a própria imagem, sendo também correlato do nascimento do eu narcísico.

Este momento único, inaugural na relação especular, é a matriz de outras e sucessivas identificações na relação com o outro, reconhecido como semelhante. Este outro tomará o lugar do espelho e retornará ao sujeito, assim como o espelho, a imagem que ele tem de si: “é assim que o outro me vê”, forjando um *eu ideal*. Entretanto, essa relação é regulada por imperativos éticos, por um conjunto de representações culturais que, ao ser internalizado, é chamado de *ideal do eu* na terminologia freudiana, representando, assim, “a transformação da autoridade parental num modelo” (KAUFMANN, 1996, p. 255). Nesse sentido, é importante observar que a identificação imaginária também prepara a entrada do sujeito no simbólico, uma vez que, para Lacan (1949, p. 98),

[a] assunção jubilatória de sua imagem especular [...] parece-nos pois manifestar, numa situação exemplar, a matriz simbólica em que o *Eu* se precipita numa forma primordial, antes de se objetivar na dialética da identificação com o outro e antes que a linguagem lhe restitua, no universal, sua função de sujeito. [...] Mas o ponto importante é que essa forma situa a instância do *eu*, desde antes de sua determinação social, numa linha de ficção...

Note-se que, nas palavras de Lacan, há uma distinção entre o *Eu*, grafado em letra maiúscula e o *eu*, em minúscula. O primeiro (*Je*, na versão francesa) diz respeito à ordem simbólica que antecede o sujeito; o segundo (*moi*) concerne ao *eu* imaginário (lugar da ficção). Isso implica que, no estádio do espelho, a criança se assujeita à ordem simbólica, à linguagem, para ter acesso a ela, alienando-se a si e ao outro. Assim, na ordem do imaginário, o *eu* instaura uma ilusão de ser unificado, vivendo a certeza de ser um si mesmo. A partir disso, só é possível falar em identidade enquanto ilusão, ficção que é construída como narrativas de si, cuja interpretação é tida como verdade.

Ao falar do acesso ao simbólico, já estamos nos referindo ao nascimento do sujeito do inconsciente, uma vez que este é efeito de linguagem e

só existe na relação entre significantes, da maneira como discutimos na primeira seção deste capítulo, quando abordamos a inversão que Lacan faz no que concerne ao significante saussureano. O sujeito do inconsciente está relacionado com a identificação simbólica, na medida em que ele é “compreendido como a produção de um *traço singular* que se distingue *ao retomarmos um a um* a cadeia significante de uma história” (NASIO, 1997, p. 114 [grifo nosso]).

Esse traço singular é tido por Lacan como *traço unário*, não porque unifica o eu a um traço do objeto amado (como o caso histórico de Dora que imitava a tosse do pai), como mostrou Freud²¹ ao falar da identificação, mas porque exerce uma função distintiva, sublinhando uma diferença a cada *retomada*, a cada repetição; diferença que marca a singularidade do sujeito. O sujeito é concebido como faltante, *menos um*; por isso, “o traço unário estará no centro da repetição [...] [pressupondo] o fundamento de um Um primordial constituído no lugar de uma falta, de um apagamento originário. [...] Em suma, alguma coisa é contada para o sujeito antes que ele se ponha a contar” (ANDRES, 1996, p. 562).

Assim, o traço unário, como lugar de uma falta, baliza a vida do sujeito, impondo-lhe um desejo, uma busca constante por preencher tal falta; por isso, há sempre um retorno a esse lugar, ao significante. Assim, como marca do simbólico e do inconsciente, o significante exerce função primordial sobre o sujeito. Nesse sentido, convém repetir as palavras de Dor (1992, p. 42), que, ao discutir sobre o sujeito e a linguagem em Lacan, argumenta que “é ele [o significante] que governa no discurso do sujeito; ou mesmo que é ele que governa o próprio sujeito”.

A partir dessa abordagem, sustentamos que a identidade do sujeito é produzida pela linguagem, funcionando como um efeito que tem seu suporte no discurso. O discurso, portanto, encarrega-se de dar um efeito de completude à identidade. Uma vez que essa identidade é uma ficção de si mesmo, pois há apenas uma ilusão de unidade, o dizer dos sujeitos nos dá a conhecer alguns pontos de identificação, mostrando, portanto, que a identidade nunca é acabada, pronta, mas que está sempre em construção. Assim, nosso ponto de vista se

²¹ Cf. Psicologia das massas e a análise do eu. (1921)

alinha ao que pensa Derrida (1996, p. 43), para quem

Uma identidade nunca é dada, recebida ou alcançada, não, apenas existe o processo interminável, indefinidamente fantasmático, da identificação. Qualquer que seja a história de um retorno a si ou a sua casa [...] *imaginamos* sempre que aquele ou aquela que escreve deve já saber dizer *eu*. Em todo caso, a *modalidade identificatória* deve já estar ou passar a estar assegurada: assegurada da língua e na língua. [grifos do autor]

Sendo um efeito do discurso, os sentidos da identidade são construídos pelos diversos sujeitos no seio das sociedades. Entretanto, essa construção de sentidos não se dá de forma pacífica; ela ocorre na relação tensa dos jogos de poderes e de verdades que procuram criar dispositivos de classificação dos sujeitos, impondo-lhes formas de representação que também são garantidas na/pela língua.

Nesse sentido, podemos pensar que, no embate dos sujeitos que reivindicam uma identidade, as representações podem apontar resistências²², às vezes, caracterizando-se como trincheiras de identidades na relação com o outro, no caso de nossa pesquisa, na relação entre migrantes gaúchos e mato-grossenses. Essas resistências também podem ser pensadas articulando-se as temáticas da *estrangeiridade* e *hospitalidade* nos processos migratórios.

1.7. Sobre estrangeiridade e hospitalidade

Iniciemos a reflexão em torno do estrangeiro ou, mais especificamente, a respeito da *estrangeiridade*, já que a palavra *estrangeiro* não remete *apenas* às coisas que são de fora do país ou à língua do indivíduo que habita em outro país, em uma região longínqua. Acreditamos que isso seja apenas um primeiro modo de se pensar o estrangeiro e que se caracteriza como uma atitude herdada do

²² Cf. a noção de resistência em Foucault, neste mesmo capítulo.

senso comum.

Para que possamos ultrapassar essa primeira impressão, trazemos alguns apontamentos do texto *O estranho*, de Sigmund Freud (1919), e outras contribuições acerca da mesma temática como *O Estrangeiro* (KOLTAI, 1998) e *Estrangeiros para nós mesmos* (KRISTEVA, 1988). Assim, passemos ao estudo desses textos.

A famosa e antiga inscrição no Templo de Delfos, “Ó homem, conhece-te a ti mesmo e conhecerás os deuses e o universo”, a partir da qual Sócrates, filósofo da Grécia clássica, constrói sua maneira de pensar, parece estar sempre nos fazendo sombra no sentido de que, apoiados nessa máxima, deveríamos tomar *consciência* de nossa própria ignorância.

Não poderia ser diferente, posto que o pensamento ocidental logocêntrico encontra aí o seu germe; como é o caso, por exemplo, da ciência moderna (e porque não dizer atual?) que se ancora no *cogito cartesiano*. Diante disso, dificilmente, um sujeito, em sua plena *consciência*, centrado e uno, admitiria que há algo que é enigmático e *estranho a e em si mesmo*.

No campo da psicanálise e nos trabalhos sobre a descoberta do inconsciente, conforme já discutimos, quem inicia e nos leva a pensar acerca da estranheza é Freud no seu texto *O estranho* (1919), no qual procura mostrar que aquilo que é estranho e assustador é algo que conduz ao que é conhecido e familiar. Refletindo sobre esta ideia freudiana, Koltai argumenta que “o conceito de ‘estrangeiro’, em psicanálise, coincide com o retorno do recalcado, mas também confunde com o outro, aquele que não é eu, mas, não obstante, habita em mim” (KOLTAI, 1998, p. 06).

Dizendo de outra maneira, há, nessa perspectiva, uma incidência dos contrários: do familiar e do estranho no próprio sujeito e que deixa rastros, nuances de estranhezas no seu dizer que não poderiam se insinuar na linguagem se não fizessem parte do corpo daquele que enuncia. Nesse sentido, Freud observa que,

se a teoria psicanalítica está certa ao sustentar que todo afeto pertencente a um impulso emocional, qualquer que seja a sua espécie, transforma-se, se reprimido, em ansiedade, então, entre os exemplos de coisas assustadoras, deve haver uma categoria em que o elemento que amedronta pode mostrar-se ser algo reprimido que *retorna*. [...] Essa referência ao fator da repressão permite-nos, ademais, compreender [o] estranho como algo que deveria ter permanecido oculto mas veio à luz (FREUD, 1919, p. 15).

Pensando dessa maneira, o que é assustador, aquilo que não faz parte do que é familiar, que não é da *nossa casa*, provoca-nos angústia e deve ser destruído, porque também é ameaçador e não oferece segurança. Assim, há muitos elementos que podem ser responsáveis pelo “sentimento de estranheza” ou ao que foge do familiar que, inclusive, são justificativas para a anulação do outro, do corpo estranho, como o genocídio, a língua-cultura do outro, a exclusão social do outro, o preconceito de modo geral etc. É nesse mesmo sentido que podemos afirmar com Arbex Jr: “No Brasil da elite branca, estrangeiro é o ‘negro’, o ‘nordestino’, o ‘baiano” (1998, p. 17).

Kristeva (1988), em seu livro *Estrangeiros para nós mesmos*, também nos apresenta outro texto que vai ao encontro do que nos propusemos acima, isto é, a de ir além do entendimento comum sobre o que seja *estrangeiro*. A autora observa que Freud, em seu texto *Unheimliche*, não trata do estrangeiro, como ela o faz, mas que “ele nos ensina a detectar a estranheza que há em nós” (KRISTEVA, 1988, p. 201). Nessa reflexão, Kristeva, discorrendo acerca do estrangeiro, do imigrante, argumenta que “[o] estranho está em mim, portanto, somos todos estrangeiros. Se sou estrangeiro, não existem estrangeiros” (KRISTEVA, 1988, p. 202). Julgamos que esse apontamento da autora nos convida a avançar nossa reflexão abordando questões relacionadas à hospitalidade.

Em um primeiro momento, a hospitalidade está relacionada à ideia de recepção, de acolhida a quem chega a um lugar. Entretanto, ao focalizarmos tal concepção a partir da ótica de Derrida (1996, 2001), vemos se engendrar uma

problematização que começa pela própria estrutura da palavra: a hospitalidade comporta uma disseminação de sentidos que vai além do que é posto como simples acolhida. Esse pensador nos apresenta outras reflexões sobre a experiência da hospitalidade. Com ele, podemos pensá-la como incondicional ou hiperbólica e como hospitalidade condicional. A hospitalidade incondicional é aquela em que há acolhimento a quem chega: ela diz *sim, ao estrangeiro*, de modo irrestrito, sem, ao menos lhe pedir uma identificação. Derrida (2001) a chama de *hospitalidade de visitação*. De acordo com ele,

A hospitalidade pura consiste em acolher aquele que chega antes de impor-lhe condições, antes de saber e indagar o que quer que seja, ainda que seja um nome ou um “documento” de identidade [...] A hospitalidade consiste em fazer tudo para se dirigir ao outro, até mesmo perguntar seu nome, evitando que essa pergunta se torne uma “condição” um inquérito policial, um fichamento ou um simples controle das fronteiras (DERRIDA, 2001, p. 250).

Por outro lado, a hospitalidade condicional diz respeito ao acolhimento de acordo com as normas, as leis e/ou acordos políticos e está relacionada ao que comumente se entende por hospitalidade. Derrida a tem como *hospitalidade de convite*, já que o hospedeiro “[...] acolhe um tal ou uma tal sob condição [...] convida e acolhe seletiva ou limitadamente a um ou uma tal, e não a tal outro ou outra, durante um determinado período de tempo e dentro de determinadas condições [...]” (BERNARDO, 2005, p. 196).

Além disso, Derrida problematiza a hospitalidade na relação com a hostilidade. Entretanto, não devemos pensar que esses dois termos são dicotômicos ou polarizados; justamente porque sua raiz carrega os sentidos de *hospes* e de *hostis*, enquanto “[...] cadeia semântica que trabalha no corpo a *hospitalidade* tanto quanto a *hostilidade* [...]” (DERRIDA, 1996, p. 27. grifo nosso). Seguindo a desconstrução derridiana, dizemos que os dois sentidos reclamam um ao outro. A partir de um entre-lugares ou dessa dupla lei da hospitalidade

(*hospitalidade*), podem-se calcular os riscos de uma hospitalidade incondicional, bem como melhorar as condições das leis da hospitalidade.

A discussão proposta por Derrida, acima apresentada, é singularmente vivenciada pelas experiências migratórias, as quais colocam frente a frente aqueles que dizem pertencer a um lugar, a um território (os autóctones), e os chegantes, ou recém-chegados (os i-migrantes). As relações entre hóspede e hospedeiro são, enfim, sentidas a partir de contextos próprios que definem o fenômeno migratório. Nesse sentido, passamos a problematizar, no próximo capítulo, as especificidades do processo migratório no Estado de Mato Grosso, pondo em relevo questões de territorialidade, fronteiras e a política oficial que definiu os rumos da ocupação das terras nesse Estado.

2. TERRITÓRIO E (I)MIGRAÇÃO

A temática do processo migratório, inevitavelmente, conduz-nos à questão da territorialidade que, para nós, será tomada como um componente fundamental na constituição identitária dos sujeitos envolvidos nesse processo, ou seja, os locais (autóctones) e os migrantes. Com essa discussão, queremos mostrar que o território produz sentidos diversos ao mesmo tempo em que é também significado pelos sujeitos a ele relacionados, o que implica problematizar o conceito de *território*, procurando compreendê-lo para além de mera extensão de terra, área sujeita a uma jurisdição qualquer ou, ainda, como demarcação de fronteiras ou limites político-geográficos.

2.1. Sobre territorialidade

Considerando a visão transdisciplinar que envolve os estudos do discurso, trazemos, para esta reflexão, alguns apontamentos das Ciências Sociais, sobretudo da dita geografia humana. Reconhecendo a amplitude do conceito de território, Haesbaert (2006, p. 40), apresenta três vertentes com as quais tal conceito estaria relacionado: a *política* ou jurídico-política, a partir da qual se pode delimitar um espaço físico e exercer o controle sobre ele; a *cultural* (ou simbólico-cultural), cuja visão encara o território como “produto da apropriação/valorização simbólica de um grupo em relação ao espaço vivido”; e, por fim, a dimensão *econômica*, em que se ressaltam os recursos advindos do espaço e a relação capital-trabalho.

Apesar de haver uma tendência a se compartimentalizar essas vertentes ou de se privilegiar uma delas, Haesbaert propõe uma perspectiva integradora para se compreender o território. No bojo das discussões que levam em conta a época pós-moderna em que vivemos, o autor diz haver uma necessidade de se conceber o espaço como híbrido, múltiplo e relacional: “o território pode ser concebido a partir da imbricação de múltiplas relações de

poder²³, do poder mais material das relações econômico-políticas ao poder mais simbólico das relações de ordem estritamente cultural” (HAESBAERT, 2006, p. 79).

Decorrente dessa perspectiva, há uma série de conceitos outros que se interconectam, tais como: territorialidade, territorialização, desterritorialização, reterritorialização, território-zona, território-rede, multiterritorialidade. Enquanto *território* traz uma noção de estabilidade centrada mais no espaço físico, *territorialidade* caracteriza-se mais pela dimensão simbólico-cultural, o que não significa que questões materiais estariam fora dessa noção; motivo por que não se deve dicotomizar o aspecto *funcional* (material, econômico) e o aspecto simbólico/afetivo, pois todo território, visto funcionalmente, tem sempre alguma carga simbólica, por menos expressiva que ela seja, e todo território, simbolizado ou semantizado, possui sempre alguma característica de funcionalidade, por menor que seja essa parcela.

Por sua vez, *territorialização* implica movimento, deslocamento, fato que também tem a ver com nossos objetivos, ou seja, o processo migratório; por esse viés, dizemos que a territorialidade de um (i)migrante pode se constituir no espaço dos deslocamentos. É importante observar que tal processo envolve, pelo menos, duas faces: quem migra se *(des)territorializa*, já que sai de um território para outro, e se *(re)territorializa* ao mesmo tempo, pois procura construir, de alguma forma, um território para si no espaço para onde se muda; daí porque Haersbaert (2006), ancorado na discussão de Deleuze e Guattari (1995), pensa a desterritorialização como um mito no sentido de que o homem e a sociedade não podem viver nem existir sem território: “[...] não há saída do território, ou seja, desterritorialização, sem, ao mesmo tempo, um esforço para se reterritorializar em outra parte” (DELEUZE, 1995).

Derivados das discussões de Deleuze e Guattari (1995), cuja maneira de pensar privilegia o movimento e o devir, os conceitos de *território* e

²³ Compartilhamos com o autor a concepção de poder proposta por Michel Foucault, cuja discussão fizemos no capítulo anterior.

desterritorialização apresentam-se sempre como dinâmicos, flexíveis ou rizomáticos. Nesse sentido, é possível falar, como o faz Haesbaert (2006, p. 17), em *multiterritorialidade*, enquanto possibilidade “[...] de experimentar diferentes territórios ao mesmo tempo, reconstruindo constantemente o nosso”. De acordo com este autor, essa possibilidade de estar entre territórios sempre existiu; no entanto, ela é intensificada no momento em que vivemos em decorrência, sobretudo, das tecnologias informatizadas que conectam os sujeitos por meio da internet.

Diante disso, o autor apresenta outros dois conceitos: territórios-zona, caracterizados por sua espacialidade, área física; e territórios-rede, implicando uma relação com a virtualidade e as tecnologias informatizadas, fazendo com que as experiências de multiterritorialidades possam ocorrer de distintas maneiras e com diversos grupos ou indivíduos. Notadamente, não estão fora dessa discussão os problemas de ordem política e econômica, uma vez que há sempre controles de fronteiras e acesso a determinadas territorialidades; fatos que colocam em cena uma diversidade de grupos de exclusão. Nesse sentido, podemos questionar quem está incluído e quem está excluído quando se fala em processo migratório no Brasil. Antes, porém, avancemos um pouco mais sobre os sentidos implicados na condição do (i)migrante e os deslocamentos.

2.2. A condição do (i)migrante

Circunscrever a temática da (i)migração não constitui tarefa fácil. Essa afirmativa encontra sustentação na própria palavra que, de acordo com Sayad (1998), encerra um duplo, o que indica que o (i-e)-migrante, já na sua própria constituição, encontra-se num entre-lugares, possibilitando, assim, disseminação de sentidos, a partir daquilo que o identifica como tal, isto é, a partir daquilo que o nomeia. Apesar de esse autor estudar especificamente o processo migratório enquanto deslocamento de pessoas de um país para outro, já que ele trata de imigrantes argelinos na França, acreditamos que suas reflexões extrapolam seu

objeto e nos ajudarão a pensar o caso dos migrantes no Brasil, particularmente a migração de gaúchos para o Estado de Mato Grosso.

Assim, começamos por apresentar o que Sayad (1998) entende como o *duplo* da condição de migração. Segundo este autor, o indivíduo que migra é, ao mesmo tempo, *imigrante* e *emigrante*: ele é emigrante para a sociedade que deixou e imigrante para a sociedade que o recebeu:

[...] o que chamamos de *imigração*, e que tratamos como tal em um lugar e em uma sociedade dados, é chamado, em outro lugar, em outra sociedade ou para outra sociedade, de *emigração*; como duas faces de uma mesma realidade, a emigração fica como a outra vertente da imigração, na qual se prolonga e sobrevive, e que continuará acompanhando enquanto o imigrante, como duplo do emigrante, não desaparecer ou não tiver sido definitivamente esquecido como tal [...] (SAYAD, 1998, p. 14).

Como dissemos, embora esse autor trate da mobilidade de indivíduos de um país para outro, justificamos a utilização genérica que fazemos do termo *imigrante*, entendendo que tal uso está em consonância com a temática que nos propomos a estudar: o gaúcho deslocado de seu território de origem, fazendo, quando for pertinente, a relação com sua região.

Outra questão que está relacionada a esse duplo é o caráter provisório e permanente da condição do imigrante. De um lado, o estado provisório está vinculado ao direito de estar em uma determinada sociedade, ou seja, trata-se de questões legais que evocam tratados e leis referentes à imigração. Por outro lado, o estado permanente remete ao desejo que o imigrante tem de se instalar de forma mais duradoura na sociedade que o recebe.

Essa condição paradoxal, que “[...] impõe a todos a manutenção da ilusão coletiva de um estado que não é nem provisório nem permanente [...]” (SAYAD, 1998, p. 14) e que define o espaço do imigrante como um *entre-lugares*, suscita uma série de questionamentos que não se restringem simplesmente à mudança de um país para outro ou de uma região para outra dentro do mesmo

país. De acordo com Sayad (1998, p. 15), “o espaço dos deslocamentos não é apenas o espaço físico, ele é também um espaço qualificado em muitos sentidos, socialmente, economicamente, politicamente, culturalmente (sobretudo através das duas realizações culturais que são a língua e a religião²⁴) etc.”

Essa qualificação de *muitos sentidos* do espaço físico, de que fala esse autor, permite-nos avançar um pouco mais em relação ao conceito de território. Embora Haesbaert (2006) veja o território também como valorização simbólica, como discutimos anteriormente, é preciso pensá-lo enquanto “[...] lugar de negociação que se faz com a língua, pela língua e na língua” (SCHERER, 2007, p. 351). Há, assim, uma intrínseca relação entre sujeito, língua e território; assim, podemos dizer que o território é lugar de negociação de sentidos, posto que ele produz sentidos e é, ao mesmo tempo, significado pelos sujeitos.

Acrescentamos a isso o problema das representações sociais, resultantes do deslocamento de pessoas. Isso significa dizer que o processo migratório, enquanto condição de contato entre sujeitos de comportamentos distintos e de sociedades diferentes, impõe questionamentos acerca de si mesmo e do outro e acerca do outro sobre si, cuja problemática está no centro de nossa proposta. Em outras palavras, o território, assim como a língua, é um lugar de inscrição de si e do outro.

Os sentidos sociais, econômicos, políticos e culturais desse processo, como se poderá ver, não são menos importantes; ao contrário, eles irão incidir sobremaneira na constituição identitária dos sujeitos que estão em condição de migração e nos sujeitos da sociedade para onde há o deslocamento. Desses sentidos, vários são os estudos que colocam o aspecto econômico na origem da imigração; somam-se, a esse aspecto, a ocupação de territórios ou a imigração de povoamento e o trabalho.

Sabemos que, desde os primórdios da colonização portuguesa no Brasil, o fator econômico é visto como a principal causa da imigração. Um primeiro exemplo disso é a exploração do litoral brasileiro com a extração do pau-brasil

²⁴ A observação entre parêntesis é do autor.

para a Europa; outro exemplo é a cultura canavieira no nordeste do país. Nesse tempo, a economia era pensada de maneira independente da povoação, embora esta estivesse acompanhando tal processo.

A repartição do território brasileiro pelo sistema de Sesmarias ou de Capitanias tinha um cunho econômico, pois, como aponta Siqueira (2002, p. 228), “seriam consideradas passíveis de legitimação as sesmarias nas quais estivessem edificadas casas, engenhos e que houvesse, comprovadamente, criação de gado e lavoura”. Assim, o fato de povoar os ditos extensos espaços vazios, desde o período colonial até a ocupação das terras mato-grossenses, não passa de um pretexto de fundo econômico e político.

Esse processo é acompanhado, obviamente, pela busca de trabalho seja ele como mão-de-obra ou como empregador. Note-se o caso exemplar dos nordestinos para o sudeste brasileiro, sobretudo, na cidade de São Paulo; e o caso dos sulistas para a região centro-oeste nos meados da década de 1960 com os projetos de colonização do cerrado e da região amazônica, conhecidos inicialmente por *Marcha para o Oeste*, no governo de Getúlio Vargas.

Esse pensamento pode ser corroborado com as palavras de Sayad, ao argumentar que

toda imigração de trabalho contém em germe a imigração de povoamento que a prolongará; inversamente, pode-se dizer que não há imigração reconhecida como de povoamento [...] que não tenha começado como imigração de trabalho (SAYAD, 1998, p. 67).

O trabalho, seguindo o pensamento desse mesmo autor, é a condição de existência do imigrante; o trabalho fez nascer o imigrante e o faz ser tolerado em um lugar que não é seu, mas que o acolhe na condição de provisório, isto é, enquanto sua força de trabalho for capaz de instalá-lo de forma temporária. Dessa maneira, “como o trabalho (definido para imigrantes) é a própria justificativa do imigrante, essa justificativa, ou seja, em última instância, o próprio imigrante, desaparece no momento em que desaparece o trabalho que os cria a ambos”

(SAYAD, 1998, p. 55). Dadas as condições específicas, como veremos mais adiante, não foi isso o que ocorreu com os gaúchos em Mato Grosso, na medida em que esses migrantes se fixam ao território a partir da compra de terras e do trabalho com a terra. Esse espaço de discussão nos convoca a pensar a relação do território com o problema da ex(in)clusão.

2.3. Territorialidades e ex(in)clusão

Geralmente, quando se fala em exclusão, a primeira imagem/representação que temos diz respeito ao fator econômico: excluído é o indivíduo que se encontra às margens da sociedade, ou seja, o pobre, sem acesso aos mínimos recursos para sua subsistência. No entanto, há outras formas de se encarar a exclusão, como lembra Haesbaert (2006, p. 319): “[...] as desigualdades relativas ao gênero, etnia, faixa etária, deficiência física e nível cultural [...]” também constituem formas de exclusão, devendo, portanto, sempre ser qualificadas e circunstanciadas: de que tipo de exclusão se está falando?

Em se tratando de (i)migrantes no (do) Brasil, citamos o caso dos nordestinos (talvez não tão atual, mas é típico exemplar de migrante pobre) e aqueles oriundos de outros países da América Latina, como bolivianos e paraguaios, muitos em situação de clandestinidade. Esses grupos, desterritorializados porque estão fora de seu território-zona de origem, são forçados a se reterritorializar, mas, construindo para si, territórios mínimos, dadas as condições precárias de existência a que estão submetidos. Essa representação de (i)migrante associada a uma imagem de pobreza e sem posse, ou a territórios precários, é tratada por vários autores e de várias maneiras.

Abordando a imigração de argelinos na França, Sayad (1998) expõe, de modo profícuo e detalhado, as condições de vida e de trabalho por que passam aqueles que se arriscam a sair da antiga colônia em direção à metrópole. A partir de relatos (biografia reconstituída, diz Sayad), este autor, além de teorizar acerca dessa temática, procura desvendar as situações paradoxais que engendram tal

processo, as quais criam ilusões/ficções que asseguram a manutenção da imigração na França, sendo o trabalho a principal delas. Segundo o autor, é no contexto colonial que estão as condições históricas dessas ilusões:

[é] notadamente por causa deste contexto que a França e a Argélia, o país colonizador e sua colônia, ‘inventaram’, a primeira, o recurso em massa para as necessidades de sua indústria, a uma mão-de-obra de colonizados e, a segunda, a disponibilização em prol de um país industrializado (no caso, a metrópole) de uma fração de seu “exército de reserva” de trabalhadores que as novas condições começaram a constituir (SAYAD, 1998, p. 19).

Embora se refira mais ao estrangeiro e à estrangeiridade, KRISTEVA (1994), de um ponto de vista mais psicanalítico, assenta sua discussão na relação imigração/trabalho e também fala do imigrante como despossuído. Para ela, um estrangeiro é facilmente reconhecido pelo trabalho; enquanto *trabalhadores imigrados*, um estrangeiro gasta sua energia no trabalho com prodigalidade, porque seus objetivos são a economia e o lucro. Assim, a autora diz: “Já que ele não tem nada, já que não é nada, pode sacrificar tudo. E o sacrifício começa pelo trabalho: único bem exportável, sem alfândega” (KRISTEVA, 1994, p. 26).

Como sabemos, a migração de nordestinos para a região sudeste brasileira não é recente. Ela faz parte do início do processo de industrialização da cidade de São Paulo e Rio de Janeiro nas décadas de 1960 a 1980; essas cidades, dentre outras, passaram a ser a terra das oportunidades de emprego e altos salários, o que geraram expectativas nem sempre coerentes com o imaginário do nordestino, na medida em que muitos acabaram caindo no subemprego. Tendo, então, a migração como condição para sair da pobreza e, em muitos casos, não saindo dessa condição, “[...] o migrante tem em si mesmo a sua própria garantia, e, a cada dia, ele renova a sua condição de sobrevivência” (CAVALCANTI, 2002, p. 155).

Cavalcanti (2002) escreve sobre a migração de um grupo de jovens nordestinos, de Pernambuco para a periferia de São Paulo, relacionando tal

deslocamento à busca de trabalho com a finalidade de sair da pobreza; migrar é deslocar-se em busca de algo que falta, como buscar sair da pobreza, diz ela, avaliando a condição de despossuídos que têm a própria migração como herança social. De acordo com ela, os jovens,

acostumados logo cedo a ir atrás do que fazer, avaliam a frustração atual de não conseguirem trabalho e a expectativa se projeta noutro lugar. O lugar onde moram é também avaliado nessa tomada de decisão de sair: tanto do ponto de vista de suas alternativas de trabalho e de sobrevivência, quanto do naco de liberdade que pode oferecer (CAVALCANTI, 2002, p. 155).

No entanto, a partir da pesquisa que estamos empreendendo, a qual toma como foco a migração de gaúchos para o Estado de Mato Grosso, podemos dizer que, pelo menos neste Estado, esses sulistas não estavam somente em busca de trabalho e tampouco tinham a mão-de-obra como único meio de sobrevivência. Isso se deve ao fato de que, em sua maioria, os migrantes sulistas já detinham alguma propriedade em sua terra de origem. Nessas condições, chama-nos a atenção o fato de que

a migração dos gaúchos quase sempre esteve ligada à expansão agrícola²⁵. Na maior parte das vezes, gaúchos buscam terra, preferencialmente em grandes extensões, e boas oportunidades de negócios. Este é um dos diacríticos do discurso gaúcho da diferença na diáspora – eles contrapõem-se a migrantes de outras regiões do país, que teriam como objetivo do deslocamento a busca de emprego, a inserção no mercado de trabalho (KAISER, 1999, p. 52).

Com a notícia da venda de terras devolutas em Mato Grosso, incentivada pelos programas de colonização, sobretudo na década de 1970, os proprietários sulistas, geralmente pequenos produtores, venderam suas terras

²⁵ Na seção 2.5, à frente, discutimos o fato de que a questão agrícola, em Mato Grosso, está associada à imigração europeia no sul do Brasil.

para, com o dinheiro recebido, adquirirem terras que ultrapassavam, pelo menos, dez vezes a extensão de sua antiga propriedade.

Assim, os mesmos trabalhavam e trabalham em suas próprias terras, não sendo meros contingentes de mão-de-obra, diferentemente da forma como aponta Sayad (1998), no caso dos argelinos na França, e Cavalcanti (2002), no estudo sobre nordestinos em São Paulo. Esses fatos, obviamente, mudam a representação de migrantes associada à exclusão²⁶, ou aos territórios mínimos, nos termos de Haesbaert (2006).

Como se vê, essas condições não estão dissociadas do trabalho, na medida em que os gaúchos também foram ou são trabalhadores do campo. No entanto, ao contrário de migrantes que têm apenas sua força de trabalho, as circunstâncias em Mato Grosso favoreceram a concentração de terras nas mãos de alguns migrantes sulistas, fixando-os na região, fato que possibilita a revisão da ideia de provisoriedade e permanência apresentada por SAYAD (1998). Com a aquisição de propriedades em Mato Grosso, e esta significando transformação em capital a partir do cultivo e expansão agrícola, os gaúchos, desde o início, aí se estabeleceram ocupando um lugar de poder, posicionando-se, não como simples colonos (habitantes de uma colônia), mas como colonizadores.

A propósito disto, consideremos os deslizamentos de sentidos do significante *colonização* apresentados por Bosi (1992). Segundo ele, “colo” é um verbo latino do qual derivaram as palavras *colonização*, *cultura*, *culto*, *íncola* [habitante], *agrícola*...

[c]olo é a matriz de *colônia* enquanto espaço que se está ocupando, terra ou povo que se pode trabalhar e sujeitar [...] O traço grosso da dominação é inerente as diversas formas de colonizar e, quase sempre, as sobredetermina. *Tomar conta de*, sentido básico de *colo*, importa não só em *cuidar*, mas também em *mandar*. Nem sempre, é verdade, o colonizador se verá a si mesmo como a um simples

²⁶ No entanto, é importante considerar que os antepassados desses migrantes, os italianos e alemães, também não tinham terras quando chegaram ao Brasil.

conquistador; então buscará passar aos descendentes a imagem do descobridor e do povoador, títulos a que, enquanto pioneiro, faria jus (BOSI, 1992, p. 05-06).

Na seção seguinte, colocamos em relevo algumas condições históricas de conquistas territoriais, de colonização e de acesso à terra, focalizando-as no Estado de Mato Grosso. Como se verá, tais condições são reverberadas nos dizeres de nossos entrevistados mato-grossenses como marcas de uma memória que os constitui; uma memória colonial que será associada aos migrantes sulistas devido às formas históricas de ocupação das terras no Estado.

2.4. Da velha à nova colonização: um incursão na história de Mato Grosso

A ocupação das terras mato-grossenses remonta ao final do século XV, período em que Espanha e Portugal passaram a disputar a conquista do território americano com o Tratado de Tordesilhas, demarcando, assim, as partes que passaram a pertencer a cada país. No século XVIII, por ocasião do Tratado de Madri (1754), Portugal instalou grandes blocos de pedras esculpidos com inscrições de pertencimento territorial português. Um desses blocos foi instalado às margens do rio Jauru (MT) e, atualmente, encontra-se na praça central da cidade de Cáceres²⁷, conhecido como Marco de Jauru.

Mas, foram os bandeirantes paulistas, ávidos pelo ouro do *Novo Eldorado*, que conquistaram, não sem guerra aos nativos indígenas, o território que hoje faz parte do Estado de Mato Grosso. Os bandeirantes tinham interesse, primeiramente, na mão-de-obra indígena, já que, nas capitanias do sudeste, sobretudo na de São Paulo, a produção canavieira não obteve expressividade como as do nordeste brasileiro. Assim, ficava mais barato escravizar os índios do que importar negros da África; os paulistas, “[...] ao contrário, iam buscar sua mão-de-obra em pleno sertão, constituindo-se em traficantes de índios junto a algumas capitanias do Centro-Sul e, mais tarde, do Centro-Oeste e Amazônia” (SIQUEIRA,

²⁷ Como se verá, também temos uma entrevistada oriunda dessa cidade.

2002, p. 26).

Por volta de 1718, Pascoal Moreira Cabral e sua bandeira perseguiram os índios coxiponés²⁸, dos quais muitos foram aprisionados e levados para São Paulo como escravos. Num descanso, após essas violentas guerras, membros da bandeira teriam encontrado, casualmente, ouro na beira do rio Coxipó-Mirim, quando lavavam seus pratos após a refeição. Esse achado provocou a instalação de pessoas interessadas em explorar o lugar, criando, assim, vários vilarejos, conhecidos por arraiais, cujos capitães, com a função de administrar e fiscalizar o local, também tinham a incumbência de aumentar o patrimônio da Coroa Portuguesa, a partir da cobrança de impostos. No início do século XVIII, funda-se o mais importante deles: o *Arraial do Cuiabá*²⁹, como informa a Ata de Fundação de Cuiabá:

Aos oito dias do mês de abril da era de mil setecentos e dezenove neste Arraial do Cuiabá fez junta o Capitão-mor Pascoal Moreira Cabral com seus companheiros e ele requereu a eles este termo de certidão para notícia do descobrimento novo [...] depois que foi o nosso enviado Capitão Antonio Antunes com as amostras de ouro ao Senhor General [...] (SIQUEIRA, 2002, p. 32).

É importante observar também que, nos arraiais, foram sendo construídas igrejas, casas e pequenas instalações comerciais, dando origem à sociedade cuiabana. Entretanto, como a preocupação estava mais voltada para a mineração, a região não era abastecida por produtos de segunda necessidade³⁰; estes chegavam, em sua maioria, da Capitania de São Paulo, sobretudo pela rede hidroviária, em barcos que carregavam tanto alimentos quanto pessoas; essa forma de transporte recebeu o nome de monções.

Os índios eram grandes conhecedores dos caminhos; aqueles que se

²⁸ Nome que os bandeirantes deram aos indígenas que localizaram nas margens do rio Coxipó-Mirim, afluente do rio Cuiabá. Essa etnia é hoje conhecida como Bororo.

²⁹ Às margens do rio Cuiabá, nome que deu origem à atual capital do Estado.

³⁰ Roupas, bebidas, medicamentos, ferramentas de trabalho, sal...; os produtos de primeira necessidade eram fornecidos por localidades próximas de Cuiabá.

deixaram ser domesticados guiavam os sertanistas tanto por terra quando por rio. Os indígenas também auxiliavam na fabricação das embarcações apropriadas para a navegação nos rios da região, no reconhecimento de raízes comestíveis, animais e de ervas medicinais, além de identificarem as outras etnias que poderiam oferecer perigo aos desbravadores. Nesse sentido, Siqueira (2002, p. 35) afirma que “[...] o índio representou, para o bandeirante, não somente mão-de-obra, mas, sobretudo, serviu-lhe de guia e professor, pois conhecia, como ninguém, o tão temido e desconhecido sertão Oeste”.

No entanto, a resistência indígena à dominação branca se fez presente em dois povos: os Paiaguá e os Guaicuru. Os primeiros eram habilidosos na água e, por isso, realizavam muitos ataques surpresa às monções. Os Guaicuru, por deterem destrezas na arte da cavalaria, faziam seus ataques debruçando-se na lateral do cavalo, a fim de que não pudessem ser atingidos pelos brancos. Essa etnia se localizava mais na região sul do Estado que, após a divisão em 1977, tornou-se o atual Mato Grosso do Sul.

De acordo com Sá (1975), o primeiro ataque Paiaguá às monções que chegavam de São Paulo data de 1725. Assim, ele registra:

Causa esta novidade grande alvoroço nesta povoação, e não menos sentimentos a perda de tantas vidas e fazendas [...]. Não se sabia que gentio era, adonde habitava e que nome tinha, por não ser até então o nome Paiaguá conhecido dos antigos sertanistas conquistadores destes sertões. [...] gentio do curso que não tinha morada certa, viviam sobre as águas sustentando-se de montarias pelo Paraguai abaixo e pantanais ajuntos [...] (SÁ, 1975, p. 58).

Devido a esses ataques, os colonizadores bandeirantes montavam expedições para promover, com a autorização de Portugal, guerra aos índios Paiaguá, a fim de cativá-los ou extingui-los. Assim, os sertanistas passaram a fortalecer suas conquistas, invadindo terras e domesticando os “selvagens”.

Veja-se que, aos poucos, o território foi sendo ocupado pelos bandeirantes e pelos grupos de pessoas que aportavam das monções, sendo a

maioria composta por brancos, mas que também traziam seus escravos negros e índios de outros lugares. Um caso exemplar foi a mudança do governador, Rodrigo César de Menezes, da Capitania de São Paulo para o então Arraial de Cuiabá em 1726, em consequência da falta de controle político e econômico da região pela Coroa Portuguesa, uma vez que eram os próprios desbravadores quem aí detinham o poder e enriqueciam às custas, sobretudo, da extração aurífera.

Dentre as várias medidas tomadas pelo governador, a mais severa foi reassumir o controle administrativo-fiscal a partir da criação de impostos para aumentar a arrecadação seguindo o modelo colonial e implantando os postos de Provedor da Fazenda Real, além de perseguir e executar os irmãos João e Lourenço Leme, comerciantes e mineradores que controlavam a região das minas de Cuiabá.

Outra providência importante na estada de Rodrigo César no arraial cuiabano, antes de seu retorno a São Paulo em 1728, foi o início da regularização fundiária que já começava a dar sinais de preocupação devido ao aumento populacional e ao interesse na mineração. Essa tarefa também teve moldes portugueses, ou seja, começou-se a implantar em Mato Grosso, bem como em todo o Brasil, uma divisão das terras com base nas sesmarias. De acordo com Siqueira (2002, p. 39),

[a]s sesmarias coloniais eram extensões de terras doadas pelo rei, através dos capitães-generais, aos colonos que tivessem requerido, através de ofício, uma determinada porção de terra, a que chamavam “data”. No Brasil, as sesmarias eram propriedades que variavam muito em medida, podendo atingir de 3 a mais de 100 léguas de extensão.

Dessa maneira, o então governador passou a doar as primeiras cartas de sesmarias para os habitantes que cultivavam a terra e nela criavam gado e outros animais. Assim, a produção condicionava a aquisição dos títulos de

propriedade, pois era sobre ela que recaíam os impostos destinados a Portugal. Entretanto, em regiões auríferas, a concessão de terras era bastante reduzida, já que a Coroa temia perder o controle da extração e da produção de ouro.

Desde então, a sociedade mato-grossense, sobretudo a cuiabana, foi se formando e se transformando. Nesse período, que compreende o chamado Brasil Colônia, havia aqueles brasileiros que tinham conhecimento acadêmico devido à formação na Europa, fato que favoreceu a investigação científica em relação à geografia, história e à botânica, implicando, a partir do conhecimento da natureza, o extrativismo da borracha. Também houve o início da organização do poder civil e religioso nas terras de Mato Grosso. O Estado, além disso, teve forte participação na formação política do país, consubstanciando as bases da cidadania brasileira, a partir do período republicano.

Já no século XX, situamos a problemática das terras em Mato Grosso no movimento conhecido como *Marcha para o Oeste* (década de 1930), posteriormente integrado pela *Fundação Brasil Central* e a *Expedição Roncador-Xingu* (1943)³¹. Iniciado pelo Presidente gaúcho Getúlio Vargas, com o objetivo de povoar a inexplorada vasta área da região Centro-Oeste e integrá-la ao resto do Brasil, esse movimento foi intensificado a partir da década de 1970 e continuado, sobretudo, após a divisão do Estado em 11 de outubro de 1977.

Depois desse corte geográfico e de acordo com o pensamento de seus dirigentes na época, como elite centralizada na capital Cuiabá, o Estado não poderia mais ser visto como território *vazio*, *improdutivo* e *selvagem*, já que nele predominavam a mata amazônica (na porção norte) e o característico cerrado do Centro-Oeste. Não somente os dirigentes, mas também escritores mato-grossenses corroboram tal posicionamento; é o caso, por exemplo, de Póvoas (1977) que, ao lançar seu livro *Mato Grosso: um convite à fortuna*³², o tem como uma espécie de propaganda ufanista do Estado. Nesse livro, o autor, conhecedor da procura por oportunidades de negócios, exagera nos atributos à sua terra e

³¹ Cf. *A Marcha para o oeste – a maior aventura do século XX*. Disponível em <http://www.brasilooeste.com.br/2004/11/a-marcha-para-o-oeste/>

³² Note-se, desde já, os sentidos da hospitalidade.

lamenta o desconhecimento de suas riquezas, como podemos observar no seguinte trecho:

É incalculável o número de pessoas, *especialmente do sul do Brasil*, que buscam informações sobre as terras e as oportunidades de negócios no vasto Estado Central. [A] falta de divulgação faz com que, lamentavelmente, ainda haja, *no litoral*, brasileiros para os quais Mato Grosso seja, até hoje, ‘uma terra longínqua, inóspita e selvagem’ [...] Move-nos o amor à terra natal; à imensidão e às belezas do seu território; aos lances épicos de sua história; ao que o homem nela construiu, sozinho, desassistido, por muito tempo, do Poder Central, em empreendimentos arrojados; às riquezas incalculáveis e ainda adormecidas (PÓVOAS, 1977, p. 09) [grifo nosso].

Essa mesma visão, ou seja, de território vasto, improdutivo, inóspito é constantemente (re)atualizada, como o faz um jornal, ao trazer a biografia de um ex-governador do Estado:

Formado em Agronomia pela Universidade Federal do Paraná, na *década de 1970* chegou a Mato Grosso, acompanhando os pais, pequenos produtores que decidiram investir no potencial agrícola do *Cerrado brasileiro, até então uma região inóspita e pouco ocupada*.³³ (grifos nossos)

Assim, para extirpar a imagem de um Estado impotente, improdutivo, que não colaborava com o país, junto às políticas nacionais para incentivar o desenvolvimento da região, MT passou a contar com numerosos *programas oficiais* de colonização como o INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária) e a SUDAM (Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia). Esta procurava explorar a região norte do Estado, beneficiando empresas (pessoas jurídicas) com incentivos fiscais, mediante os quais se poderiam deduzir “[...] até 50% do valor do Imposto [de renda] devido pela

³³ www.secom.mt.gov.br, 2007.

inversão em projetos agrícolas, pecuários, industriais e de serviços básicos que a SUDAM declare [declarasse] de interesse para o desenvolvimento da Amazônia” (Decreto Lei n. 1.376 de 1974, *apud*. PÓVOAS, 1977, p. 137).

Esses incentivos atraíam as empresas *colonizadoras particulares* que, além de movimentarem o grande capital, promoviam a propaganda e a disseminação do projeto colonizador com a compra de terras ditas devolutas. Como exemplo, trazemos o caso da venda de 400.000 hectares de terras à INDECO (Integração Desenvolvimento e Colonização S/A). De acordo com Póvoas (1977), essa firma era presidida pelo empresário Ariosto da Riva, pois este já era conhecido como vitorioso em outras empreitadas, o que o capacitava como confiante e digno de levar a cabo o referido projeto. Segundo o mesmo autor, “essa área está ao lado de outra, de cerca de 600.000 hectares, que a firma já possuía, adquirida de particulares, formando uma extensão contínua de um milhão de hectares” (PÓVOAS, 1977, p. 121).

Nesse sentido, esses projetos e programas de colonização estimularam a vinda de grande leva de migrantes para Mato Grosso, advindos das mais diversas regiões brasileiras, formando um grande contingente de mão-de-obra com colonos, garimpeiros e posseiros. Dentre essa grande leva, chamamos a atenção para o contingente de sulistas, particularmente aqueles provenientes do Rio Grande do Sul, como corrobora Vagner (1995, p. 79), ao discorrer acerca da expansão das *fronteiras agrícolas na selva amazônica*: “incentivados pela política governamental de crédito subsidiado para a ocupação da selva, centenas de gaúchos jogaram a sua sorte na densa e obscura mata”.

Do nosso ponto de vista, como apontamos anteriormente, os gaúchos apresentam uma particularidade frente a outros migrantes que passamos a descrever na sequência. Essa particularidade advém da própria situação de muitos gaúchos e das condições em que a problemática da *nova* colonização do território mato-grossense se coloca. O atributo *nova* refere-se ao período em que o Estado mato-grossense promoveu a colonização com diversos programas e a intensificou a partir da década de 1970. Está pressuposta a *velha* e conhecida

colonização iniciada pelos portugueses e bandeirantes em períodos anteriores.

Diferentemente de outros migrantes, tais como o nordestino e o mineiro, o gaúcho³⁴, acostumado a manejar a terra com suas pequenas produções no Estado de origem³⁵, migra para o Mato Grosso na condição de proprietário e não como aqueles que, em decorrência de sua situação de pobreza no lugar de origem, vão oferecer-se como mão-de-obra. Póvoas (1977, p. 122) argumenta que, como exigência do INCRA, “de acordo com o plano de colonização da Indeco e das demais companhias que adquiriram glebas do Estado, [...] os lotes somente serão vendidos a quem for, realmente, abri-los e explorá-los”. Assim, para evitar o (im)possível processo de corretagem, as empresas colonizadoras faziam uma seleção de ocupação, mediante a qual, numa política de exclusão do trabalho na terra, privilegiavam aqueles de *tradição agrícola*, conforme observamos na sequência:

[nos centros de triagem] os colonos, que antes *foram selecionados segundo a sua tradição agrícola*, nos respectivos Estados de origem, permanecerão por alguns dias em hospedaria da firma, e por conta desta, numa verdadeira quarentena, durante a qual serão submetidos a exame médico e receberão instruções sobre a preservação das matas e se informarão das técnicas agrícolas (PÓVOAS, 1977, p. 123) [grifo nosso].

