
	<p>Fundação Universidade Federal de Rondônia Núcleo de Ciências Humanas Departamento de Línguas Vernáculas Programa de Pós-Graduação em Letras Mestrado Acadêmico em Letras</p>	
---	---	---

**ÉERICA CAYRES RODRIGUES**

**NARRATIVAS ORAIS DE EXPERIÊNCIA PESSOAL DE  
SUJEITOS JARUENSES: Caracterização e construção da realidade**

PORTO VELHO-RO  
2016

**ÉRICA CAYRES RODRIGUES**

**NARRATIVAS ORAIS DE EXPERIÊNCIA PESSOAL DE  
SUJEITOS JARUENSES: Caracterização e construção da realidade**

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado Acadêmico em Letras/UNIR, por Érica Cayres Rodrigues, sob a orientação do Professor Doutor Valdir Vegini, como requisito à obtenção do grau de Mestre em Letras.

Porto Velho- RO  
2016

**FICHA CATALOGRÁFICA**  
**BIBLIOTECA PROF. ROBERTO DUARTE PIRES**

R696n

Rodrigues, Érica Cayres

Narrativas orais de experiência pessoal de sujeitos jaruenses: caracterização e construção da realidade/ Érica Cayres Rodrigues.- Porto Velho, Rondônia, 2016.  
183 f.

Dissertação (Mestrado em Letras) Fundação Universidade Federal de Rondônia / UNIR.

Orientador: Prof. Dr. Valdir Vergini.

1. Narrativas orais jaruenses. 2. Memória- Identidade 3. Cultura jaruense. 4. Construção da realidade. I. Vergini, Valdir. II. Título.

CDU: 80:394

Bibliotecária Responsável: Cristiane Marina T. Girard CRB11/897

ÉRICA CAYRES RODRIGUES

NARRATIVAS ORAIS DE EXPERIÊNCIA PESSOAL DE SUJEITOS JARUENSES:  
caracterização e construção da realidade

Dissertação apresentada ao Mestrado Acadêmico em Letras da Fundação Universidade Federal de Rondônia como parte dos requisitos para obtenção do Título de Mestre em Letras.

**BANCA EXAMINADORA**



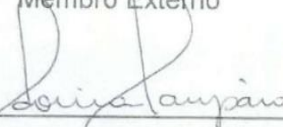
---

Valdir Vegini  
Orientador(a)



---

Waldemar Ferreira Netto  
Membro Externo



---

Sônia Maria Gomes Sampaio  
Membro Interno

---

Elcio Aloisio Fragoso  
Membro Suplente

PORTO VELHO - RO  
2016

Dedico este trabalho ao meu pai, Edes Ferreira Nascimento (*in memoriam*) pela fé, força, garra e pelos bons exemplos que deixou.

Às minhas duas lindas anjinhas Izabeli Cayres Rodrigues e Iasmin Cayres Rodrigues, que mesmo num curto espaço de tempo, ensinaram-me a valorizar cada instante de minha vida ao lado das pessoas que amo.

## AGRADECIMENTOS

A Deus pelo dom da vida, por me proteger, guiar, iluminar e ter permitido realizar este sonho.

Aos meus pais, Edes Ferreira Nascimento (*in memoriam*) e Eurides Cayres Nascimento, que foram meus primeiros educadores, com simplicidade e amor me ensinaram as lições mais essenciais da vida: amar, respeitar, sonhar, lutar, ser “humana”.

Ao meu orientador, Valdir Vegini, grande exemplo de docente e pessoa. Obrigada pelo carinho, paciência, amizade, apoio, principalmente, pelos ensinamentos e orientações que me possibilitaram construir inúmeros conhecimentos no decorrer deste percurso, mostrando-me que “Ensinar não é transferir conhecimento, mas criar as possibilidades para a sua própria produção ou a sua construção” (PAULO FREIRE).

Aos docentes Dr. Waldemar Ferreira Netto, Dr<sup>a</sup> Sônia Maria Gomes Sampaio e Dr. Élcio Fragoso, membros da banca examinadora, pelas contribuições que enriqueceram muito este trabalho.

À Universidade Federal de Rondônia por ter oferecido o curso de Mestrado em Letras e me possibilitar esta qualificação.

Ao Instituto Federal de Rondônia pela possibilidade de me dedicar exclusivamente ao estudo e desenvolvimento desta dissertação.

À CAPES pelo o apoio a pesquisa por meio da concessão da bolsa de estudo.

Aos professores do programa de Mestrado em Letra da UNIR, pelos incentivos e conhecimentos compartilhados.

À Dionéia Foschiani Helbel e Regiani Leal Dalla Martha Couto que me incentivaram e me ajudaram a iniciar esta jornada.

Aos meus colegas de curso, especialmente, Véra, Jocasta, Simoni e Maria Teresa, pelo apoio nos momentos de angústias e por tornarem esse caminho mais alegre.

Ao meu irmão, cunhado e cunhadas pelo carinho e incentivo.

À minha sogra Amélia, por ter cuidado do meu filho com tanto zelo, amor e dedicação para que eu pudesse realizar esta pesquisa.

Ao meu esposo Rooger e ao meu filho Lucas, companheiros de todas as horas que, com carinho, paciência e amor compreenderam minhas ausências, ouviram

minhas angústias e me acalmaram nos momentos de desesperos sempre me pondo para cima e me fazendo acreditar que posso mais que imagino. Vocês são eternos em meu coração.

À Jacira e Célia Rosa pela amizade, apoio, carinho, força e por acreditar em meu trabalho.

Ao povo jaruense, especialmente, aos que me receberam com tanto carinho e compartilharam comigo suas experiências de vida.

E a todos que direta ou indiretamente contribuíram para efetivação deste trabalho.

Ninguém é vencedor sozinho, obrigada a todos!

*Venham até a borda, ele disse. Eles disseram: Nós temos medo. Venham até a borda, ele insistiu. Eles foram. Ele os empurrou ... e eles voaram. (APOLLINAIRE)*



## RESUMO

O objeto desta dissertação são as narrativas orais de experiência pessoal de sujeitos jaruenses e seu objetivo é analisar essas narrativas no intuito de extrair delas, em um primeiro momento, aspectos da memória, o perfil sociocultural e identitário do município de Jaru e, em um segundo momento, as características da narrativa apontadas por Bruner (1997) e retomados por Ferreira Netto (2008). Para alcançar esse objetivo, utilizou-se do método fenomenológico e o etnográfico, sustentado na pesquisa bibliográfica centrada nos estudos que tratam da Tradição oral, da memória, da cultura, da identidade e das narrativas orais. Pela pesquisa de campo realizada em Jaru, município do interior de Rondônia, foram coletadas diversas narrativas orais de experiência pessoal dentre as quais foram selecionadas quatro delas, de informantes voluntários que chegaram nesse município na década de 60, quando Jaru era ainda um Seringal, e dos que chegaram na década de 70, já no ciclo do novo El Dourado, que se caracterizou pela busca de terras. Como resultado da análise realizada observou-se que as narrativas selecionadas apresentam fragmentos de memórias individuais que manifestam, em parte, a memória coletiva de sujeitos radicados no município de Jaru desde as décadas de 60 e 70. Os relatos desses jaruenses revelam que esse município foi formado tendo como base uma cultura híbrida, ou seja, um espaço onde houve o encontro de diversas culturas que foram e continuam sendo transformadas para se adaptarem as novas realidades. Assim, os enunciadores-narradores assumiram ao longo de suas vidas diversas identidades, dentre as quais: seringueiro, comerciante, parceleiro, lavadeira de roupa, funcionária pública, e assim por diante. E, a partir das características da narrativa foi possível, ao menos em parte, refazer os caminhos trilhados pelos migrantes que chegaram à região da Amazônia Jaruense nas décadas de 60 e 70.

**Palavras-chave:** Narrativas orais jaruenses; Memória e Identidade; Cultura jaruense; Construção da realidade.

## ABSTRACT

The object of this dissertation are the oral narratives of personal experience of Jaruense subjects and its goal is to analyze these narratives in order to extract from them, at first, aspects of memory, sociocultural and identity profile of the Jaru city, and in a second moment, the narrative features pointed out by Bruner (1997) and retaken by Ferreira Netto (2008). To achieve this goal, we used the phenomenological method and the ethnographic method, based on literature review focused on studies that deals with oral tradition, memory, culture, identity and oral narratives. A field research was conducted in Jaru, city of the interior of the Rondônia State, in Brazil, and various oral narratives of personal experience were collected. Then, among these oral narratives, four of them were selected, in which they were from voluntary informants who arrived in this city in the 60s decade, when Jaru was still a rubber plantation, and from those who arrived in the 70s decade, a period already in the cycle of new El Dorado, which was characterized by the search for land. As a result of this analysis, it was observed that the selected narratives present individual fragments of memories that manifest, in part, the collective memory of resident subjects in the city of Jaru since the decades of 60 and 70. The stories of these jaruenses people show that this city was formed based on a hybrid culture, that is, a space where there was an encounter of different cultures that have been and continue to be transformed to adapt to new realities. Thus, announcers- narrators accepted several identities along their lives, among which: rubber tapper, tradesman, parceleiro (landowner), washerwoman, public employees, and so on. And from the narrative features, it was possible, at least in part, reconstruct the paths taken by migrants who arrived in the region of Jaruense Amazon in the 60s and 70s decades.

Key-words: Jaruense Oral Narratives, Memory and Identity, Jaruense Culture, Construction of Reality.

## SUMÁRIO

### PROLEGÔMENOS

INTRODUÇÃO .....	19
<b>1 NARRATIVAS DAS VOZES DOCUMENTADAS .....</b>	<b>24</b>
<b>1.1 Os povos indígenas e a falácia do vazio demográfico.....</b>	<b>24</b>
<b>1.2 Povos indígenas do vale do rio Jaru .....</b>	<b>28</b>
<b>1.2.1 A origem etnonímica e/ou toponímica de Jaru .....</b>	<b>28</b>
<b>1.2.1.1 A filiação etno-linguística dos Jaru.....</b>	<b>28</b>
<b>1.3 O cenário das vozes documentadas .....</b>	<b>29</b>
<b>1.3.1 Breve histórico .....</b>	<b>29</b>
<b>1.3.1.1 O primeiro Ciclo da Borracha .....</b>	<b>30</b>
<b>1.3.1.2 As Linhas Telegráficas.....</b>	<b>32</b>
<b>1.3.1.3 O Segundo Ciclo da Borracha.....</b>	<b>36</b>
<b>1.3.1.4 O seringal Monte Nebo durante o 1º ciclo da borracha .....</b>	<b>37</b>
<b>1.3.1.5 A festa de Nossa Senhora do Perpetuo Socorro no seringal Monte Nebo.....</b>	<b>38</b>
<b>1.3.1.6 A abertura da BR 364 e os Projetos Oficiais de Colonização .....</b>	<b>39</b>
<b>2 APORTE TEÓRICO .....</b>	<b>45</b>
<b>2.1 Memória, Cultura e Identidade .....</b>	<b>45</b>
<b>2.1.1 A memória humana.....</b>	<b>45</b>
<b>2.1.1.1 A memória individual .....</b>	<b>47</b>
<b>2.1.1.2 A memória coletiva.....</b>	<b>49</b>
<b>2.1.1.3 Memória individual e coletiva: duas faces de uma mesma moeda .....</b>	<b>50</b>
<b>2.1.1.4 A memória histórica.....</b>	<b>53</b>
<b>2.2 A Cultura humana.....</b>	<b>54</b>
<b>2.2.1 Alguns conceitos.....</b>	<b>54</b>
<b>2.2.2 Hibridização e o processo de transformação cultural .....</b>	<b>57</b>
<b>2.3 O fenômeno da Identidade.....</b>	<b>58</b>
<b>2.3.1 Alteridade: a construção do Eu no Outro.....</b>	<b>60</b>
<b>2.4 Pensamento narrativo, Tradição oral e Narrativas.....</b>	<b>63</b>
<b>2.4.1 Pensamento Narrativo e Linguagem.....</b>	<b>63</b>
<b>2.4.1.1 Estudos Narrativos.....</b>	<b>65</b>
<b>2.4.1.2 Breve histórico.....</b>	<b>65</b>
<b>2.4.1.3 Formas de exteriorização do pensamento.....</b>	<b>67</b>
<b>2.4.2 Tradição oral.....</b>	<b>68</b>
<b>2.4.3 As narrativas orais de experiência pessoal na perspectiva laboviana .....</b>	<b>70</b>
<b>2.4.3.1 Evento mais relatável.....</b>	<b>72</b>
<b>2.4.3.2 Credibilidade .....</b>	<b>73</b>
<b>2.5 As narrativas como construção da realidade na perspectiva bruneriana .....</b>	<b>74</b>
<b>2.5.1 A Psicologia Popular e a construção do significado.....</b>	<b>74</b>
<b>2.5.2 A esquematização e regulação do afeto.....</b>	<b>76</b>
<b>2.5.3 A organização das narrativas e a construção da realidade .....</b>	<b>77</b>
<b>2.5.3.1 Características de Nível Baixo.....</b>	<b>79</b>
<b>2.5.3.1.1 Particularidades e Referencialidade .....</b>	<b>79</b>

2.5.3.1.2	Genericidade.....	80
2.5.3.1.3	Sensibilidade ao Contexto e Negociabilidade.....	81
2.5.3.1.4	Acréscimo Narrativo.....	81
2.5.3.2	Características de Nível Alto.....	81
2.5.3.2.1	Diacronicidade Narrativa.....	82
2.5.3.2.2	A normatividade.....	82
2.5.3.2.3	A canonicidade e Violação.....	83
2.5.3.2.4	Os vínculos de estados intencionais.....	84
2.5.3.2.5	Composicionalidade Hermenêutica.....	85
<b>3</b>	<b>PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS.....</b>	<b>87</b>
3.1	O método.....	87
3.2	Tipos de pesquisa.....	87
3.2.1	A pesquisa bibliográfica.....	88
3.2.2	A pesquisa de campo.....	89
3.2.2.1	Passos da pesquisa.....	89
3.2.2.1.1	Primeira etapa.....	89
3.2.2.1.2	Segunda etapa.....	89
<b>4</b>	<b>E-N, NOEP E A CONSTRUÇÃO DA REALIDADE JARUENSE: análise e discussão.....</b>	<b>91</b>
4.1	Aspectos da memória individual entre os E-N.....	91
4.2	Aspectos da memória coletiva entre os E-N.....	93
4.3	Aspectos culturais entre os E-N.....	96
4.4	Aspectos identitários entre os E-N.....	102
4.5	Aspectos Brunerianos da construção da realidade nas NOEP.....	105
4.5.1	Características de Nível Baixo entre os E-N.....	105
4.5.1.1	As particularidades e referencialidades das NOEP dos jaruenses.....	105
4.5.1.2	A genericidade.....	107
4.5.1.3	A sensibilidade ao Contexto e Negociabilidade.....	107
4.5.1.4	O acréscimo narrativo.....	111
4.5.2	Características de Nível Alto entre os E-N.....	113
4.5.2.1	A diacronicidade Narrativa.....	113
4.5.2.2	A normatividade.....	117
4.5.2.3	A Canonicidade e Violação.....	119
4.5.2.4	Os vínculos de estados intencionais.....	120
4.5.2.5	A composicionalidade hermenêutica.....	125
4.6	AS VD (ou narrativas oficiais) X VT (ou NOEP): SIMILARIDADES E DISSIMILARIDADES	
	126	
4.6.1	As similaridades.....	126
4.6.1.1	Povos indígenas e o vazio demográfico.....	126
4.6.1.2	Dificuldade de comunicação.....	128
4.6.1.3	Ausência de estrada.....	129
4.6.1.4	Atuação positiva do INCRA.....	129
4.6.2	As dissimilaridades.....	130
4.6.2.1	Ciclos da borracha.....	130
4.6.2.2		

4.6.2.3	Conflitos entre Seringalista e Seringueiros.....	132
4.6.2.4	A importância do rio.....	133
4.6.2.5	Excesso de Piuns.....	133
4.6.2.6	Dificuldades de alimentação.....	135
4.6.2.7	Falta de hospitais e médicos.....	136
4.6.2.8	Escola.....	138
4.6.2.9	A Atuação negativa do INCRA.....	139
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....		142
REFERÊNCIAS.....		152
BIBLIOGRAFIAS CONSULTADAS.....		157
APÊNDICE.....		158

## ÍNDICE DE FIGURAS

<b>Figura 1</b> – Quadro dos fluxos de povoamento do Estado de Rondônia .....	29
<b>Figura 2</b> – Foto do Barracão Santos Dumont, localizado à margem do rio Jaru.....	35
<b>Figura 3</b> –Estação telegráfica de Jaru .....	35
<b>Figura 4</b> –Foto da vista panorâmica do seringal 70.....	39
<b>Figura 5</b> - Placa de instalação do PIC-Pe. AR.....	42
<b>Figura 6</b> – Mapa da cidade de Jaru .....	43
<b>Figura 7</b> – Jaru 1970 –BR 364 – próximo ao posto Aliança .....	44
<b>Figura 7</b> - Jaru 2016 –BR 364 – próximo ao posto Aliança .....	44
<b>Figura 8</b> – Quadro com as características da Narrativa.....	78
<b>Figura 9</b> – Quadro de Particularidades e Referencialidades dos E-N jaruenses .....	106
<b>Figura 10</b> – Quadro de Similaridades e Dissimilaridades: VD x VT .....	140
<b>Figura 11</b> – Quadro dos aspectos da memória, cultura e identidade entre os E-N.....	144
<b>Figura 12</b> – Quadro das características da narrativa.....	149
<b>Figura 13</b> – Quadros das Similaridades e Dissimilaridades .....	150

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

BR–Rodovia da responsabilidade do Governo Federal

EUA – Estados Unidos da América

EN – Enunciador (a) Narrador (a)

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IBRA – Instituto Brasileiro de Reforma Agrária

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

IO – Interlocutor Ouvinte

NOEP – Narrativas Oraís de Experiência Pessoal

PIC – Projeto Integrado de Colonização

PIC – OP – Projeto Integrado de Colonização de Ouro Preto

PIC-Pe. AR – Projeto Integrado de Colonização padre Adolpho Rohl

TCLE - Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

UNIR – Universidade Federal de Rondônia

VD – Vozes documentadas

VT – Vozes testemunhadas

## PROLEGÔMENOS

“Ninguém caminha sem aprender a caminhar, sem aprender a fazer o caminho caminhando, refazendo e retocando o sonho pelo qual se pôs a caminhar”

(PAULO FREIRE)

Sou filha de migrantes nordestinos que vieram para a Amazônia rondoniense na década de oitenta em busca de um pedaço de terra para lavrar e construir uma vida melhor. Na época, eu tinha apenas cinco anos de idade, mas continua vivo em minha memória o caminho longo e árduo que atravessamos. Tudo começou com o desejo do meu pai, um pedreiro que sonhava em proporcionar para a família uma vida mais digna e feliz. Ao ver inúmeras famílias nordestinas vindo para Rondônia, encorajou-se, vendeu a casa que tinha e, num pau-de-arara, junto com outra família, embarcou com sua família na esperança de aqui encontrar a “terra prometida”. Como foi dolorosa a partida! Não foi fácil deixar os parentes, amigos, vizinhos para uma terra tão distante da qual tão cedo não voltaríamos e, portanto, seria remota a possibilidade de reencontrá-los. Viajamos durante oito dias até chegar ao nosso destino final: Jaru, município do interior de Rondônia.