Como apontamos, entretanto, os gaúchos de tradição agrícola (os que migraram para Mato Grosso) geralmente são descendentes de imigrantes alemães e italianos, os quais vieram para o Brasil, no início do século XIX. Nesse sentido, acreditamos que é importante trazer um pouco da história da imigração no Rio Grande do Sul, pois tal história mostra a forma de acesso à terra naquele Estado, dá-nos condições para entendermos o processo migratório em Mato

³⁴ Veremos, a partir de nossas entrevistas e da história da colonização no Rio Grande do Sul, que há distinções entre os próprios gaúchos. Assim, os que migram, geralmente, são descendentes de alemães e italianos que, por sua vez, imigraram para o RS no século XIX.

³⁵ Não somente no Rio Grande do Sul; a trajetória gaúcha passa pelos estados do sul do país e avança, inclusive, para outros países; cf. próxima seção.

Grosso, além de auxiliar a compreensão da maneira como o território, o espaço vivido é ocupado e, ao mesmo tempo, simbolizado.

2.5. Memória da (i)migração: entre a Campanha, a Colônia e o Cerrado

A história da imigração no Brasil é longa e, certamente, cheia de pormenores. Para nosso intento, vamos nos deter em considerações gerais sobre a imigração germânica e italiana no sul do Brasil, especificamente no Estado do Rio Grande do Sul, atentando para o modo de acesso à terra como condição de formação da pequena propriedade rural nesse Estado.

A chegada de europeus, alemães e italianos, no Brasil, ocorreu a partir da primeira metade do século XIX, época em que começou a haver uma grande demanda de mão-de-obra ocasionada, sobretudo, pela lavoura cafeeira nos Estados da região sudeste. Com a extinção do tráfico negreiro para o país e o fim do trabalho escravo, as fazendas de café entraram em crise, fazendo com que houvesse apelo ao trabalho, livre e pago³⁶, cuja solução era vislumbrada nos braços oriundos do Velho Mundo.

A Europa, por sua vez, passava por uma crise social, econômica e política resultante do fim da estrutura feudal, da expansão do capitalismo europeu associado à Revolução Industrial e à criação dos Estados-Nação. Com a explosão demográfica e a concentração da produção em indústrias, a Europa passa a contar com um excedente de mão-de-obra e pessoas em situação de miséria. Formam-se, assim, as circunstâncias para novas relações entre a Europa e a América:

³⁶ Interessante notar uma explicação para a não oferta do trabalho remunerado aos negros livres: Segundo Furtado (1970), a elite da época dizia que o negro livre estava propenso ao ócio, mesmo sendo-lhe pago um salário relativamente alto, já que ele não tinha os mesmos hábitos do branco: vida familiar e acúmulo de riquezas. “De mais, seu rudimentar desenvolvimento mental limita extremamente suas ‘necessidades’ – que estão definidas pelo nível de subsistência de um escravo – determina de imediato uma forte preferência pelo ócio...” (FURTADO, 1970, p. 140).

Não é, pois, de estranhar-se que a Grande Imigração aumente após 1873, quando ocorre na Europa a Grande Depressão. Esta é causada pelo aumento do custo da mão-de-obra, em níveis mais elevados do que o das matérias-primas, ocasionando a falência de muitas empresas, criando condições favoráveis para a emigração (GIRON, 1992, p. 49).

Nesse período, os dirigentes brasileiros tiveram de formular e efetivar ações políticas nas antigas províncias em conjunto com o governo central que regulamentassem a vinda e permanência de estrangeiros trabalhadores no país, fato que favoreceu, ainda mais, a imigração e, conseqüentemente, o povoamento das regiões para onde os imigrantes foram destinados.

No Rio Grande do Sul, após a Revolução Farroupilha (1835-1845), a administração da província adotou várias medidas para oficializar a imigração; dentre elas, estão a propaganda e promoção da imigração na Europa e a demarcação das terras, cuja concessão aos colonos era, primeiramente, gratuita, além de outros benefícios: “[...] a lei de 1851 determinava que as terras concedidas pela lei 514 fossem distribuídas em lotes gratuitos e que os beneficiários recebessem instrumentos e sementes, além de indenizações de viagem e ajuda em dinheiro, durante a instalação” (LANDO e BARROS, 1992, p. 30).

Veja-se que, com a promessa de tais subsídios³⁷, não é difícil pressupor que haveria um aumento da procura pela imigração. No entanto, com tal crescimento, aumentaram também as despesas e o governo, não podendo mantê-las, elaborou a lei Provincial 304 de 1854, com a qual extinguiu a concessão de terras e determinou sua venda aos colonos. Apesar de regulamentar a demarcação e venda de terras, havia uma série de benefícios que facilitava sua aquisição: venda de lotes ao prazo de 5 anos (os colonos que excedessem esse

³⁷ Lando e Barros (1992, p. 29) afirmam que nem sempre as promessas eram cumpridas e os imigrantes eram entregues à própria sorte, abrindo, por eles mesmos, os locais de instalação, geralmente em região de difícil acesso ou regiões serranas. Soma-se, a isso, a perspicácia de antigos colonos que vendiam terras aos recém-chegados que pudessem comprá-las.

prazo pagariam 1% ao mês, ficando a terra hipotecada até o pagamento total), auxílio de passagem com obrigação de reembolso e gratuidade na acomodação até o lugar de destino (Lei Provincial n. 304, de 30 de novembro de 1854. *apud* PORTO, 1934, p. 164-165).

Entre os grupos dos quais estamos tratando, os alemães foram os primeiros a chegar ao Brasil; de acordo com Lando e Barros (1992, p. 25), “o ano de 1824 marca o início da colonização alemã no Rio Grande do Sul, com a chegada e instalação de 38 imigrantes às terras da Real Feitoria do Linho Cânhamo, posteriormente denominada São Leopoldo”. Os italianos, por sua vez, chegam em 1875, dando início ao povoamento da Colônia Caxias.

É importante notar o posicionamento ou o lugar para onde esses colonos europeus foram destinados, já que a área de colonização teuto-italiana, região de serras e vales, difere muito daquela que se apropriaram e na qual se estabeleceram os antigos portugueses e espanhóis. Estes colonizadores, ao longo dos séculos XVII e XVIII, ocuparam a região de planície conhecida como *campanha*, cuja estrutura agrária, herdada do processo de apropriação da terra do sistema de Sesmarias, formou-se, predominantemente, de latifúndios.

A região campestre por excelência do Rio Grande do Sul e, quem sabe, do país é a chamada Campanha, extremidade norte das formações pampeanas argentino-uruguaias. Trata-se da paisagem mais típica do extremo-sul, território do gaúcho e dos ‘peões de estância’, cujo estereótipo, hoje bastante raro, foi difundido por todo o país (HAESBAERT e MOREIRA, 1995. p. 52).

A base econômica do RS, pelo menos até o início do século XIX, era a criação de gado e a atividade de charqueadas concentradas na região de fronteira (entre Uruguai e Argentina). Mantendo contraste de relevo e vegetação com a Campanha, a região serrana, coberta, nativamente, de florestas, não despertou interesse dos estancieiros³⁸ justamente porque, naturalmente, havia dificuldades

³⁸ O fazendeiro, dono das estâncias, em torno do qual estavam os peões.

de acesso a ela e porque o seu objetivo maior estava voltado para a atividade pecuária.

Os alemães foram destinados à Depressão Central, a partir de 1824 e os italianos, por sua vez, foram encaminhados à zona das matas, a partir de 1875. Com a incumbência de cultivar a terra, dedicando-se às atividades agrícolas voltadas para o consumo interno, os colonos europeus formaram as bases do minifúndio no Rio Grande do Sul. Quanto a isso, acompanhemos as observações de Giron (1992, p. 39):

A necessidade de intensificação do povoamento nas zonas fronteiriças da Província do Rio Grande do Sul, a estrutura montada pelo sistema de colonização oficial, concedendo vantagens à imigração estrangeira, ao lado da elaboração de leis favoráveis a este processo, a inexistência de concorrência entre a atividade que se desenvolve no latifúndio e a que será desenvolvida na pequena propriedade e a exigência de consumo dos centros urbanos, serão fenômenos complementares ao processo que engendra e consolida a pequena propriedade rural no Rio Grande do Sul.

Com características bastante distintas e, até mesmo, contrastantes, estavam formadas a região da Campanha, cujo domínio era dos estancieiros, e a região da Colônia, local onde predominavam os colonos italianos e alemães. Entretanto, a Campanha, sendo constituída pelo latifúndio, limitava as forças produtivas à criação ganadeira e às charqueadas, fatos que, aos poucos, geraram estagnação econômica e diminuição da força política dos estancieiros, já que havia uma necessidade de manutenção das áreas de pastagens e limitação da exploração dessas grandes áreas. A região da Colônia, em franca expansão de policultura agrícola, se fortalece política e economicamente.

Na década de 1920, no entanto e apesar da resistência³⁹ da oligarquia latifundiária, começa a haver uma articulação entre a Colônia e a Campanha.

³⁹ A resistência está na manutenção do latifúndio por meio de arrendamentos da terra para a atividade agrícola.

Dentre os agentes de transformação entre essas duas regiões, Costa (1988, p. 63) afirma que “a penetração do capital dos ‘colonos’, através da empresa rural agrícola ou ‘granja’, especialmente no setor orizícola, tem sido o agente de mais intensa transformação sócio-espacial da Campanha gaúcha nos últimos anos”.

Com a intensificação do papel do colono na produção agrícola, houve uma expansão geográfica da colônia para outros Estados brasileiros, inclusive para outros países, conforme nos mostra Vagner (1995, p. 99), ao dizer a respeito de agricultores gaúchos que começaram a cruzar as fronteiras para se estabelecerem e transformarem a economia de vastas regiões no Paraguai, Argentina e Uruguai. É importante mencionar também que a expansão agrícola, a começar por outros Estados da região sul do Brasil, esteve ligada aos colonos de origem europeia. É o que argumenta Seyferth (1990, p. 29): “o Oeste de Santa Catarina e o Rio Grande do Sul, assim, como o Paraná, receberam muitos imigrantes e descendentes de imigrantes egressos das áreas mais antigas de colonização”.

Ademais da mecanização agrícola que favoreceu o êxodo rural pela diminuição da utilização de meios rústicos e manuais no trato com a terra, a mudança para outras terras também está relacionada a outros fatores: Costa (1988, p. 68-69) salienta que

[a]lém da divisão por sucessão hereditária, a colônia fragmentou-se ao receber mais de 193 famílias em 1953, graças ao sucesso da triticultura. Condições climáticas adversas, entretanto, levaram à crise da produção e conseqüente mudanças de muitas dessas famílias [...] Suas propriedades ficaram em mãos de proprietários melhor situados financeiramente que, ao se comprometerem a saldar suas dívidas, assumiram a hegemonia econômica sobre a colônia, pretensamente igualitária.

Já no século XX, com a venda de suas pequenas propriedades, os gaúchos (majoritariamente, descendentes de colonos italianos e alemães e com

tradição agrícola) encontram condições propícias para se instalarem na região Centro-Oeste, sobretudo, no Estado de Mato Grosso. Tudo indica que essa migração ocorreu pelos mesmos motivos de seus antecedentes, os colonos europeus: a busca pela terra e a produção agrícola.

Uma vez que estamos compreendendo o território não somente como espaço físico-geográfico, mas também enquanto lugar de inscrição de si e de negociação de sentidos, é importante considerar que os migrantes de nossa pesquisa, na relação com o autóctone (o mato-grossense), reafirmam seu sentimento de pertença identitária acionando características culturais que dizem respeito à sua tradição, não somente agrícola, mas também étnica, linguística etc.

Embora essas questões sejam problematizadas a partir da análise do *corpus* de nossa pesquisa⁴⁰, podemos antecipar que – ainda que tenham nascidos no Rio Grande do Sul, oriundos da região da colônia, conforme descrevemos anteriormente, cuja predominância é de descendentes de europeus teuto-italianos –, os dizeres dos migrantes por nós entrevistados são atravessados por discursos da memória cultural europeia, distinguindo-se, assim, do dito gaúcho da fronteira.

Tal distinção deve-se, talvez, ao fato de o gaúcho nato⁴¹ ser resultado de uma mistura étnica que remonta à época da colonização ibérica que ocupou a região platina; motivo por que se diz que a cultura gaúcha se encontra também em outros países como Uruguai e Argentina, formando a região da Campanha. De acordo com Franco (2011, p. 14)⁴², a origem do gaúcho está relacionada ao massacre dos índios guaranis diante da recusa de se retirar dos Sete Povos das Missões (habitado por guaranis e padres espanhóis), cujo pertencimento passou a ser de Portugal, por ocasião do Tratado de Madri, em 1754.

Ainda segundo Franco (2011), uma parte dos guaranis (viúvas, filhos e velhos) é exilada das Missões e dirige-se aos *pampas*:

⁴⁰ Os resultados foram agrupados em dois eixos de análise, formando os capítulos 3 e 4 desta tese.

⁴¹ Encontramos várias denominações: gaúcho da tradição, gaúcho nato, índio velho, gaudério, gaúcho da fronteira (cf., nesta mesma seção, as regiões *Campanha* e *Colônia*) etc.

⁴² lnrcb.files.wordpress.com/2011/09/terra-v-vai.pdf

O homem solitário da *Pampa* vai encontrar na viúva guarani a sua parceira sexual, que chama de *china* em virtude da sua semelhança física com as chinesas. Em poucos anos, a *Pampa* estava povoada de mestiços, graças aos cruzamentos havidos entre o homem nômade das raças indígena, negra e branca com as índias viúvas guaranis [...] O encontro das viúvas guaranis com os changadores, deu origem ao *gaúcho* (caldeamento de raças e etnias charrua, negra, guarani e ibérica) (FRANCO, 2011, p. 14).

Dessa figura nômade, que também era relacionada ao ladrão e predador – já que matava o gado para extrair o couro –, ao rebelde e foragido da lei, herda-se o mito “associado a um cavaleiro indomável, viril, hábil no manejo das armas, guerreiro valente, capaz de suportar sacrifícios e revezes” (KAISER, 1999, p. 37). Em resumo, herdamos também a indumentária, a vida simples do campo, o chimarrão, a dança, a língua etc; é uma cultura característica da região da Campanha que é fortemente apregoada e reproduzida pelos chamados Centro de Tradições Gaúchas (CTG). Tais costumes foram, aos poucos (ou pouco), agregados pelos imigrantes teuto-italianos. Nesse sentido, vale lembrar a visão de Franco (2011, p. 17), ao dizer que

[o]s imigrantes europeus, surrados pela exploração e miséria sofridas em seus países, tinham e têm bons motivos para *aceitar a ideologia*, o espírito libertário desse homem, o seu apego aos animais e à natureza, o seu sentido familiar. E foram, os imigrantes, muito bem aceitos no meio dos descendentes do gaúcho porque não vieram conquistar, nem violar, nem impor, nem explorar; eram e são simples, humildes, vieram para trabalhar, ficar, viver e sobreviver. (grifo nosso)

Parece uma perspectiva um tanto romantizada, na medida em que se pode *aceitar a ideologia* gaúcha, mas não incorporá-la na sua amplitude. Por sua vez, também os imigrantes europeus e seus descendentes brasileiros têm um forte sentimento no que diz respeito à questão étnica e uma valorização das

origens, mesmo quando se fala em assimilação ou aculturação na relação com os autóctones. Seyferth (1990, p. 82) menciona, dentre outras questões, que

[a] língua materna e a cultura nacional [dos imigrantes] seriam preservadas através da escola, da igreja, das associações, mas acima de tudo através da escrita, no sentido de marcar a diferença de um grupo em relação aos outros. Essas instituições formais serviriam de veiculadoras e perpetuadoras da *etnicidade* desses grupos, tanto no Sul quanto em metrópoles como São Paulo e Rio de Janeiro.

Entretanto, com a ascensão de Getúlio Vargas ao poder e a instituição do Estado Novo (1937), houve uma proibição do ensino de língua materna dos imigrantes com vistas à nacionalização e integração do país, obrigando o ensino da língua portuguesa, que, para eles, era língua estrangeira. Com a interdição e apesar dela, os imigrantes e seus descendentes, no desejo de conservar a filiação europeia, no caso em que estamos estudando, mantinham a língua de origem no âmbito do lar, familiar.

Discutindo sobre a necessidade de se preservar a língua e a relação com a interdição estatal, Eckert-Hoff (2010) diz que os descendentes de alemães, da década de 30 a 60, “tiveram de se tornar brasileiros”, na medida em que deveriam aprender a língua portuguesa, uma nova língua para eles. “Contudo, habitados pelo sentimento do *Deutschtum*⁴³, eles mantiveram a língua oral (pelo menos dentro de casa) e, ainda hoje, em algumas colônias (a exemplo da que eu nasci)⁴⁴, a língua primeira falada ao sujeito que nasce, é a alemã” (ECKERT-HOFF, 2010, p. 89).

A relação com o trabalho será outro fator distintivo entre migrantes sulistas e mato-grossenses. Esta questão também está associada à memória da imigração europeia no Rio Grande do Sul, posto que o colono imigrante é desde sempre representado como trabalhador. Entretanto, essa visão é também

⁴³ “germanidade”, segundo Seyferth (1990, p. 83).

⁴⁴ Os parênteses são da autora.

vinculada à questão étnica e, geralmente, é acionada com apelo a uma superioridade e pureza racial. A eficiência no trabalho manual, sobretudo agrícola, dos imigrantes europeus e seus descendentes será uma marca constante nos dizeres dos migrantes por nós entrevistados. Talvez esse motivo os leve a não se identificarem como brasileiros, na medida em que estes são, geneticamente, híbridos; mestiços por natureza, os brasileiros, em contraste com os (i)migrantes, seriam herdeiros da indolência e do atraso.

Não raro, a hibridação é motivo de visões estereotipadas, relacionadas, sobretudo, ao indígena e ao resultado racial: o *bugre*; este, cuja denominação já possui traços excludentes, também é característico no Estado de Mato Grosso. De acordo com Guisard (1996), a palavra *bugre* surgiu no século IX, na Bulgária; por isso, seria uma forma sincopada de *búlgaros* e está associada a conceitos ofensivos, à sodomia, à heresia. Assim, “[o] termo bugre originou-se num movimento herético, na Europa, durante a Idade Média, representando uma força contrária aos preceitos ditados pela ortodoxia da Igreja” (GUISARD, 1996, p. 92-93), sendo atribuído aos índios, sobretudo, pelo fato de andarem nus e pela recusa da crença cristã e aos filhos ilegítimos, os quais seriam pagãos.

Essas são circunstâncias gerais, fundamentais para se entender a história do processo migratório em Mato Grosso, o que fará com que muitos discursos girem em torno da questão agrária e étnicas e convoquem os sentidos históricos de colonizadores e colonizados. Vejamos, mais de perto, como se deram essas condições.

2.6. Caminhando a favor do vento, com lenço e com documento!

Ainda movido pelo espírito que animou a *Marcha para o Oeste*, o governo federal lançou mão do Plano Nacional de Integração (PIN) na década de 1970. Considerado o primeiro dos grandes programas que atingiram Mato Grosso, o PIN procurava integrar os grandes espaços da região Centro Oeste à economia nacional. Para tanto, esse programa previa retalhar o Estado mato-grossense,

primeiramente, com as rodovias federais *Transamazônica* e *Cuiabá-Santarém* e, posteriormente, com novas estradas que interligassem a capital a outros Estados brasileiros.

Com o intuito de ocupar essa região de terras devolutas por *pequenos* agricultores migrantes para que esses pudessem produzir e explorar os recursos naturais, foram criadas extensões de terras de 10 km às margens dessas rodovias que, mais tarde, foram ampliadas para 100 km e vendidas a preços praticamente simbólicos. Dessa maneira, de simples sitiante, em pouco tempo, os sulistas transformaram-se em *fazendeiros* em Mato Grosso, conforme podemos observar com Vagner (1995, p. 73):

Atilano Albino da Silva, o Tânio, é uma destas pessoas que acreditam ter pouca coisa a reclamar da vida. Nos anos 70, desceu de um ônibus na beira da rodovia Cuiabá-Santarém como mais um peão em busca de serviço na cidade de Sorriso. Hoje é sócio-gerente de uma imobiliária, possui um avião, é dono de várias fazendas, planta soja na Bolívia e tem mais de 2,5 milhões de hectares de terra para negociar. Tânio é filho de pequenos agricultores do município gaúcho de Cruz Alta que migraram na década de 40 para o sudoeste paranaense.

Esse caso exemplar ilustra bem o que apresentamos acima. Ou seja, grande parte dos sulistas e, em particular, os gaúchos, rumavam para Mato Grosso impulsionados pelos ventos da nova colonização, estimulados pelas colonizadoras particulares, não sem a ideia de fazer fortuna e tornarem-se latifundiários, cuja posse era, de antemão, autorizada, legitimamente documentada pelo próprio Estado.

Essa forma de “legalizar” a propriedade da terra guarda estreitos laços com o sistema de Sesmarias implantado pela Coroa Portuguesa no Brasil Colônia. Esse sistema repartiu as terras brasileiras em grandes extensões, que foram concedidas aos donatários portugueses, geralmente membros da nobreza, por

meio de *Carta de Sesmaria*; esses deveriam explorar a terra e produzir bens que também eram enviados a Portugal.

O sistema sesmarial teve seu término oficial a partir da promulgação da Lei de Terras de 1850, que estabeleceu a compra como única forma de aquisição de terras. [...] Com a proclamação da República, especialmente após a Constituição de 1891, as terras devolutas passaram ao domínio das Unidades Federativas, sendo que, a cada Estado, coube a responsabilidade pelas terras circunscritas ao seu território (SIQUEIRA, 2002, p. 228).

Assim, do antigo sistema passou-se à legitimação da terra em títulos de propriedades desde que houvesse, nessas terras, edificações, gado, lavoura e engenhos, como já apontamos. Caso não se constatassem, por verificação direta, essas benfeitorias, as terras voltavam à propriedade do Estado, conhecidas, então, como *terras devolutas*. Essa nova forma de legislar sobre a propriedade da terra permitiu que o Estado de Mato Grosso iniciasse o processo de venda das terras denominadas devolutas.

Nesse sentido, fica claro que quem poderia comprar tais terras eram as oligarquias regionais que, já detendo propriedades, poderiam legislar em causa própria, estabelecendo a concentração de grandes territórios em suas mãos. Veja-se que o problema do latifúndio no Brasil é eminentemente histórico e faz eco nas questões agrárias e no processo migratório em Mato Grosso, também na década de 1970, com os programas governamentais que incentivaram o fluxo migratório e a industrialização do Estado.

Com o novo Plano de Integração Nacional (PIN II), em 1971, e a abertura de novas rodovias, houve interesse de grandes empresários na área da agricultura e pecuária, desfavorecendo aqueles pequenos agricultores migrantes que compraram as terras que margeavam as rodovias. Já que não poderiam competir com a tecnologia mecanizada, muitos venderam suas propriedades e passaram a atuar como comerciantes na capital, Cuiabá, e nas cidades que foram se formando com a migração sulista, como é exemplo de Tangará da Serra e

Lucas do Rio Verde. Esse novo empreendimento, ou seja, o comércio, foi possível porque nem toda a família ia trabalhar na lavoura; a mulher e os filhos ficavam nas cidades, uma vez que estas ofereciam a infra-estrutura necessária, como escolas e bancos, da maneira como nos reporta Orlando Moraes, em um texto de 1975:

Muitos apenas passam por Cuiabá e vão desbravar o Norte de Mato Grosso e a região Amazônica. Por lá, levantam acampamento, reúnem-se em vilas, fundam novos municípios. Recebem todo o apoio dos que ficam em Cuiabá. É na capital do Estado que estão os bancos, as escolas, os hospitais, os hotéis, os escritórios das empresas de colonização, as lojas de roupa, comida e autopeças, enfim, os serviços em geral⁴⁵.

Nessa época, entrou em funcionamento um novo programa para explorar as ditas terras áridas do cerrado do país: o Programa de desenvolvimento dos cerrados (POLOCENTRO). Este procurava superar os obstáculos à exploração agrícola fornecendo crédito agropecuário, incentivos à experimentação agrícola e subsídios a pesquisas por meio de mecanização agrícola; crédito bancário visando principalmente ao financiamento para desmatamento e conservação do solo e para a aquisição de corretivos de solo e fertilizantes; estímulo de projetos de florestamento e reflorestamento; construção de estradas vicinais; eletrificação rural, implantação do sistema de beneficiamento, armazenagem e transporte de produtos agrícolas; estímulo à produção e comercialização regional de calcário e de outros insumos agrícolas; regulamentação da propriedade fundiária⁴⁶.

Todos esses incentivos do POLOCENTRO serviram para integrar o Centro Oeste, especificamente o Estado de Mato Grosso, à economia nacional, além de combater a velha visão que os sulistas gaúchos tinham a respeito do cerrado. Vejamos como Vagner (1995, p. 67) relata a imagem do gaúcho em

⁴⁵ Diário de Cuiabá, 08 de abril de 1975.

⁴⁶ Cf. PÓVOAS, 1977, p. 86.

relação ao cerrado e o tom de heroicidade, atribuído ao mesmo, ao lidar com a terra:

O gaúcho não acreditava na fertilidade das terras do cerrado [...] os arbustos pequenos e retorcidos espalhados pelo cerrado de Mato Grosso do Sul e nos estados vizinhos eram vistos pelos agricultores do Sul como sinal de terra desnutrida. [...] Com dinheiro, tecnologia e muito trabalho, os gaúchos estão conseguindo domar o cerrado, uma extensa planície de 207 milhões de hectares, 10 vezes maior que a área agricultável do território gaúcho.

Veja-se que todas as condições favoreceram o fluxo migratório para o Estado de Mato Grosso, ampliando o seu povoamento a partir da fundação de novas cidades, promovendo o trabalho com a terra, mas com características de uma viagem patrocinada pelos programas de governo. Dadas essas condições, os migrantes gaúchos, posicionados como detentores de grandes propriedades, reproduzem, por meio de seus dizeres e fazeres, a imagem de “pioneiros e civilizadores” largamente difundida no Sul do Brasil (SEYFERTH, 1990, p. 87), a ponto de ver a si mesmo como *estrangeiro* e tratar o autóctone (mato-grossense) como *brasileiro*.

Assim, podemos retomar o que Sayad (1998) considera acerca da imigração. De acordo com ele, a imigração é um espaço qualificado de muitos modos: social, econômico, político, cultural etc. Pensando com Scherer (2007), dizemos que o território é também um lugar de negociação de sentidos.

Por isso, consideramos que esse deslocamento de território, enquanto condição de contato entre indivíduos de comportamentos distintos e de sociedades diferentes, impõe questionamentos acerca de si mesmo e do outro e acerca do outro sobre si, dos quais passamos a nos ocupar nos capítulos seguintes. Neles, apresentamos os resultados de análise do *corpus* de nossa pesquisa, os quais possibilitaram considerações específicas sobre o processo migratório em Mato Grosso, tomando como participantes do nosso trabalho os migrantes gaúchos e os mato-grossenses, residentes em Cuiabá e na Baixada

Cuiabana.

3. TERRITÓRIOS DE IDENTIDADE: UM LUGAR PARA SE INSCREVER

Como já discurremos, entendemos a identidade como resultado de representações imaginárias que se faz de si e do outro, a partir da qual se tem uma ficção ou ilusão de unidade e totalidade sobre si mesmo. Partindo desse princípio, passamos a discutir como a identidade tanto dos mato-grossenses quanto dos migrantes gaúchos entrevistados vão sendo construídas, relacionando-as com a territorialidade.

Desenvolvido no capítulo precedente, em que também circunstanciamos a migração gaúcha para o Estado de Mato Grosso, a temática do território é entendida como valorização simbólico-cultural e/ou funcional/econômica (HAESBAERT, 2006) do espaço vivido, bem como lugar de negociação de sentidos.

Com o pressuposto acima, isto é, de que, enquanto *espaço de deslocamentos*, o território produz diversos sentidos e é também significado, problematizamos o conceito de *território*, procurando compreendê-lo para além de mera extensão de terra, área sujeita a uma jurisdição qualquer, ou, ainda, demarcação de fronteiras político-geográficas.

Em outras palavras, preferimos caminhar nas margens e na disseminação de sentidos que derivam da *territorialidade*, ou seja, enquanto efeitos de sentido que, como veremos a partir das sequências que recortamos para discussão, irrompem no fio discursivo e que, de alguma forma, estão relacionados à constituição identitária de ambos os grupos por nós pesquisados.

3.1. Territórios de si e do outro

Passemos a discutir o fato de alguns entrevistados gaúchos fazerem uma distinção entre eles mesmos: *o gaúcho das tradições* e os *gaúchos descendentes de italianos e alemães*, diferença diretamente relacionada com duas

regiões que constituem o Rio Grande do Sul, a campanha e a colônia⁴⁷. Os dizeres apontam para um afastamento ou negação do heterogêneo e, mais precisamente, do híbrido que os constitui e procuram fixar uma imagem de pureza étnica na comparação com os cuiabanos. Vejamos como essa representação é construída a partir do seguinte recorte da entrevista:

S1

Pesq.: vocês são migrantes de qual lugar/ de lá?

G1: eu sou da região de Caxias/ só que eu sou descendente de italiano/ não bate nada/ gaúcho/ eu só nasci lá// [...] meu avô/ italiano/ a avó/ italiana/ veio da Itália/ então não tem nada a ver com gaúcho// quer dizer/ é gaúcho porque morou no Rio Grande do Sul/ mas a descendência é italiana// o Nando⁴⁸ [G2] é *alemão*/ mas tem o gaúcho nato/ tem o gaúcho tradicional.

Essa diferença, marcada logo no início da entrevista, indica uma condição paradoxal do migrante, apontada por Sayad (1998)⁴⁹, como provisória e permanente, ao mesmo tempo, que define o espaço do migrante como um *entre-lugares*. Neste caso, tal condição já se apresenta no lugar de origem, o Rio Grande do Sul, em decorrência das imigrações italiana e alemã no século XIX. Ao inscrever seu dizer na memória dessa colonização sulista, G1 afasta-se do gaúcho dito nato, marcando um estranhamento ao ser gaúcho. Assim, os sentidos de *nascimento* e *tradicional* se ressignificam nos dizeres desse entrevistado, deslocando o processo identitário, num gesto de interpretação em que o sujeito não controla o seu dizer, já que, como notamos, há o atravessamento de discursos outros (nato, filiação europeia) que denunciam outros sentidos nos referidos enunciados.

⁴⁷ Cf. a formação da campanha e da colônia no capítulo 2.

⁴⁸ Os nomes são fictícios.

⁴⁹ Cf. capítulo 2.

Essa maneira de diferenciar o outro, que também é parte de sua constituição, da constituição do gaúcho, denuncia uma espécie de contradição no seu dizer, um equívoco na língua, que tem entornos na memória da colonização europeia no Rio Grande do Sul. Trazidos para o presente, (re)atualizados nos enunciados de G1, esses sentidos continuam fazendo efeitos no discurso dos migrantes gaúchos em Mato Grosso, como corrobora o trecho de S1: *Só que eu sou descendente de italiano. Não bate nada, gaúcho, eu só nasci lá.*

O fato de fazerem uma distinção entre os descendentes de europeus (italianos e alemães) e o gaúcho dito nato reforça o imaginário de superioridade da cultura europeia em relação a outros povos, cujos sentidos estão impressos nos enunciados dos migrantes entrevistados. Tal filiação, ou seja, o fato de se colocarem como descendentes de europeus, sugere que os mesmos também se vejam como superiores aos locais, aos cuiabanos, não somente em relação aos gaúchos que eles consideram natos.

Podemos perceber que a necessidade constante de afirmar a origem europeia, bem como o sentimento de (não) pertença à identidade gaúcha (*é gaúcho porque morou no RS*), aponta para uma disseminação de sentidos característica do movimento da *différance* (DERRIDA, 1973), a partir da qual podemos pensar a identidade do sujeito-migrante na tensão do *entre-lugares* recorrente em seus enunciados: a Europa, o Rio Grande do Sul e o Mato Grosso.

Tais enunciados apontam para uma contradição do que já está irremediavelmente inscrito na sua identidade, ou seja, de que sua constituição identitária é heterogênea, mas os sujeitos tendem a vê-la como una e coerente com o que eles dizem. No entanto, ao dizer, ao narrar sobre si mesmos, os seus enunciados deixam rastros de uma identidade heterogênea, rastros que atuam como espectros que “[...] não podem ser apagados porque são marcas, traços de outros traços que constituem a subjetividade e identidade híbrida do sujeito, identidade que só é o mesmo na alteridade que a constitui” (CORACINI, 2007, p. 86).

Nesse discurso, os sujeitos se apresentam com características de

exceção, procurando marcar uma identidade por subtração, já que, como informa S1, eles negam e afirmam a filiação e, por conseguinte, negam e afirmam a pertença gaúcha: **Não bate nada, gaúcho, eu só nasci lá.** Pereira (2000, p. 98)⁵⁰ entende *subtração* como exclusão da condição regional ou nacional, assim como nosso entrevistado, pois G1 não agrega ou soma às qualidades do gaúcho dito nato: ele se subtrai não porque se considera a menos, mas para não se igualar ao gaúcho tradicional, pois o tem como menor. Por isso, nascer no mesmo solo⁵¹ não indica uma pertença comum à identidade gaúcha, mas aponta para uma contradição, reforçada pela condição de ser migrante, de ser-estar entre lugares-culturas.

Nesse excerto (S1), percebemos que G1 mantém uma ilusão de completude, de ser sujeito completo e centrado, por meio de uma diferenciação, na materialidade linguística, entre a formação discursiva do gaúcho e a do europeu, cuja polarização já denuncia a pretensa completude. Embora se possa perceber uma tentativa de completude de si mesmo na afirmação consciente quanto à filiação europeia (italiana e alemã), podemos, como aponta a teoria lacaniana, dizer que o equívoco irrompe no dizer e denuncia um sujeito constituído enquanto efeito de linguagem e do inconsciente, irrompendo sempre de maneira transitória. Nesse sentido, vemos, na relação de contato decorrente da migração, um sujeito que só se constitui na relação com o outro, mesmo que, para isso, esse outro precise ser negado como na sequência: *não tem nada a ver com o gaúcho nato*; mas, uma vez simbolizado, ressurge como traço do outro.

Seguindo a perspectiva da territorialidade, acompanhemos as sequências enunciativas abaixo, nas quais nossos entrevistados gaúchos tecem comparações entre o gaúcho dito autêntico e o cuiabano, enfatizando a questão do nascimento, da descendência, enfim, da origem. Percebamos, nestes recortes, o *dizer eufemístico* como marca linguística que possibilita dizer as (in)certezas sobre o outro.

⁵⁰ Cf. o texto “Identificação e autonomia: questões sobre o regional e o global em solo brasileiro”.

⁵¹ Veja análise de S2.

S2

G1: o gaúcho mesmo/ de origem/ é o da fronteira⁵²// porque o Rio Grande do Sul começou pela fronteira né e...⁵³ o descendente de gaúcho é que nem o cuiabano// cuiabano é o cara que nasceu aqui perto da::// da baixada/ aqui e tal// aí veio os cara que... casaram com outros de fora e tal/ você não tem mais uma origem cuiabana/ ele só é cuiabano porque ele nasceu aqui.

[...]⁵⁴

então/ tipo assim/ o gaúcho/ o gaúcho nato é o poconeano⁵⁵/ é o cuiabano/ é um povo acolhedor// é um povo tranqui::lo// só que o seguinte/ é um povo que::// trabalha menos/ tanto que ele ta na mesma origem// [...] se fosse pra fazer uma comparação/ como ele é descendente do índio/ o nato [...] o gaúcho em si/ nato/ ele é um povo tranquilo/ ele ta lá// eu viajei na região do Rio Grande do Sul/ dois anos na região da fronteira// tu chega na loja/ eles tomam chimarrão até as nove da manhã/ tu janta junto/ te convida/ tal, tal/ é uma beleza// ele é bom de comprar// não tão bom de pagar/ ele vai mais na amizade.

Pesq.: como assim?/ mais na amizade...

G1: gaúcho nato/ ele é da boa vizinhança/ o gaúcho nato é o poconeano nosso// [...] ele é um povo tranquilo/ ele é um povo.../ por isso que eu digo/ o gaúcho nato/ o da fronteira/ ele é um povo tranquilo/ ele recebe a pessoa muito bem//

⁵² De acordo com Fischer (2010), **fronteira** “É uma região geográfica, aquela que, no Rio Grande do Sul, fica perto do Uruguai e da Argentina”.

⁵³ As reticências indicam ideia incompleta do entrevistado.

⁵⁴ As reticências entre colchetes indicam supressão feita por nós.

⁵⁵ Poconeano é gentílico de quem nasce em Poconé, cidade que faz parte da chamada Baixada Cuiabana e que, portanto, tem o mesmo *modus vivendi* do cuiabano.

diferente do gaúcho da nossa.../ do italiano e o alemão// o alemão é o povo mais seco do mundo/ e o italiano é o segundo povo mais seco// é verdade/ o alemão é o povo mais seco do mundo/ ou tu te dá ou não te dá/ o italiano/ se ele for com a tua cara/ se falar italiano⁵⁶/ ta em casa// agora/ se ele não for com a tua cara, ta fora/ não tem jeito// Se ele não foi com a tua cara, esquece.

Nessa sequência, percebemos, pelo tom avaliativo, certa necessidade de fixação de lugares identitários (territórios de si) entre três grupos: o gaúcho dito nato, o cuiabano e gaúchos migrantes (descendentes do *italiano* e do *alemão*), situando-os numa pertença ao grupo dos gaúchos por subtração⁵⁷. A partir da ótica de comparação de G1, os dizeres reduzem os grupos a dois, ou seja, os *autóctones* (*o gaúcho nato é que nem o cuiabano [nato]*) e os *migrantes* (os gaúchos descendentes de italianos e alemães).

Marcar um lugar para si, fixar um pertencimento a determinado grupo social, é também fixar os sentidos desse lugar enquanto posição subjetiva que, na materialidade linguística acima, irrompe, é explicitada e enfatizada pelo termo *mesmo* que segue os gentílicos *gaúcho* e *cuiabano*. Acompanhando a reflexão de Authier-Revuz (1998, p. 57), podemos considerar a palavra *mesmo* como um “redobramento confirmativo do dizer”, a partir do qual o enunciador, G1, sublinha o que disse, procurando creditar um sentido de autenticidade do ser gaúcho e do ser cuiabano.

Além disso, os termos *em si*, *nato [natural de]*, *da fronteira* possuem sentidos correlatos de *mesmo*, o que sugere um pertencimento identitário atribuído ao grupo dos autóctones relacionado com o direito à terra, o qual Kristeva (1994) chama de *jus solis*. Ao falar de autenticidade, o entrevistado evidencia a representação que tem do outro, mas, derivada da relação com a territorialidade.

⁵⁶ Fazemos análise sobre a língua no eixo *língua-identidade*, no próximo capítulo.

⁵⁷ Observe-se análise do excerto S1.

A partir da tônica assertiva contida nos enunciados de S2, notamos que o entrevistado não só avalia o outro como também justifica suas asserções com exemplos, procurando conferir, a partir de fatos vividos por ele, uma verdade sobre o que diz. Assim, os gaúchos [de lá, os que nasceram e moram no RS] e os cuiabanos são reduzidos à mesma filiação, já que, para G1, tanto estes quanto aqueles têm *a mesma origem*, eles *descendem do índio*, cuja herança identitária relaciona-os segundo o direito ao sangue, ou ao *jus sanguinis*, ainda conforme nos diz Kristeva (1994).

Veja-se que, num primeiro momento, a comparação é feita a partir das palavras **que nem** (*o descendente do gaúcho é que nem o cuiabano*), nas quais estão compreendidos os sentidos de parecido, semelhante, mas, ainda assim, diferentes. Posteriormente, G1 funde os dois grupos utilizando o verbo “ser” (*o gaúcho nato é o poconeano nosso*), já que, como ele o diz, ambos têm o mesmo sangue, embora estejam, geograficamente, distantes.

Esse paralelo entre mato-grossenses e gaúchos natos relaciona-se aos sentidos que já apontamos a partir da subtração de G1 ao grupo dos gaúchos. O seu dizer aponta para uma subtração não somente regional (o Rio Grande do Sul), como também nacional, implicando uma re-definição do seu posicionamento subjetivo: gaúcho nato e cuiabano são *brasileiros* (“tanto que ele tá na mesma origem”), enquanto que ele (G1), também pela *jus sanguinis*, representa-se como *européu* (“diferente do gaúcho da nossa... do italiano e o alemão”). Essa representação de si e do outro terá outras consequências que serão discutidas em seguida.

Ainda problematizando S2, note-se que os atributos *tranquilo e acolhedor* (este propalado pelos próprios cuiabanos), num primeiro momento, e talvez porque foram ditos na presença do pesquisador⁵⁸, são características que expressam valores positivos. Entretanto, considerando a sequência “**só que** o seguinte/ é um povo **que::// trabalha menos**” e também a hesitação do enunciador na busca de palavras com sentidos amenos em “ele é **um povo...**”,

⁵⁸ Cf. a condição do pesquisador na parte introdutória desta tese.

percebemos que os qualificadores acima não coincidem com “povo que *trabalha menos*”. O funcionamento da primeira sequência como uma concessiva aponta para outros sentidos; observe-se a formulação: “*embora* trabalhe menos, ele é um povo tranquilo e acolhedor”, em que a opinião do enunciador (“povo tranquilo e acolhedor”) é negada pela concessão (“*embora...*”), provocando certa incompatibilidade nos dizeres. Dessa maneira, os atributos acima funcionam como eufemismos de *povo preguiçoso e incapaz*, uma vez que afirma que o cuiabano é também consanguíneo do índio e, portanto, segundo o fio discursivo, ele traz, no sangue, a indolência como legado.

Nesse sentido, tais enunciados denunciam a perspectiva redutora de G1 em relação aos autóctones ao reverberarem representações do indígena que remontam a uma memória discursiva colonial, na medida em que “a visão etnocêntrica e estereotipada fez com que o estilo despojado do índio fosse traduzido pelo branco como preguiça e indolência” (GUERRA, 2010, p. 40). G1 retoma esses dizeres e generaliza as representações ao trazer, para o fio do dizer, as palavras *o gaúcho*, *o cuiabano* e, conseqüentemente, *o povo [brasileiro]*.

Pensando ainda no funcionamento do eufemismo em S2, observemos o seguinte trecho, em que G1 qualifica o gaúcho da fronteira: **ele é bom de comprar// não tão bom de pagar/ ele vai mais na amizade**. Considerando que este entrevistado migrante apresentou-se a nós como representante comercial, quando ainda morava no RS, viajou pela região da fronteira e, provavelmente, deve ter levado calote de algum gaúcho, fato que o faz argumentar como conhecedor de causa, com argumentos de autoridade de quem trabalha com vendas. No entanto, ele procura amenizar os sentidos da dívida não paga (con)fundindo-os na expressão “ir mais na amizade”, ainda que os laços de amizade dificilmente teriam o calote como afeição recíproca. Por esse viés, tal dizer parece depor contra o que Fischer (2010), em seu *Dicionário de Porto-Alegres*, especifica no que concerne à característica do gaúcho no verbete *fronteira*:

É uma região geográfica, aquela que, no Rio Grande do Sul, fica perto do Uruguai e da Argentina. Mas no uso há conotações implícitas de alta importância: se a gente diz que alguém é “da fronteira”, diz, ao mesmo tempo, que o sujeito vem de tal região e tem determinado comportamento, agauchado. O pessoal que vem da fronteira, por sua vez, usa como brevíssima descrição para um conjunto de *condições morais*: ser da fronteira é ser macho sem pejo, *ser leal*, *ser correto*, ser corajudo, ser despachado (FISCHER, 2010, p. 139) [grifo nosso].

Perceba-se, a partir do que destacamos na descrição acima, que os reclames da pertença gaúcha em relação à *jus solis*, ou seja, o direito de pertencimento segundo a terra, parece não estar de acordo com a representação de G1 acerca do gaúcho da fronteira, contradizendo o que ele diz sobre a *boa vizinhança* e a *amizade*.

Vejamos agora que, ao falar de si, G1 traz características que contrastam com o gaúcho nato e com o cuiabano: **diferente do gaúcho da nossa.../ do italiano e o alemão// o alemão é o povo mais seco do mundo/ e o italiano é o segundo povo mais seco**. Para além de uma simples descrição de oposições entre o grupo **deles** (descendentes de índios, povo “tranquilo e acolhedor”⁵⁹) e o gaúcho da **nossa...** [região, estirpe, linhagem (poderíamos complementar)], nosso interlocutor se apresenta e se representa como descendente europeu e, imaginariamente, se inscreve na linhagem do colonizador.

Uma vez inserido neste grupo, G1 reclama uma pertença identitária *jus sanguinis* e, por isso, diz carregar no sangue as características do *povo mais seco*, cujos sentidos poderiam deslizar para *povo ríspido*, *rude*, *antipático* e *frio*, o que daria uma impressão de desqualificação de si mesmo. Entretanto, essa é apenas uma primeira impressão, pois, ao analisarmos o excerto abaixo, na voz de outro migrante, notaremos que há uma atribuição de valores positivos.

⁵⁹ Nesse caso, com base em Authier-Revuz (1998), utilizamos as aspas para manter a não-coincidência entre o que o enunciador diz e os sentidos que são exteriores ao seu dizer, interpretados por nós como eufemismo.

S3

G2: aí que ta o valor do cuiabano/ ele é um povo que/ há vinte anos atrás/ ele confiava demais// e tanto é que veio muito gaúcho pro Mato Grosso/ pra Cuiabá// por que que hoje o gaúcho tem fama de caloteiro?// Cuiabá/ porque o cara vinha pra cá com mais malandragem/ com mais bagagem// e o cuiabano como muito acolhedor/ muito amigo...// mas hoje mudou/ ele ta mais.../ olha/ eu conheço várias histórias aqui de Cuiabá/ que os caras vinham aqui com aquelas promessas e tal/ enrolava/ tinha vários caras que vinham aqui// os caras prometiam o mundo e o fundo e o cuiabano entrava fácil/ cuiabano não é um povo desconfiado// é um povo tranquilo/ acolhedor.

Nessa sequência, as representações de G2 também são pautadas em comparações. Ele tenta imprimir sentidos positivos à sua avaliação, começando por dizer que o valor do cuiabano está em *confiar demais*. Note-se, mais uma vez, que outros sentidos são deslizados dos atributos *acolhedor* e *tranquilo*; aqui, não são sinônimos de povo hospitaleiro, tampouco de cordialidade; desta vez, os mesmos sugerem eufemismo de *ingenuidade*, *ignorância* e *boçalidade*. Diante do migrante gaúcho, com suas características de *povo seco*, *frio*, *malandro*, *com mais bagagem*, o cuiabano sendo ingênuo e, por não ser *desconfiado*, seria facilmente *enrolado* pelo gaúcho.

É importante também observar a temporalidade verbal utilizada pelo enunciador: *confiava*, *vinham*, *enrolava*, *prometiam*, *entrava* são verbos que, no pretérito imperfeito, indicam uma descontinuidade na ação passada. No entanto, ao se combinarem com o verbo *ser* e *estar* (“o cuiabano **é** um povo tranquilo”, “mas hoje mudou/ ele **ta** mais...”), no presente do indicativo, os mesmos verbos produzem um efeito de continuidade e de *verdade* provocado pelos enunciados assertivos na representação de G2 sobre o cuiabano na atualidade.

Observe-se que, apesar de dizer que *hoje mudou*, G2 não encontra palavras para afirmar o que teria mudado no cuiabano. Dessa maneira, a parte deixada em suspenso pelo efeito da elipse (marcada por nós pelas reticências) aponta, na porosidade da língua, para a negação do outro: *ele não é um povo desconfiado*, levando-nos a considerar, em S3, os adjetivos *tranquilo* e *acolhedor* como eufemismo de *povo ingênuo*.

Considerando que *acolhedor* tem a ver com hospitalidade, inseridos no mesmo eixo de nossa análise, ou seja, *identidade e território*, também discutimos excertos nos quais se pode depreender a representação que o mato-grossense tem a respeito do migrante gaúcho. Na seguinte sequência, temos em vista a relação *hospitalidade/hostilidade* como temática de análise fortemente percebida nos dizeres do cuiabano: C2 narra acerca de um cliente⁶⁰ gaúcho que migrou para o Mato Grosso em busca de prosperidade.

S4

C2: “eu vivo no Mato Grosso porque Mato Grosso me dá dinheiro/ [...] eu não gosto do local/ eu não gosto das pessoas/ eu não gosto daqui”⁶¹// [...] E eu não vejo isso/ eu acho que/ assim/ o mato-grossense/ o cuiabano/ ele tem uma receptividade muito grande com todo mundo que vem de fora// é um dos povos mais carinhosos/ mais receptivos// e mesmo com toda essa receptividade com as pessoas do sul/ ainda tem muito a dificuldade deles pra aceitar o cuiabano, né!// não tem da parte deles tanto essa receptividade/ como o mato-grossense tem quando recebeu eles aqui no Estado/ porque abriu a porta// tudo bem que hoje o Estado ta rico porque o gaúcho ta aqui e trabalhou muito, né// boa parte da riqueza do Mato Grosso hoje vem da agricultura/ onde quem

⁶⁰ Essa participante da pesquisa trabalha como vendedora em um Shopping Center de Cuiabá.