Lembro-me claramente que, ao chegar, meu pai abriu a lona do caminhão, sorriu e disse cheio de entusiasmo: - Aqui começaremos uma nova vida! Realmente, começamos uma nova vida marcada por desilusões, sofrimentos, desencontros, lamentos, mas também de reconstrução do caminho, especialmente do sonho. Fomos morar numa casinha perto do rio Mororó, afluente do rio Jaru. Era um rio lindo e limpinho, mas tínhamos medo de tomar banho nele, pois havia muitas araias e peixes elétricos, animais estranhos para nós e que nos impedia de realizar o único lazer possível naquele momento. As noites eram intermináveis e cheias de desalentos. Às 22 horas a energia era desligada e ficávamos num escuro total entregues a enxames de pernilongos e ao calor escaldante. A única coisa que ouvíamos além do barulho dos pernilongos era o choro da minha mãe. Era choro de saudade, de tristeza, de revolta, de solidão e, sobretudo do desejo de retornar à terra natal. Tudo era diferente: as pessoas, a cidade, o clima, a alimentação, a vida... Passado esse primeiro momento, meu pai foi em busca da tão sonhada terra, mas infelizmente não conseguiu e continuou em seu árduo trabalho de pedreiro. E assim, fomos fazendo um novo caminho caminhando. Os sonhos foram sendo refeitos e retocados à medida que caminhávamos.



E, nesse caminho, eu fui construindo minha história entrelaçada com os fios da história do município de Jaru. Os sonhos eram muitos, mas a possibilidade de realização era quase inexistente. Mesmo assim, não deixei de sonhar. Sonhei em ser psicóloga, mas não existia Faculdade nenhuma. Então, sonhei em ser professora e fui disputar uma vaga na única escola que oferecia o Magistério. Segui tecendo inúmeros sonhos, dentre eles, cursar o Mestrado. Os anos se passaram, e, no segundo semestre, do ano de 2014, dei os primeiros passos para a concretização desse sonho. Fiz minha inscrição para concorrer a uma vaga no Mestrado em Letras oferecido pela Universidade Federal de Rondônia e, para minha felicidade, fui classificada. Então, iniciei um longo caminho de descobertas, construções e reconstruções de conhecimentos.

Durante o período de obtenção de créditos nas disciplinas do Mestrado em Letras da UNIR [2014-2015], o projeto inicial com o qual eu havia sido aprovada começou lentamente a perder força graças às novas abordagens teóricas e práticas que os docentes do curso e as leituras por eles sugeridas vinham suscitando em mim. Na mesma proporção que meu projeto original vinha perdendo forças, fortalecia-se dentro de mim a ideia de fazer uma pesquisa científica e linguística que fizesse sentido para minha experiência de vida em Jaru, onde ainda resido. Todas as disciplinas contribuíam significativamente nessa direção; todavia, "Linguística Textual" e sua vertente narratológica era mais próxima do meu sonho gestado dentro da academia universitária. Fui à luta. Inicialmente, solicitei ao docente dessa disciplina, que se tornou mais tarde meu orientador, material bibliográfico referente tanto à disciplina propriamente dita quanto para seu viés narratológico. Constituí, a partir disso, um acervo bibliográfico razoável e me debrucei sobre essas obras durante alguns meses. Decidi, ao final, resgatar, via "narrativas de experiência pessoal (NOEP), o recôndito da História de Jaru, contado por sujeitos que viveram, construíram e viram a História dessa localidade acontecer diante de seus olhos. Devidamente orientada, fui à luta novamente e, com um gravador à tiracolo, gravei diversas narrativas de sujeitos que chegaram a Jaru nas décadas de 60 e 70 e, depois de examiná-las, reduzi o número de informantes para quatro indivíduos. Maiores detalhes acerca desse trabalho estão na seção 3 que trata dos procedimentos metodológicos. Subsequentemente, debrucei-me novamente sobre a literatura que havia lido, confrontando-a agora com as quatro narrativas selecionadas. Desse cotejamento resultou a seleção do aporte teórico que apresento na seção 2 e que, como se verá, conduz a discussão apresentada na seção 4 para uma análise linguística das narrativas tendo como principais parâmetros os trabalhos realizados pelo

sociolinguista William Labov (1997) e pelo psicólogo e educador Jerome Bruner (1997), precedida de um estudo de aspectos mnemônicos, culturais e identitários. Feitas essas considerações, passo agora apresentar o relatório final de minha pesquisa sob forma de dissertação de Mestrado.

## INTRODUÇÃO

O ato de narrar é uma tradição cultural milenar, pois, essa ferramenta linguística foi, com certeza, um dos mais eficientes pontos de apoio para a manutenção de nossa espécie durante os primórdios da humanidade, que vivia em um ambiente extremamente hostil nas savanas da África. No final, do dia, reunido com sua prole, o líder do clã contava, através de sua linguagem gestual e vocal primevos, detalhes de seu trabalho venatório à sua prole resguardada numa caverna. Subsequentemente, ao longo do processo civilizatório, como comprovam rústicas pinturas em cavernas da Europa, sobretudo, o ser humano continuou a utilizar-se da arte de narrar como forma privilegiada para demonstrar e interpretar suas relações com o mundo, como também para ser compreendido. Foi pelo ato de narrar, perpetuado pela Memória Coletiva por intermédio da Tradição Oral, que a humanidade, sustentou sua história e carregou os seus conhecimentos adquiridos no decorrer dos tempos. O arqueólogo e historiador francês Paul Veyne (1998, p. 18), por exemplo, afirma que “A história é uma narrativa de eventos: todo o resto resulta disso”. Ocorre que a história da humanidade, sobretudo depois da invenção da escrita, vem sendo construída pela interpretação dos eventos - em grande parte - apenas por uma narrativa cujos autores geralmente fazem parte de um grupo social que possui o maior poder e que, por conta disso, arroga a si o direito legítimo de narrar a História oficial. De fato, ter o poder de narrar e de registrar por escrito implica em ter o poder de silenciar narrativas paralelas e/ou díspares da Tradição Oral, mesmo que sejam elas provenientes de vozes que testemunharam os fatos, de vozes, portanto, testemunhadas (VT). A consequência disso é a construção de uma sociedade alicerçada numa cultura imperialista (SAID, 1995, p. 13), isto é, numa sociedade em que só há lugar para uma única versão dos fatos, a das narrativas registradas por escrito, ou seja, as narrativas das vozes documentadas (VD), que ganha status de oficial. Nesse formato de sociedade, histórias sob outros pontos de vista são consideradas alternativas apócrifas, ou seja, destituídas de autoridade canônica.

A História oficial de Jarú, a que está registrada em livros, considerada como proveniente das vozes documentadas, assim como a de Rondônia e também a da região Amazônica, é narrada a partir da visão do colonizador, ou melhor, inventada a partir dos relatos de aventureiros, peregrinos, missionários, viajantes e comerciantes (GONDIM, 1994, p. 9), e não pelas narrativas das personagens que de fato "comeram o pão que o diabo amassou", ou seja, as que efetivamente viram, viveram e sentiram a História acontecer diante de seus olhos, sejam elas indígenas ou migrantes. Os escritos dos colonizadores,

transformados em História, foram produzidos a partir de um ponto de vista carregado de ideologia imperialista, que visava à exploração tanto do espaço geográfico quanto do demográfico, ignorando, na maioria das vezes, as pessoas ou os povos que nele habitavam antes de sua chegada ou os considerando somente para impor-lhes sua forma civil, militar e religiosa de ver o mundo.

Todavia, graças aos primeiros estudos sobre narrativas desenvolvidos pelo filósofo Aristóteles (2005), escrito em torno do ano 335 a.C., desencadeou ao longo do tempo inúmeras reflexões acerca desse tema em diversos campos das ciências humanas. Por exemplo, pelo sociolinguista William Labov (1966), as narrativas orais da memória coletiva e da memória individual, principalmente “as narrativas orais de experiência pessoal” (NOEP), foram trazidas para o campo da ciência<sup>1</sup>. A partir daí, a esperança de que a cultura narrativa não oficial fosse também respeitada ganhou corpo e prosperou. Para ele, essas narrativas relatam uma sequência de eventos vividos, necessariamente, pelo narrador (LABOV, 1997, p. 3) e resgatam, por conta disso, personagens, eventos e ambientes que não estão contidos nos livros da História oficial, por exemplo, ou estão (ou estavam) fora do alcance público, dando novo sentido a fatos e atos do passado remoto ou recente. Assim, narrar não é apenas contar uma história ou recontar o passado; ao contrário, ao narrar fatos vividos, o falante constrói por meio da narrativa a imagem que deseja passar ao mesmo tempo em que revela o que realmente viveu e compreendeu a partir de si mesmo. E é desse modo que ele será social e emocionalmente avaliado, pois, “as histórias têm relação com a maneira como o protagonista interpreta as coisas, com o significado das coisas para ele” (BRUNER, 1997a, p. 51).

Isso mostra que a construção da realidade cultural é materializada também no pensamento narrativo que estrutura a experiência, produz significados para os eventos e fundamenta o senso comum. Portanto, as narrativas, e de maneira especial às de experiência pessoal, são imprescindíveis, pois podem representar um canal de acesso a eventos, personagens e culturas desconhecidos do grande público já que elas podem revelar e identificar formas de significados que indivíduos, sempre representantes de um grupo social, apontam para os problemas de desvio de normas consensualmente definidas (BRUNER, 1997, p. 51).

Alicerçada na breve exposição teórica acima, pretendo responder à seguinte questão investigativa: Como alguns enunciadore-narradore jaruenses das décadas de 60 e 70, principalmente, deixam emergir em suas "narrativas orais de experiência pessoal" as

---

<sup>1</sup> Maiores detalhes acerca de desenvolvimento dos estudos narrativos que precederam os trabalhos de Labov (1997) estão na seção 3.

características apontadas por Bruner (1997) e retomadas por Ferreira Netto(2008), aspectos de suas memórias, de suas culturas, de suas identidades, da construção da realidade que os circundavam e vão se transformar paulatinamente nas idiossincrasias do atual município de Jaru? A partir desse questionamento, tracei o objetivo geral da pesquisa e especifiquei outros objetivos a fim de abordar questões sobre cultura, identidade e memória porque, a meu ver, essas noções estão imbricadas nas narrativas orais de experiência pessoal e, por isso, são elementos fundamentais para sustentar como elas são construídas bem como o que elas podem indicar ou significar. O objetivo geral de minha pesquisa é, pois, “Analisar algumas “narrativas orais de experiência pessoal” para extrair delas, em um primeiro momento, aspectos da memória, o perfil sociocultural e identitário do município de Jaru e, em um segundo momento, as características da narrativa apontadas por Bruner (1997) e retomados por Ferreira Netto (2008). É que seus estudos contêm propostas teóricas que possibilitam conhecer as particularidades dessas narrativas como também de seus narradores, sua posição social, suas experiências vividas, suas identidades, intencionalidades, desejos, crenças, esperanças, seus desafios. Das vozes desses enunciadores-narradores, garantem esses teóricos, é possível auferir o mundo social e cultural em que estavam/estão inseridos. Para tanto, estabeleci três objetivos específicos, a saber: a) Identificar nas NOEP de quatro jaruenses fragmentos de suas memórias individuais e coletivas, de seus traços culturais e identitários; b) segmentar e analisar as dez características da narrativa propostas por Bruner (1997) e por Ferreira Netto (2008) as quais possivelmente estão presentes nas NOEP dos quatro enunciadores-narradores jaruenses; c) cotejar as vozes testemunhadas dos quatro E-N com àquelas da História oficial para extrair delas similaridades e dissimilaridades.

Para alcançar esses objetivos citados acima, tendo como parâmetro a análise realizada por Vegini (2006/2010, p. 22), é minha intenção, "ouvir as vozes, deixar falar as vozes" dos sujeitos que migraram para a Amazônia e viveram momentos eufóricos e disfóricos de suas vidas, especificamente no atual município de Jaru, no Estado de Rondônia. Seduzidos por narrativas oficiais, pelas vozes documentadas, esses migrantes se deslocaram de suas origens e chegaram à Jaru cheios de esperança de obter melhores condições de vida, seja a partir da extração da seringa ou em busca de terras. No entanto, uns veem seus sonhos se perderem com a queda de preço da borracha; outros, não resistindo à malária, ou morrem ou fogem sem rumo; e outros ainda, por não cumprirem às exigências do governo da República, simplesmente são "expulsos" da terra.

São muitas as justificativas para este tipo de trabalho. A meu ver, a maior delas certamente se refere à necessidade urgente de ouvir as VT de alguns poucos remanescentes

dos primórdios históricos do município de Jaru para registrá-las, estudá-las, compará-las às VD e, por fim, resgatar fragmentos de eventos possivelmente desconhecidos pela comunidade científica. Esse resgate permitirá também, espero, descrever, ainda que parcialmente, a cultura e a identidade regional uma vez que, ao narrar, o sujeito organiza sua experiência e constrói sua realidade. Por essa prática, por esse exercício, ele deixa emergir seus traços identitários e culturais e possibilita ao estudioso interpretar, reinterpretar e avaliar o mundo de seu entorno e a si mesmo (BRUNER, 1987; 2004).

A formação da cultura, da identidade e do espaço no estado de Rondônia, sobretudo do município de Jaru, está atrelada especialmente à ocorrência de diversos ciclos de interesse econômico/político que impulsionaram a vinda e a permanência de migrantes no Estado. As narrativas que formam o corpus deste trabalho apresentam alguns eventos que estão intrinsecamente relacionados à História desses ciclos. É em função disso que esta dissertação sustenta-se na pesquisa bibliográfica e de campo. Na pesquisa de campo foram coletadas diversas narrativas de moradores do município de Jaru divididas em dois grupos: dos que chegaram na década de 60, quando Jaru era ainda um Seringal, e dos que chegaram na década de 70, já no ciclo do novo El Dourado, que se caracterizou pela busca de terras. A etapa subsequente foi selecionar duas narrativas para cada um dos dois grupos de tal forma que o corpus de análise ficou reduzido a quatro narrativas. Em seguida, como se verá, eu as submeti à análise qualitativa sob o prisma, como já dito, dos estudos de Bruner (1997) e trabalhos subsequentes, entre os quais destaquei o de Ferreira Netto (2008)

Em relação à estrutura desta dissertação, eu a constituí da seguinte forma: de início, contextualizo o trabalho apresentando as motivações que me levaram a optar pela temática das narrativas orais de experiência pessoal e mostro que foi com base nelas que chego às suas características tal qual apontadas por Bruner (1997) e retomadas por Ferreira Netto (2008); em seguida, apresento, como Introdução, alguns aspectos bibliográfico-teóricos que sustentam a análise ou a discussão das narrativas coletadas em trabalho de campo; falo também nessa seção de alguns aspectos metodológicos, a questão investigadora, o objetivo geral e os específicos, a seleção e o perfil geral dos informantes; em seguida, na seção 1, apresento as narrativas das vozes documentadas que tratam da História de Jaru, da questão indígena e a falácia do vazio demográfico, dos povos indígenas do vale do rio Jaru, da origem etnonímica ou toponímica do município de Jaru, da afiliação etno-linguística dos Jaru, dos seringais e os primórdios de Jaru que estão intrinsecamente ligados ao primeiro e ao segundo ciclo da borracha, à instalação das linhas telegráficas, aos seringais, à abertura da BR 364 e aos projetos oficiais de colonização; na seção 2 que trata do aporte teórico da dissertação,

apresento aspectos relativos à memória (individual, coletiva e histórica), à cultura, hibridização e processo de transformação cultural, e à noção de identidade; e sobretudo, aos estudos que tratam do pensamento narrativo (tipos de pensamento, o pensamento narrativo e a linguagem, as formas de exteriorização do pensamento), da tradição oral (as narrativas orais de experiência pessoal na perspectiva de Labov, o evento mais relatável e a questão da credibilidade) e das narrativas como construção da realidade na perspectiva bruneriana, que incluem a questão da psicologia popular e a construção do significado, a esquematização e a regulação do afeto, suas características de nível baixo (particularidades e referencialidade, genenericidade, sensibilidade ao contexto e negociabilidade e acréscimo narrativo) e as de nível alto (diacronicidade, normatividade, canonicidade e violação, vínculos de estados intencionais e composicionalidade hermenêutica); dedico a seção 3 para refinar os aspectos metodológicos do trabalho nos quais incluo o método da pesquisa, o local da pesquisa, a seleção dos sujeitos da pesquisa, a coleta do corpus de análise, e as etapas da pesquisa de campo; dedico toda a seção 4 para analisar as narrativas dos quatro sujeitos da pesquisa sob à ótica dos pressupostos teóricos contidos na seção 2, ou seja, faço um cotejamento entre o que dizem os teóricos a respeito dos diversos tipos de memória, cultura, identidade, a respeito das narrativas de experiência pessoal e suas características brunerianas de nível baixo e alto com os eventos relatados e avaliados pelos E-N em suas respectivas narrativas; ao final, faço um paralelo entre o que consta nas VD que tratam da História de Jaru e o que dizem as VT dos E-N, ou seja, apresento as similaridades e as dissimilaridades entre essas vozes.

# 1 NARRATIVAS DAS VOZES DOCUMENTADAS

## 1.1 Os povos indígenas e a falácia do vazio demográfico

A imagem construída dos povos indígenas brasileiros foi delineada a partir da carta escrita por Pero Vaz de Caminha (1500), considerada o primeiro documento escrito da história do Brasil. Nessa carta, o autor descreveu a beleza da terra encontrada e destacou a “inocência” do povo que nela habitava: “Porém o melhor fruto, que nela se pode fazer, me parece que será salvar esta gente. E esta deve ser a principal semente que Vossa Alteza em ela deve lançar” (CAMINHA, 1963, p. 14). A partir dessa narrativa, construiu-se inúmeras outras, constituindo a imagem dos povos indígenas como seres selvagens que precisavam ser catequizados, disciplinados e civilizados, e, portanto, subjugados às leis dos conquistadores, pois para os dominadores, os povos indígenas não possuíam capacidade de discernimento, ou seja, não tinham condições, por si, de administrar, cuidar e zelar da terra onde viviam. Eles eram comparados a animais irracionais em contrastes com a racionalidade da raça branca europeia. De acordo com Gondim (2007, p. 91), os indígenas eram considerados, “Nômade, sem vontade própria, sem sociedade, o nativo não é anão, é um híbrido, algo intermediário entre o réptil e o vegetal que o camufla, apesar de ter sido produzido por obra divina”.

É por isso, afirma Cândido (1999, p.16) que:

É preciso imaginar o que era o Brasil no século XVI, [...] uma vasta extensão de terras quase totalmente desconhecidas, cujas fronteiras com os domínios espanhóis eram indefinidas, habitadas por indígenas que pareciam ao conquistador seres de uma “espécie diferente”, talvez não inteiramente humanos. Uma natureza selvática e exuberante, cheia de animais e vegetais insólitos, formando um espaço que ao mesmo tempo aterrorizava e deslumbrava o europeu. (CÂNDIDO, 1991, p. 16)

Essa visão de uma “terra vasta habitada por seres de uma espécie diferente” justificou processo de colonização pelo qual o Brasil, incluindo todas as suas regiões, passou ao longo do tempo. A partir dessa perspectiva, os povos nativos foram ignorados como seres humanos dotados de direitos, e, conseqüentemente, o espaço, que ocupavam, é visto como um “vazio demográfico”, que precisava ser preenchido, habitado. Conforme Todorov (1988, p. 6), o que aconteceu na América, no século XVI, foi “o maior genocídio da história da humanidade”. Isso explica o porquê da narrativa das vozes documentadas ter excluído a presença dos povos indígenas. Como explica Mota (1994, p. 58),

[...] apresenta-se uma região coberta de matas selvagens e cheia de perigos. Constrói-se o mapa de uma região apenas com os acidentes geográficos,



despovoado, em seguida, segue-se o processo de ocupação. Cada mapa surgido vai incorporar os efeitos da frente de expansão que avança sertão adentro. (MOTA, 1994, p. 58)

Foi assim que a região Amazônica, especialmente Rondônia, viveu o processo de ocupação, que iniciou a partir do século XVII, momento em que Portugal e Espanha empenhavam-se nas ocupações da região centro-oeste por meio de inúmeras expedições para marcar os limites territoriais. A partir dessas expedições, houve contatos ocasionais com os povos indígenas, mas devido às dificuldades de acesso, grande parte dessa região ainda permaneceu desconhecida pelos colonizadores por muito tempo (TEIXEIRA, 2001; FONSECA, 2001).

Gondim (2007) relata o ponto de vista dos colonizadores europeus em relação ao Novo Mundo, desde o século XV ao XX. Essa autora descreve e entrelaça narrativas que juntas revelam a dizimação das culturas e dos povos autóctones, em meio ao ambiente da selva, e, também fala a respeito da visão fantasiosa e mimética do europeu em relação à Amazônia. Com base nessas narrativas, a autora conclui que a região Amazônica não foi descoberta, nem tampouco construída, ela foi “inventada” a partir dos relatos de viagens e crônicas dos expedicionários, que ao se depararem com a beleza das terras, sua grande extensão, a quantidade de povos e diferenças culturais, começaram a relatar tudo o que viam, o que era diferente e o que não entendiam. Souza (1944, p. 166) concorda com essa afirmação de Gondim, pois para ele, “A Amazônia foi inventada para estar ligada ao mercado internacional, foi esta a principal diretriz do processo de colonização”. Por isso, a imagem do povo nativo<sup>2</sup> dessa região foi sendo constituída com traços, características e estereótipos difundidos a partir das narrativas produzidas pelos colonizadores. Como afirma Gondim (2007), “os nativos são agentes que desarmonizam a ordem social instalada pelo branco – essa é a conclusão a que praticamente todos os viajantes chegaram depois de visitar o paraíso infernal amazônico” (GONDIM, 2007, p. 163). Foi assim que o homem branco olhou o autóctone, com uma visão etnocêntrica, de superioridade, de não aceitação do outro.

Dessa forma, com a chegada do colonizador, os povos indígenas iniciaram batalhas contínuas para sobreviverem em suas próprias terras. Oliveira (1991), ao falar sobre a história do desenvolvimento e do processo de ocupação do espaço brasileiro, escreveu que essa história, desde sua origem, foi marcada por conflitos sociais entre os colonizadores e os povos indígenas. Para esse autor;

---

<sup>2</sup>Neste trabalho, entende-se o termo nativo a partir da concepção de Viveiro de Castro (2000, p. 18). Para ele “O nativo não precisa ser especialmente selvagem, ou tradicionalmente, tampouco natural do lugar onde o antropólogo o encontra”.

Os povos indígenas foram os primeiros a conhecerem a sanha de terra dos colonizadores que aqui chegaram. Este genocídio histórico a que vem sendo submetidos, há quase quinhentos anos [...]. O território brasileiro foi produto da conquista e destruição do território indígena. Espaço e tempo do universo cultural índio foram sendo moldados ao espaço e tempo do capital. (...) Talvez, estivesse aí o início da primeira luta entre desiguais. A luta do capital em processo de expansão, desenvolvimento, em busca de acumulação, ainda que primitiva, e a luta dos “filhos do sol” em busca da manutenção do seu espaço de vida no território invadido. [...]. (OLIVEIRA, 1991, p. 15).

Para resistir a esse processo, os povos indígenas começaram a se deslocar de uma região para outra. Nesse período, as guerras intertribais eram comuns por disputas territoriais. Contudo, inúmeras etnias se uniram para se protegerem de grupos indígenas mais fortes e dos colonizadores, que cada vez mais invadiam seus territórios. Seja em nome da fé, seja em nome do progresso, muitas atrocidades foram cometidas contra os povos aborígenes, especialmente na região Amazônica. De um lado, estavam os religiosos que precisavam do trabalho indígena para aumentar a produção das missões espalhadas pela região e elevar o número de pessoas em processo de catequização; de outro, os latifundiários também precisavam da mão-de-obra escrava dos povos indígenas (MEIRELES, 1983). Esse processo foi cruel e doloroso, pois os indígenas passaram a ser reféns do projeto econômico, político e religioso do império português, sobretudo, na região Amazônica e, por consequência, também no Estado de Rondônia. De acordo com Meireles (1983, p. 39):

A violência com as populações indígenas predominou durante todo o processo de ocupação da área. De maneira direta, através da escravização, da usurpação das terras, da tomada das roças de subsistência desses povos, da desagregação das suas famílias. Ou de maneira mais sutil, mas não menos violenta, através das organizações eclesásticas e laicas, que, mantendo-os sob o seu domínio, fizeram das aldeias e aldeamentos verdadeiros reservatórios de mão-de-obra, direcionando-os para seus interesses. (MEIRELES, 1983, p. 39)

A autora acentua que três acontecimentos foram determinantes para a ocupação do Estado de Rondônia. O primeiro deles foi a busca do colonizador por mão-de-obra indígena, ou seja, o desejo de submeter os povos indígenas ao trabalho escravo; o segundo, a descoberta e a exploração das minas auríferas no século XVIII; e o terceiro, a questão fronteiriça com o império Espanhol, “[...] uma das maiores preocupações da política oficial era deter o avanço das missões jesuítas espanholas, que ampliavam o seu território, tentando se estabelecer na margem direita do Guaporé” (MEIRELES, 1983, p. 18).

Durante o século XX, a preocupação limítrofe permaneceu de pé, mas já não era o ponto central da questão porque outros interesses se sobrepuseram. No terceiro quartel desse

século, o governo da República brasileira utilizou-se de várias estratégias para alcançar seus objetivos políticos, econômicos e sociais, dentre elas, a instalação do telégrafo, a implantação de seringais e os projetos oficiais de colonização. Essas estratégias foram determinantes para a concretização da ocupação da persistente ideia do “vazio demográfico” do Estado de Rondônia, especialmente, do município de Jaru (SILVA, 1999). Como afirma Maciel (1999, p. 168), o interior do país era compreendido

[...] como um vasto espaço vazio, em branco, habitado por populações ainda “arredias a civilização”, que representam barreiras ou limites ao avanço da República, os engenheiros militares ligados a Comissão Rondon defendiam a necessidade de ocupar esses espaços e dilatar as “fronteiras da Pátria”, como um dever do Estado a ser conduzido pelo exército “as forças armadas da nação”. (MACIEL, 1999, p.168).

Todo esse processo acabou por estigmatizar cada vez mais os povos indígenas, tornando-os seres sem relevância, intrusos, incapazes. Essa concepção dos povos indígenas, como já dito, foi construída ao longo do tempo nas teias das narrativas das vozes documentadas e ficcionais. Isso pode ser observado nos contos amazônicos escritos por Inglês de Souza, um escritor paraense do final do século XX, que residiu muito mais tempo fora da região do que dentro. Ele escreve os personagens locais da seguinte forma:

É naturalmente melancólica a gente da beira do rio. Face a face toda a vida com a natureza grandiosa e solene, mas monótona e triste do Amazonas, isolada e distante da agitação social, concentra-se a alma num apático recolhimento, que se traduz externamente pela tristeza do semblante e pela gravidade do gesto... os seus pensamentos não se manifestam em palavras por lhes faltar, a esses pobres tapuios, a expressão comunicativa, atrofiada pelo silêncio forçado da solidão (Souza, 2004, p. 6)

Essa concepção equivocada sob todos os aspectos provocou o processo de miscigenação e de perda da identidade de inúmeras etnias, conseqüentemente, isso intensificou a ocupação da região Amazônica, especialmente o Estado de Rondônia e, mais especificamente ainda, o município de Jaru. É nesse contexto que milhares de migrantes vieram do Nordeste, do Sudeste, do Sul, de diversos lugares do país, enfim, motivados pelo discurso oficial de um “vasto vazio demográfico” repleto de riquezas, considerado o novo “eldorado” brasileiro na Amazônia e no Estado de Rondônia. Grosso modo, esse é o panorama que permitiu a chegada em Jaru de indivíduos como os narradores-enunciadores desta dissertação, dois deles nos anos 60 e os outros dois nos anos 70.

## 1.2 Povos indígenas do vale do rio Jaru<sup>3</sup>

### 1.2.1 A origem etnonímica e/ou toponímica de Jaru

Diferente, portanto, do discurso oficial, a região hoje ocupada pelo município de Jaru era habitada ancestralmente por povos indígenas de diversas etnias, entre as quais a dos Jaru, de quem a cidade e o rio herdaram o nome. De fato, conforme Silva (1999, p. 95), o rio Jaru foi assim nomeado pela Comissão Rondon<sup>4</sup>, embora os povos indígenas os chamavam de “Tramac”. Segundo esse autor, o povo Jaru vivia "ao lado dos tupis, aruaques, Muras, Caraíbas, dentre outros grupos, até a passagem da linha telegráfica em 1909".

#### 1.2.1.1 A filiação etno-linguística dos Jaru

De acordo com Métraux (1948, p. 399), os Jaru pertenciam à família linguística Txapakura. Segundo Nimuendajú (1924, p. 212), parte dos povos da família Txapakura teve contato com o colonizador desde o século XVI. Meireles (1983, p. 13-4) retoma essa informação e acrescenta que esse grupo de povos indígenas denominado “Tapacura” [sic] ocuparam ancestralmente o espaço geográfico onde atualmente é a Bolívia, mas que submetidos ao processo europeu de colonização desde o início do século XVII se espalharam pelos diversos estabelecimentos colonizadores espanhóis, chegando alguns à América Portuguesa (MEIRELES, 1983, p. 13-4). Na Bolívia, segundo Rodrigues (1986, p. 72), eles eram chamados de Moré; já no Brasil, conforme esse mesmo autor, essa família estendia-se até há não muito tempo no vale do Guaporé e nos afluentes da margem direita do rio Madeira, no oeste de Rondônia e no sul do Amazonas" e "a ela se filiam as línguas dos Pakaanóva e dos Urupá em Rondônia e a dos Torá no Amazonas" (RORIGUES, 1986, p. 76). Quanto aos Jaru, que Rodrigues não cita, Nimuendajú (1924, p. 212) afirma "viveram na missão de São Francisco em 1874, fundada um pouco acima do rio Machado, mas devido à epidemia e em virtude da saída dos missionários, essa missão se desfez em 1876". Também segundo esse autor, “os últimos Jarú e Urupá foram reunidos com os parentes, os Arikém, na cachoeira Rodolpho Miranda, no alto do [rio] Jamari” (NIMUENDAJÚ, 1924, p. 205). Meireles (1983,

<sup>3</sup> Este título surgiu a partir da informação contida no site do IBGE

<sup>4</sup> Comissão de Linhas Telegráficas Estratégicas de Mato Grosso ao Amazonas. Relatório apresentado à Diretoria Geral dos Telégrafos e à Divisão Geral de Engenharia (G.5) do Departamento da Guerra, pelo Cel. Cândido M. da S. Rondon. Rio de Janeiro, Papelaria Luiz Macedo, 1º volume, p. 6-7

p. 14) relata que os povos Jaru “habitaram a região entre os tributários do Ji-Paraná, os rios Jaru e Anari. Nos primeiros decênios do século XX também estavam extintos”.

### 1.3 O cenário das vozes documentadas

#### 1.3.1 Breve histórico

Os registros históricos realizados por Teixeira e Fonseca (2001), Silva (1999), Oliveira, (2001), Bassegio e Perdigão (1992) mostram que o povoamento da imensa área que compõe o atual estado de Rondônia iniciou com as missões jesuíticas ao longo do Rio Madeira e com as descobertas de ouro nos afluentes do Rio Guaporé, a partir de 1732. Mas, esses primeiros movimentos não deixaram uma prática econômica com características bem definidas, pois a intenção era apenas explorar sem, necessariamente, radicar. Amaral (2011, p. 15) observa esse propósito ou essa tendência ao afirmar que a ocupação humana da área geográfica que constitui hoje o Estado de Rondônia aconteceu por “ciclos” ou “fluxos”, responsáveis pelo processo de povoamento e desenvolvimento da região.

Na figura a seguir, encontra-se um resumo desses ciclos migratórios.