⁶¹ No trecho entre aspas, a cuiabana reporta a fala do gaúcho.

comanda é o pessoal do sul// mas a gente não deve nada pra eles/ pra eles terem esse preconceito/ essa resistência tão grande ao mato-grossense mesmo, né!

Esse excerto reclama as vozes da história mato-grossense e a coloca como condição da produção dos enunciados de S4. Como mostramos, ao contextualizarmos nossa pesquisa no segundo capítulo desta tese, o Estado de Mato Grosso, sobretudo a partir da década de 1970, passou a ser considerado como um *novo eldorado*, sendo, portanto, como enuncia C2, um lugar para se “viver porque dá dinheiro”. Parece haver aí uma reprise (retorno à) da história da colonização portuguesa, indicando que os efeitos dessa história ainda permanecem na atualidade, pois, independentemente do povo que aí vive(u) e do seu bem-estar, o que predomina é a visão capitalista do momento sócio-histórico em que vivemos, no qual o lucro é visto como mais importante. Dizer isso não significa que, no passado colonial, a visão econômica foi diferente; ou seja, os sentidos do *novo eldorado* trazem, necessariamente, ecos, rastros do “antigo” *eldorado*: aqueles de que “nesta terra, em se plantando, tudo dá”, podendo, assim, justificar a *nova colonização* a partir da chamada expansão da fronteira agrícola⁶².

Observe-se, em S4, que os substantivos *dinheiro*, *riqueza* e *agricultura*, que remetem ao trabalho do gaúcho, deixam-nos entrever um discurso cujos sentidos, relacionados ao desenvolvimento econômico por meio da agricultura, irrompem no dizer de C2 e imprimem uma representação de superioridade do migrante frente aos nativos, já que aquele se mostra capaz de fazê-lo pautado na industrialização e modernização do espaço, do novo território, portanto.

Dessa maneira, os sentidos produzidos pelos termos *dinheiro* e *riqueza* giram em torno de uma memória atravessada pelo discurso da colonização e civilização europeias e pelos sentidos de identificação dos migrantes gaúchos com a conhecida colonização portuguesa (europeia, portanto), marcada pela

⁶² Discutimos essa questão no capítulo 2, em que circunscrevemos a migração gaúcha para a região Centro Oeste.

exploração do território e de seus habitantes. Assim, notamos, em S4, o atravessamento da memória social organizando o discurso de nossa entrevistada e provocando identificações com os sentidos do dizer colonial; um passado esquecido, mas que se atualiza, se encena no presente, na voz do cuiabano.

Prosseguindo nossa análise, consideremos o seguinte trecho em que C2 enuncia: ***Tudo bem que*** *hoje o Estado ta rico porque o gaúcho ta aqui e trabalhou muito, né!// boa parte da riqueza do Mato Grosso hoje vem da agricultura/ onde quem **comanda** é o pessoal do sul.* Observe-se a disseminação de sentidos que o verbo “comandar” comporta: conduzir, liderar, chefiar; são sentidos que aludem a uma superioridade do migrante gaúcho, cuja representação é reconhecida pelo enunciador na sequência *tudo bem que*.

Notemos que a mesma sequência introduz uma forma concessiva⁶³, na qual o enunciador revela uma oposição entre o que diz do gaúcho e o que diz de si mesmo, na medida em que olha para si mesmo com o olhar do outro, do migrante, mas com nuance de ressentimento que perpassa o dizer de C2 e é reforçado, materializado no fio discursivo, como “a *gente* não deve nada pra eles”. Embora essa entrevistada, no mesmo excerto, fale de si mesma em primeira pessoa do singular (eu), ao deslizar para a forma *a gente*, ela assume a identidade de mato-grossense, diz de si enquanto parte da sociedade mato-grossense.

Os enunciados contidos na sequência 4 (S4) também apontam para o entre-lugar da *hos(t)pitalidade* (DERRIDA, 1996, 2001), já que, neles, nossa entrevistada reforça, pela repetição, a receptividade do mato-grossense em relação ao migrante ao dizer que *o cuiabano tem uma receptividade muito grande com todo mundo que vem de fora*. Note-se que a recepção é enfatizada, na materialidade discursiva, pelo adjetivo *grande* e intensificada pelo advérbio *muito*; observe-se, além disso, o uso do adjetivo *carinhoso* que, junto com os outros atributos, sugere o que Derrida chamou de *hospitalidade incondicional*. Afirmamos isso porque, seguindo o pensamento desse autor, a hospitalidade pressupõe um

⁶³ Veja a reformulação: Embora o Estado esteja rico porque o gaúcho trabalhou muito... a gente não deve nada pra eles.

acolhimento a quem chega, dizendo “sim, ao estrangeiro” de modo irrestrito: “A hospitalidade consiste em fazer tudo para se dirigir ao outro, até mesmo perguntar seu nome, evitando que essa pergunta se torne uma ‘condição’, um inquérito policial, um fichamento ou um simples controle das fronteiras” (DERRIDA, 2001, p. 250).

Chamamos a atenção para o enunciado: “não tem da parte deles tanto essa receptividade/ como o mato-grossense tem quando recebeu eles aqui no Estado”. Diante dele, cabe nos perguntar: é possível ser de fora, migrante, e ser receptivo? Provavelmente, C2 faz essa afirmação porque, em Mato Grosso, há cidades que são fundadas por migrantes sulistas⁶⁴, em grande parte, gaúchos. Nelas, o migrante é posicionado como aquele que hospeda, sobretudo quando recebem mato-grossenses para trabalhar. Trata-se, portanto, de uma reciprocidade desejada, mas não efetivada, conforme o intradiscurso em S4.

É importante também atentarmos para o gesto de *abrir a porta*, pois ele indica que o Estado é a *casa* do mato-grossense, do cuiabano e deixa resvalar os sentidos que o enunciador constrói a respeito dos *chegantes*. Os efeitos de sentido apontam para a hospitalidade, conforme dissemos apoiados em Derrida (1996, 2001), pois o dono da casa, o cuiabano, representa a si mesmo como aquele que, prontamente, tem boa vontade em acolher, em dizer “sim, ao migrante”, ao gaúcho; vontade expressada por C2 nos enunciados: “É um dos povos [o mato-grossense] mais carinhosos, mais receptivos”.

No entanto, a hospitalidade do cuiabano parece não ser reconhecida, pois, de acordo com C2, [...] *as pessoas do sul*/, ***ainda*** têm muito a dificuldade *deles pra aceitar o cuiabano, né!* No enunciado acima, há uma generalização em “as pessoas do sul” e “deles”, apontando para uma interpretação de que a *grande receptividade*, ao mesmo tempo, mostra o seu lado hostil, o qual irrompe, como conflito identitário, no fio discursivo, mesmo que o advérbio *ainda*, enquanto marcador temporal, pressuponha um desejo, uma promessa, de que o cuiabano seja aceito. Além disso, o mesmo advérbio gera o efeito de sentido de que seria

⁶⁴ Conforme discurremos no capítulo 2 desta tese.

de se esperar que o gaúcho, pelo tempo que se encontra em Mato Grosso, já aceitasse o cuiabano. Esta hostilidade também é sugerida pela sequência “a gente não **deve** nada pra eles” (S4), pois, a partir disso, o cuiabano se representa como o *dono da casa*, como aquele que não quer se submeter ao lugar de subserviência.

Pensando ainda nas representações acerca da hos(ti)pitalidade, cujos sentidos depreendemos de S4, podemos avançar a discussão, considerando o *território* como um lugar moldado pelas relações de poder. Para tanto, trazemos a perspectiva foucaultiana, que, ao deslocar o conceito de poder enquanto *lugar* para o conceito de *relação*, deixa abertura para se pensarem as resistências; de acordo com Foucault (1985, p. 240), “onde há relações de poder, há resistências”. Nessa direção, as identidades, compartilhando um mesmo território, são reclamadas, representadas, a partir de diferentes posições subjetivas.

Para o caso de nossa pesquisa, podemos dizer que o gaúcho sobrepõe a *funcionalidade* do território mato-grossense ao *valor afetivo*⁶⁵. Assim, pelo seu trabalho e pela dinâmica da acumulação capitalista, esse território pode ser transformado em prol do progresso e do crescimento econômico, como valor de troca e de mercadoria, da maneira como C2 enuncia, em S4, ao reportar a fala do gaúcho: “eu vivo no Mato Grosso porque Mato Grosso me dá **dinheiro**”. São, portanto, representações que direcionam o gaúcho para a posição de colonizador, anteriormente comentada. Inversamente, o mato-grossense (cuiabano), posicionando-se como ser da terra (*jus solis*), como observamos, vê mais o território, primeiramente, como lar; como uma morada que lhe tem, portanto, um valor, sobretudo, *afetivo* característico do abrigo⁶⁶; dando condições para C2 enunciar: “o Estado abriu as **portas**”, trazendo, por meio de seu dizer, os sentidos de sua hospitalidade ideal, incondicional, como já apontados.

Uma vez que, pelo dizer de C2, o migrante gaúcho é posicionado como colonizador, podemos depreender que, mediante o contato da nova colonização,

⁶⁵ Cf. capítulo 2, no qual, com as contribuições de Haesbaert (2006), discutimos o conceito de territorialidade, desterritorialização e multiterritorialidade.

⁶⁶ Pensado assim, para o gaúcho migrante, o valor afetivo está no território de origem.

nessa relação de poder, há o funcionamento do interdiscurso, uma memória colonial, que re-posiciona o gaúcho como co-participante de uma *dívida* histórica, por assim dizer. Razão por que nossa entrevistada deixa resvalar os sentidos de *ressentimento* materializados no fio discursivo como “tudo bem que” e “a gente não deve nada pra eles”.

Assim, o último enunciado pode ser reformulado às avessas como “quem **deve** algo ou tem **culpa**⁶⁷ são eles”, os colonizadores de outrora e os de hoje, herdeiros da dívida colonial. Note-se que o discurso do sujeito cuiabano tende para uma identificação com o *colonizado*, o que o posiciona, a partir da memória colonial, como *vítima* de um processo histórico. Desse modo, C2 cria um cenário para lhe dar condições de cobrar uma dívida/culpa que, pela impossibilidade de ser paga ou reparada, dá-lhe o direito de se ressentir, defendendo, pela acusação do outro, a imagem narcísica do eu (KEHL, 2011). Nessa direção, o que se estabelece, nessa reivindicação de posição identitária, é uma relação de hostilidade, significando um confronto, uma resistência por meio do dizer, demarcando, nessa tensão, territórios de identidade.

3.2. Migração e trabalho: os (res)sentimentos da territorialidade

Vimos, até aqui, discutindo a representação que autóctones e migrantes gaúchos fazem acerca de si e do outro a partir da sua relação com o território enquanto espaço físico e também simbólico; um espaço que é relembrado, trazido à memória, e ressignificado por ambos os grupos, sendo, portanto, constitutivos de sua formação identitária.

Nos próximos recortes, seguimos problematizando a temática territorial, na medida em que ela irrompe nas narrativas dos entrevistados a partir de questões sobre o trabalho e a migração, evidenciando a relação com a terra e os efeitos do desmatamento, cujos sentidos são inscritos, como queixa, no corpo do mato-grossense, como podemos ver em S5.

⁶⁷ Cf. Seção 1.6 no capítulo 1.

S5

C4: no geral eles são assim/ têm uma mania de limpeza que é inacreditável// eles veem diferente/ acham que aqui tudo é sujo// deve ser por isso que querem limpar tudo/ inclusive a natureza// o pessoal que mexe com agricultura/ bom a maioria/ o que eles fazem com a terra é um pecado// imagina que eles derrubam a mata com corrente puxada por dois tratores/ vai levando tudo/ rasgam a terra// aquilo é como se estivesse me rasgando também!// a visão de cerrado também/ mudaram tudo em nome da civilização com agrotóxicos// pra você ver até a árvore que é linda eles chamam de lixeira// depois dizem que vieram pra trabalhar/ isso me mata!

Chamamos a atenção para o incômodo que nossa entrevistada, C4, apresenta com relação ao comportamento dos gaúchos, cuja preocupação é apresentada pela primeira dicotomia: *limpeza* x *sujeira*. A partir daí, podemos visualizar uma segunda dicotomia, a saber, *natureza* x *civilização* que vai compondo sua representação de território. Marcado textualmente, C4 acredita que os gaúchos veem a natureza como suja; mas, o fio do dizer traz sentidos que remontam a tempos de derrubadas da mata, à abertura de picadas no mato, na selva, a fim de *limpar* o caminho, abrir lugares de passagens, para, posteriormente, construir instalações⁶⁸.

O verbo *limpar*, acrescido da expressão “mania de limpeza”, traz efeitos de sentido negativos à ação do migrante, deslizando, metonimicamente, para *derrubar*, *rasgar*, *destruir*, *(des)matar*. Assim, a ação dos gaúchos é representada como *pecado* e a terra como *indefesa/inocente*, que sofre com a ação

⁶⁸ Cf. Capítulo 2 em que contextualizamos a migração gaúcha para o Estado de Mato Grosso.

depredatória de desmatamento. Antes de avançarmos esta análise, vejamos o dizer do gaúcho que parece dialogar, num movimento de defesa, com S5:

S6

G4: e hoje/ isso [o desmatamento] é visto de uma forma/ é::/
as pessoas são condenadas por terem derrubado a floresta//
mas essas pessoas são pessoas boas/ trabalhadoras/ que
não tinham consciência dessa questão ecológica [...] então/
hoje eu noto/ assim/ que há esse/ esse ressentimento né/ de
parte da sociedade em relação aos sulistas// e eles na
época/ achavam que tavam fazendo uma grande coisa/ que
tavam contribuindo pro desenvolvimento do país// então eu
noto assim/ hoje [...] há uma formação de uma nova
consciência ambiental que não existia há uns anos atrás.

Pesq.: era uma visão de... derrubar pra...

G4: pra desenvolver/ eles achavam que tavam fazendo uma
grande coisa// tavam/ assim/ atendendo a um apelo político
que era de desenvolver essa região/ de tornar essa região
próspera/ rica né// o modelo de desenvolvimento/ ter asfalto
era o grande sonho das pessoas e tal/ eu vejo assim.

É importante observar, nesses excertos, o enlace de dois conceitos de território, o funcional/econômico e o afetivo/simbólico (HAESTABERT, 2006). Para o enunciadador mato-grossense, C4, o território tem uma valorização mais afetiva do que funcional, o que se percebe, no enunciado, a partir de um sentimento de integração com a natureza: *me rasgando também*. Nesse sentido, pode-se dizer que o corpo do cuiabano é parte do corpo da terra, como se fosse uma extensão ou uma simbiose, o que aponta para um sentimento identitário que reclama união

com o território, com a natureza; em nome da civilização, mata-se a natureza, mata-se também o mato-grossense: *isso me mata!*

Por outro lado, no dizer de G4, há uma representação de território em que se ressalta o aspecto funcional/econômico com o qual se procura justificar a ação de desmatamento da natureza. Por estar des-re-territorializado, a afetividade maior do gaúcho em relação ao território estaria no solo de origem, no caso, o Rio Grande do Sul. Percebemos, assim, em S6, ecos do discurso desenvolvimentista propalado pelos projetos oficiais de colonização⁶⁹ e ratificado no dizer desta entrevistada como um *atendimento* [do povo gaúcho] *ao apelo político* para tornar rica e próspera a região; e como desenvolver sem desmatar? Como ter *asfalto* sem desmatar? Assim, nem a condenação nem o ressentimento dos mato-grossenses (“de parte da sociedade em relação aos sulistas”) se justificaria, já que, de acordo com G4, não havia consciência ecológica e a culpa estaria, então, no modelo de desenvolvimento que funcionava à época da migração para o Mato Grosso.

Considerando que os efeitos de sentido de uma mesma palavra mudam, tornam-se outros, de acordo com quem enuncia, veja-se que a visão de *trabalho* aponta para sentidos diametralmente opostos para ambos os enunciadorees. O trabalho, para o cuiabano, indica uma visão romantizada, quase idílica, derivada de sua integração afetiva com a terra (“como se estivesse me rasgando também”). Por isso, a narrativa de C4 parece denunciar a ação violenta/pecado (trabalho?) do gaúcho contra o corpo da terra: afinal, *agrotóxico* é veneno e destrói, mata. Além disso, pode-se depreender de S5 um sentimento de revolta do cuiabano que indicia certa ironia com relação ao excesso de limpeza do gaúcho.

Esses dizeres parecem indicar um apagamento dos sentidos da exploração territorial de outros momentos já conhecidos em nossa história (com os colonizadores portugueses e os bandeirantes). Entretanto, poderíamos dizer que eles sugerem mais continuidade do que apagamento, já que são efeitos de uma

⁶⁹ Cf. Capítulo II desta tese.

memória de colonização. O dizer de G4, por sua vez, aponta para uma representação de trabalho como *progresso* enquanto ação necessária para o desenvolvimento econômico; o trabalho é visto como um ato de grandeza e de realizações: “ter asfalto, era o *grande* sonho das pessoas”. O papel do gaúcho era contribuir, ainda que não houvesse uma “consciência ecológica”; mas o seu papel, o seu trabalho é, antes de tudo, condição e justificativa de sua existência como migrante, como mostramos com Sayad (1998).

Outra questão que podemos ressaltar, em S5, é o jogo de linguagem que a cuiabana faz em relação ao termo *lixeira*, na tentativa de manter uma lógica apresentada na dicotomia limpeza x sujeira. Considerada como planta típica do cerrado brasileiro (da região Centro-Oeste), a lixeira é uma árvore que possui folhas grossas e ásperas que lembram uma lixa, de onde deriva seu nome. Sabendo disso, C4 joga com os sentidos da homofonia entre *lixo* e *lixa* e os (con)funde na palavra *lixeira*. Pode não ser deliberado, mas, ao dizer que o gaúcho chama a planta de lixeira, embora não seja ele o primeiro a nomear tal árvore, dessa maneira, esta entrevistada manifesta seu incômodo, sua hostilidade, frente à indesejável presença do estranho, do migrante gaúcho, que, apesar de dizer que trabalha, ele *limpa*, destrói a natureza em nome da civilização e do progresso. Além disso, outro possível efeito de sentido diz respeito à higienização racial, sugerido, assim, por uma cadeia metonímica: *limpeza, lixeira, desmatamento, agrotóxico* e “isso me mata!”

Observe-se que G4 elabora argumentos que tendem a justificar a gravidade do desmatamento ou amenizar os sentidos desta ação. Talvez por isso, numa atitude de defesa aos gaúchos, ela utilize o atributo *sulista* para generalizar a ação de desmatar e para compartilhar a culpa, já que também houve participação de paranaenses e catarinenses no processo migratório. Note-se a referência constante ao gaúcho com verbos na terceira pessoa do plural: *não tinham consciência, tavam fazendo, tavam contribuindo*, provocando um efeito de distanciamento temporal em relação à sua época. O seu tempo é o da “nova consciência ambiental”; G4 não desmata, mas justifica o desmatamento.

Veja-se que, neste contato ocasionado pelo processo migratório, as representações se contrastam entre si, os dizeres se digladiam. De um lado, o cuiabano enuncia a partir de uma posição de ser da terra, enquanto extensão da *natureza*. Por outro lado, o gaúcho, pondo em relevo a representação de si como povo bom e trabalhador, filia seu dizer ao discurso do desenvolvimento, do *ato civilizador*. Apesar da pertença de ambos os grupos ser narrada como identidades fixas, ou seja, como imagem de unidade de si e do outro (“no geral eles são *assim*” [C4], “eu vejo *assim*” [G4]), é possível, como propusemos em nossa hipótese, entrever nuances que apontam para uma resignificação de si que, muitas vezes, não é notada por nossos entrevistados.

O gaúcho enuncia a mudança de modo amenizado, justificando-se, parecendo querer se redimir da acusação de invasão. O cuiabano, por sua vez, formula a mudança de uma forma mais direta, sem, muitas vezes, aceitá-la ou concordar com ela; seus dizeres (re)velam um desejo de não haver mudança, de não aceitação do heterogêneo, fato que o faz simbolizar como ressentimento e *sentença*: “Isso me mata!”

Nos recortes seguintes, continuamos discutindo acerca das representações de si e do outro em torno de questões sobre o trabalho. Em S7, o cuiabano relata fatos que remetem à relação patrão e empregado na região norte do Estado de Mato Grosso.

S7

C1: deles a gente já nota um preconceito maior ao mato-grossense/ o preconceito de chamar os cuiabanos que...// pra mim o cuiabano é o mato-grossense mesmo/ aquele de raiz/ de família/ de tudo/ né/ como eu sou// neles a gente já nota o preconceito de falar que o cuiabano é preguiçoso/ disso e tudo o mais/ porque eles vivem mais/ eu acho assim/ em contato// porque assim/ Sinop/ Sorriso/ Mutum/ é bem sulista/ se você andar lá/ você quase não encontra mato-

grossense// e quando encontra/ são pessoas que trabalham com eles/ mas/ assim// no trabalho mais pesado/ são os cha...// mais peão/ é bem difícil você achar mato-grossense lá dentro que ta bem sucedido e tudo o mais// tipo/ a minha mãe mora em Rosário, Rosário Oeste⁷⁰// e lá de Rosário/ muita gente quando chega na idade de 18/ 19 anos/ que são cuiabanos/ que são mato-grossenses mesmo/ vão pra essas cidades pra trabalhar// porque o trabalho lá é maior/ eles oferecem maior/ um campo maior de trabalho// e aí é a hora que tem preconceito né// porque/ assim/ você pega um mato-grossense que quase não tem estudo/ que vem de cidade pequena, que vai pra lá pra trabalhar/ e aí tem o preconceito mesmo/ né.

Uma vez que a entrevista foi concedida em Cuiabá, C1 faz uma distinção entre os migrantes sulistas que moram na capital e os que estão na porção norte do Estado (Sorriso, Sinop, Mutum): o preconceito *maior* de *chamar* o cuiabano de preguiçoso vem “deles”; “*neles* a gente já nota o preconceito...” A relação das palavras “deles”, “neles” com o adjetivo “maior” produz o efeito de sentido de que se pode generalizar o preconceito entre os sulistas, estejam eles em qualquer lugar do Estado: na capital ou nas cidades “bem sulista”. As cidades exemplificadas por C1 indicam que o preconceito é maior entre os iguais, na medida em que, nelas, eles *vivem mais em contato*; diferentemente da capital, já que, aí, estando tais migrantes diluídos, o preconceito também existe; porém, seria menos evidenciado.

Note-se que C1 enuncia com sentimentos de identidade relacionados aos locais, aos autóctones, trazendo em seu dizer termos que traduzem uma ideia de autenticidade: “pra *mim* o cuiabano é o mato-grossense *mesmo*⁷¹/ aquele de

⁷⁰ Cidade que faz parte da chamada Baixada Cuiabana.

⁷¹ Cf. a discussão sobre o termo “mesmo” na seção anterior.

raiz/ de família/ de tudo/ né/ como eu sou". Sendo um cuiabano, C1 mostra que também se sente atingida pela visão preconceituosa dos sulistas; por isso, na relação de poder com o outro e como um gesto de resistência, tenta desfazer a imagem de preguiçoso atribuída a ela e a seus conterrâneos, começando por empregar o verbo *chamar*, talvez querendo dizer "não somos/sou", eles, os sulistas, que "*chamam* o cuiabano de preguiçoso".

Outro argumento que indica um afastamento desta representação ou uma discordância dela é o fato de esta entrevistada posicionar o cuiabano como trabalhador braçal, como um "peão". C1 não especifica o tipo de trabalho, mas podemos supor que o *peão* é aquele que serve para qualquer tarefa, desde que seja com o "trabalho mais pesado"; como as referidas cidades "bem sulistas" estão em processo de crescimento e sua base econômica é fortemente calcada na agricultura – sobretudo na produção de soja ("eles oferecem um campo maior de trabalho") –, o peão pode ser trabalhador de construção civil, boia-fria ou atuam em outras atividades que também não requerem maiores habilidades intelectuais. Assim, na visão de C1, o "mato-grossense mesmo" pode ser ignorante, "quase não tem estudo", mas é trabalhador.

É justamente na relação *estudo e trabalho* que nossa entrevistada procura justificar certa exclusão de seus compatriotas (os mato-grossenses de Rosário Oeste) nas cidades cuja predominância é de migrantes sulistas: "é *bem difícil* você achar mato-grossense *lá dentro* que ta *bem sucedido* e tudo o mais"; "bem sucedido" é sinônimo de boa posição social econômica.

Numa primeira interpretação, notamos que a entrevistada relaciona essa falta de êxito à [quase] falta de estudo, o que faz com que, na defesa do cuiabano, ela construa argumentos circulares que evidenciam a mesma posição social do cuiabano: com a quase falta de estudo e pouco emprego (note-se que C1 diz: "lá o campo de trabalho é *maior*"), ele já não era "bem sucedido" na cidade de origem, pois esta é "cidade pequena", o que implica sinônimo de atraso e poucas oportunidades. Nessas condições, quando o mesmo parte em busca de *campo maior de trabalho*, o mecanismo de exclusão continua sendo o mesmo,

fazendo com que seja “bem difícil”, para não dizer “impossível”, que o mato-grossense esteja “lá dentro”, inserido economicamente.

A partir dessa primeira leitura, é possível acrescentar que C1 atribui tal exclusão, o “trabalho mais pesado”, a condição de “peão”, ao preconceito dos sulistas: “aí é a hora que tem preconceito”, como se estivesse culpando-os por alocar os mato-grossenses, que “quase não tem estudo”, em subempregos. Assim, no dizer de C1, os efeitos de sentido de preconceito deslizam entre os significantes *preguiçoso*, *[falta de] estudo*, *trabalho braçal* e “não ta bem sucedido”, disseminando sentidos que já havia enunciado anteriormente na sequência “disso e tudo o mais”. Observe-se que são significantes com sentidos negativos e que organizam o dizer de C1 em torno de uma falta, que, uma vez não suprida, aponta para uma privação, característica de um discurso ressentido que se relaciona à memória do acesso à terra em Mato Grosso.

Como vimos, no capítulo anterior, os projetos oficiais de colonização e a política agrária foram excludentes com relação aos mato-grossenses, já que estes, diferentemente dos sulistas de origem teuto-italiana, não tinham *tradição agrícola*. Nessa direção, discutindo sobre *ressentimento e injustiça*, Kehl (2011, p. 284) argumenta que “[o] ressentimento social tem origem nos casos em que a desigualdade é sentida como injusta diante de uma ordem simbólica fundada sobre o pressuposto da igualdade”. Dessa maneira, o fio do dizer mostra que o sulista tem uma boa posição sócio-econômica, pois são proprietários de terras, são produtores agrícolas, *oferecem trabalho [embora seja braçal]* e, por isso, são bem sucedidos. Assim, o ressentimento de C1 não se restringe a ela, mas se estende aos seus contrerrâneos, “os mato-grossenses mesmo”, os quais foram privados do acesso à condição de igualdade social.

3.3. Nas fronteiras da(o) cor(po)

Mostramos, em S5, uma pertença identitária do mato-grossense com o solo, numa relação íntima do seu corpo com a terra. Assim, o corpo, para além de

um suporte biológico, funciona também como território de si, como lugar onde o sujeito se inscreve. Nas narrativas dos participantes de nossa pesquisa, o corpo é trazido em cena, inclusive, nos momentos em que se evidencia a cor da pele, remetendo seus dizeres a questões de identidade de raça/etnia, relacionando-os ao território de origem, lugares de nascimento ou descendência.

Portanto, o corpo e sua superfície, a pele, são o território visível em que se projetam, investem-se as representações que se tem de si mesmos e do outro e, ao mesmo tempo, são fontes constitutivas de representações. Nessa direção, propomos interpretar os dizeres de nossos entrevistados considerando a relação *corpo-território de si*, bem como *corpo-território do outro*, uma vez que este é, desde sempre, constitutivo das identificações.

Nos excertos seguintes, discutimos o tema corpo-territorialidade atravessado por questões de *casamento, miscigenação, cor da pele, preconceito, nascimento, descendência*⁷², as quais também se imbricam e vão construindo as representações dos mato-grossenses e migrantes gaúchos. Na sequência, problematizamos um trecho da narrativa de uma entrevistada – C3 – quando dizia sobre um amigo cuiabano que se apaixonou por uma filha de gaúchos, nascida em Sinop⁷³, que se mudou para a capital, Cuiabá, para estudar:

S8

C3: um amigo meu [cuiabano] falou que era apaixonado por uma menina de lá/ só que não conseguia porque ela tinha preconceito com ele porque ele era mais moreno/ ela era mais clara// ela era de uma família que se ascendeu aqui no Mato Grosso/ que ficou rica aqui no Mato Grosso// mas ela não valoriza o que é daqui do Mato Grosso/ não valoriza o

⁷² Sobre a descendência, nascimento, território de origem, remetemos o leitor a análise dos excertos de S1.

⁷³ Cidade do norte do Estado de Mato Grosso, fundada no início da década de 1970 pela Sociedade Imobiliária Noroeste do Paraná (SINOP). Nesse período, como discorremos em nosso capítulo 2, era intenso o fluxo migratório para MT.

povo/ o moreno/ o índio/ porque eles têm muito enraizado a cultura lá do sul.

Pesq.: ela é gaúcha?

C3: ela é mato-grossense de pais gaúchos que vieram na colonização de Sinop/ é descendente/ mas na criação que eles passaram pra ela/ ficou enraizado/ né/ aquela cultura bem sulista/ a cultura que eles tem lá que é bem forte, né!

[...]

a gente tem uma pele mais escura também/ que:: tipo/ eu sou descendente de índio né/ eu tenho sangue indígena na pele/ tenho sangue negro/ e isso/ pra muitos gaúchos/ ainda é difícil de aceitar né/ o cuiabano como ele é// o cuiabano que eu digo é o mato-grossense mesmo// o nascido aqui em Mato Grosso/ o descendente de mato-grossense mesmo que tem a família enraizada aqui.

Notemos, primeiramente, que a distância que separa os dois corpos trazidos à cena por C3, o amigo cuiabano apaixonado e a gaúcha, não é apenas física. A distância física, que relacionamos com o território-zona (HAESBAERT, 2006), é percebida no relato pelos termos dêiticos: **lá**, que parece nos confundir com o *lá* do Rio Grande do Sul e o *lá* de Sinop (norte de Mato Grosso, de onde procede a referida gaúcha)⁷⁴; o distanciamento também é apontado pelo uso de **aqui**, que, em oposição ao **lá**, parece indicar tanto Cuiabá quanto o Estado de Mato Grosso como um todo. A partir daí, isto é, do território-zona, as representações vão sendo tecidas; as identidades do gaúcho e do mato-grossense são afirmadas por questões territoriais, convocando-nos a perceber também a distância de pertencimento identitário entre si.

⁷⁴ Lembremos que a entrevista foi concedida em Cuiabá.

Chamamos a atenção também para os termos “mesmo”⁷⁵ e “enraizada”, na medida em que eles são marcas linguísticas usadas para traçar uma distinção na pluralidade dos moradores no Estado e também na capital Cuiabá. O enunciador C3 identifica o cuiabano como aquele nascido em Mato Grosso e intensifica o gentílico “mato-grossense” pela repetição de atributos que relacionam sua identidade à pertença comum: *mesmo, nascido, descendente, enraizado*. Esse discurso da diferença, trazido por nossa entrevistada, comporta tanto uma fixação identitária que caracteriza uma memória de autenticidade, de originalidade, quanto um atravessamento de outra memória: há pessoas nascidas em Mato Grosso, mas que não se reconhecem ou não são reconhecidas como mato-grossenses.

Observe-se que a resposta à pergunta do pesquisador (“ela é gaúcha?”) não apresenta o *não* (não, ela não é gaúcha) nem o *sim* (sim, ela é gaúcha); a resposta “ela é mato-grossense de pais gaúchos” (re)vela o difícil paradoxo que acompanha o migrante e sua filiação. Embora o indivíduo a que S8 se refere tenha nascido em Mato Grosso, o enunciador mostra que essa descendente de gaúchos não compartilha o mesmo sentimento de identidade do mato-grossense tido como autêntico pelo atributo “mesmo”; mostrando que o nascimento no local, no mesmo território, nem sempre significa a mesma pertença identitária. Nessas circunstâncias, talvez seja o caso de dizer que, em S8, trata-se de uma mato-grossense por subtração, uma vez que nasceu em Mato Grosso; portanto, é mato-grossense, mas não se sente como tal⁷⁶, o que revela o entre-lugares constitutivo do (i)migrante, conforme mostramos no segundo capítulo, com Sayad (1998).

Assim, C3 mobiliza termos que contrastam (distanciam?), classificam, portanto, os mato-grossenses e os gaúchos entre a *raiz aqui* e a *raiz lá*, entre o

⁷⁵ Como dissemos, na análise dos enunciados de G1, a palavra *mesmo*, funciona como “redobramento confirmativo do dizer” (Authier-Revuz, 1998).

⁷⁶ Em outro momento, quando analisamos os dizeres de G1, apontamos que os descendentes de italiano e de alemão nascidos no Rio Grande do Sul, são *gaúchos por subtração*, já que dizem *apenas* ter nascido no RS.

mato-grossense mesmo e a cultura bem sulista. A esse propósito, consideramos importante observar alguns sentidos que perpassam o dizer desta cuiabana (C3) ao enunciar que a cultura do gaúcho é *bem forte*. Note-se que nossa entrevistada não especifica o que seria “**aquela** cultura bem sulista”, “bem forte”. O uso do pronome demonstrativo “aquela”, neste caso, produz um sentido não de demonstração, mas sugere que haja uma partilha prévia, entre C3 e o pesquisador, de conhecimento do que seja a cultura sulista, gaúcha.

Uma vez que tal conhecimento é apenas pressuposto, podemos depreender que os efeitos de sentido do que seja a cultura gaúcha funcionam no imaginário do mato-grossense sobre o gaúcho. A característica mais evidente desse imaginário é a cor da pele, isto é, o fenótipo: para o olhar do mato-grossense, é a primeira marca no corpo do migrante gaúcho. Isso se dá porque, como mostramos no capítulo 2, a migração gaúcha, em grande parte, decorre da região colonial do Rio Grande do Sul, cuja predominância étnica é de descendentes de italianos e alemães (KAISER, 1999; SEYFERTH, 1990). Assim, os gaúchos migrantes se veem e são vistos como pessoas de pele branca e olhos claros. Essa imagem do gaúcho em Mato Grosso, como branco e europeizado, produz representações que apontam para o distanciamento dos corpos e da cultura que, segundo o fio do dizer, está no preconceito quanto à cor da pele, a visível superfície do corpo: “ele era mais moreno/ ela era mais clara”. O advérbio de comparação (cujo segundo termo está oculto: mais moreno do que ela; mais clara do que ele) “mais”, além de intensificar o contraste entre a cor da pele do cuiabano e da gaúcha, parece indicar a impossível aproximação de ambos, reforçada quando C3 diz: “ele não conseguia”.

É interessante notar a maneira como C3 se insere no grupo dos mato-grossenses. Primeiramente, discorre sobre um caso particular da relação do amigo cuiabano com o gaúcho; depois, generaliza seu ponto de vista trazendo os termos *o povo, o moreno, o índio* enquanto “o que é daqui do Mato Grosso”. Traz, antes, a voz do outro para, depois, falar de si mesma como se percebe na utilização do substantivo “a gente”, dando condições para ela se comparar com

seu conterrâneo: *a gente tem a pele mais escura também*. Depois disso, volta a argumentar de modo particular, dizendo diretamente de si, de sua raça (*tenho sangue indígena, tenho sangue negro*).

Dito isso, por essas marcas linguísticas, podemos afirmar que a visão preconceituosa do gaúcho (da descendente de gaúchos) não se restringe ao amigo cuiabano, mas também se estende a ela (C3), enquanto enunciadora, bem como ao mato-grossense que se reconhece como autêntico (“o descendente de mato-grossense **mesmo**”), levando C3 a enunciar “ela **não valoriza o que é daqui** do Mato Grosso” (**o povo/ o moreno/ o índio**). O termo *mesmo* não parece indicar pureza de raça, como discutimos abaixo; ele dá ênfase ao autóctone: é esse mato-grossense e não outro. Além do mais, dizer que “eles têm muito enraizado a cultura lá do sul”, em combinação com o enunciado “pra muitos gaúchos/ **ainda** é difícil de aceitar né”, sugere uma representação generalizante do preconceito quanto a “ser moreno”, cujo reconhecimento enquanto raça fica na promessa da temporalidade do advérbio *ainda*.

Observe-se que, em S8, os termos que indicam autenticidade (*mesmo*, enraizada aqui) não se confundem com pureza de raça, mas trazem a hibridação racial, a mestiçagem como ponto de partida dos dizeres sobre a linhagem do mato-grossense; uma mescla reiterada na memória do corpo, inscrita na cor da pele. Assim, pode-se dizer que o *moreno* é um intervalo entre a cor branca (“pele mais clara”) e a cor preta (“pele mais escura”), cuja ambivalência nem sempre ou quase nunca é sinal de espelhamento. E quando isso ocorre, o que se revela é mais o estranhamento do outro, enquanto face negativa do processo de identificação: o preconceito, a (“ainda”) difícil aceitação.

Ainda problematizando questões de raça, na voz do gaúcho migrante do seguinte recorte, a miscigenação é afirmada enquanto raça *sui generis*. Vejamos os efeitos de sentido de S9:

S9

G5: eu sempre defendo a tese/ é o seguinte/ daqui a dez/ quinze/ vinte anos/ nós aqui vamos ter uma raça *sui generis*/ no mundo inteiro/ porque vai ter essa mistura de todas as raças// você pode notar/ hoje/ os filhos/ os netos desses/ dos antigos/ dos primeiros que vieram/ que foram casando com cuiabano// os filhos deles como que é/ é uma raça bonita/ uma cor e tudo e tal/ um porte bonito/ como raça// os costumes vão se entrelaçando/ tem que manter os costumes/ não pode ninguém.../ eu sempre digo/ eu sou gaúcho/ eu defendo o Mato Grosso ao meu estilo gaúcho/ mas eu sou mato-grossense de coração e tudo// eu defendo né/ o gaúcho e tal/ cada um defende o CHÃO onde está do modo dele// isso a gente não pode.../ estamos falando aqui dos costumes/ eu digo que tem que ser conservado/ não pode ser abandonado/ tem que ser incentivado// por exemplo/ a própria cultura mato-grossense tem que ter qualidade/ porque era uma música caipira degradada/ não tinha cultura/ não tinha nada// hoje não/ hoje ta MUITO melhor do que nos anos 80// trabalhar com incentivo/ dando qualidade pra gente manter// então/ nós temos uma diversidade cultural extraordinária.

Note-se que a convicção com que G5 defende sua tese da raça *sui generis* no Mato Grosso (“nós aqui”) é a mesma com que projeta, no futuro (“daqui a...”), a miscigenação como destino inexorável da humanidade (“no mundo inteiro”). Os argumentos dessa defesa são precedidos pelas perífrases verbais “eu sempre defendo”, “vamos ter”, “você pode notar”, que, ao mesmo tempo, convocam confiança na assertividade de quem diz e avalia o outro. É notável o uso incomum da expressão latina *sui generis* que, além de indicar o cuiabano como resultado

peculiar da mescla racial, também aponta para a construção de objetividade na imagem que o migrante quer passar de si mesmo. Assim, G5 aposta em sua neutralidade de avaliador ao fazer perceber um equacionamento, pelo casamento, das diferenças das raças que forma(ram) a sociedade cuiabana (o índio, o negro, o branco), cujo resultado, embora distanciado do enunciador (“os netos desses”, “os filhos deles”), é representado de maneira positiva; afinal, na imagem que se faz do outro, do corpo do outro, na nova linhagem, *os filhos, os netos são uma raça de cor e de porte bonitos*.

Entretanto, assumindo, com Authier-Revuz (1998), a porosidade das palavras, a opacidade da linguagem, não é difícil perceber a impossibilidade de G5 assegurar a coerência assertiva de sua narrativa e, conseqüentemente, a coerência de si mesmo, uma vez que se inscreve naquilo que diz, fazendo desse dizer também uma narrativa de si (CORACINI, 2007). Uma primeira percepção que denuncia a falha no fio discursivo são as pausas em S9, marcadas por nós com reticências em dois momentos nos quais G5 hesita ao falar da manutenção dos costumes: “não pode ninguém.../ eu sempre digo” e “isso a gente não pode.../ estamos falando aqui dos costumes/ eu digo que tem que ser conservado/”.

Observe-se que a falta/falha da/na língua são representadas pelo vazio temporal da pausa que interrompe a narrativa, cuja retomada, pelo enunciador, não encontra um ponto de apoio para a continuidade da argumentação. A hesitação, enquanto “lugar em que o sujeito mostra sua ancoragem” (NASCIMENTO e CHACON, 2008), destitui a posição de domínio enunciativo do sujeito logocêntrico (consciente) e insinua, na fagulha temporal da pausa, a presença do sujeito do inconsciente. Apesar do eu (*je*) se mostrar como clivado, o enunciador (*moi*) procura reorganizar o dizer, numa tentativa vã de reconciliação consigo mesmo. A contradição se instaura a partir da negação que antecede a hesitação (*não pode...*) apontando para a impossibilidade de G5 se inserir e de se manter nos costumes da “raça bonita” que, embora reconhecidos como *entrelaçados*, misturados pela dinâmica da mestiçagem, são incompatíveis com os

seus costumes e, se também praticados por ele, poderiam abalar a fidelidade à sua tradição, ao seu “estilo gaúcho”.

Essa filiação sócio-histórica do seu dizer provoca a incerteza de ser-estar num entre lugares; motivo por que G5, aparentemente, titubeia entre ser gaúcho e ser mato-grossense de coração. No entanto, seguindo a reflexão de Haesbaert (2006), o migrante gaúcho se re-territorializa apenas espacialmente, uma vez que essa mudança parece ser, tão somente, uma ampliação da fronteira do seu território-zona. Nesse sentido, a reiteração do verbo *defender*, sobretudo quando nosso entrevistado diz *defender o chão ao seu modo, ao seu estilo*, indica a defesa narcísica do território de si, uma fixação do lugar do eu imaginário, que parece se proteger frente ao outro (*defender o chão*), frente à cultura mestiça da *raça sui generis*.

Perceba-se o uso exagerado das modalidades deônticas, quando G5 diz, novamente, da manutenção dos costumes, da cultura: “*tem que manter*”, “*tem que ser conservado*”, “*tem que ser incentivado*”. Esse tipo de formulação, ou seja, de modo reiterado, além de indicar obrigatoriedade e dever (característico do modal deôntico), mostra que os costumes não são mantidos ou correm o risco de serem perdidos, transformados, no contato com o outro, inclusive a própria cultura de G5, posto que os verbos dos referidos enunciados não possuem marcas de pessoa; não se sabe quem *tem que manter*, se gaúchos ou se mato-grossenses, tampouco qual cultura, a do gaúcho ou a do mato-grossense, ou a cultura de ambos.

Levando em conta que os modalizadores funcionam como indicadores de sentimentos e atitudes do locutor com relação ao seu dizer (KOCH, 2002, p. 136), convém notar que a repetição do verbo *ter* produz o efeito de sentido de antecipação da opinião do entrevistado sobre a cultura do mato-grossense, prontamente explicitada no último modal deôntico de S8: “*tem que ter qualidade*”.

A partir de então, porque já se declarou ser *mato-grossense de coração*, já se posicionou como *defensor do Mato Grosso*, este migrante se autoriza, no mínimo, a poder exemplificar um defeito na cultura local: “**era** uma

música caipira degradada”. Sabemos que o estilo musical caipira é praticado por gente interiorana, pelo caboclo, pelo matuto, que, neste caso, seria o próprio cuiabano. Assim, o atributo “degradada”⁷⁷ destitui de valor não só a cultura local como também seus praticantes, a ponto, inclusive de negar sua existência: “não *tinha* cultura, não *tinha* nada”. Veja-se que a negação do verbo *ter*, conjugado no pretérito imperfeito, pressupõe a mudança e a existência de cultura diferenciada na atualidade, corroboradas enfaticamente por G5: “Hoje tá MUITO melhor do que nos anos 80”.

Mais uma vez, chamamos atenção para os efeitos de sentido provocados a partir da temporalidade com que essa sequência (S9) é narrada. Os anos 80 dizem respeito ao período em que G5 *chegou* ao Mato Grosso; sendo assim, ele se apoia nessa memória para tecer comparações entre a cultura de antes (“degradada, inexistente”) e a de hoje, mais de três décadas depois (“MUITO melhor!”). De uma suposta neutralidade de avaliador, o olhar desse participante da pesquisa revela-se redutor, pois recebe a cultura do outro não como ela é, mas como, no seu ponto de vista, deveria ser; deveria ser tão boa quanto a dele: a cultura do mato-grossense era degradada; agora [hoje], com a presença do gaúcho (com a sua presença), é melhor.

Note-se que o tempo da narrativa, ou seja, a atualidade, o hoje, é concomitante com o tempo da *raça de cor e de porte bonitos* (“você pode notar/ hoje/ os filhos”), levando-nos a entender, no jogo temporal de causa e efeito, uma representação que parece se ancorar numa perspectiva darwiniana, em que as raças (e, conseqüentemente, sua cultura em geral) são vistas num processo evolutivo: da degradação para um estado melhor; assim, o cuiabano estaria num estágio melhorado e a caminho de uma *raça sui generis*. É interessante assinalar, ainda, que G5 pede ao pesquisador uma confirmação do seu ponto de vista, ao enunciar: “você pode notar”.

⁷⁷ Está em consonância com o dizer de uma cuiabana, quando afirmava o preconceito do gaúcho com o mato-grossense e a desvalorização para com “o que é daqui” (cf. C3, S8).

É importante observar também que, ao dizer que *hoje está muito melhor do que antes*, G5 parece se ver como partícipe da melhora da cultura do outro, quando associamos sua posição de migrante como lugar continuador de outros que o precederam. Percebamos que as formas linguísticas *antigos* e *primeiros que vieram* trazem uma imprecisão quanto ao seu referente, mediante as quais podemos nos perguntar: quem são os antigos, os primeiros que vieram ao Estado de Mato Grosso? Considerando que esse entrevistado mudou-se para o Mato Grosso em 1980, como ele faz notar no seu dizer (*anos 80*), o referente imediato é qualquer migrante que o antecedeu nos projetos oficiais de colonização⁷⁸.

A partir da memória do dizer, do interdiscurso, os termos *antigos* e *primeiros*, trazendo os sentidos de precursores no lugar, permitem-nos estabelecer uma filiação dos dizeres de G5 ao discurso do desbravador, do bandeirante (figura arquetípica do colonizador no Brasil); aquele que caminha na frente, que primeiro abre ou descobre caminhos. Note-se o discurso fundador, tão recorrente em nossas entrevistas com migrantes gaúchos, reverberando o esvaziamento do território e o apagamento do outro: “não tinha cultura, não tinha *nada*”; o que mostra, por esse enunciado, a recorrência ao ato fundador dos pioneiros bandeirantes.

Após discutirmos a construção identitária de migrantes gaúchos e mato-grossenses, relacionando-a com questões que tangenciam o tema da territorialidade, passemos, no capítulo seguinte, a problematizar a identidade desses grupos a partir de recortes, do *corpus* de nossa pesquisa, de enunciados que levam em conta os aspectos da língua.

⁷⁸ Cf. capítulo 2 desta tese.

4. LÍNGUA E IDENTIDADE: ENTRE A HERANÇA E O ESTRANHAMENTO

“Mas o cuiabano mesmo, a gente conhece só de falar, e o gaúcho também”. (G1)

Neste eixo de análise, passamos a pôr em relevo a relação que nossos entrevistados, mato-grossenses e migrantes gaúchos, mantêm com a língua, ou seja, a maneira como a língua é por eles percebida e dita. Desse modo, acreditamos que a constituição identitária dos sujeitos em contato pode ser flagrada quando os mesmos falam da língua, o que encaminha nossa discussão para a maneira como representam a si mesmos e ao outro no próprio dizer.

Assim como fizemos no capítulo anterior, neste, também reunimos os dizeres de ambos os grupos pesquisados conforme fomos construindo as temáticas. Optamos por esse procedimento, a fim de mostrar as representações de cada grupo no que tange à temática que atravessa os próprios dizeres, sendo que a primeira delas é constituída pelo estranhamento da/na língua do outro.