FIGURA 1 – Fluxos de povoamento do Estado de Rondônia

MOVIMENTO	DATA	MARCO PRINCIPAL
Ouro I	Séc XVIII (1776-1783)	Forte Príncipe da Beira
Borracha I	Séc. XIX (1879 – 1912)	Estrada de Ferro Madeira-Mamoré
Telégrafo	Séc. XX (1907 – 1915)	Criação de postos telegráficos
Borracha II	Séc. XX (1942 – 1945)	Soldados da Borracha
Mineração	Séc. XX (1954 – 1962)	Construção da BR-364
Agricultura	Séc. XX (a partir de 1970)	Criação do Estado de Rondônia
Ouro II	Séc. XX (1978 – 1990)	Degradação do rio Madeira
Usinas hidrelétricas	Séc. XXI (2008 – 2011)	Usinas Hidrelétricas Santo Antônio e Jirau

Fonte: Amaral (2011, p. 17).

A figura contempla ciclos migratórios desde o século XVIII até o início do século XXI. Todavia, como o foco da análise desta dissertação se concentrará nas vozes testemunhadas de quatro narradores-enunciadores que chegaram a Jaru nas décadas de 60 e 70, como já apontado acima, as próximas subseções discutirão sucintamente apenas sobre os “ciclos” da Borracha I, do Telégrafo, da Borracha II e da Agricultura. Em princípio, esses foram os movimentos migratórios mais importantes para a formação do atual município de Jaru.

### 1.3.1.1 O primeiro Ciclo da Borracha

A partir da segunda metade do século XIX, a exploração da borracha, de acordo com Meireles (1983, p. 46), foi um fator determinante para a ocupação da área que hoje constitui o estado de Rondônia. Esse processo de exploração da borracha ocorreu em duas etapas distintas,

[...] a primeira, que vai do último quartel do século XIX até o segundo decênio do século XX e que em Rondônia se localizou sobretudo a norte e noroeste; e a segunda, que se desenvolveu a partir de 1940, e atingiu o Vale do Guaporé e outras áreas. (FURTADO, 1977, p. 131)

Essa primeira etapa foi denominada, pela narrativa das vozes documentada, de primeiro ciclo. Ele surgiu como reflexo da vulcanização da borracha e da invenção do pneumático. O Brasil, detentor de abundante matéria-prima para a fabricação desse produto, tornou-se o seu maior exportador. Conforme afirma Vegini (2014),

Entre 1891 a 1900, o Brasil foi praticamente o único produtor mundial dessa mercadoria, exportando nesse período cerca de 214 mil toneladas, passando a ser, de 1889 a 1918, o segundo item na pauta de exportações brasileiras, superado apenas pelo café (VEGINI, 2014, p. 80).

Nesse contexto, a região Oeste da grande planície amazônica foi o palco principal na exploração do látex, atraindo diversos investimentos estrangeiros que abriam créditos para o abastecimento do seringalista<sup>5</sup>, créditos esses pagos com a própria produção. Como mostra Teixeira e Fonseca (2001),

[...] a maior parte da comercialização do produto era realizada entre os seringalistas e as firmas aviadoras, através do sistema de créditos e aviamentos. Essas casas aviadoras, por sua vez, eram financiadas pelo capital estrangeiro [...] Assim, a obtenção da borracha para a exportação era feita através da presença das grandes companhias de capital transnacional, com filiais nas grandes cidades da Amazônia. (TEIXEIRA e FONSECA, 2001, p. 98)

Para dar conta da crescente demanda por esse produto, foi necessário a utilização de muita mão-de-obra. Foram nessas circunstâncias que os retirantes nordestinos surgiram para o mercado internacional, chancelados pelo governo brasileiro, como uma excelente solução, pois além dessa necessidade, afirma Vegini (2014), o povo nordestino estava sendo vítima de uma das mais terríveis secas,

[...] que teria, entre 1877-1879, dizimado cerca de 4% da população nordestina, os que, a muito custo, conseguiram sobreviver, banidos de suas terras pela força da

<sup>5</sup> Os seringalistas eram os proprietários dos Seringais.

seca, buscaram refúgio no litoral, no Sul ou, a maioria, na região amazônica. (VEGINI, 2014, p. 80).

Esses retirantes nordestinos foram submetidos ao sistema de um trabalho escravo numa região inóspita, ou seja, sujeitos a todos os tipos de perigos, doenças e injustiça social. De acordo com Lima (2001, p. 51), ao chegar no seringal eles recebiam todo o “apetrecho” necessário para trabalharem e, se não tivessem experiência, isto é, “[...] se fosse brabo, era posto junto a um seringueiro experimentado na faina extrativista até adquirir a prática necessária para trabalhar sozinho, sem danificar a seringueira.” Essa forma de trabalho foi chamada de “sistema de aviamento”, ou seja, os seringalistas ofereciam mantimentos, materiais necessários ao trabalho no seringal em troca do serviço dos seringueiros. Por isso, a principal característica desse sistema foi o endividamento do seringueiro com o seringalista, como afirma Cardoso (1978, p. 31): “[...] o regime de trabalho e o padrão de vida dos seringueiros baseavam-se no endividamento prévio e posterior, isto é, no endividamento reiterado [...]”. E assim, o seringueiro começava sua vida na região Amazônica. Ele abria uma “colocação” no meio da floresta, construía uma choupana e lá passava a viver. Meireles (1983, p. 47) avalia esse regime de trabalho como um modo extremamente rústico de exploração.

Nessa incessante busca pela exploração da borracha, o contato com os povos indígenas foi inevitável. Por isso, no primeiro momento tentou-se submeter esses povos ao trabalho escravo nos seringais, o que de fato aconteceu em algumas regiões. Posteriormente, o avanço desses seringais disputou os territórios tribais, e os povos indígenas foram caçados à bala. Como explica Meireles (1983, p. 48),

Quando, em 1860, começou a busca intensiva da borracha, a interiorização era feita tomando-se como eixo o rio Madeira. Na vasta área que começou a ser ocupada viviam sobreviventes de inúmeros grupos que haviam mantido contato com os brancos no século anterior: os Mura, os Torá, os Urupá, os Jarú, e muitos outros. (MEIRELES, 1983, p. 48)

Isso mostra que, nesse primeiro ciclo da Borracha, o espaço territorial do atual estado de Rondônia, especialmente do município de Jarú, foi ocupado por seringais. E essa ocupação ocorreu e avançou com a expulsão ou o extermínio dos povos nativos e a apropriação indevida de suas terras ancestrais. A implantação desses seringais trouxe consequências empreendedoras positivas, embora efêmeras, a seus idealizadores e a seus ocupadores. Essas consequências foram determinantes indiretos para a ocupação oficial

também da região de Jarú. Dentre elas, a construção da Estrada de Ferro Madeira Mamoré e a instalação das Linhas Telegráficas.

Em 1912, a exportação da borracha alcançou o seu clímax e também nesse mesmo ano começou seu declínio. Em razão da concorrência desse produto produzido na Ásia, conforme Teixeira e Fonseca (2001), “[...] a borracha amazônica perdeu preço devido à concorrência da produção da Malásia. Os seringais caíram no abandono e grandes fortunas desapareceram”. De acordo com o relatório oficial, no ano de 1925, a indústria da borracha desaparecera completamente da área de Rondônia, tendo uma produção insignificante no extremo norte. A consequência disso foi o encerramento da navegação regular pelo Guaporé e o fechamento do posto de Santo Antônio do Madeira (MEIRELES, 1983, p. 53), localidade onde hoje está funcionando a Usina Hidrelétrica de Santo Antônio. Na opinião de Meireles (1983, p. 54), ao invés de gerar desenvolvimento da região, a borracha foi responsável por promover a miséria e a violência, pois,

Deixava para Rondônia um saldo negativo: em primeiro lugar, uma situação tensa e cheia de ilegalidades no que se refere à propriedade de vastas extensões de terras, num processo de aniquilamento de um grande número de grupos tribais. O então, isolamento da região favorecia a violência. Na época, a dificuldade do acesso e a inexistência de meios de comunicação caracterizavam um mundo à parte, que só sofreria algumas mudanças depois da introdução do telégrafo. (MEIRELES, 1983, p. 54).

### **1.3.1.2 As Linhas Telegráficas**

A instalação do telégrafo foi uma estratégia importante do Governo da República do início do século XX para demarcar, explorar e colonizar a região Norte. O telégrafo elétrico era um recurso tanto rápido quanto eficiente de comunicação e, portanto, marcava a presença, o poder, sobretudo, a autoridade do governo da República em todo o território nacional (MACIEL, 1999, p. 169). Para realizar a instalação do telégrafo de Mato Grosso ao Amazonas, foi instituída uma comissão que ficou conhecida como a Comissão Rondon, liderada pelo Marechal Cândido Mariano da Silva Rondon. De acordo com Matias (2010), Rondon era “um militar linha-dura, um comandante duro quando preciso, capaz de impor castigos físicos aos seus legionários e ordenar o fuzilamento dos prisioneiros da Revolta da



Chibata, empurrados para a Amazônia para trabalharem na Madeira-Mamoré e na Comissão Rondon<sup>6</sup>.

As obras de abertura para instalação do telégrafo foram iniciadas em 1907 e concluídas em 1915, concomitantes ao primeiro ciclo da borracha. De acordo com Teixeira e Fonseca (2001, p. 146), a abertura da linha telegráfica,

[...] foi uma obra de grandes proporções que se destinava a tirar do isolamento as regiões do extremo oeste e Norte do país. Tomava-se imprescindível romper os grandes “vazios” do Brasil, incorporando-os à civilização. [...] deveria ser um instrumento de modernidade, capaz de assegurar a chegada do progresso e de estabelecer a civilização nos confins mais isolados do país. (TEIXEIRA e FONSECA, 2001, p. 146)

Nesse sentido, a construção do telégrafo teve por objetivo, tanto estabelecer a comunicação para todos os quadrantes da República, como abrir caminho para a ocupação produtiva das terras por onde passavam. Esse empreendimento, pensava-se na época, era imprescindível na ocupação desses novos espaços e na superação das fronteiras, não apenas como linhas divisórias de limitação de espaços físicos ou políticos, mas também, como, de acordo com Zientara (1989, p. 310), um modo de perceber o “limite entre a vida cotidiana de um determinado grupo social e o que lhe é estranho”

Os avanços tecnológicos implantados na região pela classe dominante no País, como os da instalação do telégrafo, foram iniciativas eficazes para alavancar o desenvolvimento da região e o domínio do poder estatal. Cada estação telegráfica construída e colocada em funcionamento pela Comissão significou mais um passo para superar o isolamento dos espaços e dos grupos humanos que o País desejava integrar, de um lado; ou fortalecer a presença do Governo em todo o território nacional, de outro. O telégrafo integrou, portanto, um grande projeto da República nascente na ocupação e “colonização militar” das fronteiras brasileiras com o Paraguai e a Bolívia, que tinha como objetivo “romper os grandes “vazios” do Brasil, incorporando-os à civilização” (TEIXEIRA e FONSECA, 2001, p. 147 - 8).

Como afirmou o próprio Rondon, o objetivo da República era

---

<sup>6</sup> MATIAS, Francisco. Sobre Rondon e Rondônia. Disponível em: <<http://www.gentedeopiniao.com.br/>>. Acesso em: 25/02/2016.

[...] desbravar esses sertões, torná-los produtivos, submetê-los à nossa atividade, aproximá-los de nós, ligar os extremos por eles interceptados, aproveitar a sua ferocidade e as suas riquezas, estender até os mais recônditos confins dessa terra enorme, a ação civilizadora do homem<sup>7</sup>.

Assim, ao instalar a linha telegráfica, a Comissão Rondon apossou-se dos espaços, memória, cultura, conhecimento, mapeando e colocando suas marcas na região, (MACIEL, 1999, p. 173). No bojo dessas ideias, Claude Levi Strauss (1979, p. 267), ao visitar, em 1938, o trecho da linha construído por essa Comissão no Mato Grosso, assim se expressou:

Quem vive ao longo da Linha Rondon facilmente se julgaria na Lua. Imagine-se um território do tamanho da França, três quartos inexplorados; percorrido somente por pequenos bandos de indígenas nômades que estão entre os mais primitivos que se possam encontrar no mundo; e atravessado de ponta a ponta por uma linha telegráfica. (STRAUSS, 1979, p. 267)

Essa afirmação de Strauss (1979) ilustra a visão etnocêntrica dos colonizadores em relação ao outro, principalmente, se esse “outro” é desconhecido, estranho a quem relata e, por essa visão, está sendo “descoberto”. Ao contrário disso, Maciel (1999, p. 172) afirma que essas “descobertas”, na verdade, não passaram de uma “troca de nomes” como uma forma de legitimar o poder sobre o outro, visto que:

Os relatórios da Comissão Rondon estão coalhados de referências a estas práticas de alterar as denominações tradicionais, substituindo-as pelos nomes dados por fazendeiros e seringueiros ou, o que era mais comum, pelos nomes atribuídos por Rondon em homenagem a datas, a personagens históricos ou a amigos e parentes. Apagavam-se, deliberadamente, a memória e os vestígios dos vínculos culturais dessas populações com o seu antigo território, construindo mapas nos quais as terras “descobertas” já figuravam com os novos nomes. (MACIEL, 1999, p. 172)

Viveiros (1958, p. 428) também tem opinião semelhante quando diz que esses espaços “descobertos” já foram ocupados pelos povos nativos, os indígenas, e, posteriormente, pelos seringueiros, que aqui chegaram no início do século XIX. Portanto, não se tratou de uma penetração pioneira, pois todos os rios percorridos pela Comissão Rondon estavam ocupados por um barracão de seringal. Isso ocorreu, por exemplo, quando a comissão, ao passar pela margem do rio Jaru para definir o local onde passaria a Linha Telegráfica, encontrou ali um barracão de seringal denominado Santos Dumont (VIVEIROS, 1958, p. 428).

<sup>7</sup> Comissão de Linhas Telegráficas Estratégicas de Mato Grosso ao Amazonas. Relatório apresentado à Diretoria Geral dos Telégrafos e à Divisão Geral de Engenharia (G.5) do Departamento da Guerra, pelo Cel. Cândido M. da S. Rondon. Rio de Janeiro, Papeleria Luiz Macedo, 1º volume, p. 6-7

FIGURA 2- Barracão Santos Dumont, localizado à margem do rio Jaru.



Fonte: Centro de documentação do ILES/Ji-Paraná

Com a instalação da Estação Telegráfica (veja figura 3) ao lado desse Barracão Santos Dumont, conforme Lima (2001, p. 103), a firma “N & Corbacho”, com sede em Manaus e responsável pela exploração da borracha nos seringais do baixo Jaru e região do Machado,

[...] transferiu-se para junto da estação, onde já existia um barracão utilizado como depósito e parada obrigatória para aqueles que se encontravam em trânsito, tanto por terra, através de picadas e varadouros, como por água. Na mesma área foram construídas as residências do operador do telégrafo e do guarda-fios, iniciando assim a formação de um pequeno aglomerado de barracas. (LIMA, 2001, p. 103)

FIGURA 3 - Estação Telegráfica de Jaru



Fonte: Centro de documentação do ILES/Ji-Paraná

Como escrevem Teixeira e Fonseca (2001, p. 148), a instalação da Linha Telegráfica “fixou núcleos de povoamento na região que mais tarde viria a ser Rondônia, como: Vilhena, Pimenta Bueno e Jarú”. O município de Jaru, conforme já dito, assim foi

denominado pela Comissão Rondon em homenagem aos povos indígenas que viveram nesse espaço. Como relata Silva (1999, p. 95):

Dentre as grandes nações indígenas que dominavam a região territorial de Rondônia, destacavam-se os jarus, que se localizavam às margens dos igarapés Pacaás-Novas e Ouro Preto, também afluentes do rio Mamoré, Aripuanã e Roosevelt, além do rio que leva o seu nome. Arreios e agressivos, os jarus se confundiam com os índios toras, Urupás e os pacaás-novas; estes últimos pertenciam às nações dos jarus e chapacuras. (SILVA, 1999, p. 95)

Para a narrativa das vozes documentadas, a instalação da Linha Telegráfica foi de grande importância para que o projeto político de colonização dos considerados “espaços vazios” fossem “povoados” e, sobretudo, produzissem riquezas para o País.

### **1.3.1.3 O Segundo Ciclo da Borracha**

Com o advento da Segunda Guerra Mundial 1939-1945, o Eixo formado por Alemanha, Itália e Japão entrou em conflito contra os Aliados, que inicialmente contavam com a França e Inglaterra e posteriormente foram reforçados pelos Estados Unidos e União Soviética. O Japão avançou suas tropas em direção aos seringais asiáticos, conquistando e fechando o fornecimento de borracha para a indústria de guerra dos Aliados. Daí as atenções do governo americano se voltaram para a região Oeste da vasta planície amazônica, grande reservatório natural de borracha, com o objetivo de reativar os seringais. Para isso, como afirma Teixeira e Fonseca (2001, p. 158), “[...] foram assinados os Acordos de Washington, visando o esforço conjunto dos governos do Brasil e dos EUA para aumento da produção da borracha amazônica e seu fornecimento às indústrias norte-americanas”. Nesse tratado, couberam aos Estados Unidos facilitar financiamentos para o Brasil que, em contrapartida, comprometeu-se a criar duas empresas de controle estatal para prover matérias-primas (minério de ferro e borracha natural), necessárias para o confronto bélico com os nazistas. Para cumprir esse tratado, o governo brasileiro fundou a Companhia Vale do Rio Doce, o Banco de crédito da Borracha, mais tarde denominado de Banco da Amazônia e também recrutou inúmeros nordestinos para a coleta do látex (SILVA, 1999, p. 157-8).