4.1. A estranha língua do outro

Como primeira problematização desse contato linguístico, analisamos, na sequência, um trecho extraído de nossa primeira entrevista feita na casa de uma família de migrantes gaúchos. Na ocasião, os cães começaram a latir, estranhando nossa presença e o entrevistado procura acalmá-los da seguinte maneira:

S10

G1: mas, cusco::!// [e, dirigindo-se ao pesquisador:] você sabe o que é cusco?/ cachorro! (risos)

Notemos que, após a repreensão ao animal, o enunciador dirige-se, imediatamente, ao pesquisador, comentando o seu próprio dizer. A prontidão na

explicação do termo “cusco”, a resposta dada à própria pergunta, sem nenhuma demanda por parte do interlocutor, mostra que G1 prevê que o pesquisador desconhece o termo; ou talvez ele imagine que o desconhecimento seja o motivo da entrevista⁷⁹. Por essas razões, ele antecipa a tradução (“cachorro”). Reforçado pelo riso, esse modo de formular o enunciado, imediato, quase que automático, aponta para outros efeitos de sentido.

Assim, levando em consideração a proposta de Authier-Revuz (1998) acerca da heterogeneidade enunciativa – em que mostra que o dizer é representado por formas complexas e contraditórias –, podemos afirmar que, no caso de S10, sendo o pesquisador estranho tanto ao cachorro quanto ao enunciador – bem como esses últimos estranhos para o pesquisador –, G1 não só repreende o animal como também lhe escapa o desejo de reafirmar sua identidade por meio de uma palavra cujo emprego é mais comum entre os gaúchos. Assim, o retorno explicativo ao seu próprio dizer sugere uma tentativa de controlar os sentidos, talvez evitando que o pesquisador pudesse confundir o termo “cusco” com o nome do cachorro.

A impressão, para quem escuta a palavra *cusco* pela primeira vez, é de estar ouvindo *outra língua* e, portanto, de estar em outra cultura. Essa experiência, decorrente do processo migratório, é tomada como ponto de ancoragem para nossa análise. Para tanto, filiamo-nos à perspectiva teórica que problematiza as fronteiras híbridas da subjetividade, de ser/estar “entre-línguas-culturas” (CORACINI, 2007, p. 130), cuja concepção compreende a língua como lugar de equívoco; nela e por ela, o sujeito revela-se como heterogêneo e não-transparente, embora sempre deseje a completude sob a aparente máscara de um dizer consciente.

Frente ao outro, as experiências são vivenciadas de diferentes maneiras pelos participantes de nossa pesquisa. No excerto que segue, um

⁷⁹ Dissemos a ele, anteriormente, que somos pesquisadores da linguagem, o que pode ter influenciado no seu modo de dizer.

cuiabano tece considerações sobre a língua do gaúcho, percebendo as diferenças no que tange à sua língua:

S11

C6: em relação a eles [os gaúchos]/ o que me chamou mais atenção/ desde criança/ era o tu/ porque aqui a gente não tem o hábito de falar o tu/ tu vai/ tu vem// é o que mais chama a atenção realmente/ e as expressões tchê/ tri legal/ bá!

O frequente emprego do pronome pessoal *tu*, pelos gaúchos, para indicar o interlocutor, é ouvido, por C6, com estranhamento; soa-lhe estranho porque foge ao seu costume: “a gente não tem o *hábito* de falar o *tu*”. Junto a este pronome, as expressões “tchê/ tri legal/ ba!” mostram que os chegantes, frente aos cuiabanos, são logo percebidos por suas características linguísticas. Ba! é um termo reduzido da expressão “barbaridade!”, empregada como exclamação genérica, para aplaudir ou reprovar uma situação, para concordar com algo que foi dito, para enfatizar etc. (FISCHER, 2010). Segundo o mesmo autor, “tri” é usado como advérbio tendo sentido de “muito”: algo é tri legal, tri bom etc. Uma primeira referência ao emprego de *tri* diz respeito à conquista da Copa do México, em 1970, quando o Brasil foi tricampeão. São, portanto, componentes distintivos que permitem identificar o gaúcho; assim como o termo *cusco*, conforme discutimos a partir de S10.

Percebemos que C6 compreende a língua de modo pragmático, ao tomá-la como *hábito*, concebendo-a, portanto, como um objeto de uso, uma peça de roupa (*hábito*) que o falante veste para (se) dizer. Nesse sentido, a língua vista como um instrumento, gasta pelo uso, acaba por cristalizar sentidos a ponto de algumas palavras serem tomadas como traço singular de alguns falantes ou de algum grupo social ou regional. O hábito de falar *tu*, *tchê*, *tri legal* e *ba* possibilita reconhecer, identificar o gaúcho; mas também permite, justamente pela fixação

dos sentidos, a criação de formas estereotipadas⁸⁰ para falar do outro, para imitar ou arremedar, reforçando uma concepção homogênea de língua, em que os sentidos estariam colados às palavras.

Mas *hábito* também sugere casa, morada, a língua seria o lugar onde o sujeito habita⁸¹; e porque nela habita, o sujeito deseja ser dono, tê-la como propriedade. No entanto, embora gaúchos e cuiabanos sejam falantes da língua portuguesa, esta se revela, nos dizeres em análise, como não sendo *a mesma língua*, porque é também sentida como estranha, o que nos dá condição para dizer, com Derrida (2006, p. 63), da impossibilidade de apropriar-se de uma língua, suportando, apenas, um *corpo a corpo com ela*.

Por isso, é confrontando os hábitos linguísticos, é diante do outro que se pode perceber a si mesmo; diante da língua vinda do outro (e de outro lugar, do Rio Grande do Sul) e reconduzida ao outro. A experiência do contato cultural faz uma injunção a um questionamento não somente a respeito da língua, a língua do outro que também é minha língua, mas também sobre si mesmo, “em relação a *eles*” (gaúchos) e “aqui *a gente...* (cuiabanos). Esses apontamentos a respeito de si e do outro têm a ver com o que observa Silva (2004, p. 82); para ele, a afirmação da identidade envolve declarações de quem está incluído e de quem está excluído, a partir das quais se procura estabelecer distinções entre “nós” e “eles”.

Ao dizer acerca do “que *mais* chama a atenção”, este cuiabano (C6) deixa o pressuposto de que tudo no migrante gaúcho lhe é estranho, sobressaltando o modo não-familiar de falar. Note-se, também, o emprego dos advérbios “aqui” e “desde”: o primeiro indica o sentimento de estranheza do outro no lugar de sua língua-cultura (“*aqui* a gente não tem o hábito”); o segundo, com sentido de temporalidade, aponta para uma permanência desse sentimento em C6, percebido, sentido, já na sua infância (“*desde* criança”), funcionando como marcas, traços desse outro na constituição subjetiva de nosso entrevistado.

⁸⁰ Retornaremos a essa questão mais adiante.

⁸¹ “A linguagem é a casa do ser”, segundo Heidegger.

Embora o estranhamento da língua e do outro seja também sentido pelo gaúcho, este parece tomá-la com exclusividade de uso, de propriedade, a ponto de se con-fundir com ela, da forma como ocorre com os entrevistados abaixo:

S12

G2: nos primeiros dias/ eu ia conversar com uma pessoa// eles falavam/ esse aí é tchê (risos)// aí a gente foi se misturando né!

G6: quando eu cheguei aqui/ eu era bem nova ainda/ foi em 1991/ eu tinha seis anos// e a minha mãe falava que eu chorava um monte/ e quando eu cheguei aqui eu só falava ba::rbaridade tchê!// aí eu chorava/ chorava/ chorava e falava pra ela// mãe eu não quero ser gaúcha/ porque eu quero falar vôte⁸² (risos)// daí ela falava/ mas minha filha/ você pode falar vote e não precisa ser cuiabana.

Observe-se a relação do verbo *ser*, indicando existência, com a língua: “esse aí **é tchê** (risos)”; G2 faz uma substituição do patronímico “gaúcho” pela expressão linguística que o identifica como tal. Trazendo a voz do cuiabano (“eles falavam”), este migrante afirma que é o outro que o percebe como diferente; nesse movimento, parece desejar ouvir a resposta do outro como um eco (efeito) de si mesmo, como uma confirmação de uma pertença linguisticamente reconhecida pela *mistura* com o cuiabano, o que não significa mescla, mas convívio.

Note-se, também, o riso, posterior à expressão *tchê*, indicando a satisfação de afirmar e ouvir a língua-cultura gaúcha como dimensão de seu ser, como reverberação de sua *idem*-tidade. *Idem* como um *si mesmo*, imagem

⁸² Esta expressão, geralmente mais acentuada (*vô::te!*), indica que o falante se impressionou com algo ou que se espantou. Cf. GOMES, William. *Dicionário cuiabanês*. Cuiabá: Gomes, s/d, p. 319.

especular, mostrando, neste caso, a identificação imaginária de G2 com a cultura gaúcha.

A mesma percepção de con-fusão entre *falar* e *ser* também acontece com G6, mas num jogo de incertezas produzido pelo processo migratório para Cuiabá, ocorrido na sua infância (“eu tinha seis anos”). O fato de “só” falar “ba:::rbaridade tchê” num lugar em que se ouve mais a expressão “voote” aponta para um sentimento de insegurança de ser-estar entre línguas-culturas diferentes. O contato com o cuiabano parece ter provocado um incômodo nela – ou talvez, uma pressão de estar numa maioria que fala diferente – a ponto de, num momento de choro, negar sua filiação: “eu *não* quero ser gaúcha”. O choro, relatado reiteradamente, pode ser o sintoma deste incômodo, como um representante de uma hostilidade em relação ao cuiabano, cuja língua-cultura poderia transformá-la, abalando sua certeza de ser gaúcha.

Assim, poderíamos depreender, do trecho acima, que G6 chorava não porque *queria falar* “voote”, como os cuiabanos diziam/dizem, mas porque teria receio de que, falando como eles, se tornasse um deles; o que também aponta para o medo de ser rejeitada pelo grupo dos autóctones. Não sem razão, esta migrante, por meio do discurso relatado, traz a presença de sua mãe para dialogar com ela; a voz materna, além de autorizar o dizer (“você *pode* falar vote”), também indica um consolo para o choro (“não precisa *ser* cuiabana”), parecendo restabelecer o conforto do lugar familiar, da segurança de sua identidade gaúcha, construída e afirmada, neste caso, por traços linguísticos.

Essas observações acerca da sequência enunciativa 12 (S12) nos remetem ao que Lacan (1998) diz acerca dos processos semânticos da metáfora e da metonímia⁸³, ao fazer uma releitura de Freud no que tange aos mecanismos de condensação e deslocamento. Nesse sentido, as expressões gaúchas (ba:::rbaridade e tchê!) e a cuiabana (vôte), combinadas com o verbo *ser*, como mostramos nos dizeres de G2 e G6, funcionam metafórica e metonimicamente como *substituição significativa* do gaúcho e do cuiabano, respectivamente, pois, ao

⁸³ Discussão desenvolvida no capítulo 1.

condensar traços de ambas as culturas, tais expressões se antecipam aos falantes, fazendo-os se con-fundirem com o que dizem. É porque estão inscritos em uma dada língua-cultura (“bah!; tche!” e “vôote”) que esses enunciadores se apropriam desses termos como significantes de sua filiação.

Ainda problematizando as expressões de linguagem, acompanhemos o excerto abaixo, no qual um dos entrevistados migrantes relata sua chegada a Cuiabá:

S13

G1: a gente fala o tá e o tchê/ e o cuiabano fala vixi/ voote// nas primeiras semanas que eu cheguei aqui/ eu não cansava de dar risada do vixi/ é engraçado mesmo// no hotel/ quando eu vim pra cá/ nós chegamos na portaria/ os caras gozavam da gente que dizia ta, né!// tchê, ta!// e nós/ vixi! (risos)// hoje você nem nota mais.

Pesq.: fica muito costumeiro né!

G1: são palavras de tu repete muitas vezes/ e você nunca ouviu a palavra/ e eles no sul falam/ já virou mato-grossense.

Note-se que os gaúchos são identificados e identificam a si mesmos com as expressões *tchê* e *tá*; e identificam os cuiabanos com o *vixi* e o *voote*. O modo de falar, contado como engraçado por G1, certamente, provoca algum tipo de prazer. Enquanto G6 (em S12) evidencia o choro, ao falar da língua, ou melhor, das expressões linguísticas, o gaúcho acima (G1), também trazendo expressões, narra o contato com o cuiabano relacionando-o com o riso. Embora choro e riso sejam, comumente, vistos como atitudes opostas, ambas as palavras podem apontar para sentimentos correlacionados. Observemos, a seguir, que, assim como o choro, em S12, indica uma sensação de incômodo, de hostilidade, o riso, em S13, sugere a mesma relação de estranheza.

Considerando essa situação jocosa, podemos fazer uma aproximação ao que Freud (1905) nos diz em seu estudo sobre “O chiste e sua relação com o inconsciente”. Nesse texto, o autor faz uma série de apontamentos em relação ao riso, enquanto uma consequência do chiste. Dentre as particularidades que Freud discute, destacamos o *efeito surpresa* ou de *novidade* acerca de um fato. No caso de S13, a língua é um elemento novo para os falantes em contato pela primeira vez, como se observa no fio do discurso: *nas primeiras semanas que eu cheguei aqui*. Freud acrescenta que é compreensível o nosso impulso de contar a novidade para alguém que não conhece o fato engraçado, já que “[...] o chiste faz em um recém-vindo algo da possibilidade de prazer [...]” (FREUD, 1905, p. 100). É o que faz G1, dirigindo-se ao pesquisador, numa rememoração confirmativa de seu gozo e do outro, quando diz “é engraçado mesmo; os caras gozavam da gente”.

É importante frisar que G1 não elabora um chiste, enquanto um jogo bem formulado de palavras e ideias; o que estamos considerando como fator aproximativo é a circunstância, intencionalmente, (re)contada como jocosa, pois o enunciador de S13 evoca, conscientemente, o efeito cômico na percepção de sua língua e da língua do outro. No entanto, tendo em vista que a língua é porosa e contraditória, além de ser uma descarga de prazer (FREUD, 1905), o riso, tido como efeito de distração, no caso de G1, camufla uma relação hostil e conflituosa de estranhamento, já que o migrante também é visto como um estrangeiro pelo cuiabano. Assim, a situação jocosa funcionaria como consentimento para que o estranho se acheque e seja reconhecido, senão como igual, pelo menos como familiar.

Perceba-se que o trecho “*hoje você nem nota mais*”, além de apontar uma necessidade de percepção pelo outro no uso do termo “nem” (como se o autóctone tivesse de perceber a diferença na/da língua do migrante), corrobora o que dissemos acima, pois produz um efeito de acomodação (familiaridade?) decorrente da distância entre o tempo da narração (“hoje”) e o tempo do fato vivido (“nas primeiras semanas; quando eu vim pra cá”). O distanciamento

temporal e também espacial (entre Rio Grande do Sul e Mato Grosso), bem como a inserção em outra língua-cultura acabam impondo a G1 certo esquecimento (“nem nota mais”) da diferença linguística a ponto de, ele mesmo, passar a usar termos que, comumente, não faziam parte do seu cotidiano, como a troca do pronome *tu* por *você*, em destaque acima e também neste trecho: “são palavras que **tu repete** muitas vezes/ e **você nunca ouviu** a palavra”.

Apesar de enunciar a mudança no modo de falar, percebida por seus conterrâneos (“eles no sul falam/ já virou mato-grossense”), ela é negada, ignorada, pois não há possibilidades de repetir uma palavra, “muitas vezes”, sem nunca tê-la ouvido. Na medida em que ignora a mudança, G1 tampona a falta, denega a perda. Nesse sentido, o riso, como resto, vestígio do que se perdeu, marcaria uma relação com o *estranho-familiar*, posto que o fato de tornar-se mato-grossense só pode ser aceito como algo engraçado, do qual o gaúcho não gosta ou raramente ouve falar.

4.2. Língua-cultura: marca identitária e lugar da inter-di(c)ção

Como dissemos, estamos tratando a língua enquanto elemento importante na constituição identitária dos sujeitos em contato migratório. Assim considerada, na seção anterior, exploramos palavras e expressões linguísticas relacionando-as com as representações identitárias de mato-grossenses e migrantes gaúchos, moradores de Cuiabá. Nesta seção, passamos a problematizar como os participantes de nossa pesquisa percebem outro aspecto linguístico: o sotaque, cuja característica está centrada no som, enquanto peculiaridade sonora, própria de falantes de uma dada região – em geral, a região em que o outro habita –, identificando-os pela singularidade na pronúncia de palavras e expressões.

Sendo o sotaque a maneira, o jeito de alguém falar, no contato de línguas-culturas distintas, como o que estamos pesquisando, há sempre emissão de juízos de valor, não raramente, polarizados em relação à língua, ao sotaque do

outro: feio x bonito; diferente x igual; errado x certo. É essa visão dicotômica, tão marcada na cultura ocidental, que estrutura uma estética da língua que passamos, na sequência, a problematizar, discutindo como essas questões incidem na constituição subjetiva e na construção da identidade dos participantes de nossa pesquisa.

Assim, no desenrolar da conversa com uma cuiabana, recortamos momentos de sua narrativa em que relata a maneira de falar do cuiabano:

S14

C2: a gente tem um linguajar diferente né.

Pesq.: como assim?

C2: a gente tem o cuiabanês/ que eu acho lindo/ particularmente né// e isso/ pra quem fala o cuiabano/ eu já perdi muito o sotaque porque eu fiz teatro/ um monte de coisa/ e acabou que isso foi tirado de mim// mas os meus pais/ os meus avós/ meu irmão tem muito esse linguajar cuiabano/ que é aquele linguajar forte// *quesse/ arroz com fejon/* eu acho lindo/ eu acho muito bonito// e isso lá no sul/ ali na parte mais do norte [do Estado] com as pessoas do sul/ eles acham feio né// tipo/ a gente tem aqui em Cuiabá o Nico e Lau/ dois artistas cuiabanos/ não sei se você conhece.

Pesq.: conheço!

C2: O perfil deles é fazer um trabalho em cima do cuiabano/ é parodiar o cuiabano/ parodiar o linguajar cuiabano/ e ressaltar nossa cultura// e assim/ eles fazem muito sucesso aqui na baixada cuiabana/ mas lá pro norte eles já não fazem tanto sucesso// porque/ eu acho/ que já vem desse

preconceito/ sabe/ de aceitar o cuiabano/ o linguajar
cuiabano/ do jeito que o cuiabano é mesmo, né.

Note-se, primeiramente, que o enunciador se inscreve na língua-cultura de Cuiabá com a utilização do substantivo *a gente* (“a gente tem um linguajar diferente”), dizendo-se parte dessa cultura, na qual procura construir sua auto-imagem. Entretanto, logo em seguida, percebemos um afastamento dessa cultura quando C2 reporta esse pertencimento a um terceiro, ao dizer: “pra *quem* fala o cuiabano”. Esse movimento de inserir-se e afastar-se de sua língua-cultura evidencia um conflito, uma tensão, fazendo efeito na constituição identitária do cuiabano; tensão que é reforçada, contraditoriamente, pelos verbos *ter* e *perder* a língua, enquanto objeto que se possui ou que se perde (ter a língua e perder a língua).

Observem-se os efeitos de sentido dos advérbios “já” e “muito” no trecho “eu *já* perdi *muito* o sotaque”. O primeiro, implicando temporalidade, indicia uma precocidade com relação à perda do sotaque; o advérbio *muito*, embora apresente um quantitativo no sentimento de perda, mostra que esta cuiabana ainda tem, pelo menos, um pouco do sotaque cuiabano, na medida em que consegue exemplificar com “*quesse*, arroz com *fejon*”. O primeiro termo é uma forma sincopada da expressão “que que esse?”, utilizada pelos cuiabanos para dizer “o que é isso? Em relação à segunda palavra, Almeida e Cox (2005), ao estudar a variação linguística da Baixada Cuiabana, mostram que há uma frequente variação do ditongo “ão” em “on”. Assim, os exemplos apresentados por C2 estariam funcionando como resquícios do que ela tem como “aquele linguajar forte”. Embora seja visto como traço *forte* do cuiabanês, o sotaque, podendo ser perdido, revela uma parcela de fraqueza, apontando para uma incerteza de pertença que lhe escapa ao falar de sua língua-cultura.

Entretanto, relacionando a manutenção desse acento peculiar à sua família, à sua linhagem (os avós, pais, irmão “têm muito”), C2 deixa-nos entrever um rastro de sua identidade que irrompe no fio do dizer como sobrevida de sua

herança linguístico-cultural. Desse modo, o enunciado “eu *já* perdi *muito* o sotaque”, pode assim ser reformulado: “eu *ainda* tenho *um pouco* de sotaque”, como desejo de não mudar, de não querer perder traços do *cuiabano mesmo*, lembrando-nos o que diz Derrida (1996, p. 52): *ele guarda o que o perdeu e o que não perdeu*. Por isso mesmo, a afirmação de “linguajar *forte, lindo, bonito*” pode ressoar-lhe como compensação à perda de um traço linguístico que C2 diz não ter tanto.

Reflitamos, também, sobre o trecho “porque *eu fiz* teatro/ um monte de coisa/ e acabou que **isso** *foi tirado* de mim” em que se instaura uma contradição entre a voz ativa “*eu fiz* teatro” e a perífrase verbal na voz passiva “*isso foi tirado* de mim”. Note-se que C2, embora afirme que o teatro seja a causa da perda e, portanto, provocada por ela mesma, ao utilizar a voz passiva, há uma remissão à culpa do outro, como se ela estivesse se eximindo da responsabilidade pela perda do sotaque. Isso se deve, talvez, ao fato de nossa entrevistada também⁸⁴ representar a língua como instrumento, já que, no trecho acima, o pronome demonstrativo “isso”, referência anafórica ao *cuiabanês*, ao linguajar do cuiabano, e a voz passiva “foi tirado” sugerem que, para C2, a língua estaria funcionando como um objeto que pode *ser tirado* (ou colocado) de (em) alguém a qualquer momento, como diz ter ocorrido com ela.

Ainda problematizando a sequência 14 (S14), essa entrevistada expõe a imagem estigmatizada do gaúcho em relação ao linguajar do cuiabano, quando diz que “as pessoas do sul acham feio”, em evidente contraste com sua opinião de língua bonita (“eu acho muito bonito”). Sabemos que qualquer estigma caracteriza-se como uma maneira distintiva de atribuição de valores negativos e, por conseguinte, carrega fortes matizes de preconceitos, os quais se fazem sentir no dizer de nossa entrevistada. O fato de os artistas *Nico e Lau* fazerem muito sucesso na Baixada Cuiabana e pouco (ou nenhum) sucesso na região norte do

⁸⁴ Cf. a mesma representação de C6, quando diz sobre o *hábito*.

Estado⁸⁵, é visto como dificuldade de aceitação e preconceito do gaúcho em relação ao cuiabanês.

Além disso, podemos depreender de S14 o sentimento de pertença à cultura local ao fazermos uma relação dos dizeres de C2 com sua *tradição*, mostrando, assim, traços de identificação no uso do pronome possessivo *nossa*: “o perfil deles [dos artistas Nico e Lau] é parodiar o cuiabano, parodiar o linguajar cuiabano e *ressaltar nossa cultura*”. Parodiar implica trazer à cena do presente as características do ser cuiabano por meio da repetição de valores, das práticas e símbolos que instituem o ser mato-grossense – a língua, neste caso – com os quais C2 se identifica e se vê representada. Desse modo, lembrando Hobsbawn (1997), estabelece-se uma continuidade com um passado historicamente apropriado; um passado que é re-atualizado, via memória, no dizer do cuiabano frente ao migrante. Note-se que o outro, a presença do estrangeiro que provoca tensão entre-culturas, faz com que C2, nesse movimento entre esquecer e lembrar, constitutivo da memória, diga da necessidade (“ressaltar”, evidenciar) de marcar um lugar de inscrição de si.

Nesse contraste sobre a estética da língua (bonita x feia), nessa relação de confronto entre-línguas, entre-dizeres, irrompe uma inter-dicção⁸⁶, já que é pela língua que se *interdita* o outro. Note-se que, frente ao olhar do outro (“eles acham feio”), a constante reiteração de linguajar lindo, bonito e forte, sinaliza um mal-estar que insiste, como re-petição (pedindo novamente), como resposta a uma rejeição enunciada como *preconceito*. Mas, considerando que a língua-cultura é parte indelével do sentimento de identidade dos sujeitos, na medida em que os mesmos se inscrevem nela [na língua] para se constituir enquanto tal (LACAN [1966], 1998), podemos dizer que o referido preconceito não se restringe à língua, mas se estende ao “*jeito que o cuiabano é mesmo*”, ao *ser* cuiabano, enfim, ao ser mato-grossense, deixando nele, cicatrizes de uma rejeição, marcas, re-marcas que, como feridas, “também se inscrevem no corpo” (DERRIDA, 1996, p. 42).

⁸⁵ Região onde há predominância de migrantes sulistas, sobretudo gaúchos; local onde os mesmos fundaram cidades, como mostramos no capítulo 2.

⁸⁶ Cf. Coracini, 2007, p. 47 e Derrida, 1996, p. 47

Entretanto, as opiniões de beleza ou feiúra são apenas uma faceta da estética da língua. Na sequência, avançamos nossa análise, mostrando, no dizer de um migrante gaúcho, como outros elementos podem se somar à dicotomia belo x feio:

S15

Pesq.: e hoje/ na atualidade/ como é a relação com o cuiabano?

G6: eu acho que já me sinto uma cuiabana/ acho muito engraçado o jeito deles falarem/ eu acho uma linguagem muito estranha/ eu prefiro muito mais o nosso sotaque// eu acabo achando um sotaque feio o do cuiabano porque fala muito errado// tipo shi::pia minina⁸⁷/ essas coisas/ sabe?/ eu acho melhor a linguagem do gaúcho// mas quanto ao resto/ é normal/ como se eu fosse cuiabana.

Note-se, no excerto acima, que o sotaque do cuiabano é, mais uma vez, visto como engraçado; mas uma graça cujo sentido desliza para outros significantes: *estranho*, *errado*, *feio*, ainda que este último seja modalizado pela perífrase verbal “eu acabo achando...”. Enquanto sinônimos de engraçado, tais atributos contrastam com os valores da identidade linguística de G6, cuja representação é mostrada como superior no fio do dizer: “eu acho *melhor* a linguagem do gaúcho”; com isso, esta migrante pressupõe que a sua língua é correta e bonita, sendo, portanto, prestigiada e a outra, a língua do outro, a do cuiabano, depreciada, por sua vez.

Atente-se que a pergunta do pesquisador diz respeito à relação de G6 com o cuiabano, motivo pelo qual suas representações de língua, como

⁸⁷ Expressão a partir da qual se pede para alguém sair de perto: “Chispa daqui, menina”. Cf. GOMES, William. *Dicionário cuiabanês*. Cuiabá: Gomes, s/d, p. 321.

expusemos acima, vêm expressas entre os dois momentos em que manifesta seu sentimento de ser cuiabano: “eu acho que já me sinto uma cuiabana” e “como se eu fosse cuiabana”. Nesse sentido, é importante apontar a contradição que constitui esse enunciador, pois ora diz sentir-se cuiabana, ora rejeita tal posição a partir da valoração negativa quanto à língua.

As marcas de opinião, como se percebe no verbo “preferir” e no reiterado uso do verbo “achar”, indicam uma aparente incerteza do sentimento de pertença ao grupo dos autóctones. Antes disso, no entanto, diríamos que tais opiniões denunciam a impossibilidade de ser cuiabana, sobretudo quando consideramos o emprego do verbo *ser* no modo subjuntivo: “como *se eu fosse* cuiabana”. Nesse dizer, o equívoco irrompe como farsa na qual G6, não encontrando semelhanças para se identificar com o cuiabano, simula um sentimento de identidade, enunciado anteriormente: “já me sinto uma cuiabana”. “Como se” indicando, ao mesmo tempo, uma igualdade comparativa com o cuiabano e uma exclusão dessa igualdade, funciona como um *simulacrum*, má semelhança diria Foucault (1967), já que o dizer de G6 tenta provocar um consenso entre o que diz, o que vive e o que ela é.

Essa maneira de enunciar, isto é, incerta, tensa, aponta para o entre-lugares desta migrante: entre o exílio da pertença gaúcha e a negação (de) do ser cuiabano. Mesmo assim, a relação conflitiva com o outro é representada a partir do que ela tem como normalidade: “quanto ao resto, é normal”; atente-se que o trecho “quanto ao resto”, além de indicar o que G6 ainda teria por dizer ao pesquisador, produz efeitos de sentido de que ela dá mais importância à língua, à sua língua, e vive o *resto* como *normal*, tranquilo e consensual. Parece-lhe que é *somente* a língua do cuiabano que é “engraçada, feia, errada”. Mas se se despreza a língua do outro, o que lhe resta, senão a interdição? Assim, silencia-se o outro também pelo que lhe parece normal.

Ainda discutindo sobre o sotaque, o cuiabano abaixo, ao falar da relação com uma família de migrantes gaúchos, parece inibir-se nesse entre-dizeres, nessa inter-di(c)ção:

S16

Pesq.: você falou sobre essa questão do sotaque.

C6: o sotaque cuiabano é aquele sotaque bem carregado/ que NEM EU tenho!!! eu não acho que tenho aquele sotaque carregado/ *Tchá por Deus!*⁸⁸/ eu não tenho não// mas eu não sei por que/ não sei explicar// NÃO TENHO/ eu não tenho conversando/ mas eu dentro de casa/ conversando com meus pais/ conversando com meus irmãos/ conversando com as minhas tias/ baixa o cuiabano em mim/ e eu falo igualzinho eles// [...] Não é forçado!/ meus amigos dizem/ você não tem sotaque cuiabano// mas quando eu to dentro de casa/ com a minha família/ vem/ baixa o sotaque cuiabano// a minha irmã também não tem tanto sotaque/ o meu irmão tem bem carregado/ *dosh, tresh, casa do mamáe*/ ele fala bem carregado// e o meu irmão tem contato com um desses gaúchos/ com o ***/ eles são unha e carne, inclusive de fazer churrasco todo fim de semana/ mas o que eu percebo/ escuto é que eles sempre acham um jeito de tirar sarro do nosso sotaque/ por isso que às vezes eu evito falar.

Observe-se, primeiramente, que este cuiabano parece se espantar com o fato de dizer que não tem o sotaque, como se o pesquisador esperasse que qualquer cuiabano tivesse, assim como C6: “*NEM* eu tenho”. Essa negativa, acompanhada de uma repetição contínua do advérbio *não*, pode ser sintoma de uma inibição frente ao migrante gaúcho que, *tirando o sarro* do sotaque, parece interditar este entrevistado, fazendo com que ele, em determinadas situações, *evite falar* como um cuiabano e/ou com os gaúchos.

⁸⁸ Expressão “tchá por Deus” indicando espanto, admiração. Cf. GOMES, William. *Dicionário cuiabanês*. Cuiabá: Gomes, s/d, p. 114.

Quanto ao sotaque, Derrida (1996, p. 63) faz uma importante observação. Segundo o autor, “o sotaque assinala um corpo-a-corpo com a língua em geral, *diz mais do que a acentuação*” [grifo nosso], o que implica que a língua não é só acento; com ela está a cultura e, por ela, representa-se a cultura de si e do outro, sendo, então, língua-cultura. Nesse sentido, relacionando com S16, podemos entender esse *dizer mais, dizer a mais*, como uma inter-di(c)ção; não se trata, obviamente, de uma interdição que cala o outro, que o proíbe de dizer, mas, nesses entre-dizeres, o cuiabano, como igualmente mostramos nos excertos S14 e S15 (quando falamos sobre achar o linguajar feio e bonito), silencia o seu sotaque, a peculiaridade da sua língua-cultura e, conseqüentemente, silencia traços de sua identidade.

Talvez o *dizer mais* do sotaque tenha a ver também com uma *carga* que a própria língua possui: “sotaque bem carregado”; que carga seria essa? A carga seria a possibilidade de ser notado, de ser percebido pela diferença do acento, implicando anúncio de pertença identitária ao local. A carga, como traço linguístico negado reiteradamente, como discutimos acima, também pode ser motivo de riso, provocado pela visão estereotipada, apontando para uma possível interdição por uma presença estrangeira que, rindo, tirando o sarro, embarga, *represa o verbo e a voz* (DERRIDA, 1996, p. 65), que, mesmo assim, escapam em exemplos esparsos: “*Tchá por Deus!; dosh, tresh, casa do mamáe*”. Ao reescrevermos as palavras “dois, três, casa da mamãe”, percebemos que, em muitas ocasiões, o falar cuiabano não diferencia o gênero feminino do masculino. Além disso, note-se a pronúncia nasal aberta em “mamáe”, como nos lembra Almeida e Cox (2005), pois são traços fonéticos herdados da língua bororo que revelam a híbrida constituição identitária do cuiabano.

Assim, podemos dizer que é justamente no conforto da família, na intimidade de sua morada⁸⁹, distante dos possíveis interditos, que C6 encontra lugar para dizer e se dizer; contraditoriamente, a língua que negava ter (note-se também o distanciamento dela no emprego do pronome demonstrativo: “*aquela*

⁸⁹ Lugar onde se demora, conforme Derrida (1996).

sotaque carregado”), surge-lhe como um ser que parece ter vida própria e o domina como uma entidade espiritual: “baixa o cuiabano em mim”. Sendo algo que não se controla (“não sei explicar; não é forçado”), para ele, o sotaque só pode ser representado como uma entidade que, por estar fora do falante, lhe é estranha e, ao mesmo tempo, familiar, posto que é “dentro de casa”, o lugar íntimo, que C6 re-encontra o re-conhecimento pela língua, ao enunciar: “eu falo *igualzinho* eles”. O enunciador não nota (“não é forçado”) que sua presença entre os iguais o força a falar como eles (“igualzinho”) justamente porque essa língua o constitui; o diminutivo do advérbio “igual” intensifica a semelhança, uma coincidência que, como vimos, ora se afirma ora se nega.

Percebam-se, no trecho seguinte, os efeitos de sentido produzidos, quando C6 fala de seu irmão: “ele fala bem carregado// e o meu irmão tem contato com um desses gaúchos/ com o ***/ eles são unha e carne, inclusive de fazer churrasco todo fim de semana”. A conjunção “e”, grifada acima, pressupõe, pelo menos, dois sentidos: a amizade íntima com o gaúcho, indicada pela metáfora “unha e carne” e pelo compartilhamento do costume gaúcho (“fazer churrasco”), provocaria a perda do sotaque; e o sentido de que a carga do sotaque, intensificada pelo advérbio *bem* (“bem carregado”), seria tão forte que, mesmo com o contato frequente (“todo fim de semana”), é preservada por seu irmão.

Nesse contato, resultante da migração, os conflitos ora são explicitados ora são velados ou tidos como amenos. Nesse sentido, o enunciador de S17, abaixo, mostra-se cauteloso ao falar da sua relação com os cuiabanos.

S17

Pesq.: e você/ morando em Cuiabá/ como é sua relação com os cuiabanos?

G4: olha/ EU tenho uma relação boa e tal/ porque eu acho que quando a gente estuda essas questões da cultura/ a gente olha pro outro/ compreende o outro melhor né/ então a

gente percebe as diferenças// eu tenho uma relação muito boa/ tenho muitos amigos/ gosto muito// agora/ eu percebo que as pessoas que não tem essa compreensão tem dificuldade de relacionamento/ porque::: veem as diferenças como problemas, né// é aquela coisa de dizer assim/ ahhh::: até a linguagem eu percebo/ assim/ as pessoas comentam/ o sotaque do cuiabano/ o jeito de falar é feio// eu vejo cuiabano falando também/ ah/ gaúcho fala de um jeito esquisito/ cantado/ feio, entendeu?// agora/ entre as pessoas que têm conhecimento de cultura/ das diferenças culturais/ esse tipo de comentários já não acontece.

Observe-se que a entrevistada acima enfatiza o pronome pessoal “eu”, ao dizer de sua *boa relação* com os cuiabanos. Tal realce deixa pressuposto que há uma relação conflituosa entre outros gaúchos ou quaisquer outros migrantes e os autóctones; conflito do qual G4 procura se afastar, pois o fio do dizer está carregado de marcas linguísticas que parecem amenizar tal situação.

Quanto a isso, notemos que G4 procura mostrar-se conhecedora de “questões da cultura” e, por ser uma pessoa que estuda, diz *compreender o outro melhor*, resultando, assim, numa relação amistosa, *muito boa*, com o cuiabano. Há, por isso, um distanciamento de um possível conflito, enfatizado quando ela emprega a terceira pessoa do plural: “*as pessoas* que não têm essa compreensão têm dificuldade de relacionamento”; dificuldade explicitada por questões linguísticas: “até a linguagem eu percebo”. Além disso, diferentemente de G6 – que, em primeira pessoa, diz sua opinião abertamente (“*eu* prefiro muito mais o nosso sotaque; *eu* acho melhor a linguagem do gaúcho” [S15]) –, esta entrevistada, por sua vez, reporta a mesma apreciação sobre a língua a um terceiro indeterminado: “*as pessoas comentam*: o sotaque do cuiabano, o jeito de falar é feio”.

Considerando tais apontamentos, da nossa perspectiva teórica,

entendemos que a língua anuncia e denuncia as diferenças culturais, sendo ela, portanto, constituída na e pela cultura. Nessa direção, podemos dizer que esta gaúcha constrói uma auto-imagem positiva, ao posicionar-se como sabedora das diferenças linguístico-culturais, em contraposição a quem não tem tal conhecimento: “quando a gente estuda; a gente compreende; eu percebo; eu vejo”.

Note-se, também, que, nessa oposição entre saber x não-saber sobre cultura, G4 esforça-se para deixar uma impressão de neutralidade ou de equilíbrio dos conflitos, pois, assim como *há pessoas* que consideram feio o sotaque do cuiabano, há também *cuiabanos* que dizem o mesmo em relação à língua do gaúcho. No entanto, os efeitos de sentido apontam para uma tomada de defesa dos gaúchos, justamente porque G4 os tem como ignorantes em relação à cultura e, portanto, seriam inocentes, mesmo tendo “dificuldade de relacionamento”. Os conflitos estariam, assim, amenizados, já que o posicionamento do gaúcho estaria diluído entre vários outros que não têm conhecimento das diferenças culturais, enfatizado pelo uso reiterado da terceira pessoa do plural: “as pessoas que não têm essa compreensão”.

Uma dessas *pessoas* é o pai de G4; no excerto abaixo, esta mesma entrevistada relata situações que ocorreram com seu pai; ela traz novamente os pólos saber x não-saber para justificar as opiniões sobre a língua do cuiabano, desta vez, considerando diferenças de vocabulário, dicotomizando entre o certo e o errado.

S18

G4: um dia meu pai chegou pra mim e disse assim/ ei/ tu que é estudada aí/ estudou português/ você tem que ensinar esses cuiabanos que eles falam tudo errado// [...] eu fui lá no mercado/ pedi farinha de milho/ me disseram que não tinha// [...] aí ele [o atendente] levou ele na prateleira e meu pai falou/ tá aqui ó/ você não conhece farinha de milho?// não

isso não é farinha de milho/ isso é fubá [...] aí outro exemplo/ ele pediu um isqueiro// e o atendente do caixa disse/ o que é isqueiro?// aí ele olhou e disse/ isso aqui ó/ não tá vendo/ na frente dos teus olhos// e o menino disse/ não seu ***/ isso é binga// aí ele disse/ binga coisa nenhuma/ isso é isqueiro/ o quanto não [ou quando não] avil⁹⁰ (risos)// [...] eu sabia que não tinha nada de errado nisso/ eram diferenças de léxico/ mas pro meu pai não/ ele dizia// você tem que ensinar esses cuiabanos/ falam tudo errado/ [...] aí eu fui explicar pra ele/ mas era difícil de entender// um cara que estudou/ não terminou de fazer o terceiro ano primário/ como que vai compreender essas coisas.

Uma primeira observação quanto à sequência 18 (S18) tem a ver com o que Derrida (1996, p. 96) diz sobre “uma espécie de ‘alienação’ originária que institui toda a língua como língua do outro: a impossível propriedade de uma língua”. Veja-se que ambos, cuiabano e gaúcho, tidos como pessoas que não têm conhecimento de cultura por G4, têm a língua como *sua*, como propriedade, o que impede o *enderaçoamento ao outro*, marcando, portanto, uma *direção unificante* que procura manter, conservar os sentidos presos à estrutura das palavras, representando, portanto, a ilusão de sentido único das palavras: o uno da monolíngua (DERRIDA, 1996, p. 56). Assim, os falantes, considerando que os nomes estão unidos às coisas, alienam-se às palavras: *farinha de milho* não seria o mesmo que *fubá*; *isqueiro* ou *avil* não seria o mesmo que *binga*. Consequentemente, tais falantes fecham-se ao outro a ponto de ver o diferente (outras possibilidades) como errado, posto que o apego à *sua* língua, a posse de uma língua, os torna irredutíveis ao outro.

⁹⁰ Agradeço a Marluza da Rosa, colega de pesquisa, que, por ser gaúcha, disse-me que, no Rio Grande do Sul, “avil” é outro termo para “isqueiro”. Por desconhecimento da língua, havia escutado na gravação “enquanto não a viu”. São contingências da prática que pressupõem toda a problematização de ser-estar entre línguas-culturas pela qual o pesquisador não passa incólume.

Ainda pensando com Derrida (1996, p. 102), consideremos as seguintes palavras: “O monolinguismo do outro tem certamente o rosto e os traços ameaçantes da hegemonia *colonial*”. Grifamos o termo *colonial*, porque pontuamos, em outros momentos⁹¹ de nossa análise, que o migrante gaúcho, devido ao processo histórico de migração para o Estado de Mato Grosso, tende a se ver e é visto, pelo cuiabano, como colonizador.

Nesse sentido, é interessante observar, em S18, que, na relação gaúcho-pai com o vendedor cuiabano, G4, apesar de defender o pai colocando-o numa posição de ignorância (“não terminou de fazer nem o terceiro ano primário”), representa-o como *senhor* ao reportar os sentidos, tidos como evidentes, de suas palavras e atitudes de ordem: “*isso aqui ó/ não tá vendo/ na frente dos teus olhos; binga coisa nenhuma; ou quando não avil*”. Assim, esta gaúcha reverbera uma memória em que se mostra um *interdito*, assim como diz Calligaris (2000, p. 16), o colonizador “veio impor a sua língua”. Posicionando-se como colonizador, o gaúcho, suposto legítimo detentor da verdade, quer impor ao outro, ao cuiabano, a sua língua, pois, falando “tudo errado”, precisa ser ensinado, enfim, educado (civilizado?).

É importante notar também que o pai é, em psicanálise, o representante da lei, da castração. Assim, ao trazer a voz do pai, em que o mesmo dialoga (monologa, já que não considera a voz do nativo?) com o cuiabano, os dizeres de G4 sugerem uma manutenção do poder fálico simbolicamente representado pela figura paterna, pois, como mostramos pela irredutibilidade ao outro, não quer se submeter à nova língua-cultura. Pensando assim, chamamos a atenção para a repetição do trecho reportado na voz do pai: “tu que *é estudada* [...] você *tem que ensinar* esses cuiabanos/ falam tudo *errado*”. Com tal enunciado, intensificado pelo imperativo da modalidade deôntica “tem que”, G4 se posiciona como herdeira da língua do mestre e, uma vez castrada na língua-cultura do pai, “corre o risco de [...] querer ser [de continuar] ainda uma língua do mestre, por vezes a de novos mestres” (DERRIDA, 1996, p. 94). Mesmo dizendo que “compreende melhor o

⁹¹ Cf. a seção em que desenvolvemos o eixo território-identidade.

outro” (S17) e que “sabia que não tinha nada de errado nisso” (S18), talvez seja pelo desejo de continuidade da posição de mestre, de senhor, que G4 ressalta, repetidas vezes, a questão do seu conhecimento sobre a cultura, sobre as diferenças culturais, tanto em S17 quanto em S18.

Conforme mostramos, nos dizeres dos gaúchos entrevistados, em sua maioria, as tensões são amenizadas, quando não, justificadas. O mato-grossense, por sua vez, fala mais abertamente da relação conflitiva. Dando sequência à problematização do contato linguístico, notemos o funcionamento da interdi(c)ção, no seguinte excerto, em que uma entrevistada mato-grossense diz de sua relação com migrantes gaúchos:

S19

C5: então/ é::/ mexeu com a cultura da gente/ com a base/
de tal forma que muita gente perdeu totalmente a identidade//
nós não perdemos porque a gente tem uma certa visão já
de:.../ aprendeu a lidar com essa/ com essa migração né//
então a gente tenta segurar/ mas muitos de nós/ assim/
deixou de lado/ porque nós falamos diferente// aí o diferente
pra eles era o errado/ ce tá entendendo?// então/ a gente
aceita/ no caso porque ninguém vai expulsar ninguém/ mas
que nós fomos bastante oprimidos na questão da cultura e
somos oprimidos ainda né// e tanto é que muita gente tem
vergonha da cultura/ da forma que fala porque quem vem diz
que tá tudo errado.

Observe-se que essa entrevistada faz uma imagem de si mesma e de seu grupo como vítimas de um processo histórico de opressão que remonta a um passado distante, evidenciado pelo verbo “fomos”, cuja continuidade é apontada pelo uso do verbo no tempo presente “somos” e enfatizada pelo advérbio de tempo “ainda”. Assim, C5 projeta no migrante a figura do opressor, sem, no

entanto, fazê-lo explicitamente, uma vez que constrói os enunciados, utilizando palavras generalizantes, que apontam para uma indefinição quanto ao referente, tais como: “essa migração; eles; ninguém; quem vem”. Generalizando, C5 constrói uma narrativa propícia para qualquer acusação, apontando no outro a responsabilidade da “perda *total* da identidade”. Enquanto vítima, esta entrevistada diz de um lugar de resignação: “*tanto é que* muita gente tem *vergonha* da cultura/ da forma que fala”.

Nessa direção, mais uma vez, trazemos, para nossa discussão, as polarizações de sentidos quanto à língua (certo x errado e igual x diferente), fazendo efeito na subjetividade desse enunciadador. Note-se que a *perda* da identidade, a *vergonha* diante de quem C5 pressupõe ter uma linguagem correta (“quem vem diz que tá tudo errado”), além de enunciar um interdito corroborado pela sequência explicativa “tanto é que”, antecipam um sentimento de fraqueza de sua cultura frente ao migrante; sentimento enfatizado pelo enunciado “mexeu [...] de *tal forma*” e “muitos de nós *deixou de lado*”; por isso, percebe-se o tom de queixa em seu discurso.

Aprofundando a análise de S19, é possível perceber que esta mato-grossense, com um olhar de avaliadora, ora inclui-se no grupo dos autóctones ora distancia-se dele, empregando, mais uma vez, palavras que jogam com a indeterminação. Veja-se, dessa maneira, que o pronome “nós”, com efeito de proximidade, é correlato de “cultura da gente” e “a gente”; enquanto que o mesmo pronome, precedido de um quantitativo (“muitos de nós”) resulta num certo afastamento, correspondendo a “muita gente” e “ninguém”. Os efeitos de sentido desse modo de enunciar apontam para um posicionamento de C5 entre a resignação, posto que também é vítima, e a resistência, uma vez que ela, diferente de outros conterrâneos, diz *não ter perdido a identidade*, porque tem “certa visão” e *aprendeu a lidar* com “essa migração”. Apesar da perífrase verbal “tentar segurar [a identidade, a língua-cultura]” deixar uma nuance de impotência, há, pelo menos, uma iniciativa à resistência da ação do outro sobre si nessas relações de poder, que perpassam o processo migratório.

Chamamos a atenção para o seguinte trecho: “a **gente aceita**/ no caso porque **ninguém vai expulsar ninguém**”. Note-se que o pronome indefinido “ninguém”, embora aponte para uma incerteza em relação ao referente a partir de sua generalização, marca a relação conflitiva entre mato-grossenses e gaúchos. Levando em consideração os sentidos de resistência (“aprendeu a *lidar*”) apontados acima na voz de C5, o verbo “aceitar” não tem o mesmo efeito de *concordância*, já que vem acompanhado do verbo “expulsar”. Assim, *aceitar* o migrante pode assinalar uma tolerância de um convívio forçado e, ao mesmo tempo, indicia uma hostilidade abafada pela impotência de não repelir o outro à força, pois, enquanto detentores do mesmo direito (a migração interna diz respeito a cidadãos que pertencem à mesma terra, à mesma jurisdição – *jus solis* – diria Kristeva [1994]), autóctones e migrantes parecem carregar a dura tarefa de se suportarem.

Entretanto, uma vez que os sentidos da inter-di(c)ção permanecem, o afastamento das relações com o gaúcho pode ser visto como uma forma de resistência, no sentido dado por Foucault (1985), como passamos a discutir no próximo excerto. Em continuidade com a mesma entrevistada, consideremos sua resposta à nossa indagação.

S20

Pesq.: o que seria esse tudo errado?

C5: tudo errado é que/ por exemplo/ nós aqui falamos assim/ não vamos fazer o “café da manhã”/ falamos *tchá cõ bolo*⁹² né / e nós não vamos “tomar uma refeição”/ *vamos comer* [...]// então eles se acham que podem/ inclusive até mudar/ inclusive até mudar// isso aqui é uma xícara/ não isso não se chama xícara/ nesse sentido// então a gente vê que tem

⁹² Expressão utilizada para falar de café da manhã, desjejum. Cf. GOMES, William. *Dicionário cuiabanês*. Cuiabá: Gomes, s/d, p. 104.

muito isso [...] a gente fica triste até quando fala de amigos/ que faz brincadeiras/ quando saúda a gente/ que chega na casa/ aí começa a falar do nosso.../ querer imitar né arremedar a gente falando tchá:::⁹³// eu não gosto disso/ porque esse é o nosso linguajar né/ e aí começa a falar// aí você já quer revidar né// e pra evitar eu to me distanciando bastante do pessoal assim/ porque eu já tive bastante experiência desagradável.

Nessa sequência enunciativa (S20), percebemos que o embate identitário, linguístico-cultural, prossegue nos dizeres de C5, cuja identidade, embora abalada pela presença perturbante do migrante enquanto “experiência desagradável”, segue representada ilusoriamente como fixa, como a mesma: “nós aqui falamos *assim*”. Nessa tensão, nesse entre-dizeres, C5 posiciona-se reagindo a uma língua que vem do outro (opressor?); resistindo às expressões tidas como erradas, ela encontra correlações: “café da manhã = *tchá cõ bolo*” e “tomar refeição = comer” sendo equivalentes, não haveria nenhum erro.

No entanto, uma vez que ela traz a impressão do gaúcho como “*tudo errado*”, não há reconhecimento de semelhanças nem na língua nem no outro; motivo por que nossa entrevistada enuncia: “eles **se acham** que podem/ *inclusive até* mudar/ *inclusive até* mudar”. Observe-se que a repetição do verbo *mudar*, precedido dos termos *inclusive* e *até*, sugere uma atitude de imposição⁹⁴ dos gaúchos (“eles”) que não se restringe à mudança da língua (“isso não se chama xícara”), já que C5 considerou a totalidade das coisas, das pessoas (cuiabanos), ao empregar, anteriormente, o pronome indefinido “tudo”.

Chama a atenção o uso incomum do termo “se” antes do verbo “achar”, que, num primeiro momento, poderia ser entendido como um desvio sintático, pois, sem o mesmo, o sentido do verbo “achar” pediria apenas o complemento:

⁹³ Expressão geralmente dita como “tchá por Deus” indicando espanto, admiração.

⁹⁴ Cf. sentido semelhante quando analisamos os dizeres de G4, em S18.

acham que podem mudar. Porém, tendo em vista a relação tensa que vimos apontando entre ambos os grupos, sendo empregado como reflexivo, é provável que haja um atravessamento inconsciente do termo “se”, ou seja, que C5 tenha cometido um lapso. Assim, há um deslocamento do sentido do verbo “achar”, sinalizando, a partir da linguagem informal, cotidiana, que os gaúchos *se acham* melhores, julgam-se superiores ao mato-grossense, uma vez que pretendem, como mostra o intradiscurso, impor a língua correta, provocando, assim, uma censura do outro por meio da língua: um interdito, portanto.

Em consequência disso, isto é, dessa inter-di(c)ção, numa relação que poderia ser amistosa, escapam os sentimentos contraditórios da *hostipitalidade*⁹⁵. Note-se, desse modo, que o verbo *saudar* e a ação de *chegar em casa* apontam para a hospitalidade, para o re-encontro de *amigos*. Em outro momento, C5 diz de possível amizade com gaúchos: “Já tive muito mais afinidade com eles, várias famílias aqui que eram gaúchos, que moravam aqui, a gente tinha essa proximidade”. Entretanto, a mesma língua que acolhe, que hospeda, é também a que contesta e *revida*, pois “fazer brincadeiras” com a língua do mato-grossense (“nosso linguajar”) em tom de deboche (“imitar; arremedar”) desperta a hostilidade própria de uma “experiência desagradável”. Ao enunciar o descontentamento (“a gente fica triste”), C5 deixa pressuposto que a língua, ridicularizada pelo gaúcho, não poderia ter o mesmo sabor: “eu não *gosto* disso”. Não se degustando do mesmo jeito a língua, o “tchá cõ bolo”, C5, em um gesto de resistência, *se distancia* de quem quer *mudar* (impor, interditar) sua língua-cultura.

4.3. A língua como herança

Em outro momento, tratamos de temáticas que remetem à transmissão de uma cultura, de um legado; estamos nos referindo ao capítulo anterior, em que recortamos, do nosso *corpus* de pesquisa, trechos que, de alguma forma, fazem relação ao nascimento, ao lugar de origem dos nossos entrevistados, a partir dos

⁹⁵ Cf. discussão sobre este assunto no capítulo em que analisamos o eixo território-identidade.

quais, apontamos e discutimos suas tentativas de fixar a identidade relacionando-a com questões do território de origem e da família.

Nesta seção, procuramos ampliar essa discussão da transmissão de um legado, mas a partir da língua-cultura dos sujeitos pesquisados, ou seja, queremos problematizar a língua como herança, mas uma herança que se liga à memória e à promessa, ao arquivo e à transformação⁹⁶. Analisamos, primeiramente, a voz de um migrante gaúcho que, ao falar do outro, fala de si mesmo, rememorando questões de língua-cultura:

S21

G1: o alemão é o povo mais seco do mundo/ e o italiano é o segundo povo mais seco// é verdade/ o alemão é o povo mais seco do mundo/ ou tu te dá ou não te dá/ o italiano/ se ele for com a tua cara/ se falar italiano/ ta em casa// agora/ se ele não for com a tua cara ta fora/ não tem jeito/ se ele não foi com a tua cara esquece [...] o alemão te recebe seco muito profissional// só que ele é muito pontual/ o povo mais pontual do Brasil é o alemão// eu fazia uma região da fronteira no Rio Grande do Sul dois anos [inaudível] era cultura gaúcha, italiana e alemã// cultura italiana/ como eu sou descendente então eu dominava mais/ quando você é italiano e eu falo o dialeto// o povo italiano e o povo alemão dentro da microrregião deles/ quando você fala a origem deles você tem privilégio [...] e outra/ o italiano não perde o sotaque/ o alemão também não/ eu tenho sotaque até hoje e forte/ o alemão também não perde muito o sotaque.

⁹⁶ Conforme a discussão desenvolvida no capítulo teórico quando abordamos sobre *tradição, arquivo e memória*.

Este entrevistado é representante comercial em Cuiabá e, antes de migrar para o Mato Grosso, trabalhou como vendedor no Rio Grande do Sul, motivo pelo qual ele emprega o verbo *fazer* significando suas viagens: “eu *fazia* uma região da fronteira”. Por ter percorrido este Estado e se inscrito como descendente de imigrantes europeus (“eu sou descendente”), G1 posiciona-se como conhecedor de sua linhagem, criando, dessa maneira, condições favoráveis, críveis, para avaliar a cultura do outro; condições estas construídas a partir de enunciados assertivos, inclusive com termos, a partir dos quais procura confirmar o que diz, como “é verdade; esquece”.

Nesse sentido, G1 parece estabelecer uma hierarquia de valores na qual os europeus (alemães e italianos) estariam mais bem posicionados que os brasileiros; é o que sugerem os trechos “[segundo] povo *mais* seco do mundo⁹⁷” e “*mais* pontual do Brasil”, cujo advérbio *mais* condensa os efeitos de superlativo. Pode-se também dizer que esse enunciador refere-se mais à imbricação do europeu com o italiano e o alemão do Brasil. Note-se que os adjetivos “seco, muito profissional, pontual” indicam seriedade e responsabilidade para com as obrigações, qualidades que, pela comparação sugerida, os descendentes, já brasileiros, teriam como herança, diferentemente dos outros brasileiros (em geral, porque G1 diz “do Brasil”) que as teriam, mas, em menor grau.

Além disso, podemos dizer que o adjetivo “seco”, atributo do alemão e do italiano, pressupõe os sentidos da *hostipitalidade*, já que G1 o relaciona com as expressões “dar-se” e “ir com a cara”. Enquanto metáforas tanto de acolhimento quanto de rejeição, tais expressões comportam sentimentos ambivalentes, percebidos, primeiramente, no uso da conjunção alternativa (“**ou** tu te dá **ou** não te dá”) e, posteriormente, quando o enunciador emprega o termo condicional “se” mais o verbo no modo subjuntivo (“**se** ele **for** com a tua cara”).

Dessa maneira, os efeitos de estranhamento ou de familiaridade dependem, como mostra o fio do dizer, exclusivamente, do visitante, do hóspede,

⁹⁷ No capítulo anterior, mostramos os deslizamentos de sentidos do adjetivo *seco*, em relação aos entrevistados, fazendo uma discussão ampliada sobre a relação com o território.

especificamente, do seu conhecimento sobre a língua do hospedeiro, razão por que G1 enuncia: “se *falar italiano* tá em casa” e “quando você *fala a origem* deles você tem privilégio”. Assim, este migrante vê a língua como chave de acesso ao outro, podendo significar inclusão: “tá em casa”; ou exclusão: “tá fora; não tem jeito; esquece”, o que também aponta para uma motivação hostil e defensiva frente ao estranho. Note-se a substituição da palavra *língua* por *origem* (“quando você fala a *origem* deles”), deslize que sugere o desejo de busca da origem, remetendo a uma memória da língua, como possibilidade de aplacar a perda, a mudança da língua, indicando também uma herança que se transforma, mas que é vista como perda.

Dissemos acima que este entrevistado (G1) inscreve-se como descendente de italianos e, como tal, reclama o pertencimento a esse grupo a partir de sua herança linguística, reforçando um lugar imaginário na linhagem europeia. Por isso, primeiramente, ele traça o perfil desses imigrantes no Rio Grande do Sul, para, depois, deleitar-se ao confundir-se com eles, com o gozo do retorno à sua origem: “quando você *é italiano* e *eu falo o dialeto*”. Sendo assim, sabendo a língua, ele sugere que tem trânsito livre pela cultura da microrregião (“eu dominava mais”), bem como acesso à intimidade e *privilégio* dos iguais (“tá em casa”) por acreditar estar no mesmo patamar de importância por ele construído.

Observe-se que o mesmo sentimento de superioridade, conforme apontamos anteriormente, ressurge, em G1, como valorização de sua estrangeiridade. No trecho “eu dominava *mais* [a cultura italiana]” perpassam desejos inconscientes de excelência, *ser senhor* da língua, já que cultura, neste dizer, reescreve *língua*. Nesse movimento de identificação com a imagem que ele mesmo traçou do italiano europeu, a relação de amor com esse outro de si é investida de tal maneira que parece não haver lugar para falhas, como se este migrante, enquanto herdeiro da tradição italiana, pudesse seguir dominando-a, mantendo-a fixa, a mesma.

Entretanto, é a língua, com sua porosidade, que vem denunciar a pretensa unidade da imagem construída por G1 no seu espelhamento narcísico com a cultura italiana. Note-se, assim, o seu tropeço ao comparar o sotaque do italiano com o do alemão: “o italiano *não perde* o sotaque/ o alemão *também não*/ eu **tenho** sotaque **até hoje e forte**/ o alemão *também não perde muito* o sotaque”. O seu argumento é construído por um paralelismo sintático que estabelece uma equivalência de sentidos (*não perder o sotaque*) entre os dois grupos europeus. No entanto, há uma contradição marcada no uso do advérbio *muito* no trecho “o alemão também não perde *muito*”, implicando que o mesmo perde *pouco*. Uma vez que a referida equivalência está assegurada pelo advérbio *também*, a perda do acento italiano é denegada por G1 ao enunciar “eu tenho o sotaque *até hoje e forte*”. “Até hoje” implica que há uma expectativa ou receio de que, depois de tanto tempo, o sotaque tivesse desaparecido.

Considerando o que Derrida (1995) disse acerca do [mal de] arquivo, podemos afirmar que a denegação de G1 pressupõe que a memória da língua corre o risco de ser perdida, transformada, apontando para uma instabilidade na sua ficção narcísica, cuja fissura não se deseja reconhecer, mas tamponar, uma vez que o adjetivo “forte” pode indicar uma compensação do que, antes, ele “dominava mais”, mais que hoje.

Dando continuidade à nossa análise, no próximo excerto, discutimos o tema da herança linguístico-cultural a partir da voz do mato-grossense. Trazendo a relação conflitiva com o migrante gaúcho, C5 narra a memória da língua marcada por um hibridismo, ou uma memória babélica, por assim, dizer.

S22

C5: a nossa cultura aqui/ ela foi/ assim/ tão desrespeitada que até a forma que a gente falava/ que o pessoal fala ainda/ o pessoal critica// até hoje ainda tem essa crítica/ a forma que a gente/ é/ professava a fé// tinha uma crítica grande/ por que?// é uma herança milenar e/ por exemplo/ a ladainha

rezada/ cantada por nós aqui/ é um latim que é um latim cacerense// um latim que não é um latim de verdade/ então/ isso também foi um ponto de crítica na época//

Pesq.: como assim/ por que não seria de verdade?//

C5: não/ pra eles não seria de verdade// mas pra nós/ estávamos// é/ professando aquilo que a gente sempre aprendeu [...] e nós falamos muito// aqui tem muitos descendentes de espanhol e/ no meu caso/ até eu/ eu tenho também um pouquinho de coisa herdada né [...] e tanto o carioca como o gaúcho/ cada um tem sua forma de falar// nós também temos/ por que que o da gente que ta errado e o deles que ta certo?// entendeu o que ta falando?// entendeu/ então// uma coisa que significa/ uma coisa que significa pra nós/ que tem significado aqui// pra eles/ falar de outra forma não é a mesma coisa né// mas é a região/ nossa região é uma mistura danada/ afros e índios.

Observe-se, primeiramente, que, em S22, ocorre um deslizamento significante entre *língua* e *fé*, que pode ser percebido pela correlação entre a *forma de falar* e a *forma de professar a fé*. A partir disso, C5 faz uma (con)fusão entre língua e fé e, por isso, emprega as palavras “desrespeito” e “crítica”. Assim, o migrante, ao criticar a maneira de falar, também estaria desrespeitando a fé do nativo, apontando uma relação da língua com o sagrado. Veja-se que a palavra “até” (“até a forma que a gente falava”) produz um efeito de sentido de generalização desse desrespeito e aponta para a cultura em geral, enunciada, anteriormente, por C5, no trecho “a nossa cultura aqui”.

É importante destacar, além disso, o funcionamento da temporalidade verbal nos enunciados de S22. Assim, note-se que, na sequência “ela [a cultura]

foi/ assim/ tão desrespeitada”, o verbo “ser”, usado no pretérito perfeito (“foi”), indica uma ação terminada. Porém, logo em seguida, o enunciado “*até hoje ainda tem* essa crítica”, além de expressar uma continuidade da relação conflitiva no presente (“até hoje”), gera uma expectativa de que um dia (“ainda”), no futuro, não haja críticas e desrespeito à língua e à fé, enfim, à cultura do mato-grossense, que, de acordo com C5, é uma “herança *milena*”.

A palavra “milena” também tem um efeito temporal e remete a um passado distante, a partir da qual nossa entrevistada, relacionando-a com a fé, rememora práticas religiosas católicas em que se cantavam invocando os santos, em latim (“ladainha rezada”). Observe-se, assim, um paralelismo sintático empregado por C5 que mostra a transformação nessa herança: “é um latim que é um latim cacerense; é um latim que não é um latim de verdade”. Nesse sentido, o enunciador pressupõe a existência de um *latim de verdade*, de uma língua pura e originária, o latim da igreja, que, com o tempo, misturou-se à língua local e se transformou em um *latim cacerense* e, por não ser “de verdade”, seria criticado pelos migrantes, já que, “para *eles* não seria de verdade”.

Como dissemos, nos enunciados de S22, o híbrido é marca da memória da língua do nativo mato-grossense. Mais uma vez, a mescla anuncia a constituição identitária de C5 quando a mesma diz de sua herança espanhola: “e nós *falamos* muito// aqui tem muitos descendentes de espanhol e/ no meu caso/ *até eu/ eu tenho também um pouquinho* de coisa *herdada* né”. Nesse enunciado, é interessante ressaltar a língua como herança, não somente pela palavra “herdada”, mas também pela questão da descendência.

Nesse momento, o enunciador põe em evidência um sentimento identitário com a linhagem do colonizador espanhol (*jus sanguinis*), cujos traços são, primeiramente, atribuídos ao outro, aos seus conterrâneos: “tem muitos descendentes”. Posteriormente, C5 se inclui (“também”), como descendente desses ibéricos, reclamando, por mínimo que seja, uma pertença identitária: “tenho também um *pouquinho*...” Atente-se, além disso, que o emprego de algumas palavras produzem efeitos de sentido de incertezas, sobre tal herança:

“até eu” implica que o pesquisador não esperava, ou duvidava, que C5 tivesse algum (“*pouquinho de coisa*”) legado espanhol, uma vez que, anteriormente, argumentou acerca do *latim [cacerense] que não é de verdade*.

Avançando na análise dessa sequência (S22), chamamos a atenção para a relação que esta entrevistada faz no que tange à dicotomia correto x errado, já discutida em outra seção, mas que, neste excerto, possui outros sentidos. Assim, C5 questiona a crítica à sua forma de falar, tecendo comparações com a maneira de falar do carioca e do gaúcho, justificando sua língua a partir da compreensão: “entendeu o que ta falando?// entendeu”. No entanto, parece que o entendimento, a compreensão da língua, estaria comprometido, pelo hibridismo da região, seja da língua, seja do povo: “*mas é a região/ nossa região é uma mistura danada/ afros e índios*”.

Note-se, no trecho anterior, que a conjunção “mas” introduz uma ideia contrária ao que estava sendo dito, sugerindo, assim, que a mestiçagem (“afros e índios”) possui algum *dano*, alguma impureza (“mistura danada”). Uma vez que está argumentando sobre sua língua-cultura, parece, pela contradição acima apontada, que o enunciador internalizou os valores da língua do outro (pressuposto como puro e correto), concordando com o ponto de vista do forasteiro (*carioca, gaúcho, eles, deles*) de que sua herança babélica (português, espanhol, latim, africano, indígena) seja impura (“não é de verdade”) e, consequentemente, seja tida como errada, embora estivesse “professando aquilo que *sempre aprendeu*”.

Esses dizeres, como se percebe, são atravessados por uma memória colonial que está associada às condições sócio-históricas que constituem a formação discursiva do mato-grossense. Como mostramos no capítulo 2, a cidade natal de C5 (Cáceres-MT) situa-se na região que faz fronteira com a Bolívia. Nessa cidade, está instalado um dos blocos de pedras (Marco de Jauru) que Portugal enviou para demarcar o território conquistado na disputa com os espanhóis, já no século XVIII. A cidade é, portanto, marcada historicamente por uma memória de conflitos colonialistas e, por esse motivo, tal memória é

reverberada, por esta entrevistada, quando narra a relação com os migrantes gaúchos, uma vez que estes, se posicionam, como discutimos em outros momentos, como conquistadores, pioneiros e, portanto, como colonizadores. São os sentidos da velha colonização (Tratado de Tordesilhas e de Madri) fazendo efeitos na nova colonização (Marcha para o Oeste).

(IN)CONCLUSÕES DA CHEGADA

*O hospedeiro torna-se hóspede do hóspede. O hóspede
torna-se hospedeiro do hospedeiro.
J. Derrida*

O problema desta pesquisa foi percebido a partir da inquietação com as palavras, mais especificamente, com expressões que o autóctone do Estado de Mato Grosso emprega para se referir a si mesmo e ao outro, o migrante. Elas apontam para questões identitárias, a partir das quais se rememora um sentimento de pertença ao local, em relação a si, e sentidos conflitivos, quando se trata do forasteiro, do migrante. Entretanto, como vimos, não são todos os migrantes, senão os advindos do sul do país, especificamente, os gaúchos.

Assim, demos início a este empreendimento e, após analisarmos o *corpus*, formado por entrevistas com os mato-grossenses e migrantes gaúchos, pudemos distinguir dois temas bastante regulares nos dizeres dos entrevistados: as questões que diziam respeito ao território e à língua, temas que consideramos importantes elementos, que incidem na constituição identitária tanto de mato-grossenses quanto na dos migrantes gaúchos; dessas regularidades temáticas depreendemos os eixos de análise do trabalho.

Os resultados de análise dos eixos temáticos, cuja síntese fazemos em seguida, mostram que ambos os grupos querem assegurar um lugar para si a partir de territorialidades e da língua, rememorando um passado que é ressignificado em suas narrativas, mas estabelecendo fronteiras entre si e em si mesmo.

Os dizeres dos migrantes em Mato Grosso são atravessados por um interdiscurso em que se entrevê uma filiação europeia, a partir da qual se diferencia do gaúcho dito nato ou da fronteira, equiparando este ao cuiabano. São gaúchos porque esse é o patronímico de quem nasce no Estado do Rio Grande do Sul, implicando uma questão jurídica (*jus solis*). Assim, porque descendem de italianos ou de alemães (*jus sanguinis*) que imigraram para o sul do país,

poderíamos chamá-los de ítalo-gaúchos ou teuto-gaúchos, trazendo o problema do duplo pertencimento (solo e sangue) e também da dupla condição: como agora estão em Mato Grosso, são duplamente *migrantes*. É uma perturbação que se anuncia nessa denominação unida e separada pelo hífen. Como vimos, “[as] duas palavras constitutivas dos adjetivos pátrios compostos revelam, na verdade, a impossibilidade de se aglutinarem, de se fundirem as duas polarizações: ao contrário de um traço unificador, o hífen constitui um traço conturbador” (UYENO, 2003, p. 46).

O sentimento de pertença europeia faz com que esses migrantes se representem como puros de raça, pois a mistura racial, como vimos, aponta para questões problemáticas, na medida em que reverbera sentidos de superioridade e higienização racial. Esse espelhamento no europeu tem outras consequências, tais como tratar o mato-grossense como incapaz, preguiçoso, ingênuo e ignorante; estereótipos geralmente relacionados ao indígena. Uma vez que o índio está na base da formação do povo brasileiro, os gaúchos migrantes, embora sejam igualmente brasileiros, subtraem-se dessa condição, sentindo-se um estrangeiro europeu.

Nesse sentido, constroem uma auto-imagem sempre como trabalhadores que dão continuidade à missão de seus antepassados, que vieram para trabalhar e mudar a economia do país, já que essa também é uma condição que os justifica como migrantes. Eles não só se veem enquanto trabalhadores, mas também se representam como provedores de uma economia que colabora, para não dizer sustenta, com o desenvolvimento do lugar onde estão e do país, fazendo com que todos os vejam como dignos de confiança e símbolos de honestidade. Motivo que também os leva a relatar o deslocamento para o Mato Grosso como sofrimento e provação procurando justificar sua posição sócio-econômica atual como resultado de muito esforço, uma vez que se diz econômico, *expert* e tem visão de futuro, diferentemente do cuiabano, que, além de trabalhar pouco, gasta o pouco que ganha.

Outra consequência que tem a ver com o sentimento de pertença ao europeu é um esvaziamento do lugar, um apagamento dos sentidos históricos na medida em que o migrante gaúcho também se representa como fundador, pioneiro e desbravador. Há, nos dizeres, um deslizamento de sentidos que o faz mudar da posição subjetiva de colono para colonizador, devido a todas as condições históricas que discutimos no capítulo 2.

Derivando dessa posição de colonizador, é importante dizer da imagem de superioridade que projeta de si na relação com o mato-grossense também no tocante à língua. Assim, para o migrante gaúcho, seu sotaque, sua língua-cultura é a melhor, mais bonita (a bonita!), cuja representação geralmente interdita o outro, o mato-grossense, pois, para o migrante, este tem um sotaque feio e carregado. Note-se que essa auto-imagem é reforçada por uma posição assimétrica na relação com o outro, a partir da qual o migrante reverbera dizeres de excelência, na medida em que se representa como melhor que o cuiabano; é um discurso que está, a todo momento, sendo justificado.

Diante disso, o migrante gaúcho constrói uma representação de si, espelhando-se, quase que narcisicamente, no estrangeiro, no europeu. Nesse sentido, ele parece não querer perceber o que seja diferente em relação a essa imagem, como as mudanças ocorridas na cultura de seus antepassados imigrantes. Por isso, como apontamos nos resultados de análise dos recortes das entrevistas, as transformações no contato com o outro, como a língua, a miscigenação, os costumes... são, na maioria das vezes, denegadas. Quando a mudança é percebida, o sentimento de perda (do sotaque, por exemplo) leva os migrantes gaúchos a lamentarem a situação, como se houvesse um sentimento de culpa pela infidelidade à tradição, escapando-lhes uma contradição em que se nota, também, uma traição.

Confrontado com o migrante gaúcho em solo mato-grossense, o autóctone, ao mesmo tempo em que diz ser hospitaleiro, marca uma posição de hostilidade como forma de resistência numa relação de poder. O sentimento de hostilidade leva o cuiabano a ver o migrante como invasor do território, como

explorador que destrói a natureza visando o lucro. Por isso, diz que o gaúcho é o responsável pelo desmatamento do Cerrado e da região amazônica em Mato Grosso.

Em contraste a isso, os dizeres do mato-grossense mostram que ele se representa como alguém que está integrado à natureza, o que faz com que mantenha uma relação de afetividade com ela. Por essa razão, sua visão de trabalho é diferente da do gaúcho, o que aponta para uma representação não alienada de trabalho, pois, enquanto este se relaciona com o território com fins lucrativos – de modo mais funcional –, aquele se integra ao lugar de modo mais afetivo.

Em decorrência disso, o mato-grossense fala de um enraizamento ao solo, de uma valorização do território que lhe confere um sentimento de autenticidade. Os dizeres marcam tal sentimento, sobretudo, no que diz respeito ao emprego da palavra “mesmo”: o mato-grossense *mesmo*, o cuiabano/cacerense *mesmo*; o que mostra não somente que se representa como autêntico, mas também indicia uma diferenciação em relação aos filhos de migrantes gaúchos que nasceram em Mato Grosso.

Enquanto o dizer do gaúcho traz sentidos que marcam uma pureza racial, o mato-grossense, por sua vez, apresenta-se como híbrido. Como fruto da miscigenação, ele é mestiço e tem a pele morena. Por causa dessa condição, representa-se como alvo de preconceito do gaúcho migrante, que o chama de bugre, fazendo com que reverbere um discurso queixoso, de lamento, pela falta de aceitação do gaúcho.

Os dizeres do mato-grossense também são marcados por uma valorização de sua tradição, dos costumes locais. No que tange à língua, há sempre uma relação com a memória familiar, pois é em casa, no seio do lar que ocorre a manutenção do sotaque; motivo pelo qual a língua pode ser vista como uma herança. No entanto, quando em contato com o migrante gaúcho, o cuiabano/cacerense vê que sua língua-cultura pode ser transformada. Embora haja indícios de resistência, a mudança da língua, do sotaque, é lamentada e,

algumas vezes, representada como interditada pelo migrante.

Após a discussão desses resultados, consideramos que nossa hipótese se confirma, na medida em que os dizeres evidenciam a tensão entre o mesmo e o diferente, entre a tradição e a ressignificação, na constituição identitária dos grupos pesquisados. Pela peculiaridade do tema em questão, o trajeto que fizemos permite-nos dizer que há uma inclinação maior para a fixação identitária, para o discurso que reverbera o mesmo, inclusive porque tal fixação já constava em nosso pressuposto. Entretanto, é justamente na relação tensa e conflitiva entre os discursos do migrante gaúcho e do nativo mato-grossense que pudemos flagrar contradições que nos possibilitam afirmar uma ressignificação de si, por mínima que seja.

As contradições mostram que há um estabelecimento de fronteiras identitárias entre os dois grupos, mas que também são *fronteiras* em si mesmos. Como em *frente* de batalha que só se abre para o outro, para a alteridade (o reconhecimento do outro de si), por *confronto*. Em território mato-grossense, gaúchos migrantes e autóctones constroem representações de si e do outro derivadas de um discurso ambivalente em que se escuta a voz do colonizado e do colonizador, contraditório sobre si mesmo, evidenciando a clivagem subjetiva constitutiva de sua identidade denunciada pela porosidade da língua.

O dizer do migrante gaúcho é ambivalente, na medida em que constrói um lugar para si que o situa entre o *colono* e o *colonizador*, tendendo, assim, para uma alienação à imagem idealizada do europeu que está distante dele no tempo e no espaço, enquanto desejo de origem. Em solo brasileiro, a busca constante por esse *europai* parece frustrada e o lugar de/para si permanece no intervalo entre ser-estar gaúcho/brasileiro (nasceu aqui!) e ser-estar europeu (italiano/alemão). Dividido entre a pertença ao solo e a pertença ao sangue, o gaúcho migrante parece ser resultado desse posicionamento, pois traz a memória do colono (agricultor, pobre, sofrido pela luta na terra) ao mesmo tempo em que deseja ser colonizador. Mas um colonizador moderno (civilizador!), pois pede

reconhecimento, pelo fato de levar o progresso e desenvolvimento econômico a um território, antes, tido como inóspito e atrasado (selvagem!).

O dizer do autóctone mato-grossense, por sua vez, é também ambivalente na medida em que evidencia as contradições dos conflitos ligados à memória da colonização. Assim, percebemos que se representam como vítimas, sempre desqualificadas, de um passado colonial e injusto, sobressaindo, em seus dizeres, marcas de ressentimento, que tendem a uma resistência ao migrante gaúcho, visto como algoz e usurpador de um lugar que pertenceria, por direito de solo, ao autóctone. Esse discurso deriva de um histórico de colonização e ocupação do território começado pelos ibéricos (relembramos o Tratado de Tordesilhas e o Tratado de Madri), pelos bandeirantes paulistas e continuado pela Marcha para o Oeste, cujos representantes são os migrantes gaúchos oriundos das colônias agrícolas europeias instaladas no sul do país.

Diante das discussões arroladas no decorrer desta tese, acreditamos ter alcançado nossos objetivos, uma vez que refletimos acerca da produção e circulação de enunciados que visam a legitimar o estatuto da identidade mato-grossense (cuiabanos/cacerenses) na sua relação com os dizeres produzidos por migrantes gaúchos, que, por sua vez, também constituem sua identidade.

Essas condições mostram, ainda, que a relação entre mato-grossenses (cuiabanos/cacerenses) e esses migrantes está calcada na tensão da *hostipitalidade*, da maneira como expusemos a partir de Derrida (1996; 2001). Quem é o hóspede e quem é hospedeiro? O cuiabano é hospedeiro quando acolhe o migrante, mas se torna hóspede em sua própria casa quando lhe é subtraído o direito ao solo, ao território. Por outro lado, o migrante é hóspede, já que sua origem territorial é o Rio Grande do Sul; entretanto, por reclamar uma posição de senhor, devido à compra de terras em Mato Grosso, o gaúcho torna-se hospedeiro do cuiabano: “é mesmo o senhor, o convidador, o hospedeiro convidador que se torna refém – que sempre terá sido, na verdade. E o hóspede, o refém convidado (guest), torna-se convidador do convidador, o senhor do hospedeiro (host)” (DERRIDA, 2003, p. 109).

A partir da análise do *corpus*, cujos resultados mostramos ao longo destes últimos capítulos (3 e 4), acreditamos ter sido possível problematizar a constituição identitária de mato-grossenses e gaúchos migrantes, tendo em vista as representações que cada grupo tem de si e do outro. Nesse percurso, levamos a cabo uma pesquisa que possa contribuir para os estudos em Linguística Aplicada, considerando os discursos identitários produzidos a partir do contexto migratório no Estado de Mato Grosso.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Manoel Mourivaldo S. e COX, Maria I. P. (Orgs.) *Vozes Cuiabanas: estudos linguísticos em Mato Grosso*. Cuiabá: Cathedral Publicações, 2005.
- ALTHUSSER, L. *Ideologia e aparelhos ideológicos do estado*. 3. ed. São Paulo, Martins Fontes, 1980.
- ANDRES, Mireille. Traço unário (verbetes) In: KAUFMANN, Pierre. *Dicionário enciclopédico de Psicanálise: o legado de Freud e Lacan*. Rio de Janeiro: Zahar ed, 1996. p. 561-562.
- ARBEX JR, José. A construção do estrangeiro pela mídia. In: KOLTAI, Caterina (Org.). *O estrangeiro*. São Paulo: Escuta/FAPESP, 1998.
- AUTHIER-REVUZ, J. *Palavras incertas: as não-coincidências dizer*. Campinas: Ed. da UNICAMP. 1998.
- BERNARDO, Fernanda. Mal de hospitalidade. In: NASCIMENTO, Evando (Org.). *Jacques Derrida: Pensar a desconstrução*. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.
- BALADIER, Charles. Culpa (verbetes) In: KAUFMANN, Pierre. *Dicionário enciclopédico de Psicanálise: o legado de Freud e Lacan*. Rio de Janeiro: Zahar Ed, 1996. p. 104-110.
- BAUMAN, Zigmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 2001.
- BENITES, Flávio R. G. *Imigração e discurso: conflitos identitários na música mato-grossense*. In: GUERRA, Vânia M. L. (Org.) *Revista Guavira-Letras: "Sociedade contemporânea: diversidade e multiculturalismo"*, Mestrado em Letras, Campus de Três Lagoas, UFMS, Vol. 01, n. 10. p. 153-159.
- BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. (4. reimpressão). Belo Horizonte: Ed. da UFMG. 2007.
- BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- CALLIGARIS, C. *Hello Brasil!* São Paulo: Escuta. 2000.
- CAVALCANTI, Helenilda. O desencontro do ser e do lugar: a migração para São Paulo. In: BURITY, A. Joanildo (Org.) *Cultura e identidade: perspectivas interdisciplinares*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002. p. 143-159.

CHAUÍ, Marilena. *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2006.

COMTE, A. (1844). *Discurso sobre o espírito positivo*. 2. ed. Col. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

CORACINI, M. J. *A celebração do outro: Arquivo, memória e identidade, línguas (materna, e estrangeira), plurilinguismo e tradução*. Campinas: Mercado de Letras, 2007.

_____. Entre línguas e culturas: uma história de vida e uma história social na Linguística aplicada (entrevista). In: ECKERT-HOFF, B. e ROSA, Marluza da. (Orgs.). *Fragmentum*, Revista do Laboratório Corpus do Programa de Pós-Graduação em Letras – UFSM. N. 22. Santa Maria: Editora PPGL, 2010a.

_____. *A memória em Derrida: uma questão de arquivo e de sobre-vida*. Caderno de Estudos Culturais. Campo Grande, MS, v. 2. 2010b, p. 125-136.

_____. *Transdisciplinaridade e análise de discurso: migrantes em situação de rua*. Cadernos de Linguagem e Sociedade, vol. 11, n. 1, 2010c, p. 91-112.

COSTA, Ana M. M da. Herança e dívida. In: SOUSA, Edson L. A. de (Org.). *Psicanálise e Colonização: Leituras do sintoma social no Brasil*. Porto Alegre: Artes e Ofício, 1999.

COSTA, Rogério Haesbaert. *RS Latifúndio e identidade regional*. Porto Alegre: Mercado aberto, 1988.

DELEUZE, G. *Post-scriptum sobre as sociedades de controle*. Conversações: 1972-1990. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992, p. 219-226.

_____. *O abecedário de Gilles Deleuze*. (1995) Desterritorialização (verbete). Disponível em <http://www.oestrangeiro.net/esquizoanalise/67-o-abecedario-de-gilles-deleuze> Acessado em 05 de março de 2012, às 15h33min.

_____. e GUATTARI. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 1. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.

DERRIDA, J. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 1973.

_____. *Mal de arquivo: uma impressão freudiana* (1995). Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

_____. *O monolinguismo do outro*. (1996). Porto: Campo das Letras, 2001.

_____. *Da hospitalidade*. [Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da hospitalidade]. Escuta: São Paulo, 2003.

_____. *Papel Máquina*. (2001). São Paulo: Estação Liberdade, 2004.

DIÁRIO DE CUIABÁ. Crescimento de 7,76% é um dos maiores do país. (de 08 de abril de 1975, republicado em 08 de abril de 2001). Acesso em 18 de fev de 2008. 22h30min.

DOR, Joël. *Introdução à leitura de Lacan*. Vol. 1. 3. ed. Porto Alegre: Artes Médicas, 1992.

ECKERT-HOFF, Beatriz M. (Dis)sabores da língua ma(e)terna: os conflitos de um entre-lugar. In: _____ e CORACINI, M. J. (Orgs.) *Escrit(ur)a de si e alteridade no espaço papel-tela: alfabetização, formação de professores, línguas materna e estrangeira*. Campinas: Mercado de Letras, 2010. p. 79-106.

FISCHER, Luís Augusto. *Dicionário de porto-alegrês*. 14. ed. Porto Alegre: L&PM, 2010.

FOUCAULT, M. *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

_____. *Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

_____. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H. e RABINOW, P. *Michel Foucault. Uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, p. 231-249.

_____. Lacan, o “Liberatore” da Psicanálise. In: MOTTA, M. B. (Org). *Michel Foucault: Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*. Col. Ditos e Escritos. Vol. 1. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002, p. 329-330.

_____. (1969). *Arqueologia do saber*. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

_____. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. 28. ed. Petrópolis: Vozes, 2004.

_____. O uso dos prazeres e as técnicas de si. In: MOTTA, M.B. (Org). *Michel Foucault: Ética, sexualidade, política*. Col. Ditos e Escritos Vol. V. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004a, p. 192-217.

_____. (1982). As técnicas de si. In: _____. *Dits et Écrits*. Trad. Wanderson F. do Nascimento e Karla Neves Paris: Gallimard, 1994, Vol. IV, p. 783-813.

_____. (1967). Nietzsche, Freud, Marx. In: MOTTA, M. B. (Org). *Michel Foucault: Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. Col. Ditos e Escritos. Vol. II. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003, p. 40-55.

_____. (1971). *A ordem do discurso*. 9. ed. São Paulo: Loyola, 2003.

_____. (1979) *Microfísica do poder*. 5. ed. Rio de Janeiro, Graal, 1985.

FRANCO, Homero M. *A influência do gaúcho na cultura de três países*. Texto retirado do site lnrcbage.files.wordpress.com/2011/09/terra-v-vai.pdf.

FREUD, S. *A interpretação dos sonhos*. (1900). Texto retirado do site <http://soebooks.blogspot.com/2007/03/sigmund-freud-obras-completas-23.html>

_____. *O estranho*. (1919) Texto retirado do site <http://soebooks.blogspot.com/2007/03/sigmund-freud-obras-completas-23.html>

_____. *O chiste e sua relação com o inconsciente*. (1905). Texto retirado do site <http://soebooks.blogspot.com/2007/03/sigmund-freud-obras-completas-23.html>

_____. *Psicologia das massas e análise do eu*. (1921). Texto retirado do site <http://soebooks.blogspot.com/2007/03/sigmund-freud-obras-completas-23.html>

_____. *Moisés e o monoteísmo*. (1939). Texto retirado do site <http://soebooks.blogspot.com/2007/03/sigmund-freud-obras-completas-23.html>

_____. *Esboço de psicanálise* (1940). Texto retirado do site <http://soebooks.blogspot.com/2007/03/sigmund-freud-obras-completas-23.html>

FURTADO, Celso. *Formação econômica do Brasil*. São Paulo: Nacional, 1970.

GIRON, Loraine S. A imigração italiana no RS: Fatores determinantes. In: DACANAL, José H. (Org.) *RS: imigração & colonização*. 2. ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1992. p. 47-66.

GOMES, William. *Dicionário cuiabanês*. Cuiabá: Gomes, s/d.

GREGOLIN, M. R. V. *Foucault e Pêcheux na Análise do Discurso: diálogos e duelos*. São Carlos: Claraluz, 2004.

GUERRA, Vânia M. L. *O indígena de Mato Grosso do Sul: práticas identitárias e culturais*. São Carlos: Pedro & João Editores, 2010.

GUISARD, Luís Augusto de M. *O bugre: um João-Ninguém*. Estudo sobre exclusão social em Cáceres-MT. Dissertação de Mestrado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1996.

HAESBAERT, Rogério. *O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade*. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

_____. e MOREIRA, Igor A. G. *Espaço e sociedade no Rio Grande do Sul*. 4. ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1995.

HOBBSBAWN, Eric. *A invenção das tradições*. 6. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2006.

KAISER, Jakzam. *Ordem e progresso: o Brasil dos gaúchos*. Florianópolis: Insular, 1999.

KAUFMANN, Pierre. Ideal do eu (verbete) In: _____. *Dicionário enciclopédico de Psicanálise: o legado de Freud e Lacan*. Rio de Janeiro: Zahar, 1996. p, 255-256.

KEHL, Maria Rita. *Ressentimento*. 4. ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2011.

KOCH, Ingedore G. V. *Argumentação e linguagem*. 7. ed. São Paulo: Cortez, 2002.

KOLTAI, Caterina (org.). *O estrangeiro*. São Paulo: Escuta/FAPESP, 1998.

KRISTEVA, Julia. (1988). *Estrangeiros para nós mesmos*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

LACAN, J. *La Identificación*. (Seminario IX – 1961-1962). Versión completa de la Escuela Freudiana de Buenos Aires (CD). Buenos Aires, s/d.

_____. A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: _____. (1966) *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 496-533.

_____. Função e campo da fala e da linguagem. In: _____. (1966) *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 238-324.

_____. (1949) O estádio do espelho como formador da função do Eu. In: ZIZEK, S. (Org.) *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

LANDO, Aldair M. e BARROS, Elaine C. Capitalismo e colonização – alemães no Rio Grande do Sul. In: DACANAL, José H. (Org.) *RS: imigração & colonização*. 2. ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1992. p. 9-46.

NASCIMENTO, Juliana C. e CHACON, Lourenço. Hesitação: um indício de autoria na conversação. In: TFOUNI, Leda V. (Org.) *Múltiplas faces da autoria: Análise do discurso, Psicanálise, Modernidade e Enunciação*. Ijuí, Ed. Unijuí, 2008. p. 121-140.

NASIO, J. D. *Lições sobre os 7 conceitos cruciais da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

PÊCHEUX, M. *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. 3. ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 1997.

_____. Papel da memória. In: ACHARD, Pierre *et al.* *Papel da memória*. Campinas: Pontes, 1999. p. 49-57.

_____. A análise de discurso: três épocas. In: GADET, F. e HAK, T. (Orgs.) *Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. 3. ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 1988. p. 311-318.

_____. e FUCHS, C. (1975) A propósito da análise automática do discurso: atualizações e perspectivas. In: GADET, F. e HAK, T. (Orgs.) *Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. 3. ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 1988. p. 163-252.

PEREIRA, Robson de Freitas. Identificação e autonomia: questões sobre o regional e o global em solo brasileiro. In: COSTA, Ana. M. M et al. *Imigração e fundações*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 2000. p. 93-101.

PORTO, Aurélio. *O trabalho alemão no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Estabelecimento Gráfico Santa Terezinha, 1934.

PÓVOAS, Lenine. *Mato Grosso: um convite à fortuna*. Rio de Janeiro: Guavira Editores, 1977.

REVEL, Judith. *Foucault: conceitos essenciais*. São Carlos: Claraluz, 2005.

SÁ, Joseph B. *Relação das povoações do Cuiabá e Mato Grosso de seus princípios até os presentes tempos*. Cuiabá: EdUFMT, 1975.

SCHERER, Amanda H. A constituição do eu e do outro pela interpelação da língua pela língua na história do sujeito. In: INDURSKY, Freda e FERREIRA, Maria C. Leandro. (Orgs.) *Análise do discurso no Brasil: mapeando conceitos, confrontando limites*. São Carlos: Claraluz, 2007.

SAUSSURE, F. *Curso de Linguística Geral*. 20. ed. São Paulo: Cultrix, 1995.

SAYAD, Abdelmalek. *A imigração ou os paradoxos da alteridade*. São Paulo: EdUSP, 1998.

SEYFERTH, Giralda. *Imigração e cultura no Brasil*. Brasília: Ed. da UNB, 1990.

SILVA, Tomaz T. A produção social da identidade e da diferença. In: _____. (Org.) *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. 3. ed. Petrópolis: 2004. p. 73-102.

SIQUEIRA, Elizabeth Madureira. *História do Mato Grosso: da ancestralidade aos dias atuais*. Cuiabá: Entrelinhas, 2002.

SOUSA SANTOS, B. *Pela mão de Alice*. O social e o político na pós-modernidade. 7. ed. São Paulo: Cortez, 2000.

UYENO, Elzira Y. Determinações identitárias do bilinguismo: a eterna promessa da língua materna. In: CORACINI, M. J. (Org.) *Identidade e discurso: (des)construindo subjetividades*. Campinas: Ed. da UNICAMP; Chapecó: Argos Ed. Universitária, 2003. p. 37-56.

WAGNER, Carlos. *O Brasil de bombachas*. Porto Alegre: L&PM, 1995.

WOODWARD, K. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz T. (Org.) *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. 3. ed. Petrópolis: 2004. p. 7-72.

www.secom.mt.gov.br. Quem é o governador Blairo Maggi. Acesso em 01 de jan de 2007. 10h15min.

ANEXOS

Entrevista com G1, G2 e G3.

Pesquisador: e quanto tempo o senhor mora aqui?

G1: 14 anos

G2: Antes dele vir aqui, ele morava lá no Jardim Cuiabá.

Cachorro latindo ao fundo...

G1: Mas, Cuzco, você sabe o que é Cuzco? Cachorro. (risos).

Pesquisador: eu preciso de um dicionário também.

G1: Eu vou te deixar aquele CD do gaúcho, ele conta toda a, eu assisti hoje o CD do show, no caso o gaúcho da fronteira. Ele conta toda a história, com imagem e tudo. Senta aqui, tu que é gaúcho (dirigindo-se a outra pessoa do RS que estava visitando sua casa. Senta aqui, que nós vamos enrolar esse cuiabano, logo, logo, dá um vinho nele (risos).

Pesquisador: vocês são migrantes de qual lugar, de lá?

G1: eu sou da região de Caxias. Só que eu sou descendente de italiano. Não bate nada, gaúcho, eu só nasci lá. O gaúcho mesmo, de origem, é o da fronteira. Porque o RS começou pela fronteira né e... o descendente de gaúcho, o descendente de gaúcho é que nem o cuiabano. Cuiabano é o cara que nasceu aqui perto da... da baixada, aqui e tal, aí veio os cara que... casaram com outros de fora e tal, você não tem mais uma origem cuiabana. Ele só é cuiabano porque ele nasceu aqui. Ele é o... a nossa região, que nem o meu avô, italiano, a avó, italiana. Veio da Itália, então não tem nada a ver com gaúcho. Quer dizer, é gaúcho porque morou no RS. Mas a descendência é italiana.

O *** é alemão, mas tem o gaúcho nato, tem o gaúcho nato, é a mesma coisa de pensar o seguinte: a minha filha. Nasceram aqui, as duas são cuiabanas. Teoricamente elas se criaram aqui e tal, tal. Então, são conhecidas como cuiabanas, mas elas não têm a descendência do avô, a origem cui... italiana, é descendente. Então, tipo assim, o gaúcho, o gaúcho nato é o poconeano, é o cuiabano, é um povo acolhedor, é um povo tranquilo, só que o seguinte, é um povo que... trabalha menos, tanto que ele tá na mesma origem.

G2: essa aqui (falando da esposa de G1) ela que é presidente agora. A presidente do bairro.

Pesquisador: e faz tempo?

G2: o *** ficou dois anos, 2001 a 2003. O *** ficou 3 ou 4 anos. E depois ela, tá até agora. Foi fundada em 2001 a associação que ele tomou posse. 67, 1967 já tinha uma, mas nunca ninguém assumiu assim, sabe. E logo depois que nós fizemos o documento, já tinha o documento, mas ninguém tinha coragem de tomar a frente.

G1: o primeiro presidente fui eu.

Pesquisador: aqui é bem organizado.