De acordo com Meireles (1983, p. 57), esse segundo ciclo da borracha foi menos intenso do que o primeiro, mas os resultados foram semelhantes. Em outras palavras, a região pouco ou nenhum benefício recebeu, mantendo-se a prática extrativista de caráter predatório. Salvador Cim (2003, p. 7) afirma que apesar da estagnação e da decadência do extrativismo da borracha nesse segundo ciclo, “não ocorreu o despovoamento como aconteceu durante o

primeiro ciclo da borracha, pelo contrário a população se estabilizou”. E, portanto, alcançou os objetivos políticos, pois,

[...] propiciou as condições necessárias para a criação do Território Federal do Guaporé (terras que hoje formam o estado de Rondônia). No dia 13 de setembro de 1943, no auge do Segundo Ciclo da Borracha, o então presidente Getúlio Vargas assinou o Decreto-Lei 5.812, criando o Território Federal do Guaporé, com áreas desmembradas dos estados do Mato Grosso e Amazonas. Este fato modificou a estrutura político-organizacional da região, fixou a população urbana, ordenou o povoamento rural com base em novas concepções agrícolas, colonizadoras, e estimulou o comércio. (FUSINATO, 2005, p. 90)

#### **1.3.1.4 O seringal Monte Nebo durante o 1º ciclo da borracha**

Durante o primeiro ciclo da borracha, nas regiões próximas do que hoje formam o município de Jaru, havia inúmeros seringais, dentre eles, o seringal Monte Nebo, conhecido também como seringal Setenta. De acordo com Lima (2014, p. 105), esse seringal foi demarcado após a conclusão das obras da linha telegráfica no trecho de Cuiabá a Santo reconhecido pela narrativa das vozes documentadas como um dos principais fundadores do município de Jaru. Segundo Lima (2014, p. 105), “Ao ser inquirido por Rondon sobre uma maneira de recompensá-lo, Ricardo pediu o direito de (concessão) de exploração do Monte Nebo, nas proximidades de Jaru. Assim, Rondon determinou que a área fosse demarcada a seu favor, compreendendo 22.924ha”.

Esses fatos, sobre Rondon, foram registrados por Viveiros (1958, p. 423):

[...] A 15 de fevereiro, parti com a turma para nova tarefa, acompanhando-me o Sr. Ricardo [Cantanhede] que me ia mostrar o travessão – limite superior dos seringueiros – para que eu pudesse fazer a demarcação de suas terras. Assim, ao mesmo tempo que punha termo a qualquer desentendimento por causa de limites, trabalhava para Carta de Mato Grosso.

Esses limites dizem respeito, segundo Lima (2001, p. 106), às divisórias dos seringais de Adalberto Maciel, Godofredo e Alfredo Arruda, Aureliano Borges do Carmo, Monte Nebo e concessões da empresa "N & Corbacho". Ricardo Cantanhede, no entanto, sofreu perseguições por parte dessa empresa, uma prática quase normal no espaço amazônico daquele tempo. Por isso, era necessário conquistar uma boa relação com os “coronéis da borracha”, e, com a ajuda do Coronel Aureliano, em pouco tempo, o seringal Monte Nebo tornou-se um médio produtor de borracha. Mesmo assim, esse seringal não deixou de sofrer as consequências da falta de estrutura e enfrentou inúmeras dificuldades, dentre as quais, a

falta de estrada para o transporte de alimentos, da seringa e dos doentes. Os gêneros alimentícios para suprir as necessidades básicas chegavam por via aérea ou fluvial, e, quanto aos que adoeciam ou sofriam de algum acidente de trabalho, na maioria das vezes, morriam durante o percurso que enfrentavam para chegar ao lugar onde haveria possibilidade de receber socorro. Lima (2001, p. 107) descreve assim essas dificuldades:

[...] o transporte da produção e de outros produtos naturais até as margens do Jamari, que era feito através de “jamaxi ou paneiro<sup>8</sup>”, passando por estradas de seringa e varadouros da linha telegráfica, que ligava os seringais existentes. Tal façanha era de difícil realização devido aos acidentes geográficos existentes, [...] Algum tempo depois, o rio Jaru, que era utilizado para escoar a produção de outros seringais, passou a ser utilizado também pelo Monte Nebo. (LIMA, 2001, p107-8)

Monte Nebo, em seu auge, contou com mais de oitenta trabalhadores, sendo, portanto, a mola propulsora da economia, do desenvolvimento e da cultura local. No entanto, por volta de 1920, por conta do fim da 1ª guerra mundial bem como pela quantidade e qualidade da produção da borracha asiática, os seringais brasileiros entraram em declínio e geraram o fim do primeiro ciclo da borracha brasileira, como mostrado no item 1.3.1.1 (p. 30). Em consequência disso, os pátios e barracões dos seringais da região amazônica, entre eles o de Monte Nebo, ficaram abarrotados de borracha (LIMA, 2001, p. 110). E, com isso, “Os seringueiros abandonavam as colocações, deslocando-se para os centros, impossibilitados de continuar a faina extrativista ante os baixos preços da goma” (LIMA, 2001, p. 112). Essa situação fez com que muitos seringueiros fossem abandonados à própria sorte.

### **1.3.1.5 A festa de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro no seringal Monte Nebo**

No segundo ciclo da borracha, (1939 -1945) surgiu em Monte Nebo uma festa religiosa dedicada a Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, que trazia pessoas de todos os seringais vizinhos (LIMA, 2001, p. 112). Essa festa começou devido à promessa feita por Dona Amândula, esposa do seringalista Ricardo Cantanhede, que no momento da crise da borracha pediu intercessão à santa para superar as dificuldades.

[...] se conseguissem superar aquele momento de crise, pagar o débito contraído junto as casas aviadoras e não deixar nenhum seringueiro passar dificuldades, todos os anos, enquanto vivesse no seringal um membro da família Cantanhede, naquela mesma data e nos dias em que o sucedessem, gastariam o valor que pudessem com

<sup>8</sup> Cesto com asas, feito de timbó, no qual os seringueiros levavam de um lugar para o outro suas mercadorias.

os moradores da região, numa festa em homenagem à padroeira, na qual todos comeriam e beberiam de graça até se fartarem. (LIMA, 2001, p. 112)

Com a necessidade da produção de borracha para os campos de batalha da Segunda Guerra Mundial, como apresentado no item 1.3.1.3 (p. 36), a produção da borracha foi retomada. A melhora da qualidade de vida da população foi entendida pela população como uma intervenção direta de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro. Daí a razão do surgimento da primeira festa tradicional de Jarú, que foi cultivada até 1986 (LIMA, 2001, p. 112).

FIGURA 4 - Vista panorâmica do Seringal 70, durante a última festa em homenagem a Nossa Senhora do Perpétuo Socorro realizada pelo Aldé Cantanhede, em 1984



Fonte: Centro e Documentação do ILES/Ji- Paraná

#### 1.3.1.6 Abertura da BR 364 e os Projetos Oficiais de Colonização

Na década de 70, houve um novo fluxo migratório de pessoas vindas do Paraná, Espírito Santo, Minas Gerais, do Nordeste e do Sul, em consequência da abertura da BR-364 e acompanhada do discurso do "vazio demográfico já referido acima (p. 24). Esse discurso foi propagado ao longo do tempo de diversas maneiras, tais como: "Amazônia – Integrar para não Entregar", "Marcha para o Oeste", "Terra sem homens para homes sem terra" e "Rondônia um novo eldorado". Em todos esses bordões estava implícita a ideia, se não enganosa, ao menos ingênua, de que havia oferta abundante de áreas "livres". Na verdade, essas terras estavam ocupadas há milênios pelas populações tradicionais e mais recentemente pelos seringueiros, castanheiros, ribeirinhos e pescadores. Como afirma Cemin (1992),

Embora a política desenvolvimentista dos militares para a Amazônia tivesse por lema a ocupação dos vazios demográficos, a colonização apropriou-se, na verdade, de terras tribais, ou de terras cujos habitantes encontravam-se inseridos em sistemas econômicos baseados no extrativismo vegetal; - de populações sustentadas, portanto, pela manutenção das condições da “primeira natureza”. O processo de colonização estabelece uma ruptura nesta relação, instalando um consumo predatório das forças produtivas humanas e naturais. (CEMIN, 1992, p. 266-7)

Nos anos 70, especificamente, conforme Lima (2001, p. 132), a imprensa oficial e nacional apresentava o Território Federal de Rondônia como “possuidor das terras mais férteis do país, atraindo milhares de colonos, que, empolgados com a produção dos dois primeiros anos, se encarregavam de estimular a vinda de parentes e conhecidos”. Com esse grande fluxo de famílias vindo para Rondônia, o governo iniciou a chamada política agrária brasileira, com base na lei nº 4.504, de 30 de novembro de 1964. Essa lei, conhecida como “Estatuto da Terra”, definiu colonização como “[...] toda a atividade oficial ou particular, que se destine a mover o aproveitamento econômico da terra pela sua divisão em propriedades familiares ou através de cooperativas<sup>9</sup>”. A execução dessa política agrária ficou sob a responsabilidade do Instituto Brasileiro de Reforma Agrária (IBRA), instituído em 1964, depois transformado no Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), criado pelo decreto-lei nº 1.110, de 9 de julho de 1970 (SILVA, 1999, p. 119). A implantação do INCRA foi uma importante estratégia do governo tanto para promover e executar quanto para controlar o processo de colonização. A partir desse decreto, a ocupação da região Amazônica, de maneira especial Rondônia, tornou-se, ou melhor, deveria tornar-se o espaço para amenizar os conflitos de luta pela terra no Nordeste e aqueles provocados pelo processo de modernização agrícola no Centro-Sul (OLIVEIRA, 1998, p. 30). Instituiu-se, assim, o desenvolvimento do capitalismo na Amazônia, tendo em vista que a base de ação do governo militar para essa região era a parceria Estado-Capital, isto é, o controle sobre a terra, fator primordial para os projetos de desenvolvimento econômico do militarismo (SOUZA e PESSÔA, 2009, p. 5).

Nesse contexto, o INCRA, tornou-se um importante aparelho ideológico do Estado, pois, o controle e a regulamentação feita por esse órgão materializaram um processo de imposição, seleção e exclusão com o único objetivo: favorecer os interesses político-econômico-sociais das classes dominantes que dirigiam o país, como afirma Oliveira (1988):

As intenções desenvolvimentistas dos governos militares com relação à Amazônia foram iniciadas com a primeira “Reunião de Investidores da Amazônia”, realizada

<sup>9</sup> Lei nº 4.504, de 30/11/1964, Cap. II, Art. 4º.



através de um “cruzeiro” a bordo do navio Rosa da Fonseca, em nove dias de viagem pelo rio Amazonas (dezembro de 1966). Nesta reunião, definiram-se os interesses dos empresários do Centro-Sul e os objetivos da adesão empresarial ao projeto governamental: só investir se o lucro fosse certo. (OLIVEIRA, 1988, p.32).

Nesse sentido, as terras que hoje fazem parte do atual Estado de Rondônia passaram, a partir da Implantação do INCRA em 1970, a ser um laboratório dos projetos militares. Durante essa década, foram instalados vários projetos dirigidos de colonização, com o assentamento de 23.210 famílias de parceiros<sup>10</sup>, baseado no artigo 73 do Estatuto da Terra que assim reza:

Art. 73. [...]

I – Assistência técnica;

II- Produção e distribuição de mudas;

III – Criação, venda e distribuição de reprodutores e uso de inseminação artificial;

IV- Mecanização agrícola;

V- Cooperativismo;

VI- Assistência financeira e creditícia;

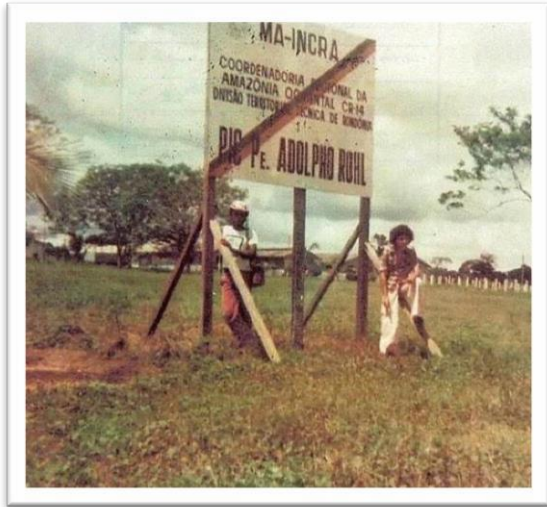
[...]

§ 1º - Todos os meios enumerados neste artigo serão utilizados para dar plena capacitação ao agricultor e sua família e visam, especificamente, ao preparo educacional e a formação empresarial e técnico profissional.

Com base nesse Estatuto, o INCRA começou a implantar os Projetos Integrados de Colonização (PIC). O primeiro deles foi o de Ouro-Preto (PIC-OP); em seguida, o PIC de Sidney Girião; depois o PIC de Ji-Paraná; depois o PIC- Paulo de Assis Ribeiro e o PIC de Padre Adolpho Rohl (PIC- Pe. AR). Esse último PIC, desmembrado do PIC Ouro Preto, deu origem ao atual município de Jaru (LIMA, 2001, p. 141) e trouxe consigo consequências significativas para toda a região. A primeira delas foi a localidade deixar sua condição de seringal e passar a ser subdistrito do distrito de Ariquemes (LIMA, 2001, p.150); e a outra, permitiu que o PIC-Pe. AR alcançar grande desenvolvimento bem como apresentar na década de 70, grande crescimento demográfico. A figura 5 mostra a placa de instalação desse PIC.

<sup>10</sup> Eram chamados de parceiros aqueles que adquiriam um pedaço de terra.

FIGURA 5 – Placa de instalação do PIC-Pe. AR



Fonte: Arquivo pessoal da autora

De acordo com os dados estatísticos do INCRA, no decênio 73-83, foram assentadas oficialmente 5.821 famílias. Nesse período, o ano de maior índice foi o de 1980, com 2.115 famílias assentadas. Não foram poucas, porém, aquelas que, por várias ocasiões, se viram em desespero ante as dificuldades que enfrentavam na árdua tarefa de ocupar uma parcela de terra apresentada como fértil. (LIMA, 2001, p. 150). Mas é durante esse grande assentamento demográfico que Jaru, a partir do PIC-Pe. AR, começou a ter condições de se tornar um município. Ocupado há, milênios por diversas nações indígenas, tais como: “Jaru, Tupis, Aruaques, Muras, Caraibas, dentre outros grupos” (SILVA, 1999, p. 95); tomado há anos pelos migrantes atraídos pela época dos ciclos da borracha e modernamente pelos posseiros (AMARAL, 2004, p. 64), é somente na década de 80 do século passado que a localidade, que no passado abrigou aldeia(s), seringal(is), posto telegráfico, começou a ganhar contornos de cidade. Essa parece ser, em parte pelo menos, a visão de Sampaio (2010, p. 19) ao descrever a formação das cidades.

Ao longo da história e pela observação do cotidiano, verifica-se que o processo de formação das cidades, embora passe despercebido pela maioria da população, tem acontecido quase sempre obedecendo a um mesmo modelo, ou seja, as vilas aparecem primeiramente como uma espécie de desenho primitivo (croquis) e são reestruturadas e elevadas ao padrão de cidades conforme os interesses da produção capitalista e o ideal de sociedade que ali se pretende. (SAMPAIO, 2010, p. 19)

O processo de formação do município de Jaru parece que também seguiu esse modelo: em torno do posto telegráfico formou-se uma vila, que passou a distrito de Ariquemes, na década de 80 do século passado e tornou-se município pela lei nº 6.921 de 16

de junho de 1981. Subjazem à formação de Jarú memórias diversas dentre as quais a dos silenciados e anônimos povos indígenas, dos seringueiros, dos posseiros, quase todos também anônimos, dos imigrantes das mais longínquas terras do Brasil, que na fervura do caldeirão demográfico se transformaram em um rico mosaico multifacetado, racial cultural, identitário, social e histórico genuinamente amazônico.

A cidade de Jarú está situada no vale do rio Jarú, rio que divide a cidade em duas partes. Como apresenta a figura 6, ele margeia a zona urbana dessa cidade, mais precisamente nos setores 2, 3, 7 e 8, bem como dividi o setor 2 do setor 8. Verifica-se ainda na figura 6 que o rio Jarú corta a rodovia BR 364, portanto, o único meio de travessia dos veículos que transitam nessa rodovia é por meio da ponte situada sobre esse rio.

FIGURA 6 - Mapa da cidade de Jarú



Fonte: Google Maps

Presentemente, Jarú é formado por quatro distritos a saber: Jarú, Bom Jesus, Santa Cruz da Serra e Tarilândia, ocupando uma área de 2.944,128 Km<sup>2</sup> onde vive uma população de 52.005 habitantes (IBGE, 2010). Jarú é considerado a maior bacia leiteira do Estado de Rondônia e da região norte do Brasil, também, um dos maiores produtores de peixe do Estado, possui o maior frigorífico de Rondônia e três indústrias de Laticínios. Por tudo isso, Jarú se tornou um município forte e de grande importância tanto para o Estado de Rondônia quanto para o Brasil, em consonância com a ideologia imperialista, capitalista e cultural da república brasileira implantada progressiva e verticalmente a partir do segundo quartel do século XX. Os custos humanos foram elevados, mas isso parece pouco importar aos impérios no decorrer da História.

A figura 6 traz presente dois momentos históricos de Jarú mostrando as transformações estruturais que esse município passou ao longo do tempo.

FIGURA 7



Fonte: Arquivo pessoal da autora

Fonte: Moacir Fotógrafo

## 2 APORTE TEÓRICO

### 2.1 Memória, Cultura e Identidade

“Não se pode pensar nada, não podemos pensar em nós mesmos, senão pelos outros e para os outros” (HALBWACHS, 2006)

#### 2.1.1 A memória humana

A memória humana pode ser definida, de forma elementar, como a capacidade do ser humano de armazenar ideias, informações, impressões e conhecimentos adquiridos que podem ser recuperados a qualquer instante, ou ainda, como o espaço onde informações são registradas e conservadas. Os indivíduos, por sua vez, fazem uso da memória a cada instante da vida, pois são levados pelas circunstâncias cotidianas a recordarem episódios que viveram ou sobre os quais tiveram conhecimento, seja na reprodução de um gesto corporal, que aprenderam quando ainda criança e o utilizam instintivamente, seja recordando um episódio que viveram ou acerca do qual ouviram falar.

Desde a Grécia antiga, o tema “memória” ocupa um lugar de destaque nas reflexões dos filósofos. Para os gregos, ela era algo divino, denominada de deusa, a Mnemosyne, que ao passar a noite com Zeus, deu à luz nove musas protetoras das Artes e da História. Elas eram responsáveis por lembrar aos homens os feitos dos grandes heróis (LE GOFF, 1990 p. 438; CHAUI, 2000, p. 159). Para Chauí (2000),

A deusa da memória dava aos poetas e adivinhos o poder de conferir imortalidade aos mortais, pois quando o artista ou o historiador registram em suas obras a fisionomia, os gestos, os atos, os feitos e as palavras de um humano, este nunca será esquecido e, por isso, tornando-se memorável, não morrerá jamais. (CHAUI, 2000, p. 159)

Nesse contexto, a memória é considerada um dom e aqueles que o possuem são capazes de revelar os segredos do passado, e, portanto, o poder de immortalizar os feitos heroicos de um povo. Assim, a memória torna-se um antídoto do esquecimento e passa a ser considerada “uma fonte de imortalidade” (LE GOFF, 1990, p. 438). Filósofos, como, por exemplo, Platão e Aristóteles concebem a memória como sendo um componente da alma, “não se manifesta contudo ao nível da sua parte intelectual mas, unicamente, da sua parte sensível” (LE GOFF, 1990, p. 440). A partir dessa concepção, Aristóteles adota as expressões: *mnernê*, a memória propriamente dita e *mcannesi*, a reminiscência. A primeira

refere-se à capacidade da memória em conservar o passado; a segunda diz respeito à capacidade da memória de evocar voluntariamente o passado. (LE GOFF, 1990, p. 440). Nessa perspectiva, toda memória está inclusa num tempo transcorrido; portanto, somente animais que possuem a percepção do tempo têm a faculdade de lembrar. Isso se justifica porque a lembrança propriamente dita, para não ser compreendida como uma sensação presente (alucinação), e tampouco ser confundida com o aprendizado de algo que já se conhecia (reconhecimento/reconhecimento), implica a consciência de ser o que realmente é, ou seja, uma memória, no tempo presente, de algo que foi percebido num tempo passado.

Os romanos também dão destaque à memória. Eles a consideram imprescindível na arte da retórica, isto é, na capacidade de persuadir e criar emoções nos ouvintes por meio do belo e do bom uso da linguagem. Acreditam que um bom orador “falava ou pronunciava longos discursos sem ler e sem se apoiar em anotações; acreditam também que o bom orador é aquele que aprende de cor as regras fundamentais da eloquência ou da oratória” (CHAUI, 2000, p. 160). A memória é, pois, compreendida pelos romanos como o espaço para armazenar informações e por isso os mestres da retórica criam métodos de memorização, ou memória “artificial”, que leva a memória à condição de arte, denominada de a arte da memória. Nesse sentido, os romanos julgam que, além da memória natural, os indivíduos podem, por meio de técnicas, desenvolver uma memória auxiliar capaz de ampliar a memória espontânea.

A partir dessas concepções gregas e romanas, muitos outros pesquisadores desenvolveram subseqüentes estudos acerca da memória, tornando essa faculdade mental um objeto dos mais diferenciados saberes científicos. No início do século XX, o sociólogo francês, Maurice Halbwachs, influenciado pelos filósofos greco-romanos, torna-se o precursor de estudos sobre a memória na área das ciências sociais. Na década de 1920, ele lança o livro “Os quadros da memória social”, consolidando um novo campo de reflexões e redefinições sobre a memória. No entanto, é a partir da publicação de seu livro póstumo, em 1950, “A memória coletiva” (2006), que a concepção de memória ganha, de fato, esse novo viés social, isto é, passa a ser concebida como um elemento constitutivo no coletivo. No prefácio desse livro, Duvignaud (2006, p. 13) escreve que,

Maurice Halbwachs evoca o depoimento da testemunha, que só tem sentidos em relação a um grupo do qual esta faz parte, porque pressupõe um evento real vivido outrora em comum e, através desse evento, depende do contexto de referência no qual atualmente transitam o grupo e o indivíduo que o atesta. [...] É claro, a memória individual existe, mas está enraizada em diferentes contextos que a simultaneidade

ou a contingência aproxima por um instante. (HALBWACHS/DUVIGANAUD, J., 2006, p.13)

Essa concepção de Halbwachs (2006) é consequência também da influência que a teoria do sociólogo Durkheim (1989) exerceu sobre ele. Segundo Durkheim (1989, p. 307), o homem é um ser duplo, ou seja, ele associa a ideia de homem constituído de corpo e alma. Para Durkheim (1989, p. 323), porém, a alma difere da ideia de alma concebida pelo filósofo cristão Agostinho (1973, p. 199). Para este, a alma leva a Deus e dele provém, ela possui conhecimento que vem de Deus; para aquele, a alma leva à sociedade e dela provém, ela possui conhecimento produzido na/pela sociedade. Assim, para Durkheim, o homem é um ser duplo, pois é constituído do individual e do social. Como ele próprio diz, “a trama das representações sociais constitui a nossa vida interior” (DURKHEIM, 1989, p. 323). É a partir dessa concepção que Halbwachs (2006) desenvolve a teoria da memória, classificando-a em memória individual, memória coletiva e memória histórica.

#### **2.1.1.1 A memória individual**

O ser humano, a todo instante, exterioriza pensamentos, acontecimentos, pontos-de-vista, ou seja, experiências que estão armazenadas em sua memória. Por isso, num primeiro momento, ela é relacionada principalmente ao domínio individual porque para exteriorizar experiências é preciso que alguém tenha participado de um fato, como ouvinte ou como ator, que se lembre dele para relatá-lo verbalmente e guardá-lo na memória. Em outros termos, a memória individual é considerada única, original já que o fato é lembrado por meio do testemunho de quem viveu, ouviu ou presenciou o episódio. Dito de outra forma, o narrador é protagonista ou coadjuvante, por isso, seu testemunho possui a descrição dos fatos e também carrega a carga emocional com que os fatos são interpretados. Mas, a lembrança, pondera Halbwachs (2006, p. 30), é uma imagem constituída pelos elementos que estão no presente, e são recordadas porque os outros ajudam a lembrar “ainda que se trate de eventos em que somente nós vimos”, conseqüentemente, a memória individual é construída a partir das relações sociais e do reconhecimento do indivíduo nessas relações. Nesse sentido, Halbwachs (2006, p. 61), afirma que a memória individual é constituída a partir de “quadros” já estabelecidos, ou seja, impostos pelo meio social. Eles são, segundo esse autor, denominados de “quadros sociais da memória”, que funcionam como pontos de referência, para a construção subjetiva de lembranças e determinam o que deve ser lembrado, esquecido, silenciado ou comemorado pelos indivíduos. Isso vai ao encontro do pensamento de Foucault

(1996, p. 39), quando afirma que na sociedade há sistemas de controle da palavra, consequências de diversas práticas restritivas que limitam o que pode ser dito e quem possui legitimidade para dizer. Esses sistemas mostram que o dito vem de condições de possibilidades determinadas, isto é, “ninguém entrará na ordem do discurso se não satisfazer a certas exigências ou se não for de início, qualificado para fazê-lo” (FOUCAULT, 1996, p. 37).

Retomando a ideia de Halbwachs (2006, p. 61) acerca dos “quadros sociais”, deles fazem parte ainda a padronização social do tempo e do espaço, dimensões fundamentais da experiência humana. Por esse viés, a memória é compreendida como fenômeno social e por isso, esse mesmo autor considera que a memória, mesmo sendo individual, “[...] não está inteiramente isolada e fechada. Para evocar seu próprio passado, em geral, a pessoa precisa recorrer às lembranças de outras, e se transportar a pontos de referência que existem fora de si, determinados pela sociedade.” (HALBWACHS, 2006, p. 72). A partir dessa concepção, Seixas (2001, p. 97) conclui que “a memória significa fundamentalmente reconstruir um passado a partir dos quadros sociais do presente”.

Para Ferreira Netto (2008, p. 16), uma das características mais significativas da memória é poder recuperá-la a partir de estímulos externos. Por isso, esse autor aponta a diferença entre memória explícita e implícita:

A memória explícita envolve a lembrança consciente de episódios passados, por meio da recuperação intencional desses episódios, enquanto a memória implícita envolve a influência de episódios passados no comportamento atual sem recuperação intencional e, algumas vezes, sem lembrança consciente daqueles episódios. (FERREIRA NETTO, 2008, p. 16)

Partindo dessa ótica, a memória do indivíduo é controlada tanto por ele mesmo quanto pelos outros, pois ela se constitui a partir da relação que o indivíduo estabelece com as memórias dos diferentes grupos dos quais ele está inserido, seja na família, na escola, em um grupo de amigos ou na classe social (BOSI, 1994, p. 54). Isso acontece porque o indivíduo é um ser social, e, sendo assim, precisa de outras pessoas para que suas lembranças não sejam esquecidas. Como afirma Duvignaud (2006, p. 13), “a rememoração pessoal está situada na encruzilhada das redes de solidariedade múltiplas em que estamos envolvidos”. Por isso, o ato de lembrar não significa reviver, mas refazer, reconstruir, repensar com imagem e ideias de hoje, as experiências do passado (BOSI, 1994, p. 55).

De toda forma, essa concepção de memória individual de Halbwachs (2006), sobretudo, não é uma unanimidade entre os estudiosos desse tema.



### 2.1.1.2 A memória coletiva

A memória coletiva é constituída por meio das relações de convivência dos indivíduos nos diversos espaços sociais: família, escola, igreja, associações e outros. A participação deles nesses diversos grupos faz com que suas memórias se formem de modo fragmentado, como um mosaico. Nesse sentido, Ferreira Netto (2008, p. 27), afirma que a memória coletiva é:

[...] o resultado de uma reconstrução de memória individual da qual participaram todos os membros de uma mesma comunidade que foram testemunhas dos mesmos acontecimentos que formam o conjunto que se reconstrói. Dessa maneira, a partir de um conjunto de memórias individuais fragmentadas, forma-se uma imagem mais completa dos acontecimentos. (FERREIRA NETTO, 2008, p. 27)

A memória coletiva resulta, pois, dos testemunhos de uma época e não ultrapassa a duração da vida humana, “pois depende do indivíduo para sua manutenção” (FERREIRA NETTO, 2008, p. 32). Ela é “o grupo visto de dentro”, constituída num tempo presente em movimento, sempre atual e dinâmica; apresenta ao grupo um “quadro de si mesma”. Nessa perspectiva, a existência e a organização da memória coletiva dependem dos indivíduos que rememoram fatos ocorridos no grupo social a que pertencem. Como pondera Halbwachs (2006, p. 71), a memória só pode “existir e permanecer na medida em que estivesse ligada a um corpo ou a um cérebro individual”. Por isso, ela possibilita ao grupo criar imagens do próprio passado, sem perder de vista as mudanças em andamento visto que se refere a “uma corrente de pensamento contínuo” (HALBWACHS, 2006, p. 109).

Nesse sentido, compreende-se a memória coletiva não como resultado da soma das memórias individuais encontradas em um grupo, pois, como visto, a memória individual é constituída a partir das recordações que o indivíduo possui dos diversos grupos sociais do qual faz parte. Dito de outra forma, as memórias individuais são fragmentos da memória coletiva; assim sendo, pode-se afirmar que a memória é sempre construída em grupo, mas é também um trabalho do indivíduo.

Dessa forma, as representações do passado podem ser criadas a partir da percepção de outros indivíduos, no que imaginam ter acontecido ou pela internalização de representações de uma memória histórica. À vista disso, a lembrança para Halbwachs (2006), é sempre resultado de um processo coletivo e está inserida num contexto social preciso. Como ele próprio afirma, ela é

[...] uma imagem engajada em outras imagens. [...] é em larga medida uma reconstrução do passado com a ajuda de dados emprestados do presente, e além disso, preparada por outras reconstruções feitas em épocas anteriores e de onde a imagem de outrora manifestou-se já bem alterada (HALBWACHS, 2006, p. 75-8).

Para esse autor, a lembrança representa reconhecimento e reconstrução. É reconhecimento quando se reporta ao “sentimento do já visto”; é reconstrução quando resgata acontecimentos e vivências no contexto de um quadro de preocupações e interesses atuais, pois ela é “uma imagem construída pelos materiais que estão, agora, à nossa disposição, no conjunto de representações que povoam nossa consciência atual” (BOSI, 1994, p. 55). A reconstrução não é, pois, uma repetição linear desses acontecimentos e vivências. Nessa perspectiva, Nora (1993, p. 9) evidencia que a memória é coletiva, múltipla, plural e individualizada, passa por transformações ao longo da vida dos indivíduos, isto é, permanece em contínua reconstrução, pois o tempo da memória coletiva é social.

Le Goff (1990, p. 476) considera que a memória coletiva “[...] faz parte das grandes questões das sociedades desenvolvidas e das sociedades em vias de desenvolvimento, das classes dominantes e das classes dominadas, lutando todas pelo poder ou pela vida, pela sobrevivência e pela promoção.” Assim é a memória, assim é a vida, um retrato da sociedade humana.

### **2.1.1.3 Memória individual e coletiva: duas faces de uma mesma moeda**

Conforme apresentado nos itens 2.1.1.1 e 2.1.1.2 (p. 47; 50), a memória é um fenômeno social, ou seja, ela é construída a partir das relações que os indivíduos possuem no mundo em que estão inseridos. Por isso, a memória individual e coletiva depende uma da outra para que sejam constituídas. Dito de outra forma, a memória individual se alimenta das experiências compartilhadas, isto é, não está isolada. Ela existe na medida em que o indivíduo faz parte de um grupo. Como afirma Nora (1993, p. 14), a memória “é vivida no interior, mas ela tem necessidade de suportes exteriores e de referências tangíveis de uma existência que só vive através delas”. A memória tem, portanto, um caráter relacional, formando-se na interação entre os indivíduos.

Assim, o suporte da memória individual são as percepções produzidas pela memória coletiva, pois, aquela, como relatado na subseção anterior, é fragmentada e, conseqüentemente, os fatos são reproduzidos de forma subjetiva e imprecisa, o que demonstra a necessidade do olhar e do dizer de outros indivíduos para complementar a reconstrução dos

fatos (FERREIRA NETTO, 2008, p. 30). Mas, para isso, de acordo com Halbwachs (2006, p. 39), é preciso que haja entre as lembranças dos indivíduos um mínimo de concordância. Nas palavras do autor:

[...] a nossa memória se aproveite da memória dos outros, não basta que estes nos apresentem seus testemunhos: também é preciso que ela não tenha deixado de concordar com as memórias deles e que existam pontos de contato entre uma e outras para que a lembrança que nos fazem recordar venha a ser reconstruída sobre uma base comum. (HALBWACHS, 2006, p.39)

Com base nesses pressupostos, é possível considerar que a memória individual é um espaço onde as lembranças de fatos vividos, os saberes, as crenças, os sentimentos são armazenados. Ela também pode ser traduzida como as reminiscências do passado, que surgem no pensamento dos seres humanos, no momento presente. Nesse sentido, Halbwachs (2006, p. 42) afirma que “na base de qualquer lembrança haverá o chamamento a um estado de consciência puramente individual, o da intuição sensível – para distingui-lo das percepções em que entram alguns elementos do pensamento social”. As lembranças não perdem suas particularidades, ainda que fazendo parte de um coletivo, porque cada indivíduo possui traços peculiares, de maneira que consegue distinguir o seu próprio passado. Apesar disso, esses traços peculiares são considerados também por esse autor (HALBWACHS, 2006, p. 58) “uma ilusão”, pois, as impressões, sentimentos e pontos-de-vista são influências do meio social em que o sujeito está imerso, embora isso não lhe seja perceptível. Sendo assim, o indivíduo é apenas um instrumento das memórias do grupo, isto é, da memória coletiva.