G2: aqui é o seguinte, depois que a gente fez a diretoria tudo, quando você quer uma coisa.

G1: teve um trabalho de consciência também. Nós fizemos festa, ação, muita reunião.

S (esposa de G1): eu conheço uma mulher, uma senhora gaúcha, chama-se Dona ***. Mora lá no Jardim dos Ipês, ela foi presidente do bairro lá por muito tempo, tanto que ela já fala o s chiado. Ela é gaúcha mas fala o s chiado. Sendo italiana e tudo mais. Deixa eu ver se eu conheço alguém mais que é de lá mesmo. A gente conhece bastante gente que é do Sul. O pessoal do Sinuelo, tudo é do Sul.

G1: Mas o cuiabano mesmo, a gente conhece só dele falar, e o gaúcho também. No RS, o cara que nasceu lá é gaúcho. Mas eu digo o nato, aquele que cultiva tradições que conhece tudo.

Pesquisador: e como funciona isso aqui com vocês?

G1: quem chama nós de gaúcho é o cara de fora.

G2: Ninguém me conhece por nome aqui, fala o gaúcho. Fala, onde que mora o gaúcho aqui? Naquela casa. Porque, dessa rua detrás eu conheço tudo, tim tim por tim tim. O hospital São Mateus, começou a construir aqui, tudo, tudo o que você pensar eu sei.

Pesq.: e como foi a vinda do Sr, pra cá?

G2: eu, naquela época que eu vim de Maracaju pra Cuiabá, eu saí do sul fui pro Paraná. Trabalhei com colheita lá, acabou a colheita. Depois dali eu fui pra Maracaju, MS. E lá trabalhei com caminhão, de espalhador de calcário. Aí acabou a safra lá e aqui tava começando. E tinha um escritório de um conhecido deles aqui e tava precisando de gente pra trabalhar com caminhão. E como eu já tinha experiência no estilo do caminhão, aí me ligaram se eu podia vir pra cá. Aí ele me deu a passagem e o dinheiro eu falei, to indo. E to até hoje, desde 78. eu fui pra Porto Velho, assisti a copa de 82 e falei, sabe de uma coisa, falei vou embora aqui é muito longe, 1700km daqui, e era estrada de chão. Aí eu vim pra Cuiabá e falei, sabe de uma coisa eu vou ficar aqui mesmo, aqui ta o miolo. E aí eu fiquei e to até hoje. Aí eu casei em 83 na cidade de Dom Aquino. Conheci os governadores, o Frederico, depois entrou o Júlio de Campos. Aí eu escolhi Cuiabá pra ficar. Isso aqui começou a construir, esse prédio em frente de casa, começou a construir em 83. O bosque da saúde tinha pouco prédio. Em 96, aqui era matagal. E hoje nós tamo cercado de prédio. Aí eu casei com uma cuiabana, os pais moravam no antigo Capão Grande, Várzea Grande. Aí depois mudaram pra Dom Aquino. Ela veio se formou aqui, ela é Pedagoga, já aposentada. Aí, só aqui já temos 30 anos que a gente mora.

G1: eu no bairro, to desde 97.

Pesq.: e o Sr, demorou pra se acostumar?

G2: eu não sei, porque no Sul, eu não gosto muito do frio. Vim aqui, gostei do calor e falei, é aqui mesmo que vou ficar. Nos primeiros dias, eu ia conversar com uma pessoa, eles falavam, esse aí é Che, (risos). Aí a gente foi se misturando, né!

G1: mas a gente fala o tá e o tche. E o cuiabano fala vixi, vote. Nas primeiras semanas que eu cheguei aqui, eu não cansava de dar risada do vixi, é engraçado mesmo. No hotel, quando eu vim pra cá, nós chegamos na portaria, os caras gozavam da gente que dizia ta, né! Tche, ta! E nós, vixi! (risos) hoje você nem nota mais.

Pesq.: fica muito costumeiro, né!

G1: são palavras que tu repete muitas vezes e você nunca ouviu a palavra. E eles, no sul falam, já virou mato-grossense. Tem gente que muda mais, se nota mais a diferença. O cara, o gaúcho das tradições, ele muda um pouco as palavras.

Pesq.: qual que é a diferença? O gaúcho da tradição, como você define?

G1: tem muitas palavras que ele fala diferente, cachorro é Cuzco. Putrilho, sabe o que que é, é o animal, o potro.

G3: e ele fala mais marcado também, ele espicha: Baaaahhhhhh, mas que baaaarrrbaridade, tche. Que te falo de boom, esse viiiiinho.

G1: ele faz uma encenação. Ele fala mais cantado um pouco, mais esticado. Mas é por causa da região onde ele nasceu. Esse é o gaúcho da fronteira. O tradicional, ele nasceu numa região que ainda é agricultura hoje. É gado, arroz, trigo, ele é mais da estância, da pecuária. E tem a tradição da bombacha, tem a tradição, ele fala diferente. Eu vou te mostrar um CD depois. É um show, tem a Conquista do Oeste, que é bacana. É um documentário. O que ele (o gaúcho visitante) trouxe é do gaúcho da fronteira, de Uruguaiana, na divisa com a Argentina. O Neto Fagundes.

G3: a diferença de gaúcho tradicional e a diferença de quem nasceu lá, é que o gaúcho tradicional é o índio que tava lá, antes do descobrimento, que sofreu influência hispânica por causa da divisa do Uruguai com a Argentina. Então, o tche que se fala em todo o Rio Grande, na fronteira, ele é Che (Xe). O gaúcho, lá da fronteira, veio de uma palavra chamada Los gauchos, que é do Uruguai, los gauchos era um tipo de, uma pessoa que andava com, igual das comitivas de boi aqui, só que lá era o tropeiro.

Pesq.: tinha uma identificação de alguém que mexia com gado, e também ou roubava gado, não tinha uma coisa assim?

G3: daí já eram uns índios que não sofreram influência dos hispânicos e não foram catequizados pelos missionários também, e aí eles usavam só um tipo de cavalo, que é o cavalo gateado que daí era cavalo de bandido e que roubava gado, justamente.

G1: o exemplo que tu pode citar do RS mais ou menos é o Mato Grosso. O mato-grossense, não vamos falar o cuiabano, o mato-grossense, a origem mato-grossense é o que? É Poconé, é Cuiabá, baixada cuiabana. É o mato-grossense nato, que nasceu aqui, se criou aqui e tal. Na baixada ele tem a tradição do peixe, em tudo, ele tem a tradição das cavalgadas, tem Poconé, essa baixada cuiabana. Pega Alta Floresta que não é gaúcho, ou Colíder, é mato-grossense mas é um povo que veio depois, veio do sul, veio de São Paulo, veio de outra região. A diferença do RS é mais ou menos aí. A cultura do Mato Grosso, cuiabano, o mato-grossense nato é a baixada cuiabana. O RS, o gaúcho mesmo, o nato, que cultiva as tradições, que fala mais espichado ele é da fronteira, da região onde foi colonizado antes. Depois veio muita descendência, como aqui veio o gaúcho pra cá, o paranaense, e o paulista, o mineiro e o carioca também, o RS veio muito italiano e alemão, o alemão veio antes do italiano, ele é bem espalhado na região de Porto Alegre, Novo Hamburgo, São Leopoldo é cheio de alemão. Aí depois, a colonização italiana ela tem duzentos anos no RS, ela é muito recente. O alemão deve ter em torno de 300 anos. A região serrana é muito italiano, vinho, Bento, Caxias, essa região aí ela é muito cultura italiana. Comida, cultura, costume, jeito de falar. Então, como o gaúcho lá da fronteira, daquela região, ele continua falando o mesmo compasso, o filho deles, os netos e bisnetos, eles continuam falando. Por isso que eu digo que o gaúcho mais da região da fronteira, ele continua falando igual, continua com o mesmo costume, continua com a mesma coisa. É esse aí que cultiva o CTG, ele é o nato. É claro que o italiano e o alemão também que nasceram depois, também tem influência, mas se tu comparar a cultura mesmo lá de 300, 400 anos atrás, quando foi fundado o RS e esses que entraram hoje é totalmente diferente. É que nem o cara que nasceu aqui hoje, ele não tem a mesma cultura.

Pesq.: e como é o costume de vocês perante o cuiabano?

G2: nós vamos em festa e mistura tudo, é de todo tipo. Eu não faço chimarrão só pra mim. Tem a comunidade dos gaúchos, né, mas é fraca.

G1: quase inexistente. Aí tem uma máxima que se chama o seguinte: o povo confunde muito, aí o povo metido, vou falar o português claro. Você não pode sair do RS e querer impor os costumes em Cuiabá. Quando você muda de um lugar para outro, você tem que acostumar, entrar no costume do povo onde você vai, se não você leva chumbo. Tipo assim, não adianta você tentar introduzir o costume gaúcho no meio do mato-grossense. Você pode fazer isso em Sinop, que tem muito gaúcho, tem CTG, Sorriso, Lucas, Nova Mutum, que tem muito paranaense e gaúcho, aí tem influência, mas Cuiabá, vou falar de Cuiabá, Mato Grosso tem cidade que tem influência de cultura gaúcha, tem, são cinco ou três cidades só!

Cuiabá não tem influência gaúcha quase nenhuma. Tanto é que CMTG quebrou, CTG quebrou, lá, de vez em quando sai um churrasco.

Pesq.: qual a diferença entre CMTG e CTG?

G1: CMTG é o centro, o comando, seria a sede todo CTG.

G2: aí vai várias pessoas de outros tipos.

G1: seria a sede mãe, seria a paróquia de uma igreja e depois tem as capelas, lugar maior onde se encontram todos os eventos principais.

G2: aquele lá fora, que vai pra Santo Antônio, lá quando eles fazem o baile dos gaúchos, você já tem que ir mais trajados. E esse aqui não, esse é mais pra sociedade assim, você podia chegar lá e não tinha e esse negócio não.

G3: mas é importante lembrar que quem saiu do RS é imigrante, é descendente de imigrante europeu. E aquele gaúcho da metade do estado pra baixo que faz fronteira com o Uruguai com a Argentina, ele não sai de lá.

Pesq.: é interessante essa diferença, mas a que vocês atribuem essa diferença?

G1: oportunidades.

G3: realmente essa diferença tá no sangue, porque ele já saiu da Europa porque era super populado e não tinha terra. E aí foram pra colonizar o Brasil porque tinha terra sobrando e incentivados, dando terra de graça, né. E aí chegaram lá, a cultura da italiana, não sei se dos alemães, mas a italiana é a questão de 12 filhos, que era pra produzir, pra trabalhar na lavoura, toda a filharada. Só que, o que acontece, aquela filharada, era mais doze filhos de cada um, e aí acabou a terra. E vamos pra onde? Pra onde tem terra.

G1: Mas não é só isso. A Itália e a Alemanha são pólos de metal mecânico forte, de máquinas industriais. A maioria das máquinas, peças industriais e questão de máquinas pesadas, torneiro, tudo o que é máquina pesada, tem muito de Alemanha e Itália. Hoje, ainda é pólo lá. Tecnologia muito forte, então, os que vieram pra cá, ou trabalhavam com vinho ou com parte de indústria. Agricultura também, agora a parte de agricultura é alemã e italiana. Tem o nato, como é, o gaúcho, o que nasceu na fronteira (eles se chamam de índio, oh índio velho!) eles aprenderam, dominam muito o que que é, a pecuária, o arroz e o trigo. Então, pra cá não tem tradição, a pecuária que domina aqui, que veio pra cá é o mineiro, que veio antes, tal, ele veio explorar aqui, mineiro, paulista. Então o que tá na pecuária aqui é mineiro, paulista, grandes empresas de São Paulo e Minas. Então, dificilmente tem um gaúcho que tenha fazenda de criação de gado. Esse não, esse é mineiro, paulista, paranaense. Então, o gaúcho que veio pra cá, ou ele veio pra agricultura que é o que ele entende, que é aqui do centro, alemão e italiano, que aqui precisava muito da agricultura, e veio muita gente de oportunidades de

empresas. Que é o meu caso, eu vim pra cá por causa da Grandene, através de negócio ou saúde. Área de saúde também, o cara se forma médico lá embaixo, tá saturado, ele vem pra Mato Grosso. Como eles tem conhecidos que vieram antes, parentes. Então o cara, se você vier pra Sorriso, Sinop, um puxa o outro, é família e vai puxando. Agora uma coisa, por que que Cuiabá tem pouco gaúcho? E os costumes aqui não prosperam? Tem uma coisa que é o seguinte: aonde vai uma cultura, vamos falar do gaúcho aqui, gaúcho aqui no bairro tem dois, três, eu, você e...

G2: talvez tenha nesses prédios, mas não sai pra participar de uma reunião, ah, eles não querem nem saber.

G1: quem mora em prédio, em condomínio, ele já não sai, ele não é um povo comunicativo. Então, assim, ó, onde você vem numa cultura totalmente diferente, você tem que se acostumar com a cultura diferente, uma coisa que, o cara é inteligente ele faz isso. Tem os gaúchos, os paulistas, os caras querem vir aqui e introduzir costume deles. Não tem jeito, é, quem vai, é que nem você vir na minha casa e introduzir o costume seu. Eu tenho os meus costumes, então o bom senso recomenda o seguinte: quem vai pra uma região nova, quem tem se habituar com o costume daquela região, não é quem chega, não é quem tá lá (consertando), é quem vai né. Por isso que tem muito que quebra a cabeça. O cara vem aqui e quer bancar, assim, mas eu me queixo do calor de Mato Grosso, de Cuiabá, sim, mas quando tu veio pro MT, tu sabia que era quente. Ah, MT é outro costume, mas eu digo, tu tem que se acostumar. E tu não pode comparar a questão lá e aqui. São costumes diferentes, todo lugar tem coisa melhor lá, coisa melhor aqui. Então você tem que se acostumar com o que tá bom aqui, e esquecer o que você não gosta. Quem tem que se acostumar é quem vem. Ponto pacífico.

Pesq.: então você vê diferença entre o gaúcho que está na capital e o que está no interior?

G1: uma coisa chave, ele é muito metido, arrogante, o gaúcho é arrogante por cultura. Existe só um povo mais arrogante que o gaúcho, eu conheço ele, é frio, metido, é o curitibano. Depois eu não sei qual é a maior briga, se o paulistano ou o gaúcho, o gaúcho que veio pra cá, ele, esse de Sinop, Sorriso, eu conheço todo o Estado, ele é muito metido, ele se acha um ser superior perante os outros e quer dar um de bom. O que tá aqui em Cuiabá, geralmente, ele lida mais com o comércio, trabalha mais com indústria, comércio. Ele é um cara que é um pouco mais flexível. Ele trabalha muito com a cultura, então, teoricamente ele é bem flexível, ele se habitua, ele é um cara que se acostuma mais. Agora o da agricultura, aquele cara quer dominar.

G3: mas ele (João) tá aqui porque é flexível, a Grendene mandou ele aqui pra fazer comércio por causa que é uma pessoa flexível.

G1: Sinop é complicado. Ele quer impor as coisas, não, ele fez, ele fez mas ele quer... ele podia ser mais humilde.

Pesq.: então ele é mais urbano ou ligado à terra?

G1: sim e não. O gaúcho, o gaúcho mesmo, você pode comparar com a capital de Campo Grande, quem conhece Campo Grande. Quer ver uma capital fria é Campo Grande. 10hs da noite ta fechado restaurante, eles te mandam quase embora, é um povo frio, calculista, tal e lá é urbano também. Onde eles dominam, onde eles fecham o cerco, eles mantêm as tradições. Eles acham que eles são eles e não dependem de ninguém. Então eles tem essa, no interior é isso, eles se fecham entre eles. Eles acham que Sinop é a melhor capital do mundo, Sorriso é a melhor capital do mundo. É muito bom né, mas tem as coisas que eles precisam aprender, que é, o relacionamento eles são muito frios. Hã... tem muita coisa que eles precisam melhorar. É que muitos começaram no meio do mato, se criaram meio no... eles fizeram muita coisa, então eles acham que são... por exemplo, matéria de relacionamento, eles são muito frios.

G2: Campo Grande, a diferença do gaúcho que ta aqui, você nota uma diferença muito grande, vai a Campo Grande, é um povo frio, é um povo seco, que não te dá confiança, eles acham que são os melhores. Só eles que sabem, é ruim estar em Campo Grande, aí que ta o valor do cuiabano. Ele é um povo que, há vinte anos atrás, ele confiava demais. E tanto é que veio muito gaúcho pro Mato Grosso, pra Cuiabá. Por que que hoje o gaúcho tem fama de caloteiro? Cuiabá, porque o cara vinha pra cá com mais malandragem, com mais bagagem, e o cuiabano como muito acolhedor, muito amigo. Mas hoje mudou, ele ta mais... olha eu conheço várias histórias aqui de Cuiabá, que os caras vinham aqui com aquelas promessas e tal, enrolava, tinha vários caras que vinham aqui, os caras prometiam o mundo e o fundo e o cuiabano entrava fácil, cuiabano não é um povo desconfiado. É um povo tranquilo, acolhedor.

G1: Por isso que eu digo, Cuiabá, olha a vida noturna de Cuiabá, restaurantes, bares, só fecha... Cuiabá tem a cultura de que? Rio de Janeiro, muito carioca, que nem o nordestino, então a cultura de Cuiabá é um povo mais calmo, mais acolhedor, mais festeiro, ele não é um povo de muita posse. Ele interessa mais na amizade, a..., diferente do gaúcho, gaúcho, o gaúcho nato também não é de posse muito. As cidades não são industriais, são comercial. Se fosse pra fazer uma comparação, como ele é descendente do índio, o nato, é como Barra do Garça, Barra do Garça é um povo diferente de Sinop, Primavera, Barra do Garça é índio e tal, então, você vai a... então a cultura é muito diferente. O gaúcho em si, nato, ele é um povo tranquilo, ele ta lá. Eu viajei na região do RS, dois anos na região da fronteira, tu chega na loja, eles tomam chimarrão até as nove da manhã, tu janta junto, te convida, tal, tal, é uma beleza. Ele é bom de compra. Não tão bom de pagar, ele vai mais na amizade.

Pesq.: como assim, mais na amizade?

G1: Gaúcho nato, ele é da boa vizinhança, o gaúcho nato é o poconeano nosso. Ele é um povo acolhedor, toma chimarrão duas, três horas. Ele é um povo tranquilo, ele é um povo... por isso que eu digo, o gaúcho nato, o da fronteira, ele é um povo tranquilo, ele recebe a pessoa muito bem. Diferente do gaúcho da nossa, do italiano e o alemão. O alemão é o povo mais seco do mundo e o italiano é o segundo povo mais seco. É verdade. O alemão é o povo mais seco do mundo, ou tu te dá ou não te dá. O italiano, se ele for com a tua cara, se falar italiano, ta em casa. Agora, se ele não for com a tua cara, ta fora, não tem jeito. Se ele não foi com a tua cara, esquece. O alemão te recebe seco, muito profissional. Só que ele é muito pontual, o povo mais pontual do Brasil é o alemão. Eu fazia uma região da fronteira no RS, dois anos, (inaudível) era cultura gaúcha, italiana e alemã. Cultura italiana, como eu sou descendente, então eu dominava mais, quando você é italiano, e eu falo o dialeto. O povo italiano e o povo alemão, dentro da microrregião deles, quando você fala a origem deles, você tem privilégio. Como o cara da fronteira, gaúcho com gaúcho, eles se entendem mais, como o cuiabano com cuiabano se entende mais, primeira palavra, se ajuda, e outra, o italiano não perde o sotaque, o alemão também não, eu tenho sotaque até hoje e forte, o alemão também não perde muito o sotaque Cuiabano com cuiabano não vê a desconfiança, agora quando pega gaúcho com cuiabano, já tem desconfiança. Tem um monte de história aí que os caras deram muito golpe... eu trabalho com comércio, eu trabalho com 250 clientes aqui.

Pesq.: mas diretamente?

G1: Eu trabalhei no RS como representante 15 anos, então eu conheço, eu trabalhava com pequenas regiões da cultura gaúcha, cultura italiana, alemã, cultura... italiana, as três culturas maiores do RS. E pra cá veio misturado, aqui tem uma cultura italiana, mas é muito fraca. Eu digo, nós não temos tradição italiana aqui no MT, e outra, o comércio de Cuiabá, calçado e vestuário é tudo italiano, descendente, Big Lojas, Moda Verão, Zanata, o Mário da Gabriela ele é italiano nato de lá. O Modelo também são descendentes de italiano. O comércio daqui ele é descendente de italiano. O comércio de MT, calçados e confecções, tem muito paranaense, muito concentrado no Paraná, e a lavoura do MT ela é muito relacionado ao gaúcho. Não tem muito gaúcho no comércio. Muito pouco.

Pesq.: os descendentes de italiano e alemão?

G1: o gaúcho veio pra cá, o gaúcho nato não veio muito, porque no MT a pecuária ela foi colonizada por mineiro e por paulista, por isso que não veio pra cá. É um povo que nasceu lá e se criou lá. Outra coisa, o cara de Poconé não sai de Poconé, o cara da fronteira do sul não sai de lá. Agora olhar quantos cuiabanos, baixada cuiabana, o mato-grossense, o nato daqui, quantos saíram daqui? Poucos, mesmo que ele estude, ele tem a família aqui, que é médico, é advogado ou qualquer coisa, ele continua no ciclo dele, o pai dele era médico, ele se formou médico, mas vai trabalhar aqui. Lá é a mesma coisa, o gaúcho da fronteira, o nato lá, como ele é mais conservador, ele é mais do, cultiva muito a amizade, a

tradição, ele mesmo sofrendo, o mercado saturado, ele fica na região. Vê se tem médico de Uruguaiana por aqui, não tem. Vê se tem médico de Bajé, Pelotas.

G3: o problema é o latifúndio, ne! Que que acontece, tem toda essa terra aqui (gestos), ela é dividida em quatro pedaços, quatro fazendas, quatro famílias. Tem mais vinte mil pessoas que ta aí passando fome, ou é empregado da fazenda, ou trabalho no emprego indireto da agricultura e o resto ta...

G1: também tem uma coisa que nós não falamos. O gaúcho nato, o da fronteira, ele foi criado em latifúndio.

Pesq.: o nato?

G1: Mais latifúndio. Mas tem muita cidade que não é latifúndio, pega... tem cidade da fronteira lá que não tem latifúndio. E o cara, mesmo assim, não saiu de lá. É, um pouco é cultura. Aqui também, veja Cuiabá.

G3: só que mal sobrevive, né. O fazendeiro tem acesso a cultura, a informação, a estudo, a tudo o que o dinheiro proporcionar. Agora o minifúndio, no caso que tem aquela pequena propriedade rural, na fronteira, lá onde que tem só gaúcho nato, los gauchos mesmos, aí o que é que acontece, ele tem os boizinhos, corta e come. Não tem pra vender, não tem terra suficiente. Não tem como crescer, não tem como comprar uma ceifa de arroz, plantar um arroz, não tem como abrir irrigação porque arroz tem que ser plantado na água. Lá não tem pra que lado crescer. Então, ele vai ficar lá a vida inteira e não vai buscar saída. Ele não vai buscar nada.

G1: ele não ta no meio da região industrial também.

G3: esse é o gaúcho de tradição, de amizade, de respeito. O latifúndio lá da fronteira, esse é o arrogante. Mandou o peão abrir a porteira e o peão demorou, ele é capaz de atirar.

G1: é que nem Rondônia em 70. então eu digo assim, a cultura, ela domina lá, ela vai e vai. Eu já vi muita gente perder a cabeça, por não respeitar a cultura. Primeira coisa que você tem que respeitar onde você vai é a cultura, senão você quebra a cabeça. Tem um exemplo claro no MT, aqui, tem muitos outros, exemplo claro de não respeitar a cultura, de arrogância, foi o Hiperideal (supermercado), Modelo, uma rede grande da Bahia. (conversas). Quem lembra do primeiro comercial deles, eles falaram assim ó, que eles chegaram aqui, eu me lembro do comercial até hoje, que eles eram os bons, que eles eram os melhores, que eles cobriam qualquer proposta, que não sei o que... que eles sabiam de tudo. O comercial mostrou bem isso. O comercial mostrou, assim, depreciando o local, a cultura, que eles eram os bons. Eles chegaram... não, depreciando a concorrência, e citava o nome da concorrência. Eu me lembro do comercial, isso é cultura. Que que o Modelo fez? Botou tudo uma sátira. Pera aí, vocês recém chegou aqui, calma, respeita a cultura e tal. Os caras vieram aqui e tentaram

bancaram os bons. E jogaram na imprensa isso, depreciaram a concorrência e tal. E eles, sabe o que aconteceu? No RS tem um caso igual. Um ano e meio depois, tiveram que vender, porque o povo pegou raiva deles, tu ir contra a cultura... chegar aqui e dizer: o bom sou eu, nanaana, ih, não é assim. O RS tem as casas Bahia, as casas Bahia fechou todas as lojas, parece. Eles bancaram os bons. Lá tem tradição! O RS tem tradições que não é bem assim, ou você conquista e entra no ciclo...

G2: tem que entrar no ritmo.

G1: no ritmo, mas tem que entrar de coração, não é só tentar entrar na imagem só. Ai é o que eu digo, as Casas Bahia fechou várias lojas estabelecidas, fechou. Como aqui o Hiperideal fechou por causa do... chegaram aqui arrogantes, eles jogaram na mídia isso. Jogaram na mídia, eu me lembro que tinha o comercial do Modelo que os caras deram, fizeram um comercial satirando eles, pera aí vocês recém chegou, conhece primeiro as coisas e tal. Resumindo: primeiro lugar você tem que respeitar, conhecer a cultura onde você vai, porque a cultura vale tudo, o resto...

Pesq.: é o local que vai consumir.

G3: é você que tem que assimilar a cultura.

G2: se você tiver um mercado e dizer eu tenho isso aqui. O seu não é igual ao meu. Porque acha que ele é o melhor. Não, é tudo igual.

G1: o cuiabano dá muito mais importância à amizade, ao relacionamento que, que, bens materiais. O italiano e alemão já é um pouco diferente. Ele dá muito valor à família, primeiro lugar ele bota a família no meio, se você entrar, no RS é muito família, o italiano e o alemão. Fronteira também, mas é menos. Então, eu digo assim, depois, ele é muito de economizar, ele não é um povo gastador, ele é um povo econômico, ele dá muito valor a, (risos), não é isso? Posses. A região do RS, Caxias... (inaudível) não é inveja. É saudável em certo sentido.

Pesq.: se todos tem a mesma condição...

G1: não, mas não é; o legítimo, ele quer aparecer. O cuiabano não, o cuiabano interessa mais... se você ligar pro cuiabano, meia hora depois ele vai na sua casa, ele leva a cervejinha, o peixinho, ele, pra ele, ele tem menos, ele é um povo mais tranquilo. Se tiver lugar pra sentar, ele senta, se não tiver ele come em pé. O RS é tudo com toalhinha... eu falo na região, é por isso que eu digo, é um povo conservador. Ele vem da origem européia, a região da indústria.

G3: é extremamente racista, inclusive.

G1: racista.

G3: Agora, com a globalização, é controlado isso aí.

G1: a nossa geração já diminuiu.

G3: mas ainda assim, a nossa geração que convive lá no interior com os pais, avós e não tem muito acesso a cultura... Ah, que, vou trabalhar na colônia, plantar parreiral, fazer vinho. Aquele sim, de novo, o mesmo modelo dos pais, então não prevaleceu a nova geração da educação de saber que racismo é uma intolerável.

G1: do passado.

Outro: e ainda continua o racismo.

Pesq.: ainda tem aquela de se casar padrão, branco com branco.

G1: ah tem, tem. O pai, o avo tem ainda um pouco, mas a geração nova já não dá bola, quem mora na parte urbana já não liga mais pra isso.

G3: Mas ainda faz um comentariozinho, ainda faz um comentariozinho.

G1: faz, faz. Tem as piadinhas. Aqui no MT não tem muito isso, muito pouco. Mas no sul. De novo, de novo, vou matar o gaúcho ali agora (dirigindo-se ao G2), de novo, o povo mais racista do mundo, é do mundo, do Brasil então, (risos), o alemão é muito racista e o italiano também é. O gaúcho não, o gaúcho não, mas isso é muito das gerações passadas.

Pesq.: o gaúcho nato?

G1: o gaúcho nato é preto, tipo assim, o gaúcho nato, ele é o pichaim que nós falamos, né. É o poconeano nosso, é o cuiabano nosso, o cuiabano nosso. Quando você fala de cuiabano, você imagina o que? O cara moreno, o cuiabano mesmo, tu nota que é cuiabano. O cuiabano nato, que nasceu aqui, o avo, muito tempo, é moreno, ele fala compassado, é um povo tranquilo tal. E outra, o cuiabano branquinho é o cara que nasceu aqui, os pais vieram de fora, nasceu aqui, ele é cuiabano também, mas não é a mesma coisa que o mato-grossense nato. O mato-grossense de hoje, a grande parte é diferente. Tu sabe que Cuiabá tem 18% de cuiabano mesmo, cuiabano que eu digo, nato. Uma pesquisa em livros, parece que 18% é cuiabano, descendente de cuiabano.

Pesq.: em 75, $\frac{3}{4}$ da população era migrante.

G1: 18 seria 78, que é o nato mesmo, esse que é a origem mesmo do, do, cuiabania. Então MT é um estado, ele tem uma origem meia, uma origem, ele é misturado já, como no RS, mais ainda. Tipo assim, o MT, ele tem regiões natas, quase natas, só de mato-grossense e tem regiões onde quase não tem mato-grossenses. Então, eu acho que o MT é o seguinte, bem definido, baixada cuiabana, é o mato-grossense, é o nato, a grande maioria. Cuiabá não tanto, é a capital, capital já. Se você pegar Chapada, Poconé, Santo Antonio, Nossa Senhora do Livramento, Barão de Melgaço, Barão quase só o nato mesmo.

(conversas). Cacerense, a cidade é baixada cuiabana, não é baixada mas ele continua com as mesmas características. Então, assim, fazer um estudo do povo que veio pra cá, depende de onde o povo veio tem uma origem, é muito complicado. É difícil porque ele veio de várias regiões. Como também o mato-grossense, em cada microrregião ele tem uma cultura. Assim, ó, o gaúcho é o que veio pra Cuiabá, não é, o gaúcho todo ele é igual, é o gaúcho que ta lá em Lucas, aquele, (não é), é aquele da lavoura, o mais empreendedor, é mais da lavoura, o descendente do europeu, alemão, o italiano que morou no RS, esse é mais na parte de comércio, mais da parte de indústria. Ele tem outra cultura, ele tem outra cultura. Agora o gaúcho mesmo é o, que veio pra cá, que se difere mais daqui, não é o que ta aqui, não é o que ta aqui, a grande maioria. É o cara, mais, aquele tranquilo, o cara da campanha. Esse seria o nosso cacerense, o nosso poconeano, o cara que não saiu muito, esse é o nato.

Pesq.: quem ta de fora faz uma imagem do gaúcho.

G1: faz. Sabe porque eu te falo muito do gaúcho? Eu trabalhei 15 anos no RS. Cada cidade que eu ia, eu ficava, RS conhecia cidade por cidade, na fronteira Alto Taquari e Missões, são cidades que trabalhei 15 anos, eu ficava na cidade, eu viajava, visitava clientes, ficava em hotel de noite no hotel, eu convivia com cultura, então você conhece ou ...

Pesq. Ta em contato direto.

G1: ta em contato direto, você começa a ver os costumes, tem que entender eles, como eu trabalho no comércio, atendia sempre, cada cidade, dois, três, quatro, cinco, oito clientes por cidade, então eu tinha que tentar entender a cultura pra me entender também, não tinha que ir contra a cultura deles, tinha que entender a cultura deles e saber o que eles gostam pra ti tentar ver, então, tu conhece. Mato Grosso também conheço toda cidade quase, só não conheço de Barra do Garça pra cima. Então tu conhece a cultura daqui também que é diferente, vai a Poconé é uma coisa;

G2: inclusive a comida do Polonês é diferente, ele vai comer um pão ele passa banha, banha e açúcar. Banha de porco mesmo, você pega uma faca, eu conheço porque eu vivi.

G1: depende da origem, é a origem das microrregiões do sul. Alemão e italiano cultiva a agricultura também e o gaúcho nato, a pecuária. Eu tava falando o seguinte, o RS tem umas coisas que você não entende. Soledade e Passo Fundo, nós falamos muito da fronteira ta, Soledade e Passo Fundo não ta na fronteira, ta quase no meio do Estado. É Alto Uruguai, Getúlio Vargas.

Pesq. Eu conheço Passo Fundo.

G1: então, essas três cidades, elas tem tradições gaúchas igual na fronteira, bem semelhante. Por que que Passo Fundo, Soledade e Getúlio Vargas eles estão distantes a 600 km da fronteira, eles são tradicionalistas igual a fronteira e

trabalham com pecuária também. Eu acho que eles saíram da fronteira, vieram pra região e continuaram trabalhando com o mesmo ramo, eu acho.

G3: é uma questão de rota de tropeiro.

G1: mas a cultura é a mesma. Mas é uma coisa bem particular das três cidades. So que o que eles trabalham é pecuária também. Então eu acho que eles são descendentes da, vieram da fronteira pra cá.

Entrevista com G4

Pesq. Eu gostaria que você se apresentasse, falasse um pouco de você.

G4. Ta. Eu, bom, eu vim pra Mato Grosso em 92, morei até os 25 anos no Rio Grande do Sul, nasci lá, nasci numa colônia de italianos é:: numa pequena propriedade rural, eu nasci, é:: estudei em escolinha rural, depois, tinha uma pequena vila nessa colônia de italianos, era um distrito do município de Julio de Castilho. Hoje esse lugar é um município já, chama-se Pinhal Grande, e lá estudei até a oitava série, daí depois não tinha Ensino Médio e eu fui estudar em ***. Fiz um curso: naquela época se chamava, equivalente ao científico, né, e era um curso técnico, Agente de defesa sanitária animal. Aí fiz vestibular em Santa Maria, no Rio Grande do Sul, cursei *** e também cursei ***. uma coisa nada a ver com a outra, né, rsrs. Aí terminei esses dois cursos em março de 92 por causa das greves e tal, aí a formatura nossa foi em março. Daí eu vim pra MT porque a minha família já estava aqui, meu pai já tava velho e tal, mas a propriedade era pequena e eles queriam ampliar, comprar terra lá no sul era mais difícil, é: mais caro também, então eles acabaram vindo pra cá, compraram uma fazenda aqui e começaram a trabalhar, enfim. Aí a família foi, veio né, veio meu pai, veio minha mãe, veio meus irmãos, a família toda, e eu fiquei sozinha lá, aí depois eu vim também em 92, daí eu fui pra ***, morei 5 anos em ***, em *** eu comecei a trabalhar como professora.

Pesq. E veio pra Cuiabá?

G4. Aí de lá, eu comecei fazer uma especialização na ***, e fiquei sabendo que tinha teste pra professor substituto e aí passei no teste, vim pra Cuiabá, e aqui eu comecei dá aulas em cursinho, escola particular, aí depois fui pro *** dar aulas no curso de Letras lá. E do *** eu fiz curso pra *** e pra ***, aí eu passei nos dois, e assumi primeiro a ***, fiquei um mês e desisti, fui pra ***.

Pesq. Ah, e, assim, me fala um pouco como que foi a trajetória da sua família, dos seus pais pra cá.

G4. Ehh, meu pai já estava mais velho, já não tava, é: como é q/ se dependesse dele/ já não tava mais em idade de fazer uma grande mudança e nem com condições de trabalhar, fisicamente, mais em lavoura, essas coisas. Então, foi mais, assim, um desejo dos meus irmãos, eu tenho 03 irmãos homens e também os cunhados, casados com as minhas irmãs. Então, eles vieram pra cá, venderam tudo o que tinham lá e compraram uma propriedade aqui, e começaram a trabalhar e tal. E estão todos aqui.

Pesq. Mas já tinha uma tradição agrícola?

G4. Sim, sim, desde os meus avós, meus avós vieram da Itália, agora eu não sei te dizer se os quatro avós vieram da Itália, ou se alguns, um deles nasceu no Brasil, mas eles eram, já lá na Itália, pequenos agricultores, vieram depois da guerra, né, que teve aquela crise enorme, aquela questão da fome, vieram no porão de navios, praticamente de carona, né, e aí as histórias que eles contam são horríveis, eles comiam feijão e batata doce, era a única comida que tinham, no porão do navio. E a minha avó, eu não conheci os meus avós, eu sou a neta mais nova, de ambos os lados, então eu não conheci meus avós, nenhum, mas a minha mãe conta que a minha avó perdeu muitos filhos na viagem e jogavam ao mar, porque não tinha, onde que iam enterrar né. chegaram lá no RS e eles foram imediatamente procurar o que eles chamavam de terra de mato, porque os campos na, lá do sul é:: que tinha aquelas pastagens nativas e tal, eram apropriadas pra criação de gado, mas pra lavoura não, que a terra não era tão fértil, então eles procuraram regiões montanhosas, que também correspondia ao tipo de solo que eles, acho, tavam acostumados a lidar na Itália, né. Então essa região lá que a gente morava na colônia de italianos fica próxima ali de Nova Palma, aqueles lados/ é a região de, montanhosa. E lá eles plantavam feijão, uva, trigo, essas coisas. Então, minha família sempre foi, desde a Itália, de tradição agrícola, mas de pequenos agricultores, assim, né.

Pesq. e aí quando vieram pro MT já trabalharam em outras culturas?

G4. É, e aí, não, lá no sul já se plantava soja, né, já tinha, e aqui, então, continuou nessa cultura, e milho, também, é::: sabe que eu não sei direito te dizer, um pouco de arroz também, mas, assim, grãos, produtos alimentícios. E também uma parte de criação de gados, essas coisas. E aí ligados a produção de alimentos, né.

Pesq. E, assim, e você sabe de alguma história de como foi o contato com as pessoas do MT?

G4. Olha, assim, o contato inicial foi bastante difícil, né, culturas totalmente diferentes e tal, e eles vieram assim, até que a minha família, os meus irmão, com a venda das propriedades lá, eles vieram, compraram uma fazenda que já tava pronta aqui, que já tinha casa, já tinha energia, não foi tão difícil. Mas eu tenho um primo que veio bem antes, que eles vieram quase que praticamente com uma mão na frente e outra atrás, com caminhão de mudança, então eles ficaram muito

tempo embaixo de uma lona preta, não tinham dinheiro pra construir uma casinha, de madeira que fosse, né, então foi muito difícil. E como, assim, eles já tinha uma tradição de trabalhar muito lá, lavoura e tudo, trabalhar de sol a sol, e aqui eles não encontram uma mão-de-obra que entendesse desse tipo de plantio, né, que é da, cultura diferente e tal. Então, Eles relatam esse tipo de dificuldade, né, sentiram muito a questão do clima, do calor. Essas doenças causadas por esses mosquitos, né, eu tenho um primo que perdeu uma filha, não deu tempo de chegar ao médico porque as estradas eram de chão, eram muito ruins, atolava no meio do caminho. Aí ele conta que pra outro não morrer, pra ele poder proteger as crianças, ele passava óleo diesel no corpo todo, que daí o mosquito não picava. Se tivesse que ir pro médico, hospital não dava tempo de chegar, as estradas, assim, pra andar 50 km, levava um dia, atolava, tinha que esperar vir um trator, desatolar. Foi muito difícil, assim, não a minha família mesmo, meus irmãos não pegaram essa fase dura, mas outros parentes que eu tenho pegaram uma fase muito difícil.

Pesq. Vc disse que eles tiveram dificuldades em relação à mão-de-obra. Como vc veria isso?

G4: As pessoas que eram daqui, não sabiam plantar, não sabiam manejar, tinham outras, éééé, não estavam acostumados com esse tipo de atividades, então, até aprender e tal. Eu me lembro que eles tinham muito problema, iam buscar pessoas, voltavam lá pro sul pra trazer pessoas pra poder ajudar e tal porque eles não conseguiam aqui, pessoas que tinham essas habilidades, esses conhecimentos. Era mais essas coisas de garimpo que tinha aqui, tradição de plantar não tinha, era mais extrativismo mesmo. Então era difícil. Além de outras dificuldades, de estrada ruim, a questão da infraestrutura. Você sai de um lugar que vc tem mais facilidade com médicos, isso tudo era difícil. Escola também, inicialmente era um problema, hoje não. No inicio havia dificuldades, era longe pra por o filho pra estudar, enfim.

Pesq. E vc, morando em Cuiabá, como é sua relação com os cuiabanos?

G4. Olha EU tenho uma relação boa e tal, porque eu acho que quando a gente estuda essas questões da cultura, a gente olha pro outro, compreende o outro melhor né, então a gente percebe as diferenças. Eu tenho uma relação muito boa, tenho muitos amigos, gosto muito. Agora, eu percebo que as pessoas que não tem essa compreensão tem dificuldade de relacionamento. Porque::: vêem as diferenças como problemas, né; é aquela coisa de dizer assim: ahhh::: até a linguagem eu percebo, assim, as pessoas comentam: o sotaque do cuiabano, o jeito de falar é feio. Eu vejo cuiabano falando também: ah, gaúcho fala de um jeito esquisito, cantado, feio, entendeu? Agora, entre as pessoas que tem conhecimento de cultura, das diferenças culturais, esse tipo de comentários já não acontece.

Pesq. Entre os mais instruídos!

G4. Exatamente. Mas existe um conflito, assim, conflito de linguagem, conflito, por exemplo, assim: essa coisa de achar, o gaúcho se acha mais trabalhador do que o cuiabano, acha que o cuiabano é mais lento, mais vagaroso. Mas tudo isso é derivado, é um comportamento derivado da cultura, né, se a cultura era de extrativismo, o ritmo de vida era outro. E outra, o que eu vejo também assim, é que muitos dos sulistas que vieram pra cá são descendentes de europeus. Então, são pessoas que tem já na sua bagagem genética, no seu inconsciente, já trazem das outras gerações as experiências com guerras, com fome. Coisa que eu acho que quem morava, que é nativo daqui, nunca passou. Então, são pessoas muito preocupadas com não passar fome, com guardar dinheiro, com ganhar dinheiro. Eu noto isso sabe, essa preocupação. Eu morava sozinha lá em Santa Maria, e minha família aqui, eu ligava pra casa, a primeira pergunta que minha mãe fazia era: como é que tu tá de comida aí? Uma preocupação::o. ela nunca perguntou se eu tava bem de aula, com dificuldade, não, isso nem passava pela cabeça dela. Mas a primeira pergunta era se eu tava bem de comida.

Pesq. mas essa preocupação vc não vê entre os mato-grossenses?

G4. Não, não sei, não é que eu não veja, acho que é menos intensa, não chega a ser aquela coisa, uma obsessão, acho que, não sei, eles lidam com isso com mais tranquilidade, não chega a ser uma::: ah, tem que ter uma poupança, tem que guardar dinheiro. Outra coisa que é muito comum, pelo menos na:: eu to falando dos sulistas da, da minha, com esse recorte, filhos de colonos e tal, não sei, de repente há outras categorias de sulistas e não sei como é que eles se comportam. Mas, pelo menos na minha família é assim, tem que guardar dinheiro, tem que ter uma poupança, porque vai que acontece de ficar doente, vc precisar e não ter o recurso. Então tem muito isso de se preocupar com, em ter uma doença e não ter dinheiro pra ir no me::dico, com a comida, de não passar fome, essa preocupação. E trabalhar, progredir, ir pra frente, isso é muito forte na nossa cultura.

Pesq. e como vc vê o trabalho com a agricultura, no geral, entre os gaúchos aqui?

G4. Olha, eu tenho até dito, hoje, quando esse pessoal veio pra cá na década de 60, 70, havia um projeto político do governo federal pra trazer, porque essa região ia ser toda tomada pelos estrangeiros né, é aquele lema *integrar para não entregar*, então, lá no RS, por isso que eu falo que quando meu pai veio, ele já tava velho, quem tomou conta de tudo foram meus irmãos, mas quando meu pai era mais jovem, nas rádios de lá havia muita propaganda do MT, pra vir aqui, comprar terra, participar dos projetos de colonização, eu ouvia isso no rádio, e isso despertava as pessoas, com a promessa de que essas pessoas viriam pra cá pra ganhar dinheiro, enriquecer, a coisa do eldorado, o mito do eldorado. Então, assim, são pessoas que vieram com, atendendo a um apelo do governo federal, um projeto político federal, né. ganharam algumas facilidades em termos de crédito, mas muita gente perdeu tudo o que tinha, vendeu tudo o que tinha lá, investiu aqui e levou calote das colonizadoras. A gente tá acostumado a olhar pros sulistas que deram certo, que enriqueceram, que hoje são grandes proprietários

de terra e tal. Mas tem uma outra realidade que as pessoas não falam, teve gente que vendeu o pouco que tinha lá, investiu tudo aqui e hoje tá morando no subúrbio de Cuiabá, na região do CPA, daí a fora, perdeu tudo, não tem mais nada. Ou então não deu conta de honrar o compromisso com o banco, o banco tomou tudo, então tem muito isso, sabe! E hoje a gente vê, essa coisa de ecologia, foi derrubado muito mato, então não houve da parte do governo um pensamento assim, olha, nós vamos fazer um projeto de desenvolvimento pra essa região amazônica, do cerrado e tal, mas nós vamos estabelecer um limite, cada propriedade vai derrubar um tanto só de mato pra plantar, não houve isso, então as pessoas foram atendendo, trabalhando, achando que tavam fazendo uma grande coisa. E hoje, isso é visto de uma forma, éé, as pessoas são condenadas por terem derrubado a floresta. Mas essas pessoas são pessoas boas, trabalhadoras, que não tinham consciência dessa questão ecológica, não falavam em desenvolvimento sustentável, nada disso, né. então, hoje eu noto, assim, que há esse, esse ressentimento, né, de parte da sociedade em relação aos sulistas, e eles na época achavam que tavam fazendo uma grande coisa, que tavam contribuindo pro desenvolvimento do país. Então eu noto assim, hoje, conversando com meus irmãos, que eles já tem uma consciência de preservaaar a natureeza, cuidaaar, reflorestar, que era um papo que eu não imaginava bater com eles há uns dez anos atrás, não existia isso, mas aí os filhos na escola estudando também, os programas de televisão, quer dizer, há uma formação de uma nova consciência ambiental que não existia há uns anos atrás.

Pesq. era uma visão de derrubar pra...

G4. Pra desenvolver, eles achavam que tavam fazendo uma grande coisa. Tavam, assim, atendendo a um apelo político que era de desenvolver essa região, de tornar essa região próspera, rica, né. o modelo de desenvolvimento, ter asfalto era o grande sonho das pessoas, e tal, eu vejo assim.

Pesq. vc lembra de alguma história interessante desse contato que queira relatar?

G4. Eu vou te contar uma do meu pai, porque é aquilo que eu te falei, quando a gente tem um certo conhecimento, nós estudamos e tal, então a gente lida com esse contato de uma outra forma. Mas eu vou te falar, por exemplo, uma história do meu pai. Um dia meu pai chegou pra mim e disse assim, ei, tu que é estudada aí, estudou português, você tem que ensinar esses cuiabanos que eles falam tudo errado. Eu disse, como assim, papai, que história é essa que fala tudo errado? Não, eu fui lá no mercado, pedi farinha de milho, me disseram que não tinha. E aí voltei pra casa, a mãe falou, claro que tem, eu vi onde que tem, vai lá e compra. Aí ele chegou lá e falou com o rapaz, não tem seu... Aí ele levou ele na prateleira e meu pai falou, tá aqui ó, você não conhece farinha de milho? Não isso não é farinha de milho, isso é fubá. Então ele achou que o cuiabano tava chamando errado, o certo era farinha de milho e não fubá. Aí outro exemplo, ele pediu um isqueiro. E o atendente do caixa disse, o que é isqueiro? Aí ele olhou e disse, isso aqui ó, não tá vendo, na frente dos teus olhos. E o menino disse, não seu ***, isso é binga. Aí ele disse, binga coisa nenhuma, isso é isqueiro enquanto não a viu

(risos). Então, a diferença lexical, eu como já era formada em ***, eu sabia que não tinha nada de errado nisso, eram diferenças de léxico, mas pro meu pai não, ele dizia, você tem que ensinar esses cuiabanos, falam tudo errado. Que era essa coisa da diferença. Então, isso eu achei uma coisa interessante, aí eu fui explicar pra ele, mas era difícil de entender. Um cara que estudou, não terminou de fazer o terceiro ano primário, como que vai compreender essas coisas. Então, aconteceram muitas histórias parecidas com essas.

Pesq. E hoje em dia, vc morando em Cuiabá, como é sua relação com os próprios gaúchos?

G4: daqui ou os gaúchos de lá?