É nessa relação e na tensão entre o individual e o coletivo que se reconstitui a memória, pois a recuperação dela só é possível ao indivíduo porque ele se apoia na memória dos outros, recuperando elementos, desses dois âmbitos, ligados tanto ao passado quanto ao presente (HALBWACHS, 2006, p. 67). Nesse sentido, essas duas memórias se mesclam com frequência. Isso pode ser constatado no processo de recordar/lembrar, pois, “A sucessão de lembranças, mesmo as mais pessoais, sempre se explica pelas mudanças produzidas em nossas relações com os diversos ambientes coletivos, ou seja, pelas transformações desses ambientes, cada um tomado em separado, e em seu conjunto.” (HALBWACHS, 2006, p. 69). Por isso, as lembranças podem, a cada tempo, a partir da vivência em grupo, reconstruir novas imagens e novos significados.

Ferreira Netto (2008, p. 31) considera essa mescla como “o amalgamento das lembranças”, tendo em vista que a memória individual apoia-se na coletiva para confirmar as lembranças, para torná-las mais precisas ou até mesmo para completar possíveis lacunas.

Assim, a memória individual está contida no conjunto maior da memória coletiva, sendo apenas um fragmento ou uma visão parcial dos fatos vivenciados pelo grupo. Como mostra ainda Ferreira Netto (2008, p. 29-0), “a partir de um conjunto de memórias individuais fragmentadas, forma-se uma imagem mais completa dos acontecimentos passados”. Por esse raciocínio, pode-se afirmar que as lembranças recuperadas pela memória individual são manifestações da memória coletiva, isto é, são uma tomada de consciência da representação coletiva. “É muito comum – justifica Halbwachs (2006) - atribuímos a nós mesmos, como se apenas em nós se originassem, as ideias, reflexões, sentimentos e emoções que nos foram inspiradas pelo nosso grupo” (HALBWACHS, 2006, p. 64), uma vez que, a memória individual depende da relação com outras instituições das quais tivemos contatos: a família, a escola, a igreja, a classe social, a profissão e outros, ou seja, cada memória individual, “[...] é um ponto de vista sobre a memória coletiva, que muda segundo o lugar que ali ocupo e que esse mesmo lugar muda segundo as relações que mantenho com outros ambientes” (HALBWACHS, 2006, p. 69)

Nesse sentido, Halbwachs (2006, p. 91) considera a lembrança como uma imagem construída no passado com o auxílio de “dados tomados de empréstimos do presente e preparados por outras reconstruções feitas em épocas anteriores e de onde a imagem de outrora já saiu bastante alterada”. Ele exemplifica essa instabilidade citando as alterações da memória que construiu de seu pai ao longo da vida:

[...] se quero juntar e detalhar com exatidão todas as minhas lembranças que poderiam me restituir a imagem e a pessoa de meu pai tal como o conheci, é inútil passar em revista os acontecimentos da história contemporânea, durante o período em que ele a viveu. Contudo, se encontro alguém que o conheceu e sobre ele me conta detalhes e circunstâncias que eu ignorava, se minha mãe amplia e completa o painel de sua vida e dela me esclarece determinadas partes que para mim permaneciam obscuras, não será verdade, dessa vez, que eu tenha a impressão de voltar a descer no passado e aumentar toda uma categoria de minhas lembranças? [...] A imagem que eu tinha de meu pai não parou de evoluir desde que o conheci, não apenas porque, durante sua vida, lembranças se juntaram a lembranças: mas eu mesmo mudei, e isso quer dizer que meu ponto de vista se deslocou, porque eu ocupava na minha família um lugar diferente e, principalmente, porque eu fazia parte de outros ambientes. (HALBWACHS, 2006, p. 93 – 4).

Para esse autor, o conjunto de lembranças ou imagens de pessoas ou de lugares que o indivíduo possui, não para de se transformar desde o primeiro contato, visto que uma imagem se une a outra e se sobrepõe. Além disso, o próprio sujeito que lembra também sofre transformações e, assim o ponto de vista se altera juntamente com as imagens/lembranças. Daí que, a memória para Halbwachs (2006), é uma construção social constituída a partir das relações mantidas entre os indivíduos e grupos. Nessa dimensão, não se pode conceber uma

memória exclusivamente ou restritamente individual, visto que as lembranças dos sujeitos são sempre, construídas a partir de suas relações de pertença a um grupo.

Nessa perspectiva, trabalhar com memória implica em falar de pessoas, representações sociais, tempos, espaços, significados, valores culturais, sentimentos individuais e coletivos, ou seja, a vivência ou os acontecimentos guardados na memória são fruto das relações sociais dos indivíduos e ao serem recuperados são inseridos dentro do quadro atual, e conseqüentemente, serão atualizados. Essas atualizações, muito provavelmente, ocorrem por meio da linguagem materializada pelas narrativas, que são uma forma especial do sujeito traçar relações sociais, inserir-se na sociedade e reconstruir a realidade (BRUNER, 1997a).

#### **2.1.1.4 A memória histórica**

Para Halbwachs (2006), a expressão “memória histórica” não é muito feliz, pois associa dois termos opostos. A memória é viva, dinâmica e se (re) constrói socialmente; já a história, não é “[...] uma sucessão cronológica de eventos e datas, mas tudo o que faz com que um período se distinga dos outros, do qual os livros e as narrativas em geral nos apresentam apenas um quadro muito esquemático e incompleto.” (HALBWACHS, 2006, p. 79). A partir desse princípio, Halbwachs (2006) conclui que não se deve confundir a memória histórica com a memória coletiva uma vez que a memória não se apoia sobre a “história aprendida”, mas sim na “história vivida” (HALBWACHS, 2006, p. 79). A história começa quando termina a tradição, isto é, quando a memória social (amparada no grupo vivo) se apaga, já que para escrever a história de um período deve ocorrer um distanciamento no tempo. E a única forma de preservar a memória dos acontecimentos é registrá-los por escrito, preferencialmente em forma de narrativa, pois “os escritos permanecem, enquanto as palavras e o pensamento morrem” (HALBWACHS, 2006, p. 101).

Esses registros são importantes, tendo em vista que, ao nascer, o indivíduo é inserido em um contexto em andamento, ou seja, episódios históricos relevantes já aconteceram antes do nascimento dele. Por conta disso, não pode, evidentemente, lembrar-se de acontecimentos que não vivenciou. Todavia, ele pode ter acesso a esses episódios por meio da família, da escola, dos livros e outros. Para conhecê-los, portanto, é necessário recorrer à memória dos outros, uma memória nação, ou seja, a memória histórica, que é reconstruída a

partir da compilação de fatos selecionados, comparados e classificados de acordo com os interesses e as necessidades de um determinado país.

Em razão disso, a memória histórica faz divisões simplificadas dos fatos, organizando-os para garantir um texto que seja de fácil compreensão, didático, embora essa memória deixe a percepção do indivíduo muito distante (HALBWACHS, 2006, p. 98 -103). Halbwachs (2006) compara a memória histórica a um “cemitério” habitado por eventos que já morreram nas memórias dos grupos, pois, ela “examina os grupos de fora e abrange um período bastante longo” (HALBWACHS, 2006, p. 109). Isso, de acordo com Nora (1993, p. 9), caracteriza a história como uma reconstrução problemática e incompleta.

Ao contrário de Nora (1993), Ferreira Netto (2008, p. 30), sustenta que “A memória histórica é a reconstrução do passado tomando por base os eventos que foram efetivamente documentados e que permitem uma reconstrução exata do passado”. Para esse autor, a memória histórica é cumulativa, pois podem ser acrescentados aos primeiros relatos testemunhais, os relatos das testemunhas seguintes. Isso permite gerar novas informações e, assim, construir um panorama geral da história. Permite ainda que os acontecimentos do passado sejam reavaliados em qualquer momento.

## **2.2 A cultura humana**

### **2.2.1 Alguns conceitos**

Cultura é um termo polissêmico e polêmico. Esse termo transita em várias áreas do conhecimento humano como a Sociologia, a Antropologia, a História, a Linguística, entre outras. Em cada uma dessas áreas, a palavra cultura tem definições específicas de tal forma que defini-la não é tarefa fácil, mas altamente complexa. Filologicamente, o termo cultura vem do verbo latino colere via a sua forma nominal cultum, seguida do sufixo – ura, formador de substantivos abstratos: cultu(m)+ura/cultura, assumindo sentidos diversos como cultivar, habitar, honrar com veneração, proteger (WILLIAMS, 2007, p. 117). Por isso, foi utilizado até o século XVI com o sentido de “ter cuidado com algo”, seja com a colheita, animais ou para designar o que foi cultivado. No transcorrer do tempo, a palavra cultura foi assumindo outras acepções semânticas e controversas.

Em termos de Academia, de acordo com Cuche (2002, p. 39), a noção universalista da cultura foi teorizada por Edward Burnett Tylor (1832-1917). Segundo esse autor, Tylor escreveu a primeira definição etnológica da palavra cultura, imprimindo-lhe um caráter de aprendizado cultural em oposição à concepção de transmissão biológica. Ele tentou

conciliar a evolução da cultura com sua universalidade. Tylor, ao definir o que é Cultura, tomou esse termo em seu amplo sentido etnográfico, isto é, para ele Cultura é um “todo complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade” (TYLOR *apud* LARAIA, 2006, p. 25). Desse ponto de vista, Cultura é uma forma ou maneira de um grupo humano viver a vida diariamente, incluindo-se, por essa definição, seus comportamentos, seus conhecimentos, suas crenças, suas artes, suas leis, seus costumes, entre outros, tanto adquiridos quanto herdados (LARAIA, 2006, p. 25).

Já para Linton (1981, p. 81), Cultura é uma herança social, pois foi construída a partir da capacidade desenvolvida pelo ser humano de aprender pela experiência própria e, principalmente aprender com o outro. Nesse sentido, Cultura é um processo adquirido e aprendido a partir das experiências de várias gerações, e, conseqüentemente, ela é um fenômeno cumulativo. No entanto, o indivíduo, enquanto um ser capaz de aprender, pode sempre recriar, reinventar e transformar a realidade em que está inserido. Nesses termos, ele é também um criador de Cultura, pois, “Por mais rica ou completa que seja uma cultura, há sempre lugar para novos elementos” (LINTON, 1981, p. 91). É a partir desse processo de criação e recriação da cultura que o homem constrói os espaços sociais repletos de símbolos que são denominados, significados e aprendidos uns com os outros. Por isso, a Cultura não é estática e, por conta disso, está sempre em processo de transformação. Assim, pode-se compreendê-la como a expressão de uma realidade visto que molda a vida e a mente humana, e, também constrói significados (BRUNER, 1997a, p. 40).

Segundo Bruner (1996, p. 20), a cultura é:

[...] superorgânica, mas ela também molda a mente de indivíduos. Sua expressão individual é parte da produção de significado, a atribuição de significados a coisas em diferentes contextos em ocasiões particulares. [...] É a cultura que fornece as ferramentas para organizarmos e entendermos nossos mundos de maneira que sejam comunicáveis. A característica distintiva da evolução humana é que a mente evoluiu de uma forma que permite que os seres humanos utilizem as ferramentas da cultura. (BRUNER, 2001, p. 16-17).

Se de um lado “a cultura fornece as ferramentas para organizarmos e entendermos nossos mundos de maneira que sejam comunicáveis”, como disse Bruner na citação acima, é pela extraordinária ferramenta da linguagem, “um sistema simbólico”, como a define Bruner (1997a, p. 22), um ritual, como acentua Gellner (1992, p. 49), que são revelados os significados construídos num determinado contexto social. O homem só pode ser

compreendido e compreender o outro por meio da cultura, que se manifesta pela e na linguagem em todas as suas dimensões e extensões (gestual, linguística/narrativa, corporal, comportamental etc.). É nesse sentido o que afirma Geertz (1978, p. 15) quando conceitua cultura como sendo um complexo de signos e significados criados pelo homem. Segundo suas palavras:

O conceito de cultura, [...] é essencialmente semiótico. Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado. É justamente uma explicação que eu procuro, ao construir expressões sociais enigmáticas na sua superfície. (GEERTZ, 1978, p. 15).

Nessa ótica, a palavra cultura abarca uma rede de significados a ser interpretada e combinada entre os indivíduos. Quanto aos significados, Bruner (1997a, p. 22) entende que:

Os sistemas simbólicos que os indivíduos usavam para construir significado eram sistemas que já estavam colocados, já estavam “presentes”, profundamente arraigados na cultura e na linguagem. Eles constituíam um tipo muito especial de kit de ferramentas comunitário cujos instrumentos, uma vez usados, tornavam o usuário um reflexo da comunidade. (BRUNER, 1997a, p. 22)

Dessa forma, os significados têm suas origens e sua importância na cultura. Ela garante a negociabilidade dos significados, sobretudo sua “comunicabilidade” (BRUNER, 2011, p. 16), tornando-os “público” e “compartilhado” (BRUNER, 1997a, p. 23), pois, reafirma Bruner (1997a, p. 28), “[...] a cultura e a busca por significado dentro da cultura são as causas adequadas da ação humana”.

### **2.2.2 Hibridização e o processo de transformação cultural**

A respeito deste tópico, é preciso ainda mencionar que não exista uma só cultura, mas um feixe de culturas tendo em vista que pode haver diversos grupos sociais e mesmo dentro de um grande grupo pode haver costumes, concepções do mundo, organizações familiares e sociais, valores diversos, ou seja, diferentes culturas. Essa diversidade cultural, dentro de um mesmo agrupamento social, é denominada por Canclini (2013, p. XIX) de culturas híbridas. Segundo ele, essa hibridização é resultado de “processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas” (CANCLINI, 2013, p. XIX). A noção do hibridismo foi criada por Canclini (2013) para explicar espaços multiculturais dentro de uma mesma comunidade de pessoas. Por conta disso, tornam-se inadmissíveis oposições como



popular x culto, moderno x tradicional, urbano x rural, pois a hibridização cultural rompe com a ideia de pureza, colocando em seu lugar a concepção de cultura de fronteira, que ocorre, principalmente, por meio do processo de migração que intensifica o contato entre diferentes grupos étnicos. Nas palavras desse autor, “as culturas perdem a relação exclusiva com seu território, mas ganham em comunicação e conhecimento” (CANCLINI, 2013, p. 348).

Bhabha (1998), ao falar da transformação cultural, aponta que ela,

[...] não deve ser lida apressadamente como reflexo de traços culturais ou éticos preestabelecidos, inscritos na lápide fixa da tradição. A articulação social da diferença da perspectiva da minoria é uma negociação complexa, em andamento que procura conferir autoridade aos hibridismos culturais que emergem em momentos de transformação histórica. (BHABHA, 1998, p. 21)

De acordo com esse autor, o hibridismo é um processo marcado por ambivalência e antagonismo e resulta da negociação cultural feita a partir de relações assimétricas de poder. Em outras palavras, o encontro entre as diversas culturas é atravessado por tensões, conflitos, choques e embates, isto é, surge num ambiente repleto de disputas, de jogo de interesses: “Este é o movimento histórico do hibridismo como camuflagem, como uma agência contestadora, antagonística, funcionando no entretempo do signo/símbolo, que é um espaço intervalar entre as regras do embate” (BHABHA, 1998, p. 268). Não se trata, pois, de simples adaptação e ressignificação cultural, haja vista que os grupos sociais, principalmente, os pertencentes ao contexto colonial, colocam as culturas numa escala hierárquica na qual constroem a sociedade pautada em ideias ambivalentes, antagônicas, maniqueístas, tais como as de certo x errado, civilizado x selvagem, bonito x feio, superior x inferior, metrópole x colônia, mulher x homem. Isso revela uma dicotomia, ou seja, uma divisão da sociedade em classes, raças e gêneros, que produz o sentimento de “pertencer ou não a tal espécie, a tal raça” (FANON, 1968, p. 29). É, portanto, nesse contexto que estruturas ou práticas, que existiam em formas separadas, combinam-se para gerar novas estruturas, novos significados, objetos e práticas e com isso geram a transformação cultural e histórica, ou, em outros termos, a transformação sócio-histórico-cultural.

A cultura, em suma, é um processo dinâmico que acumula conhecimentos e práticas resultantes da interação social entre os sujeitos. Como afirma Bruner (1997a, p. 23), “os seres humanos não terminam em suas próprias peles, eles são expressões de uma cultura”, que por sua vez, é revelada nas malhas das narrativas.

### 2.3 O fenômeno da Identidade

A questão da identidade, de acordo com Hall (2014), é discutida na teoria social visto que a concepção de um indivíduo estável dá lugar ao indivíduo fragmentado, fazendo surgir novas identidades. Isso ocorre, conforme esse autor, porque a sociedade vive profundas transformações sociais advindas das mudanças ocorridas no transcorrer da Modernidade, sobretudo, após a Segunda Guerra Mundial, na chamada Modernidade Tardia ou Pós-Modernidade. Esse é um período em que surgem diversos fenômenos sociais entre os quais a globalização, as diásporas pós-coloniais e o processo de desconstrução do Estado-nação, que provocam o deslocamento das estruturas da sociedade moderna. Consequência disso, os quadros de referência, que garantiam aos indivíduos a sensação de estabilidade e solidez em seus papéis sociais, ficam abalados, provocando a chamada “crise de identidade”.