Pesq. Em geral, pode falar em relação a costume, se você preserva...

G4. Não, eu, alguma coisa, mas já perdi muito, hoje eu tenho outro olhar. Engraçado, lá, morando lá no RS, a coisa da cultura lá é muito forte. Outro dia eu tava comentando com minha amiga, a gente tava assistindo aquele filme *Neto perde sua alma*, né, porque essa minha amiga é cuiabana, é daqui, e ela não gosta muito de gaúcho. Eu falando pra ela, olha, presta atenção no filme, por que que o gaúcho tem essa coisa de ser valente, e tal, porque eles viveram numa região de conflito, aquele pedaço aí, os castelhanos viviam invadindo. Então eles tinham que brigar pra defender o território contra os castelhanos, que eram os uruguaio e argentinos, a mando da própria coroa portuguesa, né, pra manter a unidade territorial, então era uma região de muita luta, de muita guerra, e aí eles, a, a, carne vermelha, isso já ta provado, ela é uma fonte de proteínas, mas ela também tem um lance de dar na pessoa uma certa energia, uma certa coisa sanguínea pro comportamento, assim, mais belicoso, digamos assim. Então, olha, a cultura da culinária gaúcha tem muito ligado à carne, né. Então, e também porque eram regiões de criação de gado, por conta do tipo de pastagem, de campo e tudo o mais, os jesuítas introduziram lá. Então você vê muito isso. Hoje eu olho, a música, a literatura, a poesia, a gente consome muito o que é de lá. Então você tem realmente a sensação de que você mora num estado que é maravilhoso, que aquele povo é o melhor do mundo, tem muito isso do ufanismo lá, essa produção discursiva sabe. E hoje que eu to longe, afastada, eu vejo isso com outros olhos. Mas eu, enquanto eu morei lá, eu também era afetada por isso. Depois, estudando, eu fiz um mestrado em estudos culturais, eu li muita coisa sobre isso, aí eu já tenho outro olhar. E hoje, por exemplo, o comportamento de alguns gaúchos, as vezes eu chamo atenção e digo, não, você está errado, isso que você pensa que é assim, assado, não é bem assim. Eu mesma, hoje em contato com gaúchos que moram aqui, tenho participado de uns embates no sentido de mostrar essa coisa da compreensão das diferenças e tal. Agora, com o pessoal de lá, eu perdi bastante o contato, mas eu, por exemplo, estranho muito o sotaque deles, eu morando aqui, eu já estranho e digo, meu Deus eu não acredito que eu falava daquele jeito, sabe, será que eu falava assim mesmo? E eles também estranham o meu, acham que eu to falando diferente, por telefone, quando a gente se fala por telefone. E hoje, eu to tão acostumada com o calor

daqui que eu não iria morar num lugar frio, nunca mais. É um sofrimento que a gente passava com aquele frio, é:, mesmo que o calor daqui seja uma coisa pesada e tal, eu acho que é preferível a passar frio. A gente sofria muito no inverno lá, eu tinha muitos problemas de saúde, com garganta, essas coisas.

Pesq. você pensa em voltar pra lá?

G4. Não, não penso, gosto muito daqui, e aqui, no meu caso, particular, eu construí uma relação com o pessoal da ***, da ***, isso me faz muito bem, não sei, é possível que eu volte um dia, mas não é um desejo que eu tenho, não ta nos meus planos isso.

Entrevista com G5

PESQ.: Então, o Sr veio pra cá quando e por que motivo?

G5. Em 1985. Mas primeiro eu fui pra ***. Nós compramos fazenda em Campo Novo, e nós tínhamos revenda de *** no Sudoeste do Paraná, e viemos também em Campo Verde e aqui. Aí eu falei pro meu sócio, são poucos *** que tem por aqui. Naquela época, a Itamaraty tava recém começando a plantar soja. E tinha pouca concessão aqui, no norte do Paraná já tinha 05. Daí, já em 85, montamos aqui a concessionária de *** e pega tudo aqui, Campo Novo, Tangará, Brasnorte. Claro, foi influenciado mais pela área agrícola, porque nós estamos na área, e tava começando o plantio de soja e nós aproveitamos isso. Eu tinha essa ideia há alguns anos e falei, gente vamos pro Mato Grosso lá é muita agricultura, e nós compramos a concessão do Paraná, e aqui, eu fiquei até 95 e aí eu ia com a *** pra abrir uma concessão no Maranhão, e aí meu sócio não pode cumprir com alguns pagamentos e acabei perdendo a concessão. Aí acabei quatro anos na prefeitura de *** junto com a M..., e depois eu vim pra cá [Cuiabá] porque nosso filho tava estudando aqui e tal. Ma eu me afastei, aposentei, e to começando a voltar, né, (risos).

PESQ.: E vocês são de que lugar do Rio Grande do Sul.

G5. Eu sou natural de ***, há 120km de Porto Alegre, região do grande vale do Taquari, perto de Caxias do Sul, a região da uva, Caxias, Bento Gonçalves, onde tem a Festa Nacional da Uva, festa do vinho. E nos últimos anos, o Brasil, o Rio Grande do Sul, no caso, melhorou muito a qualidade do vinho. E aqui na região, Mato Grosso do Sul, em, na região de Chapadão, no triângulo com Goiás, o pessoal ainda não descobriu que aqui dá a melhor uva do mundo. Aqui exige muita tecnologia, uva exige isso, mas também aqui dá, tem um tipo de uva popular que aqui ela chega a dar 120, 150 toneladas por hectare. Mas dá outras também e o importante aqui é que o teor de sacarose é bem elevado, muito elevado, bem superior ao sul, muito superior ao nordeste.

PESQ.: É porque lá também tem, né!

G5. Sim, mas o nordeste perde pra nós porque la chove muito pouco, as vezes não. Aqui não, aqui produz uva o ano inteiro, é só a forma de cuidar dela. Essa época de janeiro, fevereiro é ruim porque chove muito, mas depois é uva o ano inteiro. E daqui uns anos, vai dar maçã também, é tecnologia, é EMBRAPA, quem diria, uma vez, por exemplo, eu sou sulista, a gente comia maçã boa quando vinha da argentina, quando eu era piá, era da Argentina. Depois, começou, lá nas terras de Vacaria tinha uma terra ruim, ruim, mas ruim mesmo, hoje é um lugar que se produz a melhor maçã do mundo. O que que é, tecnologia. Eu tenho uma história que eu repito sempre. Uma vez eu tava num lugar divisa com Argentina e Uruguai e me perguntava, por que do lado de lá (da divisa) dá pinha e do lado de cá não dá? Aquilo lá me invocou, depois eu fui achar a resposta. É que nossa EMBRAPA era dominada por pesquisadores estrangeiros e eles faziam as coisas pra vender os produtos do interesse deles. Os últimos 10, 15 anos, a EMBRAPA melhorou muito, embora nós somos muito dependente. Aqui no Mato Grosso, a EMBRAPA tinha pesquisa mas não valia nada. E o que houve, os agricultores investiram na pesquisa. Agora, as diversas áreas agricultura, fruticultura tudo tem. Mas é uma questão de tempo, eu sempre digo, nós aqui vamos ser os maiores produtores de alimento do mundo. As indústrias que estão estabelecidas no sul, aos poucos vão se instalar aqui. Isso é irreversível, é uma questão de tempo, logística, sabe.

PESQ.: E como é que foi o contato com o pessoal daqui, com os mato-grossenses?

G5. Como a gente foi recebido aqui. Isso a gente ta errado. O pessoal falava, gaúcho, o pessoal tinha uma cisma, mas eu dizia, por que? Aí eu fui descobrir, que os primeiros gaúchos que vieram pra cá, vieram do acampamento la, lá em Sarandi, Palmeira das Missões, onde houve o primeiro acampamento dos sem-terra. E numa época, eu fui pra praia, passei lá, e vi ao lado da rodovia aquelas lonas e disse, mas que diabo é isso? Aí me disseram, é acampamento dos sem-terra. Era 78, 79. E depois eles pegaram de lá, no governo... inclusive o ministro era o (?) que era amigo meu, eu uma vez eu falei pra ele, ministro, olha, lá no sudoeste do Paraná tem aquelas famílias e ta ficando grande, ta faltando terra, pega esse pessoal e MANDA lá pro Mato Grosso, não precisa dar nada, absolutamente nada, não tem que dar nada, dá condição de trabalhar porque eles são profissionais da lavoura, eles sabe, conhecem e tem vontade de trabalhar. Não uma reforma agrária que coloca os caras que não conhecem nada, vendem a terra e pronto, é o que sempre acontece. Então, naquela época veio a primeira leva de gaúchos em Lucas do Rio Verde, era duzentos, duzentos e tantas famílias. Em 1990, tinha 18, 20 famílias com seus lotes, o resto vendeu tudo! e tem o famoso caso do cara que trocou 600 hectares por uma bicicleta! Isso foi notícia nacional e tudo. Mas era um cara que não tinha noção de nada, e também não tinha condições, naquele tempo não tinha nada de agricultura. Porque o problema do pessoal que veio do sul pra cá, eles não conheciam Mato Grosso, era mato, uma situação completamente diferente daquela do Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul, aos poucos foram usando técnicas, hoje tem uma tecnologia própria, foi por aí que eles buscaram, não foi de incentivo de governo coisa

nenhuma. Eu tenho um amigo meu agrônomo na cooperativa em ***, foi o primeiro a fazer a [inaudível] em Nova Mutum, e o governo não tinha nem, nem financiar calcário.

PESQ.: Mas tem a história que havia subsídio.

G5. Sim, subsidiado antigamente, na década de 70, aqui o governo não deu nada e não tinha dinheiro pra custeio, as micro-bacias, conservação do solo é algo caríssimo. Por isso eu fico puto da cara quando o governo e outros dizem, os agricultores devastam tudo e tal. Isso aí é gente que não tem a menor noção, porque não tem ninguém mais interessado no mundo, do que o próprio agricultor em conservar a sua terra, é a galinha de ovos de ouro dele. Depois saiu uma estatística, em 89 e 90, que houve aquela greve dos agricultores daqui, é::, então o pessoal dizia, é porque agricultor devasta tudo. Mas nós fizemos um levantamento dizendo que apenas 6% do financiamento, dos incentivos, diziam que o governo dava incentivo e os caras desmatavam tudo, 6% era destinado ao agricultor, o resto era pra grandes grupos industriais do centro e do sul, e que vinham aqui, desmatava tudo porque pecuária, criavam um gado, mas desmatava tudo e pronto e falavam que o culpado é os agricultores.

PESQ.: Mas o Sr estava falando da relação dos cuiabanos com o gaúcho.

G5. Ah sim, sobre a raiva de gaúcho, mas é que lá, os sem-terra no RS, quando vieram, tinha bandido, tinha de tudo no meio. Veio pra cá, os caras não sabiam plantar, não tinham nada, vieram bandido, que durante, já era meio suspeito... então já é uma visão, eles foram lá e alugaram as casas da construtora, na BR 163, mudaram no acampamento, assim, então isso aconteceu muito problema, então o pessoal daqui não gostavam muito de gaúcho. Aí eu fui descobrir que essa é uma das relações. Depois outra coisa, o gaúcho naquelas cidades ali onde tinha cuiabano e tudo, o gaúcho tinha outro ritmo, e o cuiabano chegava meio dia fechava o comércio dele e dormia, e aí as quatro da tarde ele abria. E o gaúcho não, ele trabalhava dia e noite. Aí mudou o sistema do negócio, é uma nova concepção. Isso houve muito, hoje já praticamente não tem mais isso, o pessoal já viu que os gaúchos, os sulistas, não só os gaúchos, vieram pra cá pra trabalhar e produzir. E eles estão vendo que as cidades formadas por sulistas se deslancharam, né, e muita cidadezinha aí tão patinando, sofrendo até hoje. Então no início houve esse choque cultural, claro porque é tudo muito diferente. Hoje, praticamente, isso ta superado. Hoje, Mato Grosso, nós temos aqui, a grosso modo, vivem 1/3 de mato-grossense, 1/3 de sulista e 1/3 de goiano, paulista, nordestino.

PESQ.: E como o Sr percebe a questão da língua, da linguagem?

G5. A língua, os costumes são totalmente diferentes! Agora, mato-grossense tem coisa, é uma pessoa boa, muito expressiva, acolhedora. O mato-grossense, quando faz amizade com você, ele é amigo mesmo, mas também não queira enganar ele porque aí né... Ele é também muito receptivo. Nós quando chegamos em ***, nós temos amigos cuiabanos até hoje, cuiabano daqueles legítimo mesmo,

cada vez que eu vou lá é uma festa. Então, eles tem confiança em você e tudo e te trata que é uma beleza, isso é uma coisa que o Mato Grosso tem. E eu sempre defendo a tese, é o seguinte, daqui a dez, quinze, vinte anos, nós aqui vamos ter uma raça *sui generis*, no mundo inteiro, porque vai ter essa mistura de todas as raças. Você pode notar, hoje, os filhos, os netos desses, dos antigos, dos primeiros que vieram, que foram casando com cuiabano, os filhos deles como que é, é uma raça bonita, uma cor e tudo e tal, um porte bonito, como raça. Os costumes vão se entrelaçando, tem que manter os costumes, não pode ninguém... eu sempre digo, eu sou gaúcho, eu defendo o Mato Grosso ao meu estilo gaúcho, mas eu sou mato-grossense de coração e tudo. Eu defendo né, o gaúcho e tal, cada um defende o CHÃO onde está do modo dele. Isso a gente não pode, estamos falando aqui dos costumes, eu digo que tem que ser conservado, não pode ser abandonado, tem que ser incentivado, por exemplo, a própria cultura mato-grossense tem que ter qualidade, porque era uma música caipira degradada, não tinha cultura, não tinha nada. Hoje não, hoje ta MUITO melhor do 80. Trabalhar com incentivo, dando qualidade pra gente manter. Então, nós temos uma diversidade cultural extraordinária. E as pessoas vão fazendo integração, nós vamos ter aqui qualidade de morar, porque hoje, pega esses grandes centro aí, é problema de morar. E aqui nós vamos ter o espaço e tudo, menos Cuiabá, eu brigo, eu vou iniciar uma campanha, eu digo, aqui na frente tinha umas mangueiras, as empreiteiras compraram e fizeram tudo prédio. Então o que acontece, trânsito que já ta insuportável, caminhando pra pior. Daqui a dez anos, o centro de Cuiabá vai aumentar 5 graus, então tem que plantar árvores e não derrubar aqui. Isso é irredutível, daqui a 40 anos, isso do jeito que vai virar um inferno, ninguém vai agüentar o calor, isso não é qualidade de vida. Isso é porque o prefeito Wilson Santos, ano passado ou retrasado, não autorizava mais condomínio acima de 10 mil metros quadrados. Isso porque, ah tem que dar prioridade social, isso daí foi a pior besteira que eu já vi em toda minha vida aqui em cuiaba, um absurdo! 10 mil metros quadrados é uma quadra, ninguém vai fazer condomínio porque o custo é muito alto, tem que ser muito maior. Então o que acontece, vai sair mais prédio aqui. É um absurdo isso!! E aqui, quando eu cheguei, eu sempre dizia, Mato Grosso, tudo bem, na época militar houve muito investimento e tal, mas onde que era aplicado? Onde tinha roça, onde tinha roça, esse era o planejamento. Eu sempre fui crítico com isso. Não tinha planejamento coisa nenhuma, por uma acaso se implantou o distrito industrial, por um acaso se ampliou a Miguel Sutil, isso por um lampejo de... desse pessoal. Agora hoje Cuiabá tem que ser replanejada, senão, isso não é qualidade de vida. E hoje, não tem dinheiro do governo? tem! Então se cuida de qualidade de vida. Isso é fundamental.

PESQ.: O Sr falou que é importante conservar os costumes. Hoje, que costumes o Sr mantém sendo gaúcho?

G5. Eu mantenho todos, a tradição, aqueles princípios básicos da cultura, da tradição e da formação do europeu e do sulista, eu sempre digo, lógico que eu não vou, mas, se é pra ir na igreja de bota e bombacha, eu vou. Lógico que isso aí é

figurativo, mas aqui a gente mantém. Respeita os costumes locais, os costumes locais aqui são lá::: vem do tempo dos índios, na maior simplicidade, quase no esquecimento, nos dias de hoje já não, o povo já não olha pra isso. Mas a gente, por princípio, eu sou, procura respeitar a autoridade constituída, respeitar o costume de cada pessoa, e eu que cheguei aqui, eu que devo me adaptar.

PESQ.: Sim, e tem a questão dos mais jovens não?

G5. Foi uma coisa que, no Mato Grosso, a cultura não tinha divulgação, aí as pessoas perguntam, por que a cultura gaúcha é conhecida no mundo inteiro? Divulgação. Depois começou o que, começou com estudantes de faculdade e tal, é um outro nível. Tem o caipira lá também, mas o caipira se obrigou a melhorar de qualidade. Como no Brasil inteiro também se obrigaram a melhorar, e o sul, porque, porque lá eles fizeram, da cultura, da música, fizeram dinheiro. Aqui não, aqui ninguém se importou, aí só os velhos que ficam e, lógico, se ninguém apóia, cai no esquecimento. Lá também se não fosse incentivado. É uma pena porque esquecer uma cultura assim... mas é também uma questão de organização. Teve um época, aqui no Mato Grosso, teve uma notícia que demorou seis meses do Rio de Janeiro pra chegar em Cuiabá, veio por navio e tal. Tanto é que Mato Grosso tava aqui completamente isolado de tudo, informação, televisão, jornal, estrada, tudo isolado, completamente isolado. E hoje, hoje não tem mais isso, em qualquer fim do mundo não existe mais isolamento. E depois aqui começou faculdade e tudo, então começou a elevar o nível e ter solução. Aqui a cultura começou com os nativos, primeiros os bandeirantes, depois os índios, os paraguaios e aquela mistura toda. Caras de boa vida, ia lá ao meio dia, buscava um peixe e fazia o almoço. Tinha aqueles cuiabanos que moravam numa casinha caindo os pedaços, rede, ele não tinha que ter uma casa bonita e tal, dar estudos pros filhos. Mas graças a esses trabalhadores, a vinda de capitais, não veio só o gaúcho, o sulista, o trabalhador, veio o capital e isso é importante. E também o cara que veio sem nada. Mato Grosso, dentro de 20, 30, 50 anos vai ser a região mais importante do mundo em termos de produção agrícola, alimento, soja, indústria de alimentos, água.

PESQ.: E a ***, como que esteve nesse processo?

G5. Nós tínhamos *** no Paraná e viemos pra cá, e em 5 meses no ano de 86, nós tínhamos mais de 600 pedidos de ***. A *** nos mandou 84 ***. Naquela época tava começando.

PESQ.: O Sr. lembra de alguma história que o Sr considera importante pra relatar sobre a linguagem?

G5. A linguagem tem as expressões, e minha mulher as vezes usa expressões aqui que a gente usava lá no sul, meio castelhanas (risos), agora eu não lembro exatamente o que era. São expressões nossas de gaúchos, assim como os cuiabanos tem a deles também, mas são expressões locais, da própria linguagem que aos poucos a gente vai assimilando também. Eu chego lá agora e eles dizem, ô mas tu ta falando diferente (risos), eu ó, acho que to ficando cuiabano, mas eu

pessoalmente não percebo, as vezes eu vejo meu filho com alguma expressão (risos), maneira local que é próprio daqui. E o pessoal daqui que ouve a gente falar diz, esses daí são gaúchos. Mas a gente vai la pro sul, e gente não se dá conta que ta falando um pouco diferente já. E sempre a gente vai pra lá e eles falam, bah, vocês tão falando diferente.

Entrevista com G6

Pesq. Eu gostaria que você me falasse um pouco de sua história, como você veio pra Cuiabá, de onde que você veio, quando você veio.

G6. Bom, eu nasci em Camaquã, Rio Grande do Sul, há cento e poucos quilômetros de Porto Alegre. Quando eu cheguei aqui, eu era bem nova ainda, foi em 1991, eu tinha seis anos. E a minha mãe falava que eu chorava um monte, e quando eu cheguei aqui eu só falava, ba:::rbaridade, Che. Aí eu chorava, chorava, chorava e falava pra ela: mãe, eu não quero ser gaúcha, porque eu quero falar *vote* (risos). Daí, ela falava, mas minha filha, você pode falar *vote* e não precisa ser cuiabana.

Pesq. E por que vocês vieram?

G6. Viemos por causa da transferência do meu pai. Meu pai trabalhava no comércio, daí ele vivia sendo transferido de um lugar para outro. Moramos em outros lugares do Rio Grande do Sul e a gente acabou vindo pra Cuiabá. A gente foi de Camaquã pra Passo Fundo, depois Ponta Porã, Mato Grosso do Sul e depois Cuiabá. O meu pai é descendente de alemão e índio, meu avô era índio e minha avó era alemã. E a minha mãe é de espanhol. Uma mistura bem louca, tanto é que o sobrenome do pai é alemão, é *** e o da minha mãe é espanhol ***.

PESQ. E como ta sendo esse contato de você, ou de sua família com os mato-grossenses?

G6. É de... assim, no começo foi TUDO estranho, tanto é que, quando a gente mudou pra cá, a minha mãe mandou a gente com...ah, ela comprou camiseta de homem porque ela achava muito quente. Daí, ela mandava a gente com garrafa térmica, sabe, aquelas de chimarrão, mas com água gelada, pro colégio, pra gente se adaptar. Eles estranharam muito também quando vieram pra cá, porque, os costumes são bem diferentes, ne, assim, até hoje a gente fala *lo:mba*. Essas coisas aqui não falam. Meu pai e minha mãe, acho, tem mais sotaque, assim, de gaúcho do que eu. Mas uma coisa que eu não perco é o TU, se eu ficar uma semana no sul, eu já volto falando gaúcho, com o sotaque de lá. Aí depois eu volto pra cá e volta ao normal aquele jeitinho cantado, espichado.

PESQ. E como é a percepção do pessoal de lá, quando você vai pra lá?

G6. Eu:::, não vejo nada de diferente, assim, porque eu já to acostumada, eu vou pra lá quase todo ano. Então, eu já to acostumada com o pessoal de lá. Mas eu

acho que os cuiabanos são muito mais receptivos, é a minha impressão né, do que os gaúchos. Os gaúchos são mais reservados. Agora, cuiabano qualquer um eles estão colocando dentro de casa, fazendo festa e não sei que. Gaúcho não, gaúcho já é mais reservado.

PESQ. E dessa vivência aqui, com sua família, o que seria ser gaúcho em Cuiabá?

G6. Pra mim, eu falo que eu adoro Cuiabá, apesar de ser gaúcha, eu não saio daqui pra voltar pro Rio Grande do Sul. Eu acho que ser gaúcho em Cuiabá é uma mistura de cultura que fica muito boa, assim, a gente acaba aprimorando as duas culturas, eu não sei, eu acho bem legal, eu acho que combina a cultura do gaúcho com a do cuiabano.

PESQ. E você costuma preservar a cultura do sul?

G6. Então, do sul, eu ainda tomo chimarrão, sabe, direto, eu adoro música gauchesca, as várias músicas lá do sul eu continuo ouvindo, e sem contar a principal cultura que eu não largo nunca que é ser gremista (risos). Então, há gremistas e colorados, eu ainda continuo odiando isso, então eu acho que eu sou uma ótima gaúcha (risos). E a gente, na família, qualquer coisa é churrasco, vamos comer um churrasco, churrasco, churrasco. Costela, a gente adora uma costela, então. Maionese, essa maionese caseira, sabe, que igual lá do sul. A mandioca BEM derretida, então é isso. CUCA, minha mãe faz cuca MARAvilhosa, pão. A culinária gaúcha é muito forte. E também quando a gente chegou do Rio Grande do Sul, a gente frequentava bastante o CTG, ali na estrada de Chapada, acho que é, o Querência, é entrada de Santo Antônio do Leverger, a gente freqüentava BAStante, quase todo final de semana tava lá. Aí depois vai passando, a gente vai crescendo, quando a gente era criança a gente ia mais com os pais, e aí a gente acabou parando de ir. Mas, assim, eu já fui pre::nda, já dancei, sabe. No colégio, qualquer coisa que ia apresentação de gaúcho, era eu que era a prenda que, que todo mundo seguia, sabe. O meu pai, ele tem ainda guardadas as bombachas dele, até esses dias atrás ele tinha até bota, mas aí acabou esfarelado porque era couro, né. tinha, tem bastante coisa ainda. Tanto é que, festa junina, que tinha que se vestir de homem, eu sempre me vestia de gaúcho porque eu pegava a roupa do meu pai pra vestir. Porque era mais fácil, mas também ao mesmo tempo porque eu sempre soube que eu era gaúcha. Tanto é que meu pai, todo mundo chama, ô:: gaúcho!! Todo mundo chama ele de gaúcho. Então, quando eu vou pra lá, eu me adapto bem, mas, assim, eu acabo estranhando um pouco, acho que eu já me adaptei mais a ser cuiabana do que lá. Os costumes de lá são muito diferentes dos daqui, então eu já acho estranho, APESAR de ser gaúcha, eu já me adaptei ao modo cuiabano de viver. E da minha família, considerando primos, tios, avós, nós fomos os únicos que saímos do Rio Grande do Sul, só eu, meu pai, minha mãe e minha irmã, aqui em Cuiabá, Mato Grosso, o resto tudo ainda mora no Rio Grande do Sul, aí, só nós que vamos visitar, mas os meus primos, meus tios todos. Aí agora teve uns tios meus que vieram pra cá, mas voltaram porque eles reclamavam, porque, assim, meus

primos eram mais velhos do que eu e minha irmã, porque eu e minha irmã éramos muito novas quando a gente veio, né, seis anos. E eles não, eles vieram com vinte e poucos anos e já não gostavam. Eles choravam e queriam voltar pro sul e voltaram.

PESQ. E hoje, na atualidade, como é a relação com o cuiabano?

G6. Eu acho que já me sinto uma cuiabana, acho muito engraçado o jeito deles falarem, eu acho uma linguagem muito estranha, eu prefiro muito mais o nosso sotaque. Eu acabo achando um sotaque feio o do cuiabano porque fala muito errado, tipo shipia minina, essas coisas, sabe, eu acho melhor a linguagem do gaúcho. Mas, quanto ao resto, é normal, como se eu fosse cuiabana.

PESQ. Você falou algo interessante quanto ao calor, algo sobre sua mãe comprar roupa de homem.

G6. Sim, ela comprou, mandava a gente de chinelo pro colégio porque se não ia suar demais o pé. Aí, a blusa das meninas era de manguinha, assim; e dos meninos era cavada. Aí, ela comprou cavada pra gente, mandou pro colégio e ainda mandou junto uma garrafa térmica de água gelada pra gente não passar calor. Aí, a gente passou a maior vergonha porque só a gente tava vestida daquele jeito, só a gente de chinelo, todo mundo de tênis e todo mundo, as meninas, com roupa de meninas, e a gente com roupa de meninos porque a dos meninos era mais fresca. É uma preocupação com o calor, pelo amor de Deus, isso aqui é muito quente. Mas é engraçado que mesmo assim a gente tomava chimarrão. Eu, desde pequena tinha minha cuinha pequena, minha bomba desde criança.

Entrevista com C1

Apresentou-se como ***, tem 35 anos, mora em Cuiabá. Conviveu durante 7 anos em Rosário do Oeste (Baixada cuiabana), com uma família de gaúchos provenientes de Santo Ângelo.

Pesq.: a entrevistada há havia começado a falar quando ativei a gravação. A pergunta inicial foi: como se deu o contato com essa família?

C1.: Uma vizinha minha, ela me convidou: ó ***, tem uma amiga minha que precisa de uma pessoa pra cuidar do filho dela, e ele era extremamente danaado, na época não sabia como falava, na verdade ela era hiperativo, né!

Pesq.: (ahh)

C1.: Com tempo eu nem sabia que que era isso. Então eu fui morar lá, e foi muuuito difícil. Primeiro porque eu saí do sítio, e não sabia ler.

Pesq.: você tinha quantos anos?

C1.: Eu tinha nove anos, mas eu não sabia ler. Aí, eu cheguei lá, não sabia ler, ela judiou muuito, pra caramba de mim! Comi o pão que o diabo amassou [inaudível]. Então até meus dezesseis anos eu fui castigada. Porque primeiro que eu não tinha altura, começava... primeiro de tudo: não sabia ler e ela não me ensinava. Tipo detergente, ela mandava eu pegar no galpão lá, e eu chegava lá e ficava olhando. Na realidade, [inaudível], eu não sabia, eu ficava assim... em vez de ficar assim uma hora lá, ir lá, ler e pegar o detergente, eu ficava horas no depósito.

Pesq.: e a questão da altura?

C1.: Então, da altura, porque ela queria que eu sovasse massa de pão pra ela, e aí ela usava tipo, dois pacotes de trigo na bacia pra mim sovar. E eu era né (gesto sobre sua altura), num cresci muito, e naquela época eu era magrinha, sem alimentação nenhuma que minha família era bem pobre. E ela me colocava pra fazer e não conseguia, eu apanhava. Então, várias vezes ela comeu pão com lágrima, porque escorria, né, imagina. Aí ela arrumava um banquinho pra mim subir assim, pra mim ficar sovando lá. Ou eu caía do banco ou eu caía na bacia (risos). E aí quando o pão ficava pronto, até que eu aprendi, eu apanhei muito. Quando eu aprendi a fazer o pão, eu não comia, eu não podia comer pão, eu só comia quando sobrava aqueles tocos.

Pesq.: e esse pessoal, é de onde?

C1.: Hoje eles moram em Rosário ainda.

Pesq.: mas eles eram de onde lá do sul?

C1.: Eles são de Santo Ângelo.

Pesq.: e você fazia coisas na casa?

C1.: Tudo. Desde que eu cheguei lá com nove anos, ela nunca mais teve empregada. A empregada pra tudo era eu, cozinhava, só não lavava roupa porque eu não alcançava, mas limpar, fazer comida, cuidar do menino, ir na escola, buscar sobra de... merenda da escola pra dar pros animas que ela tinha lá, tudo era eu. Sem altura, sem idade eu tinha que ir. Aí então eu fui morando lá, e como eu era criança, eu achava normal isso, porque eu não tinha outra saída, meus pais, minha mãe deixou eu lá, nunca mais me buscou, tipo, eu fiquei lá...

Pesq.: você foi aprendendo as coisas.

C1.: Eu tive que aprender na porrada, sozinha, porque ela não tinha paciência de falar: ***, a gente faz assim, a gente faz assado, eu quero que você faz a faxina, eu quero que você esfregue isso aqui com a escovinha, aqui você vai subir na escada, aqui eu quero que vasculha. E ela é (?) por limpeza, tinha que passar óleo de peroba nos móveis, depois eu tinha que passar cera no chão, tinha que faxinar o banheiro com escovinha, joelho, então eu não tinha pelo aqui oh (mostrando o joelho). Quando ela.. eu tava achando que tinha terminado... ela me deixava três tarefas, quando eu tava na última e falava graças a Deus, ta acabando né, vinha mais três, pesada. A casa dela inteirinha era calçada assim de cimento normal, eu

tinha que escovar todo sábado. Quando dava sábado que ela não ia na aula, eu agora to ferrada, né: pega o escovão lá! E não era escovão de cabo, era escova de roupa. Eu ficava de joelho, prendia o cabelo, ficava de joelho escovando (?) e ela com a mangueira jogando a água assim ó, me acompanhando. Quando eu acabava de limpar, eu não conseguia ficar em pé, porque o joelho não dobrava não, não esticava de tanto ficar abaixada. Terminando aquilo, eu falava, agora eu vou assistir televisão. Nunca assisti televisão na casa dela. Só assistia televisão, assim, do lado de fora, porque eu escondia dela, ia atrás da janela e ficava em cima da janela olhando. Na época passava, você não deve lembrar, passava aquele programa do Bolinha, Chacrinha, aquelas meninas dançando, toda feliz no domingo, e eu feliz ali porque ia ver um pouquinho disso aí. Então, eu não tive infância, quando eu morava no sítio, tinha que trabalhar na roça, quando eu fui pra cidade, tive que trabalhar com ela e não tinha infância, nunca brinquei de boneeca, nunca tive assim contato com bola, e hoje, não sei porque me levou a fazer Educação Física, e eu tenho dificuldades justamente com matérias que é com dinâmica, com bola! Vôlei, basquete, handebol, eu reprovava de todas, todo semestre eu tenho que pagar uma disciplina dessas porque eu não consigo passar. Eu não tenho habilidade com bola, com nada. E aí, então, eu fui ficando, ficando, quando eu completei quinze anos, eu tive... como ela tinha uma filha, ela começou namorar, e eu também queria namorar.

Pesq. a filha dela...

C1. A filha dela começou a namorar e eu acompanhava a filha dela pra não deixar ela namorar. Só que daí ela namorava, lógico, né. Eu não impedia ninguém. E aí eu comecei a namorar uma pessoa também e ela não deixou, porque a filha dela tinha que ser a doutora e eu a empregada. E justamente eu conheci uma pessoa que tinha recém passado no vestibular de medicina. E ele apaixonou por mim e eu por ele, apaixonada com dezesseis anos, ia fazer dezesseis, e ele passou longe que era Manaus, e a gente começou a namorar, ela descobriu e virou aquela briga comigo, porque eu era empregadinha doméstica, não podia casar, não podia namorar um cara que podia ser, porque tinha que ser pra filha dela. Tudo de melhor era pra filha dela. E aí com isso, eu fui ficando. Chegou até um dia que essa pessoa me encorajou que eu fugi dela. Fugi, fui pra casa da minha avó. E assim do nada, ela foi atrás de mim, queria fazer eu voltar, voltar, voltar, e eu não voltei. Porque, nossa, o que eu passei lá.

Pesq. como você conheceu essa família?

C1: Porque ela dava aula na escola que eu tava estudando, na época eu morava com a minha avó em Rosário Oeste, morava com minha avó em Rosário Oeste e essa mulher também dava aula em Rosário Oeste. Só que ninguém ficava com ela porque o filho dela era muito danado, e ela era muito ruim. Então qualquer pessoa que tivesse um pouquinho mais de ciência na vida, não ia agüentar morar com ela. Mas como eu não tive outra alternativa, me deixaram lá, e eu falei, se vira né, fiquei oito anos da minha vida lá. Aí, eu não dormia em cama. Tinha o galpão onde ficava a dispensa deles, eu dormia lá, chovia, chovia na minha cama, eu tinha que

virar o colchão e cobrir com o colchão até a chuva passar, e no outro dia ela brigava comigo porque o colchão tava molhado. Eu não conseguia entender nada, eu ficava perdida e dizia: meu Deus, eu to aqui, tomo chuva, se eu falo que o colchão molhou, eu vou apanhar, porque ela chegava a bater mesmo, sabe!

Pesq. você era criança...

C1. Criança, eu não tinha voz, era difícil, eu não sabia responder. Eu não olhava pra cara dela, ela só falava e eu obedecia. Até que eu dia eu dei meu grito de independência. E falei: não, pára. Tanto que quando eu fiquei menstruada, eu não sabia nem o que fazer, porque eu não tinha absorvente, não tinha como chegar nela pra falar porque ela não me dava liberdade, como que eu ia falar? Corri numa vizinha e contei pra vizinha, falei, olha, aconteceu isso comigo e eu não sei o que que eu faço. Ela que me ensinou, porque essa mulher não me ensinava. E ela tendo uma filha, mesma idade que eu, mas eu dormia no porão e a filha dela dentro de casa, porque eu tinha que acordar cedo, colocar água pra esquentar pra fazer o chimarrão, arear o fogão pra fazer as coisas que eles comiam, que eles gostavam de comer tudo de lenha. Eu que fazia, lascava lenha com uma material tipo picareta, coloca o negócio em cima, bate com o martelo, ela racha. Então, todo dia assim, sábado e domingo eu tinha que lascar a lenha pra cozinhar durante a semana. Eu só não pegava lenha porque o marido dela que trazia, mas eu lascava lenha, recolhia a lenha, acordava cedo fazia o fogo, no fogão de terra e cozinhas tudo ali. Então, a minha vida foi muito difícil.

Pesq. você que fazia a comida...?

C1. Tudo! E enquanto eu não sabia, eu apanhava. E todas as vezes que ela ia cozinhar, ela batia em mim. Porque, faz arroz, eu ia fazer não dava certo. Faz a polenta, eu ai fazer ficava mole, e ia fazer outra coisa, não tava bom. Então, até eu aprender mesmo, levou uns três anos pra eu aprender. Três anos e eu apanhando, porque tinha que fazer tudo e eu não sabia. Eu não era acostumada a fazer e comer esse tipo de coisa. Minha realidade era arroz, feijão, carne de porco frito e acabou! (risos) e aí, fala, faz polenta, do que? Não sei que que é isso! Nunca comi, nunca vi fazer! Então, tudo eu apanhei, tudo, apanhei muito assim. Aí o menino dela cresceu, as empregadas nem pra receber iam. Até que todo mundo, ó, não sei como você aguenta, não sei como você ta aí, e aquela coisa o pessoal foi falando, falando. Até que um dia eu falei, é quer saber, vou sair daqui, e fugi. Fugi dela e não voltei nem pra pegar minhas coisas.

Pesq. você tinha quantos anos?

C1. Eu tinha 16. Então até lá eu fiquei, já era adolescente mas não tinha voz, porque me sufocava, não tinha voz nenhuma.

Pesq. vc sabe porque esse pessoal veio?

C1. Como ele era do exército, quando ele passou lá, ele fez o curso de lá, transferiram ele pra cá, pra Cuiabá. E aí, eles começaram a namorar ela tava fazendo curso de magistério, na época professor. Aí, ela sabendo da carência que

tinha no Mato Grosso, ela migrou junto com ele. E casaram, fizeram família e ficaram. (...) já tem uns vinte e cinco anos.

Pesq. vc lembra de mais alguma coisa desse contato?

C1. Eu lembro assim, da família deles, porque quando eu fui pra lá, eu cheguei a ir na cidade da família deles lá, (Santo Ângelo), e lá, era outra vida! A família deles eram felizes, era alegre, era assim, calma, não era assim ruim, malvado, sabe. Quando o pessoal vinha pra cá, eles me tratavam de uma forma, aí quando eles saíam, voltava tudo a estava zero. Meu Deus do céu, começava tudo de novo. (risos) nossa, quando a mãe dela veio da primeira vez na casa deles, que eu não conhecia, trouxe presente pra mim, coisas. Eu falei, menina, nossa eu quero morar com essa mulher, né! E tudo de bom, e eles não deixavam, eles judiavam de mim, porque quando eu tava lá, me tratavam igual a filha mesmo, como se eu era filha, dormia no quarto junto com a vó, coisa que eu nunca tinha dormido. Mas eu não falava que eu nunca tinha dormido lá, e não era porque ele pedia pra eu não falar, eu não falava mesmo! Eu achava que era melhor não dizer, então.

Por esse lado eu sofri muito, mas por outro lado, ela colaborou muito pra o que eu sou hoje. Eu não culpo, sabe, não acho que foi ruim. Depois de tudo isso eu me tornei uma pessoa melhor, porque hoje eu tenho condições de ajudar outra pessoa como alguém me ajudou um dia e não cometer os mesmos erros. Eu não faço isso! Uma prima minha veio, morou comigo. Ela começou a querer sair, eu falei, olha, eu passei por isso e eu não vou repetir o que eu passei com você. Você quer sair você vai, se quiser morar aqui, você vai. Então eu aprendi muito, eu aprendi a ser dona de casa, aprendi a ser mãe, administrar uma casa. Então, hoje, ela não queria que eu casasse com uma pessoa que pudesse me ajudar na vida. Casei com essa pessoa, que não é mais meu marido hoje, mas eu fiquei com ele doze anos, eu tive oportunidade de me formar, sou formada em ***, to na segunda faculdade que é ***. Quer dizer e hoje eu sou melhor financeiramente do que eles, porque eu consegui fazer duas faculdades e a filha dela nenhuma. Nenhum dos filhos dela conseguiram se formar. Nenhum se formou. Ta todo mundo morando em Rosário, com três dois filhos e eu to morando aqui na capital, tenho um filho, tenho minha casa própria, tenho minha empresa, to abrindo outra empresa agora pra mim, to na segunda faculdade, sabe, e uma das coisas que eu quero muito fazer, que eu já tive oportunidade pra chegar e falar com ela, mas faltou coragem, mas eu acredito que daqui uns dois ou três meses, vou ta indo lá, a gente olha cumprimenta, mas a gente não se fala desde o dia que saí, faz muito tempo isso. Eu tenho vontade de ir lá e conversar com ela, sabe, tirar, talvez ela acha que eu tenho raiva dela, eu não tenho raiva. Eu quero chegar e falar pra ela, a senhora me ajudou muito. Não sei se a intenção era essa, mas serviu pra mim ser o que eu sou hoje. Entendeu, então, desse lado profissionalmente, pra mim, eu fiquei melhor que eles. E eu quero poder ajudar eles também, se eu puder né, lógico e se eles quiserem também. Eu quero chegar e falar, olha eu não tenho raiva, eu sou grata por tudo que vocês me ensinaram. Mesmo, sofri na época mas. E aí, deixa eu falar, e aí depois disso que eu conheci esse menino que me tirou de lá, que foi o meu marido, ele me levou pra morar na casa da irmã dele, e como ele ia

estudar não tinha como eu ir junto né, morar na casa da irmã dele, e ela me fala que, eu não me lembro, que quando ela chegava perto de mim, eu assustava. Essa minha cunhada, porque, se eu tava deitada, quando eu ouvia o barulho dela, eu pegava a vassoura e já ia varrendo. Tanto que eu já tava, sabe, com tanto medo de ela me pegar sentada ou de me pegar deitada e achar que eu era folgada. Então ela chegou, eu lembro muito bem que eu tava na rede, mas que depressa eu levantei da rede, ela falou, senta na rede, eu falei não, pode sentar a senhora, senta você na rede. Então essa minha madrinha, ela teve o trabalho de fazer alguma coisa que eu vivi lá, eu voltei a ser gente, a ser, sabe, humana, pessoa mesmo assim, de querer, ah, eu não gostei dessa cor azul, então eu quero rosa. (confuso). E ela mesmo me falava, ***, você era muito arisca, você tinha medo, olhava no seu olho era espantado, você tava elétrica o dia inteiro. Eu falei, madrinha eu não percebia que eu era assim, *** você era arisca demais, e aí eu voltei, eu tive minha adolescência, eu tive um quarto só pra mim, eu tinha as roupinhas que eu queria, essa minha madrinha que me trouxe, sabe. Mas ela me deu uma coisa que a outra não deu e a outra deu o que ela não me deu. Então, pra mim ficou assim, sabe.

Pesq: e vc conheceu outras pessoas?

C1: sim, tem o pessoal do norte, né. Diferente daqui da capital. Ai deles a gente já nota uma resistência maior ao mato-grossense, o preconceito de chamar os cuiabanos que... pra mim o cuiabano é o mato-grossense mesmo, aquele de raiz, de família, de tudo, né, como eu sou. Neles a gente já nota o preconceito de falar que o cuiabano é preguiçoso, disso e tudo o mais, porque eles vivem mais, eu acho assim, em contato, porque assim, Sinop, Sorriso, Mutum é cidade bem sulista, se você andar lá, você quase não encontra mato-grossense e quando encontra, são pessoas que trabalham com eles, mas, assim, no trabalho mais pesado, são os cha..., mais peão, é bem difícil você achar mato-grossense lá dentro que ta bem sucedido e tudo o mais. Tipo, a minha mãe mora em Rosário, Rosário Oeste. E lá de Rosário, muita gente quando chega na idade de 18, 19 anos, que são cuiabanos, que são mato-grossenses mesmo, vão pra essas cidades pra trabalhar, porque o trabalho lá é maior, eles oferecem maior, um campo maior de trabalho. E aí é a hora que tem preconceito, né. Por que, assim, você pega um mato-grossense que quase não tem estudo, que vem de cidade pequena, que vai pra lá pra trabalhar, e aí tem o preconceito mesmo, né.

Entrevista com C2

Pesq.: Eu queria saber, assim, ter uma conversa com você sobre essa relação, como você conheceu, fala um pouco dessa relação de você com eles.

C2: o contato mais próximo que eu tive com gaúcho foi um ex-namorado. Eles têm terra em Campo Novo do Parecis, e eles, ele mora aqui, o ***, especificamente pra fazer faculdade. A gente morou muito tempo no mesmo condomínio e acabou namorando. A relação deles com cuiabano eu acho que eles são pessoas, assim, mais, se adaptaram muito fácil ao ambiente mato-grossense e hoje em dia eles já se consideram mato-grossenses, tanto ele quanto a família. E, assim, eu não vi interferência de preconceito da parte deles, ou dele, ou da família com o mato-grossense. Agora, mais do... daquela família. Eles são de... eu não me lembro mais o nome da cidade, mas é do Rio Grande do Sul mesmo. Mas estão aqui há mais ou menos, a família toda, há mais ou menos uns vinte anos. O avô dele veio pra Mato Grosso primeiro, e acabou trazendo filhos e aí vieram os netos, muitos já nascidos aqui em Mato Grosso, mas bem com a raiz e tradições bem do sul ainda, né. Aí eu tive contato bem próximo também quando eu fiz a *** com o pessoal da Agronomia, que a maioria é filho de plantadores de soja que vieram do sul naquela imigração das pessoas que fizeram a colonização do norte, né. Daí tem as diferenças ne, a gente tem um linguajar diferente, né.

Pesq. como assim?

C2. A gente tem o cuiabanês, que eu acho lindo, particularmente, né! E isso, pra quem fala o cuiabano, eu já perdi muito o sotaque porque eu fiz teatro, um monte de coisa, e acabou que isso foi tirado de mim. Mas os meus pais, os meus avós, meu irmão tem muito esse linguajar cuiabano, que é aquele linguajar forte: queesse, arroz com feijon, eu acho lindo, eu acho muito bonito. E isso lá no sul, ali na parte mais do norte com as pessoas do sul, eles acham feio, né. Tipo, a gente tem aqui em Cuiabá o Nico e Lau, dois artistas cuiabanos, não sei se você conhece.

Pesq. conheço!

C2. O perfil deles é fazer um trabalho em cima do cuiabano, é parodiar o cuiabano, parodiar o linguajar cuiabano e ressaltar nossa cultura. E assim, eles fazem muito sucesso aqui na baixada cuiabana, mas lá pro norte eles já não fazem tanto sucesso. Porque, eu acho, que já vem desse preconceito, sabe, de aceitar o cuiabano, o linguajar cuiabano, do jeito que o cuiabano é mesmo, né.

Pesq. você tem ou lembra alguma história em relação a isso que você acabou de falar?

C2. Olha, eu vou falar por um cliente nosso! Eu não me lembro de que cidade ele é, ele é do norte, que eu vendi pra ele e a gente conversando aqui no caixa, eu, ele e a ***, né, que a gente faz muitas vendas assim. Aí ele pegou e falou assim: se eu pudesse eu ia embora, eu não gosto de Mato Grosso. Eu vivo no Mato Grosso porque Mato Grosso me dá dinheiro. Aí eu até falei pra ele: poxa, mas se é o lugar que te dá dinheiro, por que que você vê com esse olho tão ruim. Porque eu não gosto, eu não gosto do local, eu não gosto das pessoas, eu não gosto

daqui. Eu to aqui porque aqui é o lugar em que eu consegui. Eu falei: mas por que que você veio? Aí ele falou: não, eu vim porque, é assim, foi a minha possibilidade de fazer a minha vida. Aí eu fiquei pensando: poxa, se foi a possibilidade dele fazer a vida, ele ficou rico aqui no Mato Grosso, porque ele é rico hoje, né, e não gostar de Mato Grosso. E eu não vejo isso, eu acho que, assim, o mato-grossense, o cuiabano, ele tem uma receptividade muito grande com todo mundo que vem de fora. É um dos povos mais carinhosos, mais receptivos. E, mesmo com toda essa receptividade com as pessoas do sul, ainda tem muito a dificuldade deles pra aceitar o cuiabano, né! Não tem da parte deles tanto essa receptividade como o mato-grossense tem quando recebeu eles aqui no Estado, porque abriu a porta. Tudo bem que hoje o Estado ta rico porque o gaúcho ta aqui e trabalhou muito, né. Boa parte da riqueza do Mato Grosso hoje vem da agricultura, onde quem comanda é o pessoal do sul. Mas a gente não deve nada pra eles, pra eles terem esse preconceito, essa resistência tão grande ao mato-grossense mesmo, né. É nisso que eu acredito!

Pesq. e há algum gaúcho que admira ou fala bem?

C2. Já, muitos, muitos mesmo! Quando eu falo de preconceito, eu falo no geral, na grande maioria. Mas eu tiro, assim, pela família do ***, que foi meu namorado e que mora em Campo Novo. O *** fala, ele não nasceu aqui em Cuiabá, mas ele fala: eu sou mato-grossense, eu sou cuiabano. A minha amiga Valéria, eles vieram do sul também, o pai mora em Sinop, e ela e a mãe, aqui. Ela adora, ela se casou com um cuiabano. Tem as filhas todas cuiabanas e ela fala que ela não vai embora de Cuiabá por nenhuma razão, que Cuiabá é o lugar que faz ela feliz, que ela gosta do clima cuiabano, que ela gosta. E tem uma história muito bacana, eu sou formada em hotelaria, e um dos meus coordenadores na época que eu fiz hotelaria veio do sul. E ele chegou aqui em Cuiabá, no dia que ele chegou, a primeira turma, que não era a minha ainda, foi recepcionar ele no aeroporto, ninguém conhecia ele, já recepcionaram e levaram pra casa de outro menino, fizeram uma almoço pra ele e tudo. E hoje ele está em São Paulo fazendo mestrado pelo ***, e ele fala que ele ta lá porque ele precisa, mas ele vai voltar pra Cuiabá porque é aqui que ele quer criar raízes, porque ele, nunca, em nenhum lugar do mundo, porque ele é muito viajado, ele foi tão, ele teve um carinho tão grande das pessoas e é aqui que ele quer criar raízes depois que ele puder parar, pra ficar, né! Então, assim, ao mesmo tempo que tem gente que tenha resistência, tem as pessoas que criam um amor por aqui. Eu olho por um lado, quem mora aqui na baixada cuiabana, que mora em Cuiabá principalmente, tem um carinho maior por Cuiabá, por Mato Grosso, do que quem mora onde a predominância é, são os sulistas, sabe. Quando predomina a cultura deles, eles tem uma resistência maior, mas quando eles entram na nossa cultura, que é morar em Cuiabá, que é estar dentro da nossa cultura, do dia-a-dia do mato-grossense, eles amam, eles criam um amor pelo local, e não querem ir embora daqui nunca mais, né!

Pesq. Já quer criar raiz.

C2. Já quer criar, a maioria acaba casando, criando família e fica por aqui mesmo.

Entrevista com C3

PESQ. Me fala um pouco de você e de como foi o contato com gaúchos.

C3. Então, eu fui casada com um gaúcho durante cinco anos, só que até hoje a gente convive, porque temos uma filha, né, a gente se fala sempre.

PESQ. E como você o conheceu? E a relação com a família dele?

C3. Eu o conheci por acaso, numa festa. Daí a gente se gostou e foi indo... Ele é de família, de origem italiana, vieram da Itália, são descendentes. Foi difícil, sabe, porque eles tem um pouco de preconceito porque a gente tem a pele mais escura, né! e aí eu sofri discriminação, de uma certa forma, eu sofri, porque a gente tem a pele mais clara e acham assim, que eles tem que casar com, com, os italianos acham que eles tem que casar com gente da origem deles mesmos, uma maneira de purificar a raça e não misturar, não se misturar, eles pensam assim, é o que eu entendo do pouco que conheci. Até um amigo meu que ele falou que era apaixonado por uma menina de lá, só que não conseguia porque ela tinha preconceito com ele porque ele era mais moreno, ela era mais clara. Ela era de uma família que se ascendeu aqui no Mato Grosso, que ficou rica aqui no Mato Grosso, mas ela não valoriza o que é daqui do Mato Grosso, porque eles tem muito enraizado a cultura lá do sul.

Pesq. Ela é gaúcha?

C3. Ela é mato-grossense de pais gaúchos que vieram na colonização de Sinop. É descendente, mas na criação que eles passaram pra ela, ficou enraizado, né, aquela cultura bem sulista, a cultura que eles tem lá que é bem forte, né.

PESQ. O pessoal deles, família, são descendentes de italianos?

C3. Italianos, a avó da minha sogra era italiana pura. E vieram pro Rio Grande do Sul, pro centro novo do Rio Grande do Sul, daí moraram no Paraná também, mas moraram mais no Rio Grande do Sul. E aí eles vieram pra cá, mexer com lavoura, né, tem terras em Tangará. E, mas eles tem os costumes deles né!

PESQ. Como assim, que costumes?

C3. Ah, tomar chimarra:::o, a festa deles é diferente, tradição gaúcha, ne. Eles não freqüentam tipo, baile, que nem a gente, pantane::iro, bailes assim não. É só eles reservados lá. Eles até vão, mas são sempre:: se isolando, mais sozinhos. Eles freqüentam o CTG, eu aprendi a tomar chimarrão que eu não tomava, aprendi não, assim, eu tomava, mas agora não tomo mais. Eles devem gostar, né, a gente não toma tereré?! Eu tomava mais pra fazer companhia.

PESQ. e nesse tempo, como é que foi a relação, em geral?

C3. Ah:, foi boa, apesar do nosso casamento não ter dado certo, eu não vou dizer que é por eu ser mato-grossense e por ele ser gaúcho, não sei se é por isso. Mas, assim, os costumes, é diferente. Tipo, eu sou uma pessoa que gosta de sair, ir pra festas. Ele não, ele já não era assim, ele é caseiro, família, igreja, mais assim, reservado.

PESQ. Mas você disse que sofreu preconceito.

C3. Olha, o meu sogro até me xingou uma vez de negrinha, e olha que eu sou morena, não sou negra né. uma vez me falou que eu era negrinha, e quando eu tava grávida também, eles tinham medo que a minha filha puxasse a minha família, porque eles são bem morenos, índio misturado com negro, são de Rosário, meus parentes né, meu pai, minha mãe nasceram em Rosário. Daí eles tinham medo que minha filha... a preocupação tipo, né, que ela nascesse moreninha. Aí, é preconceito, pra mim é, nossa, pra mim eu vou amar do mesmo jeito, mas eles... se a pessoa tem a pele morena, eles falavam negro, preto, Deus me livre, tinha hora que... se alguém escutar, pode até processar, né!

PESQ. Você falou que os costumes são diferentes.

C3. Sim, dança, culinária, é diferente a comida, não é como a nossa, a minha família, a gente come farinha, peixe, eles gostam de polenta, queijo, essas coisas.

PESQ. esse pessoal veio pra cá, como você disse, pra trabalhar com lavoura, você sabe se eles tinham terra lá no RS?

C3. Tinha, tinham terra, inclusive o pai do meu marido, o pai não, o vô do meu ex-marido, ele foi assassinado por cause de terra lá no sul, no dia do casamento da minha sogra, eles queriam terra e brigavam por um pedacinho de terra, e daí um homem jurou de matar ele, e matou. Aí que a mulher dele veio pra cá, com minha sogra e vieram morar pra cá, aqui no Mato Grosso. Aí venderam a terra que tinha lá e compraram aqui, eles mexem com fazenda, plantação de soja, soja e milho, eles são fazendeiros, né. não a minha sogra, os irmãos dela, ela até na época, quando o pai dela morreu, foi dividido, cada um ganhou um pedaço de terra. So que a dela acabou gastando, vendeu, comprou outra não sei aonde, e não soube levar, acabou perdendo tudo. os outros irmãos dela tem até hoje, foi só melhorando, ela foi tentar a vida no Paraguai daí chegou lá não deu certo, aí perdeu.

PESQ. Ok, e assim, como você se vê nessa relação com eles?

C3. Eu acho que eu aprendi muita coisa diferente, é a diversidade cultural, eu acho interessante, porque a gente não pode discriminar outra raça, outra cultura né, temos que aceitar a diversidade cultural. Hoje estamos separados, só que nós somos amigos, não seu certo, fazer o que? O que me chamou a atenção nele foi os olhos verdes e porque ele é loiro, eu acho lindo homem loiro. Os opostos de atraem, ele gosta de mulher morena, e não sei então porque falam dos negros. Eu gosto dos gaúchos, eu acho os gaúchos muito trabalhador, sabe, eles pensam em

crescer na vida, eles não pensam que nem os cuiabanos, não sei falar, olha até eu com preconceito (risos), mas assim, eles deixam de fazer uma festa, de sair, pra economizar, são muito família, eles são assim. Os cuiabanos nem tanto, porque assim, casou, brigou, já quer separar. Eles não, eles quer conservar, são muito conservador. A gente se separou porque eu quis, mas por eles, mesmo não dando certo, a gente ficaria juntos, pela nossa filha. Mas, ah, eu não!

PESQ. Você acostumava ir nas festas deles?

C3. Não, ah, eu já fui, mas a gente não acostuma assim, rápido, eu não gostava. Todo domingo tinha churrasco, polenta e frango eu comi muito (risos).

Entrevista com C4

Pesq.: Então, eu gostaria de saber como é o contato com gaúchos, como você se vê nessa relação.

C4: Olha, eu e meus pais morávamos ali perto do Coxipó, e minha primeira experiência já foi negativa, porque, eu era pequena, fazendo o primário ainda, eu tive uma professora gaúcha que veio com o marido pra cá na época da abertura da Transamazônica. Ela era o cão e todos os dias ela parava a aula pra falar mal do Mato Grosso, mal de Cuiabá. Dizia que aqui era quente, parecendo um inferno, que o povo fala muito mal e é feio. Como eu sou mais bocuda, não aguentava aquilo e logo falei pra ela: se a senhora não tá contente, por que não volta lá de onde a senhora veio? Menino, ela me pôs de castigo, primeiro me colocou de joelhos na frente de todo mundo, depois me fez escrever cinquenta vezes no quadro: “eu devo ser mais educada”. E olha, eu ainda levei uma chamada de atenção do meu pai porque onde já se viu falar isso pra professora. Porque ela era autoridade e naquela época era muito difícil alguém desrespeitar a autoridade do professor, imagina!

Pesq.: Você disse sobre o primeiro contato com os gaúchos, mas e depois?

C4: Sim, eu conheci outras pessoas. No geral, eles são assim, tem uma mania de limpeza que é inacreditável. Eles veem diferente, acham que aqui tudo é sujo. Deve ser por isso que querem limpar tudo, inclusive a natureza. O pessoal que mexe com agricultura, bom a maioria, o que eles fazem com a terra é um pecado, imagina que eles derrubam a mata com corrente puxada por dois tratores, vai levando tudo, rasgam a terra. Aquilo é como se estivesse me rasgando também! A visão de cerrado também, mudaram tudo em nome da civilização com agrotóxicos. Pra você ver até a árvore que é linda eles chamam de lixeira. Depois dizem que vieram pra trabalhar, isso me mata! Mas tem também a questão do modelo econômico né! Esse modelo desenvolvimentista. É claro que muita gente veio e foi pra lugares que não tinham nenhum preparo, nenhuma estrutura, pegaram malária, enfrentaram onça.

Pesq.: Entendo. E o que mais você pode dizer? Lembra de mais algo?

C4: Sim, eu acho que eles são um povo muito fechado, tem sua cultura e tudo, mas eles vivem em outro lugar que não é o Sul, imagina, nesse calor, tomar chimarrão duas, três vezes ao dia. É pra acabar com qualquer garganta! É um costume estranho pro lugar, depois reclamam do calor. São bem diferentes de nós, aqui o povo é muito hospitaleiro, e não é de hoje, desde a chegada dos bandeirantes, aliás, até antes, com portugueses. Os primeiros índios não fizeram o combate que deveriam ter feito.

Entrevista com C5

Pesq.: Estamos aqui pra falar com a ***. Ela que vai conceder um tempo de sua vida pra nos dizer um pouco dessa relação com a, desse contato com pessoas vindas de outros espaços, no caso, os migrantes gaúchos.

C5.: Meu nome é ***, eu tenho 54 anos, completei agora no dia *** com muita honra, gosto de ter completado 54 anos. E eu nasci e criei em Cáceres. Tive um tempinho fora, porém, pouco tempo: três anos fora de Cáceres, retornei aqui, me formei, fiz a faculdade. Ensino regular, médio, faculdade.

Pesq.: Tudo aqui!

C5.: Tudo em Cáceres, só a especialização que foi em Cuiabá, mas no mais tudo em Cáceres, me casei aqui, né, é tenho um filho de 17 anos e dois filhos postiços, um com 26 e uma com 24, sou mãe de 3, nesse caso, né. E assim, a minha vida em Cáceres é, eu conheço

Pesq.: Você tem se dedicado a que?

C5.: Eu trabalho né, eu sou técnica universitária, aqui na ***, e eu sou, por excelência, nascida na peri... na morraria, que a gente diz a região que tem serrana de Cáceres, que a gente denomina morraria. Eu nasci na morraria e me criei na cidade. Então eu nasci na zona rural, criada na cidade de Cáceres desde 5 anos de idade. E tenho muita afinidade com a zona rural, até por ter nascida na zona rural, eu gosto da zona rural. Gosto da cidade também, amo a cidade de Cáceres, né. E a gente tem, assim, um, Cáceres é uma cidade de fronteira. Estamos aqui a 70 km da divisa da Bolívia. Porém, ela é uma cidade que é a passagem, nós temos uma ponte, que é Marechal Rondon, que liga Cáceres com o Estado de Rondônia, com outras cidades e outros estados, né. E a gente tem aqui, a cidade de Cáceres recebe pessoas, hoje, de todos os estados. E por receber de todos os estados, até de outros países, como é o caso do nosso país vizinho, nós temos muitos bolivianos, né, a gente recebe também muita gente do sul, que veio na época da expansão.

Pesq.: Me conta um pouco dessa história, dessa vinda, porque você conheceu, está em contato com essas pessoas vindas do sul, especificamente os gaúchos,

né, como que foi esse contato e como que ta sendo, como é que você se vê nessa relação?

C5.: Bom, no primeiro momento, né, quando a gente ainda era bem jovem, a gente imaginava, por chegar um povo diferente, de pele clara e que se diz, assim, pessoas que sabiam muito e queriam implantar a cultura gaúcha, principalmente a gaúcha, o que que acontecia, a gente se sentia como se a gente fosse uma pessoa que não fazia nada, um bugre, uma bugra de Cáceres e que não sabia nada. E o que, a nossa cultura aqui, ela foi, assim, tão desrespeitada por outras pessoas que vieram não só do sul, mas de outros estados, que até a forma que a gente falava, que o pessoal fala ainda, o pessoal critica, até hoje ainda tem essa crítica, a forma que a gente, é, professava a fé. Tinha uma crítica grande, por que? é uma herança milenar e, por exemplo, a ladainha rezada, cantada por nós aqui, é um latim que é um latim cacerense, um latim que não é um latim de verdade, então, isso também foi um ponto de crítica na época.

Pesq.: Como assim? Por que não seria de verdade?

C5.: não, pra eles não seria de verdade, mas pra nós, estávamos é... professando aquilo que a gente sempre aprendeu. Então, é, mexeu com a cultura da gente, com a base, de tal forma que muita gente perdeu totalmente a identidade. Nós não perdemos porque a gente tem uma certa visão já de, aprendeu a lidar, com essa com essa migração, né. Então a gente tenta segurar, mas muitos de nós, assim, deixou de lado, porque nós falamos diferente, porque... Aí o diferente pra eles era o errado, ce ta entendendo? Então, a gente aceita, no caso porque ninguém vai expulsar ninguém, mas que nós fomos bastante oprimidos, na questão da cultura e somos oprimidos ainda, né. E tanto é que, muita gente, tem vergonha da cultura, da forma que fala porque quem vem diz que ta tudo errado.

Pesq.: O que seria esse tudo errado?

C5.: Tudo errado é que, você por exemplo, nós aqui falamos assim, não vamos fazer o café da manhã, falamos tchá cõ bolo né , e nós não vamos tomar uma refeição, vamos comer. As coisas, nosso próprio linguajar diferencia de região pra região e a nossa, assim, por ser, aqui no alto pantanal, o povo acha que tudo o que a gente fala é errado porque ta tudo no fim do mundo, porque é o último ovo que o urubu botou é Cáceres, e outras questões né, e muita gente nossa assimilou, e assimila até hoje né. Então eles se acham que podem, inclusive até mudar, inclusive até mudar: isso aqui é uma xícara, não isso não se chama xícara, nesse sentido. Então a gente vê que tem muito isso. A nossa cultura, a nossa fala. A gente fica triste até quando fala de amigos, que faz brincadeiras, quando saúda a gente, que chega na casa, aí começa a falar do nosso, querer imitar, né, arremedar a gente, falando: tcháaaa. E eu não gosto disso, porque esse é o nosso linguajar né, e aí começa a falar. A aí você já quer revidar, né. E pra evitar eu to me distanciando bastante do pessoal assim, porque eu já tive bastante experiência desagradável.

Pesq.: Em relação à língua...

C5.: A língua, e nós falamos muito aqui tem muitos descendentes de espanhol e, no meu caso, até eu, eu tenho também um pouquinho de coisa herdada né, e aí vem aquela questão: nossa região não é baixada cuiabana, nós somos alto pantanal. E por ser alto pantanal, a gente tem contato com a natureza de forma diferente de muitas outras cidades. Nós não temos mar, nós temos rios, e nós temos áreas pantanosas. E aí a cultura, totalmente diferente, alimentação, a culinária, a dança, a fé, a profissão de fé, é tudo totalmente diferente. E daí também fazer um... reagir contra o que vem, das imposições que vem, ah, você fala errado, tem que falar assim, assim que ta certo, tanto o carioca como o gaúcho, cada um tem sua forma de falar, nós também temos, porque que o da gente que ta errado e o deles que ta certo? Entendeu o que ta falando, entendeu? Então. Tudo bem que, uma coisa que significa, uma coisa que significa pra nós, que tem significado aqui, pra eles, falar de outra forma não é a mesma coisa, né. Mas é a região, nossa região é uma mistura danada, afros e índios. Nós temos aqui a parte é, por exemplo, nós festejamos vários santos, e nessas festas de santos o que que, qual que é a cultura, é o cururu, o siriri, aí, o rasqueado, né, e aí a gente tinha que aprender a, não que a gente não soubesse também o xote, né, porque brasileiro sempre soube. Mas aí a gente virou um tempo que só dançava música gaúcha. E agora, nós temos, assim, na maioria das grandes festas, a gente só come churrasco também.

Pesq.: Agora?

C5.: Agora, porque antigamente não tinha, nas festas de santo nós não tínhamos churrasco. Tínhamos cozidão, comida feita com, é, carne com banana verde, carne com mandioca, peixe de várias formas, né, era essa nossa culinária em festas. A galinha caipira de várias formas. Hoje já se modificou muito. Em quase todas as festas já é churrasco que é servido.

Pesq.: Mas são festas populares, como que é?

C5.: As festas popular, as festa que aglomera o povão, né, o povão. Aí nós tínhamos a cultura, mato grosso era um só, né. E a cultura nossa tinha muito a polca paraguaia, muito rasqueado, aí quando se dividiu o Mato Grosso, nós ficamos, aí ficou a polca pro lado de lá e o rasqueado ficou pro lado de cá, aí veio a, o bairrismo de Cuiabá, eu falo porque eu vejo isso como um bairrismo, e aí eles consideraram o rasqueado como uma dança, uma música da baixada cuiabana, ne. Então, é e nós não somos baixada cuiabana, então, nós ficamos aqui sem cultura, praticamente. Então, há quem gosta da polca, há quem gosta do rasqueado, mas a gente não tem. Aí veio o lambadão de Poconé, o lambadão não nasceu em Cuiabá, nasceu em Poconé, Livramento. E aí o que que acontece, todo mundo ta assimilando o lambadão, mas na verdade nós somos assim meio, a nova geração ta sem identidade cultural praticamente. Porque, pressionados, pelas pessoas que vieram principalmente do sul, pra mudar essa forma, querer implantar sua cultura né, e a gente vem lutando, com projetos, né, pra ver se as coisas mudam, pra ver se as pessoas acreditam na sua própria cultura, passe a gostar porque nós fomos bastante prejudicados.

Pesq.: Quando você falou, hoje em dia a gente tem projetos de cultura, como que são esses projetos? Qual que é o objetivo deles em relação a essa questão cultural?

C5.: Olha, eu trabalhei com alguns né, de 2001 pra cá, eu trabalhei em alguns projetos. E, por exemplo, eu fiz um que era *Tradições pantaneira*. Essa tradição pantaneira a gente fez um, levantou um grupo de idosos que tocava os instrumentos da época, cavaquinho, bandolim, violão, que hoje não se vê mais esses instrumentos sendo tocados. Então a gente teve, nessas tradições pantaneira, a gente trabalhou a questão da música, levava o rasqueado, levava através desse grupo né, de pessoas que viveu uma época em que eles participava das festas, dos momentos festivos, fazia a música deles né, e que eram as nossas. E aí a gente trazia também, nos momentos fortes, nos eventos, a culinária, os artesanatos né, dentro dessas tradições pantaneiras, e também a manifestação da fé do nosso povo. A gente apoiou várias comunidades aqui de Cáceres, inclusive, uma delas que nós apoiamos através da tradição pantaneira foi a Comunidade do taquaral com os festejos de Nossa Senhora do Carmo, que agora esse 16 de julho vai tá completando 100 anos de tradição. Acho que teve uns 40 anos sem movimento, parado, e agora continuam a manifestar a cultura através da fé na santa Nossa Senhora do Carmo. E aí são festejos bem tradicional, lá a alimentação, a culinária é essa nossa, bem nossa.

Pesq.: Voltando a essa questão do contato com os gaúchos, você chegou a participar de algum movimento deles, de alguma questão tradicional deles?

C5.: Sim, eu participei do CMTG, né. Centro mato-grossense de tradições gaúchas, que foi feito aqui em Cáceres, lá no bairro do Junco, o clube, a sede deles. Agora eles fecharam também, perderam um pouco a. [fecharam, como assim?]. Pararam com a, se desfez a diretoria, o povo esparramou, e tá assim, o pessoal tá querendo retomar. Mas a gente participou, participei, inclusive o chalana nasceu no período.

Pesq.: o que é o chalana?

C5.: Chalana é um grupo de dança, tradições, eles falam que é de dança mato-grossense, mas não é. Ali eles fazem uma mostragem, na verdade. Eles são conhecidos mundialmente, né e foi nascido nesse período de criação do CMTG que criou esse grupo de dança, só que eles não mostram o que é nosso, eles mostram o que é do país, eles saem muito pro exterior, se tornou muito famosos. E ali, esse grupo de dança ensinava as pessoas dançar o vanerão... da forma deles, a dança de salão, né.

Pesq.: da forma dos gaúchos.

C5.: Da forma dos gaúchos e aí depois dessa criação do chalana, as pessoas que participaram, várias delas saíram do chalana e montaram um grupo de dança também. Que nós temos com o Pedro Oliveira um outro grupo, que também seguiu, por ser orienta... por ser daquela escola, ele saiu e hoje, ele é um

poconeano que morava em Cáceres, foi criado e hoje ele leva a tradição gaúcha também, de antes, a forma deles, a dança do facão, quer dizer, copiou. E desse chalana, do chalana já saiu a, como que é o nome... Caramuru, o grupo do Pedro chama Caramuru, porém, é o mesmo estilo, é o chalana em miniatura, né, e é um dos grupos que tá bem forte. E nós temos outros, mas não tem muita expressão. Mas tudo conhece... pra uma cidade igual Cáceres que perdeu a identidade, o que aparece de cultura, para o povo, tem escola de dança e tem tudo, então o povo vai pra lá e o que vai sobressair é a cultura que eles impõem e não a cultura que é daqui.

Pesq.: O Caramuru, hoje em dia, qual que é o estilo deles?

C5.: é o estilo do chalana, é tudo do chalana, inclusive que vai a uma apresentação do chalana e segue nos festivais aqui, o chalana apresenta num dia, um dia auge que é o maior grupo. E aí vem no dia seguinte o Caramuru, você vai notar que são as mesmas coisas. Aí nós temos o Guató, que cai num cai, levanta, isso aí já é nossa tradição né, que é o cururu, o siriri, é nosso estilo. Mas o guató já não é bem visto porque não tem aquela pompa que os demais apresentam. Então ele não tem aquela consideração do público, que já aprendeu a olhar com outros olhos o que vem do sul. Já tem outro valor para o público, conseguiram um valor diferente. Então nós temos esse grupo mais assim. Temos o Tradições cacerenses, esse daí é bem mais Cáceres também, porém, mas não tem a visibilidade que tem o Chalana.

Pesq.: Por conta do que? Da pompa?

C5.: Da pompa e da forma que eles implantaram e depois eles tinham um clube todinho, um centro de tradições que conseguia trazer o povo que não tinha grande opções, né, nos finais de semana, então, ia sempre pro tradições gaúchas, CMTG, é um centro de mato-grosso com tradições gaúchas. E esse centro perdurou até uns 10 anos atrás, é que deu uma parada, agora eles tão querendo retomar. Mas no período em que ele foi fundado até parar com as atividades, tomou muito espaço, implantou muito bem as tradições gaúchas, né. E a gente fica meio, o pessoal se inibe, por que? Porque nós somos, aqui é uma mistura de índio e afro-descendentes, são todos uma camada humilde. Nosso povo é formado a maioria por afro-descendentes e indígena, no meu caso eu sou afro, misturado com espanhol, tal, mas o que predomina na minha raça, na minha cor, no meu, o que eu considero, sou afro-descendente, porque a minha bisavó veio mamando da África, então, eu tenho bem forte o sangue afro, né, apesar das misturas, né. Aí, o povo que vem de fora, ele olha pra gente, por sermos um povo pacato, muito acolhedor, por natureza, então o povo já acha que a gente é besta. Aí já subestima né, aquela forma, ah, eles são fáceis de manipular, aí manipula de todas as formas, inclusive a cultura.

Pesq.: Você falou dessa questão cultural, essa questão da língua e tal, você tem algum contato pessoal com gaúchos e como que é isso?

C5.: O meu contato pessoal, pra mim, é, assim, uma forma de respeito, cordialidade. Porém, mas, assim, não é: ta::o legal, que até, a gente tem esse contato, mas faz questão de não ser muito ligado. Falar, estar junto o necessá:rio, né. Já tive muito mais essa afinidade com eles, várias famílias aqui que eram gaúchos, que moravam aqui, a gente tinha essa proximidade. Hoje não, hoje eu já consigo, assim, optar por não ficar próxima, né, até porque a gente já sabe até que ponto deve ser influenciados por eles ou influenciá-los, né, que é mais difícil.

Pesq. Ah, e por que você acha que é mais difícil?

C5. Porque quando chegam, chegam bastante determinados, vê a nossa realidade aqui, nosso espaço, nossa forma de vida, aí, são novidades pro povo que chegam. Não que não considero como pessoa, como alguém que veio contribuir, principalmente com a nossa universidade, claro que vieram pra contribuir, passaram num concurso. Porém, a forma que as vezes lidam, né, com o novo, eles são novos pra nós, mas nós somos novos pra eles também. E aí vem aquelas questão, eles, nem todos conseguem respeitar. Agora eu tenho amigos do sul, né também, que foram amigos de verdade, não são gaúchos, mas são paranaenses, que também eu considero a mesma linha. É a mesma cultura, a mesma forma, mesma visão, mesma cor de pele, ce ta entendendo? E dentre eles, tinha o nosso professor *** que tinha uma visão completamente.

Pesq. O *** era do Paraná?

C5. Ele era paranaense, mas, assim, ele tratava o cacerense, inclusive ele ia na minha casa pra:: almoçar, e se eu falasse que eu ia fazer uma carne com banana verde, ele não faltava de jeito nenhum pra ir jantar ou almoçar, ce ta entendendo? Eram pessoas que aprenderam trabalhar, mas era outra cabeça também, nem todos são assim, né, de um cento, tira um. Então a nossa relação, hoje, a minha, pessoalmente dizendo, eu to me distanciando bem. Aí vem a questão, eu sou, eu me considero da luta de classe mesmo, sempre fui criada um pouco nessa questão, é::, e aí, os gaúchos, eles tem uma visão um pouco mais avançada nesse sentido. Nós cacerenses já tamos mais assim, por que até nosso histórico, a história de vida culturalmente do cacerense, se é afro-descendente, ele já sabe que nasceu do escravo, é neto de escravo, é filho de escravo, então toda a forma de educação da família, dos filhos, é pra submissão, então tem essa questão. Nós temos o outro lado aqui, é o índio. O índio é muito pacato, também não é de luta porque ele tinha todo um espaço, um universo pra ele sobreviver sem precisar tomar nada de ninguém, viver no seu espaço e que hoje não tem. Mas também, culturalmente, nosso povo, tanto o afro-descendente quanto o índio ele tem a dificuldade de lidar, muito forte, pra tomar qualquer coisa, até os direitos, pra requer os direitos. Então a gente tem, as pessoas que vem de fora tem que visualizar essa questão, tem que conhecer. E a gente já sofreu bastante, cacerense já sofreu muito nessas... Porque todo mundo que vinha era bonito, principalmente por ser claro, pele clara, lindo. Nós muito feio porque cabelos encaracolados, outros lisos demais, aquele lá é bugre, então os traços tudo feio. Ah essa é uma bugra, ah. O bugre já é tratado como porcos aqui, é essa a

impressão que a gente tem, do povo que vem do sul tratar: o bugre é porco, o bugre é burro, o negro é burro, então todas essas coisas a gente teve e tem até hoje, né. tanto é que quando o casa, quando se mistura, nós temos aqui, agora falando na nossa primeira capital do Mato Grosso, que era Vila Bela da Santíssima Trindade, vizinha, nossa o povo até fala em clarear a nossa cor, vamo clarear, que lá é todo mundo descendente de africano.

Pesq. Mas quem fala?

C5. O povo que foi nascendo, o último casamento de negro com negro, eu tive em Vila Bela, cinco ou seis anos atrás, que casou negro com negro. Mas no mais, eles fazem questão de... e também foi a família e os mais chegados, ninguém quis ir, inclusive. Por que, porque tem que clarear a raça. Os próprios negros, porque vai chegando o povo do sul, de pele clara, bonitos pra eles, e eles não se acham bonitos. E aí, aqueles, nossa! Aqueles lá são deuses. E aí, como fazer pra clarear essa raça? Pra mudar essa raça? Pra embelezar essa raça? É misturando, é casando negro com branco e principalmente o gaúcho né. O gaúcho chegava lá, nossa era deus, podia até casar com mais de uma né.

Pesq. Entendo.

C5. Então são coisas assim, que vão se misturando e vai pesando né.

Pesq. você se lembra de mais alguma coisa, de mais um fato, uma história pra você narrar sobre essa relação?

C5. Bom, uma dessas que eu achei bem chocante foi essa. E a outra foi aqui na nossa região, a família cacerense teve cinco filhas. Umas das filhas casou com gaúcho, as demais casou com o povo nosso aqui da região. E aí o que que acontece, casou com gaúcho, logo aquela que casou com gaúcho era a mais importante. Os filhos eram mais benquistos, e os filhos dos outros já ficou lá embaixo, quer dizer, o nosso povo já... Acho que tem que ser trabalhado, já começou a ter uma outra visão, mas eu acho que precisa ser muito trabalhado isso aí, quer dizer, os valores, a cor determina o valor! Se você tem a pele mais clara, você vale mais, você é mais bonito, você vai se sobressair, Deus vai gostar mais de você do que de quem é mais feio. Ce ta entendendo? Então são coisas assim, nós temos alguns casos que a gente até não aceita. A minha própria mãe. A minha própria mãe, ela era morena, mas ela era racista. Eu falo na vida, ela já morreu, mas era muito racista. E eu me casei com um Mamoré, descendente de índio, porém não é da nossa região daqui, mas ele é cabelo liso da pele escura, né. e aí o que que acontece, acontecia, minha mãe não aceitava esse casamento, nunca aceitou, nunca gostou, porque ela achava que... ela falava assim, poxa, vim pra cidade, criei meus filhos todinho, agora pra casar com negro! Porque que não procura um cara branco, tantas pessoas brancas que gosta dela e ela vai casar justamente com negro. O que que ta arraigado? Minha mãe, o pai dela era filho de português, né, dos ***. E aí ela falava, família clara, o povo do sul tudo claro, e aí meu irmão, eu tenho outro irmão que casou com uma bugra mesmo, filha de

bugre, e aí tem uma que casou com uma capixaba que veio pra cá trabalhar nas glebas, na abertura das glebas e hoje são novas cidades, ne, Lambari, Mirassol.

Pesq. Na década de 70?

C5. Isso, antes de 70 um pouquinho. Aí meu irmão casou com uma loira dos olhos azuis. Nossa!!! Essa era a pessoa. Até uns dois meses depois de casados. Depois que casou, minha mãe foi conhecer melhor a nora né (risos). Aí já não ficou gostando muito, mas continuou admirando os traços, a cor né.

Pesq. E hoje você participa desse movimento cultural, incentivando?

C5. Sim, a gente procura ajudar a resgatar aquela cultura que ta praticamente enterrada. Tem muita coisa da nossa cultura enterrada e nós, há certos momentos, que a gente se sente até responsável por isso. E eu to trabalhando hoje com um, to com um projeto institucionalizado, não é da área da cultura, é da educação, mas ela tem a arte junto e eu vou ta trabalhando duas questões que é o valor do artesanato, do artista junto com a educação, é um trabalho com a formação de professores. E eu vou ta trabalhando com o município de Cáceres, com a Secretaria de Educação do município de Cáceres e a Secretaria de Educação de Nova Olímpia, que é aqui perto de Tangará da Serra, pra cá de Tangará, ne. Lá eu pretendo trabalhar com as “Mulheres de fibra”, não sei se você já ouviu falar.

Pesq. Não, eu passo por lá, mas nunca ouvi dizer.

C5. Porque lá tem uma, *as mulheres de fibra* é uma associação, as mulheres que aproveitam o bagaço da cana-de-açúcar, que lá tem usina, né, então aí elas trabalham com o aproveitamento do bagaço e fazem artesanatos maravilhosos, de variados tipos. Então, nosso projeto, a gente quer ver se resgata um pouco o valor dessas mulheres de fibra, porque são fibras da cana, né, que elas trabalham e as nossas artesãs de Cáceres de tecelagem, que também, a gente não se vê mais. Porque a gente tinha antigamente um trabalho meio indígena, que nossas mulheres, nossas famílias, minha mãe, irmãs mais velhas, tudo teciam rede em tear de fundo de quintal feito pelo meu pai, né. E depois eu trabalhei um projeto com essas mulheres artesãs, resgatei, assim, consegui encontrar nos campos várias que ainda fazem algum trabalhinho aqui, na zona rural da Vila Aparecida, nessa região. Eu eu vou ta trabalhando pra mostrar isso dentro desse projeto, a arte nossa, porque o tear é uma arte milenar e que hoje ta sumindo, né. então a gente busca, assim, o valor nosso no trabalho, nossa cultura escondida. Aí, assim, no futuro eu pretendo trabalhar, porque eu vou me aposentar no ano que vem, se Deus quiser, mas eu não vou deixar, eu vou ta participando com alguns projetos na comunidade. E aí eu to querendo resgatar o trabalho com uma comunidade rural que se chama Santana, Luzia de Santana, que tem as artesãs que trabalham com os potes, com panelas de barro, são trabalhos com argila, né. Então, elas tão esquecidas lá, ninguém valoriza. E hoje não se vende mais, elas vendiam pra fora, hoje não se vendo mais. Meu primo fazia festas de santo, você ficava besta de ver. Elas faziam aqueles painéis pra cozinhar pra 200, 300 pessoas, aí faziam

os *taqurus*, não sei são termos diferentes porque são nossos, nossos termos indígenas, né, os *tacurus* são pilares, pedras grandes, no caso faziam o forno, a fornalha, aí elas faziam a panela do tamanho que você quisesse. Elas já fabricavam aqueles panelões e botavam, e quando era três panelões que iam fazer, era três fornalhas, cada uma do tamanho da fornalha. Aí colocava a comida, cozinhava, fervia nas vasilhas pra ir pra mesa, aí quando esfriava é que tirava a panela pra lavar, porque não dava conta de descer a panela, tirava o fogo de baixo e a panela permanecia, então ia até o final servindo e aquela comida tava quentinha. Então eu gostaria de, no ano que vem, poder tá trabalhando nesse tipo de artesanato, com as mulheres, sempre mulheres, na região nossa, sempre com as mulheres. E uma coisa que eu também gostaria, de treinar meu filho e outros meninos, que eu to comprando uma chacrinha, não terminei de pagar ainda. Essa chacrinha é na beira da cachoeirinha, no local que foi de meus avós, to comprando da minha prima, e lá, a nossa pesca, a pesca dos meninos que eram de lá, que não mora mais lá, tem um até médico agora, mas quando vai pra lá, ele embrenha no rio, na mata e ele pesca com flecha.

Pesq. Ah é,?

C5. Você fica apaixonado de ver, tanto que foi um colega do *** lá, inclusive chama *** esse menino, eu tava lá na chácara, e ele foi, a minha chácara faz divisa com a da mãe dele. Nós não temos casa e ficamos tudo na casa do meu primo que já mora lá, aí ele tava lá e foi um amigo dele, médico também de São Paulo, já estão terminando a residência lá, mas ficou encantado de ver pescar. Quanto peixe esses meninos mataram uns 60 peixes desse tamanho só na flecha. Por dentro da água vai assim, dá a flechada e já pega aquele peixe. Então eu gostaria de, que, pelo menos, que meu filho ou outros aprendessem um pouco disso aí, é preciso de treino, habilidade, que são cultura nossa que quero ver gaúcho saber fazer (risos).

Pesq. Mas eles tentam fazer ou não?

C5. Nem tentam porque não vai conseguir, né, nem nós mesmos, tá perdendo isso aí, então a nossa ideia é de não deixar nossa cultura perder totalmente.

Pesq. Então tá, eu agradeço sua colaboração na minha pesquisa, com certeza vai ser muito frutífera.

Entrevista com C6

PESQ. Eu queria que você falasse um pouco sobre como você conheceu os gaúchos e o que você acha relevante nessa relação.

C6. Eu tive contato bastante, contato relativamente grande até, porque foi além do profissional, com vários gaúchos durante a minha faculdade, durante cinco anos de faculdade. Então, assim, nós tínhamos uma relação de aluno e professor dentro de sala de aula, mas tínhamos uma relação de amizade muito grande fora

também da sala de aula, então, ia além daquilo. É::: o contato foi bem positivo, é:: nunca tivemos atrito, nunca tivemos, nunca existiu nenhum conflito pelo fato de, de, de culturas diferentes, de atos diferentes. Pelo contrário, foi muito bom, coisa bem legal. É:::, isso durante a minha faculdade. No mestrado, eu já tive contato com outras pessoas também do sul, não sei, parece que a faculdade de *** tanto da particular de Cuiabá, quanto da ***, são dominadas por gaúchos. Na particular, eu tive uns quatro ou cinco professores gaúchos ou mais. E na ***, no mestrado, eu também tive quatro ou cinco professores gaúchos também. Já lá não foi uma experiência muito boa, não sei porque, se pelo fato de eu ter vindo de uma particular e entrei num meio acadêmico diferente, então, era, a gente até brincava que de quinze mestrandos, nós éramos quatro da particular, e os quatro eram meio que excluídos, escanteados. E a gente percebeu que esse movimento era maior por parte dos gaúchos. Então, eu até brincava, né, ali era o covil de cobra gaúcho. Durante um ano que eu convivi com eles ali, não foi legal.

PESQ. Como assim?

C6. É::: eles se fechavam entre si, inclusive, dentro do próprio departamento, eles se fechavam também pros colegas. Era como se fosse o clube do sul, o clube dos gaúchos, entendeu? Isso era bem nítido! Eu achava até engraçado, tinha um corredor lá no departamento, eu ficava na, na parte de diagnóstico, de laboratório, então, um corredor com dois bancos de madeira, um de cada lado. Aí tinha o horário do café, e eles sentavam ali, era perfeito o corredor polonês, quem passasse ali no meio era o metralhado da vez, por eles.

PESQ. Polonês por que, eles eram descendentes?

C6. Não, não. Sabe aqueles corredor polonês de exército? Que fica vários soldados, um de cada lado com a camiseta molhada, amarrada, e o recruta passa correndo e leva camisetada, chibatada ou toalhada!! A imagem que a gente tinha era de que aquilo ali era um corredor polonês. A gente passava, quem passasse naquele momento era o chibatado da vez, independente, colegas, não sendo do grupo deles, alunos, funcionário... era bem covilzinho, lá. Eles eram de Passo Fundo, Porto Alegre, de Santa Maria, que é uma referência grande na veterinária. E assim, o mais engraçado é que os professores gaúchos que eu tive na particular são amigos dos professores na ***, da ***, quando eles passaram no concurso e vieram pra Cuiabá, eles foram efetivados na mesma época que abriu a faculdade particular. Então, eles chegaram juntos e moraram juntos numa república de gaúchos, inclusive, e metade dava aula na ***, metade na ***. É::: os eventos que tinha e que nós tínhamos que ir, e mesmo sabendo que eu tinha um relacionamento legal com os outros professores. Esses foram os contatos maiores que eu tive. Mas não foi o primeiro contato que eu tive com gaúchos. O primeiro contato, eu tive na minha infância, eu tinha cinco anos, com vizinhos gaúchos, os filhos são gaúchos, vieram pra cá, um com um ano e outro com três anos de idade, tanto que nem tem sotaque mais de gaúcho, o pai tem, eles não, o pai tem toda a tradição do chimarrão, eles não. E somos amigos até hoje, fui padrinho de

casamento, inclusive, de um deles. Mas depois disso, eu fui ter contato na faculdade, como te falei. Mas o primeiro contato foi mais positivo.

PESQ. e em relação à língua?

C6. Eles tinham sotaque, inclusive, o tio *** é gaúcho e é casado com a tia ***, a tia *** é de Livramento. Ele veio pro Mato Grosso, conheceu a tia ***, voltou pra Porto Alegre, casaram lá, tiveram os dois filhos lá e vieram embora, então os filhos vieram pequenos. Inclusive ela, quando veio, ELA veio com sotaque. Ela tem mais sotaque do que os filhos, pelo contato com o marido, com a família do marido, acho que pela convivência, ela ficou bem uns cinco anos lá, e tem mais sotaque que os filhos, sotaque gaúcho. Os filhos não tem nem sotaque cuiabano, é uma mistura, não tem nem o sotaque gaúcho nem o sotaque cuiabano.

PESQ. Você falou sobre essa questão do sotaque.

C6. O sotaque cuiabano é aquele sotaque bem carregado, que NEM EU tenho! Eu não acho que tenho aquele sotaque carregado. Tchá por Deus!! Eu não tenho não, mas eu não sei porque, não sei explicar. NÃO TENHO, mas que nem, o ***, o *** percebe, eu não tenho conversando, mas eu dentro de casa, conversando com meus pais, conversando com meus irmãos, conversando com as minhas tias, baixa o cuiabano em mim, e eu falo igualzinho eles. Isso o *** percebeu. E não é só pessoalmente, eu tava em *** uma vez, e era aniversário do meu afilhado, eu tava com uma amiga no carro e disse, preciso ligar pra dar os parabéns pra ele. Conversei com uma tia, duas, com meu afilhado, desliguei, minha amiga falou assim, incrível como seu sotaque muda! Por telefone! Não é forçado! Meus amigos dizem, você não tem sotaque cuiabano. Mas quando eu to dentro de casa, com a minha família, vem, baixa o sotaque cuiabano. A minha irmã também não tem tanto sotaque, o meu irmão tem bem carregado! *Dosh, tresh, casa de mamãe*, ele fala bem carregado. E o meu irmão tem contato com um desses gaúchos, com o ***. Eles são unha e carne, inclusive de fazer churrasco todo fim de semana. Mas o que eu percebo, escuto é que eles sempre acham um jeito de tirar sarro do nosso sotaque, por isso que as vezes eu evito falar.

PESQ. Hum, interessante.

C6. Agora em relação a eles, o que me chamou mais atenção, desde criança, era o *tu*, porque aqui a gente não tem o hábito de falar o *tu*, *tu vai*, *tu vem*, é o que mais chama a atenção realmente, e as expressões *tri legal*, *bah!* Uma novidade pra nós era o chimarrão, mesmo num calor escaldante, porque aqui a gente toma o tereré.

PESQ. O que mais você pode relatar desses contatos, dessa relação, que você acho importante dizer?

C6. Olha, porque é assim, com o tio *** nem tanto, mas com o pessoal da faculdade, eu vejo que eles são muito bairristas. Então, tanto que quando a gente escrevia artigo, eles queriam que a gente mandasse pras faculdades do Rio Grande do Sul, mesmo a gente sabendo que tem outros lugares que são mais

bem conceituadas. Parecia que era pela facilidade de contato que eles tinham, mas eu sentia que não era só isso, porque eu tinha conseguido uma disciplina em ***, mas esse professor da pós disse que se não fosse em Porto Alegre, eu não iria. Aqui eles são muito fechados. E isso aconteceu com outros colegas meus também. Depois disso, eu fui ter contato com gaúcho em ***, mas foi bem legal dessa vez, não sei se é porque lá era só ela. Mas em Cuiabá, eles são mais, formam um grupo fechado e se unem contra todos. Com ela, já era outra coisa, pela imagem que a gente tem do gaúcho, seco, ela era o avesso, uma pessoa de um astral fantástico.

PESQ. Que imagem?

C6. Ah, o pessoal que eu conheci era seco, tinha um humor ácido, ácido ao extremo. Eu não sei se pela descendência alemã, eles são mais secos, pela criação e tudo o mais, pela própria história deles. Você viu agora, essa semana, uma estudante de Direito do sul, que o ministério público do Pernambuco entrou com ação contra a menina porque ela falou mal de nordestino no twitter, falou que nordestino tinha que morrer, na verdade ela fez essa declaração no ano passado, em época de eleição e agora conseguiram prova, se não me engano, ela é do Rio Grande do Sul, porque eles tem essa coisa bem contra o nordeste, dizem que o nordeste atrasa a vida do Brasil. E tem toda aquela ideia, ideia separatista do sul, tem uma história assim, daí se consideram auto-suficientes. E é interessante que, por exemplo, os ovinos pra corte estão mais no nordeste, no sul, são mais ovinos lanados, na verdade eles não tem uma reserva... a carne não é tão boa, primeiro, tem muita reserva de gordura por causa do clima de lá, por causa do tempo lá, então os animais tem reserva de gordura pra manter aquecido o corpo, diferente dos caprinos do nordeste, aí, nem o gado é o maior rebanho do Brasil, o maior fica entre Mato Grosso e Mato Grosso do Sul, mas não é o maior rebanho, nem de leite, a maior bacia leiteira tá no sudeste. Nem a criação de suíno deles é: tem muito, tem, mas não é o maior rebanho suíno do Brasil. Faz uma diferença muito grande pra falar assim, nossa se separar vai acabar com os porcos do Brasil.

PESQ. Sim, tem essa questão histórica

C6. Agora tem uma coisa que eu achava engraçada, quando eu entrava na sala de aula, o ar condicionado tava no DOZE, de frio, dava até aquele choque térmico, pra eles poderem tomar o chimarrão (risos), na faculdade, eles criavam o clima, tinha lá a cuia, a erva tava lá com a garrafa térmica com água quente pra poder tomar o chimarrão deles, se não, não tinha como, tudo pra manter a tradição, é o costume deles, mas como dizem, eu já vi muitos cuiabanos dizer que gaúcho toma chimarrão porque tem vergonha de pastar, você nunca ouviu falar? E usa lenço no pescoço pra esconder o papo, porque cuiabano fala de gaúcho é muito papudo, né, o inter é o melhor do mundo, o grêmio é o melhor do mundo, nós somos os melhores!! Tem isso!

PESQ. e o que mais você percebeu?

C6. Olha, eles não tem um alvo certo, mas é geral, é sempre em tom de deboche, de sarro, sabe, eu não sei explicar, eu chegava a ponto de ir ao laboratório, trabalhar quieto e ir embora quieto, pra não dar motivo e não desanimar.

PESQ. E como você se vê nessa relação, nesse contato?

C6. Então, em decorrência do bom contato que tive com outros, eu deixei de acreditar que o problema era com gaúchos pra achar que o problema era com aquele grupo da ***. Mas não era só comigo, eu tenho uma amiga que pediu exoneração de lá porque não aguentou o ambiente, eu não sei o que acontece, os gaúchos dominam ali. Eu não sei explicar, o ambiente não é legal. É o que eu te falei, não dá pra entender porque a gente conviveu com outros gaúchos em outros ambientes e era legal, e o mais engraçado é que são todos amigos, eu não sei explicar. Uma coisa que eu me lembro da minha infância é que eles, eu vejo assim, eles são muito rígidos na criação dos filhos, bastante rígidos mesmo! Mas ao mesmo tempo, eu percebia que ele era muito amigo dos filhos.