Bauman (2005) faz afirmação semelhante à de Hall (2014) quando expõe que as identidades são construídas e reconstruídas continuamente, tornando-se incompletas, ou seja, são “uma experimentação infundável” na sociedade global onde “o Estado não tem mais o poder ou desejo de manter uma união sólida e inabalável com a nação” (BAUMAN, 2005, p. 35). A esse fenômeno, ele dá o nome de “modernidade-líquida” visto que as relações sociais são fluídas, voláteis, incertas e inseguras. Isso se deve - acredita Hall (2014) - principalmente à “compressão do espaço-tempo”, uma espécie de “aceleração dos processos globais de forma que se sente que o mundo é menor que as distâncias mais curtas, que os eventos em um determinado lugar têm um impacto imediato sobre pessoas e lugares situados a uma grande distância” (HALL, 2014, p. 40).

Nesse contexto, a identidade torna-se “um monte de problemas” (BAUMAN, 2005) tendo em vista que os sujeitos são, continuamente, compelidos a modificarem e a definirem suas identidades, sem ser permitido que se fixem a uma delas, pois elas “ganham livre curso, e agora cabe a cada indivíduo, homem ou mulher, capturá-las em pleno voo, usando os seus próprios recursos e ferramentas” (BAUMAN, 2005, p. 35). Desse modo, o indivíduo, sujeito ativo, compartilha e recebe influência, que torna a sua identidade uma representação passível de mudanças, ou como o próprio Hall (2014, p. 11) afirma, uma “celebração móvel”. A origem desse fenômeno ocorre a partir das relações sociais, especialmente por meio das tecnologias da informação e pela compressão das distâncias - seja por meio virtual ou pela velocidade dos meios de transporte -, os elementos culturais (comida, bebida, vestuário, língua, crença, música, moda, valores, entre tantos outros) dos mais diversos países se alastram e rompem fronteiras nacionais (CANCLINI, 2013).

Conseqüentemente, a identidade cultural se configura e se torna aberta, instável, móvel. Esse movimento de construção e reconstrução da identidade é denominado por Hall (2014, p. 52) de “tradução”, um conceito que, segundo ele,

[...] descreve aquelas formações de identidades que atravessam e intersectam as fronteiras naturais, compostas por pessoas que foram dispersadas para sempre em sua terra natal. Essas pessoas retêm fortes vínculos com seus lugares de origem e suas tradições, mas sem a ilusão de um retorno ao passado. Elas são obrigadas a negociar com as novas culturas em que vivem, sem simplesmente serem assimiladas por elas e sem perder completamente suas identidades. (HALL, 2014, p. 52)

A “tradução” possibilita a transformação da cultura não só do migrante como também do local em que ele escolheu, ou foi forçado a escolher, para viver uma vez que as culturas movem-se, entrelaçam-se, e, conseqüentemente, as identidades culturais refletem essas transformações. Essas novas identidades carregam os traços culturais trazidos e adquiridos, as tradições, as linguagens e as histórias pessoais pelas quais foram marcadas. Assim, os sujeitos “são, irrevogavelmente, o produto de várias histórias e culturas interconectadas” (HALL, 2014, p. 52).

Por esse viés mnemônico, parece caminhar a afirmação de Bruner (2014, p. 7), quando diz que o sujeito continuamente se “constrói” e se “reconstrói” para adequar-se aos diversos contextos em que estão inseridos. É por isso que, de acordo com esse autor, as narrativas construídas pelos próprios indivíduos e sobre si mesmos, tais como as narrativas de experiência pessoal, não são produzidas de modo livre, pois: “Os atos narrativos diretos da construção do eu são tipicamente guiados por modelos culturais implícitos, não verbalizados, daquilo que a individualidade deveria ser e evidentemente, daquilo que não deveria ser”. (BRUNER, 2014, p. 75).

De um lado, o indivíduo, ao se reconstruir, na maioria das vezes, busca construir uma imagem do “eu” que atenda aos modelos culturais, ou seja, às expectativas do outro e/ou do grupo social em que está inserido; por outro lado, conforme Bastos (2005, p. 81), ao narrar histórias de vida “falamos sobre como nos tornamos o que somos e transmitimos aos outros o que devem saber sobre nós para nos conhecerem”. Assim, a identidade é expressa na forma de narrativas – vividas, contadas, recontadas - pois o ato de narrar possibilita tomar consciência de si e também marcar as diferenças em relação ao outro. Desse ponto de vista, é possível inferir que o indivíduo transforma suas identidades a partir de seus estados intencionais, suas crenças, valores, esperanças, desejos etc. (BRUNER, 1997a).

### 2.3.1 Alteridade: a construção do Eu no Outro

O termo alteridade se origina “do latim *alteritas*. Ser outro, colocar-se ou constituir-se como outro” (ABBAGNANO, 1998, p. 34). Nesse sentido, o Eu é compreendido a partir do outro, ou seja, reconhecer-se no outro, uma vez que o outro também me constitui como sujeito. Para isso, o outro precisa ser reconhecido em sua plenitude para que não seja apenas objeto de exploração (TODOROV, 2010, p. 190).

Ter essa compreensão de alteridade é necessário para descolonizar os saberes que historicamente foram construídos a partir de uma visão etnocêntrica, que observa um grupo sob a perspectiva e valores da cultura do grupo observador. Dessa forma, o outro é visto com estranheza, considerado pertencente a uma cultura inferior. Esse olhar etnocêntrico, portanto, provoca a rejeição das culturas alienígenas, caracterizadas de desumanas, imorais ou selvagens, o que leva a exclusão, a segregação e o extermínio do outro. De acordo com Todorov (2010), essa prática fez parte dos projetos colonizadores, principalmente de Colombo na “descoberta” da América:

a Europa ocidental tem se esforçado em assimilar o outro, em fazer desaparecer a alteridade exterior, e em grande parte conseguiu fazê-lo. Seu modo de vida e seus valores se espalharam por todo o mundo; como queria Colombo, os colonizados adotaram nossos costumes e se vestiram. (TODOROV, 2010, p. 209).

No mundo colonial, as culturas são colocadas em uma escala hierárquica na qual constrói a sociedade pautada em ideias de: certo x errado; civilizado x selvagem; bonito x feio; superior x inferior; metrópole x colônia. Nessa perspectiva, a dicotomia é uma característica do contexto colonial que produz o sentimento de “pertencer ou não tal espécie, a tal raça” (FANON, 1968, p. 29) Essa dicotomia determina o tratamento dado ao outro, uma vez que ele não possui a cultura do colonizador, ou seja, é diferente, portanto, é mau, preguiçoso, selvagem, essas depreciações são feitas de forma generalizada, deixando de lado a individualidade do outro. Nessa ótica, o outro não é visto como indivíduo, mas sim a partir de um coletivo, o que marca sua despersonalização, logo, é tratado como um objeto, por isso utilizava-se de mecanismos belicosos ou simbólicos de dominação (LÉVI-STRAUSS, 1996, p. 17). Esses mecanismos levaram a construção de um Outro (colonizador/estrangeiro), aquele que possui o conhecimento, a verdade e por isso detém o poder de decidir sobre o outro(nativo) que desprovido desse conhecimento, dessa verdade, torna-se subalterno (SPIVAK, 2010, p.28). Sendo assim, esse mundo colonial se constrói a partir da exclusão do

outro, dessa forma, o colonizado precisa assimilar cada vez mais os valores culturais do colonizador para se sentir pertencente à metrópole. Nesse processo de busca pela inserção na cultura do colonizador, o colonizado torna-se imitador uma vez que produz e reproduz as imagens de si mesmo baseando-se na axiologia dominante. Bhabha (1998) denomina, essa forma de imitação, de *mímica* em que surge como uma estratégia complexa na disputa pelo poder.

A *mímica* surge como objeto de representação de uma diferença que é ela mesma um processo de recusa. A *mímica* é assim o signo de uma articulação dupla, uma estratégia complexa de reforma, regulação e disciplina que se “apropria” do Outro ao vislumbrar o poder. (BHABHA, 1998, p. 130).

Nesse mimetismo, percebemos a presença da ambiguidade na relação entre o nativo e o colono que de um lado revela o desejo do subalterno em ocupar outro espaço, outra posição “não há um nativo que não sonhe pelo menos uma vez por dia se ver no lugar do colono.” (FANON, s/d, p. 30 *apud* BHABHA, 1998, p. 76) por isso utiliza a *mímica* como forma de aproximar-se da imagem do Outro. Por outro lado, o colonizador utiliza a *mímica* como meio para manter-se no poder, e para isso, impõe-se culturalmente ao nativo provando que possui superioridade tanto racial quanto cultural, permitindo que o nativo o imite, ou seja, aproxime-se da imagem do colonizador, mas uma imagem imperfeita, pois o colonizador reconhece a diferença como elemento da dominação, “o postulado da diferença leva facilmente ao sentimento de superioridade, e o postulado da igualdade ao de indiferença” (TODOROV, 2010, p. 58). Dito de outra forma, o nativo nunca será de fato como o colonizador, pois a diferença no contexto colonial produz a desigualdade, assim como a igualdade produz a identidade.

A concepção de identidade, por sua vez, nesse contexto colonial reforça a ideia de um indivíduo estável e unificado, logo, contribui para o processo de exclusão, pois o que “eu sou” elimina o que “não sou”. Dessa forma, constrói uma imagem estereotipada do outro, como afirma Bhabha (1998).

o estereótipo, que é sua principal estratégia discursiva, é uma forma de conhecimento e identificação que vacila entre o que está sempre “no lugar”, já conhecido, e algo que deve ser ansiosamente repetido. (BHABHA, 1998, p. 105).

Nesse sentido, a identidade é uma construção discursiva que produz a imagem do outro a partir do lugar onde está socialmente determinado. Isso evidencia que o processo de alteridade no contexto colonial não é constituído “entre o Eu colonialista nem o Outro colonizado, mas a perturbadora distância entre os dois.” (BHABHA, 1998, p. 76). Essa

distância entre o “eu” e o “outro” é uma estratégia do discurso colonial para produzir os binarismos que instituem o poder discriminatório seja racista, sexista, periférico ou metropolitano (BHABHA, 1998, p. 106), o que provoca, como visto, o desejo do nativo em ocupar, por meio da mímica, o lugar do colonizador. A partir dessa dinâmica, o sujeito colonial provoca deslizamento que o transforma em uma incerteza, pois sendo “quase o mesmo, mas não exatamente” (BHABHA, 1998, p. 131). Dito de outro modo, ao imitar o Outro se distancia de sua cultura, e não consegue se tornar igual ao Outro, mas possui elementos das duas culturas, o que o torna um sujeito indeterminado e instável num espaço que não é do Outro nem o seu.

Esse novo espaço, denominado por Bhabha (1998) como espaço intersticial ou Terceiro Espaço; por Pratt (1999) como zona de contato; por Santiago como entre-espaço e por Canclini (2013) de hibridização, marca a irrupção do discurso colonial que produz a ideia de identidade a partir de noções bipolares, fechadas e unívocas, uma vez que a alteridade, nesse discurso, promove a exclusão do outro. Já nesse novo espaço, o conceito de alteridade compreende que o todo é constituído por partes que se movimentam e se juntam. Desse modo, não será possível distinguir um do outro, pois um está constituído no outro numa relação dinâmica.

## **2.4 Pensamento narrativo, Tradição oral e Narrativas**

“A narrativa é uma das formas mais ubíquas e poderosas de discurso”  
(BRUNER, 1997a)

### **2.4.1 PENSAMENTO NARRATIVO E LINGUAGEM**

O psicólogo Jerome Bruner (1997b), em seu livro “Realidade Mental, Mundos possíveis” desenvolve a ideia a respeito de dois modos de pensamento, de “dois modos de funcionamento cognitivo, cada um fornecendo diferentes modos de ordenamento de experiência, de construção de realidade” (BRUNER, 1997b, p. 12). Antes de discorrer sobre esses dois tipos de pensamentos, porém, vou concentrar minhas atenções acerca do que vem a ser “pensamento”. Embora não haja uma definição exata, há muitos estudiosos que buscam definir um conceito para o pensamento, dentre os quais, a meu ver, se destacam Jolivet (1972) e Jung (1976) graças ao refinamento que propõem. Para Jung (1976, p. 542), o pensamento “é uma função psicológica racional que estabelece relações de ordem comportamental entre conteúdos representativos, através da utilização de categorias de verdadeiro ou falso, ou como

certo ou errado”; para Jolivet (1972, p. 43), o pensamento é “a capacidade que tem o ser humano de conhecer em que consistem as coisas e as relações que elas têm entre si”. Tomando como base essas definições, pode-se dizer que pensar é estabelecer relações entre elementos diferentes, categorizando-os e inferindo deles regras. Para isso, o pensamento materializa-se em palavras, sons, imagens visuais e assim por diante. Isso vai ao encontro, parte, pelo menos, da concepção de Vygotsky (1869-1934) quando trata do pensamento e da linguagem. Bruner (1997b), ao citá-lo, assim se expressa:

Para Vygotsky, a linguagem era um agente para se alterar os poderes do pensamento – dando ao pensamento novos meios para explicar o mundo. Por sua vez, a linguagem tornou-se o repositório para os novos pensamentos assim que se chegava a estes. (BRUNER, 1997b, p. 150)

Nessa perspectiva, pode-se afirmar que a linguagem tem uma função essencial na formação do pensamento como se pode inferir da afirmação contida nas palavras do próprio Vygotsky (2000, p. 149): “o desenvolvimento do pensamento da criança depende de seu domínio dos meios sociais do pensamento, isto é, da linguagem”. Quanto à estrutura da linguagem, Bruner (1997b, p. 23) afirma que ela,

[...] é tal que nos permite ir dos sons da fala, passando pelos níveis intermediários, e chegar até as interações de atos da fala, passando pelos níveis intermediários, e chegar até as intenções de atos de fala e discurso. O caminho pelo qual viajamos nesta estrada varia de acordo com nosso objetivo, e contar histórias é um objetivo especial.

Para esses autores, o desenvolvimento do pensamento ocorre em um movimento do social para o individual, ou seja, das experiências externas que são interiorizadas e exteriorizadas na/pela fala, pois é por meio dela que as representações do mundo são refletidas.

Retomando os dois modos de pensamento, Bruner (1997b) os denomina de científico ou paradigmático e narrativo. O primeiro estrutura a realidade pelo processo dicotômico, isto é, classifica os indivíduos, anulando as diferenças individuais, pois busca uma verdade geral e procura comprová-la por meio de provas formais e empíricas. Por esse pensamento, busca-se estabelecer “o ideal de um sistema formal e matemático de descrição e explicação” (BRUNER, 1997b, p. 13). O segundo, o narrativo, tem relação, principalmente, com a realidade psíquica e trata de questões relacionadas à experiência humana, e que são exteriorizadas por meio dele. Crenças, dúvidas, desejos, paixões e emoções são alguns exemplos de ações e intenções humanas ou vicissitudes que marcam o curso do pensamento

narrativo. Cabe a ele também localizar as experiências no tempo e no espaço (BRUNER, 1997b, p. 14).

Com base nesses pressupostos, conclui-se que o pensamento paradigmático e o pensamento narrativo constroem a realidade de modos diferentes, mas complementares. Nas palavras de Bruner (1997, p. 12),

Existem dois modos de funcionamento cognitivo, cada um fornecendo diferentes modos de ordenamento de experiência, de construção de realidade. Os dois (embora complementares) são irredutíveis um ao outro. Esforços para reduzir um modo ao outro ou para ignorar um às custas do outro inevitavelmente deixam de captar a rica diversidade do pensamento. (BRUNER, 1997b, p. 12)

Para esse autor, as características do pensamento científico ou paradigmático, como ele prefere chamar esse tipo de pensamento, já estão bastante discutidos, compreendido, aceito, divulgado e contribui para o desenvolvimento de poderosos instrumentos protéticos que auxiliam nos trabalhos da lógica, da matemática e das ciências há tempos imemoráveis (BRUNER, 1997b, p. 16). O conhecimento construído através desse pensamento concentra-se no desenvolvimento da criança como um “pequeno cientista”, “um pequeno lógico”, “um pequeno matemático”, segundo Bruner (1991, p. 4). Ele contribui para o conhecimento do mundo natural ou físico, deixando de retratar, por conta de sua função específica, o mundo humano ou simbólico.

De acordo com Bruner (1991, 1997a, 1997b), esse conhecimento do “mundo humano ou simbólico”, rico e confuso da interação humana, é construído e exteriorizado através do pensamento narrativo, que tem características peculiares e funções específicas. Por esse tipo de pensamento, há uma ligação entre o processo mental e o discurso que o exprime, um se confundindo com o outro. Bruner (1991, p. 5) admite ter dificuldades em definir qual desses dois processos é o mais básico, isto é, o modo narrativo do pensamento ou as formas de discurso narrativo. Sobre isso, assim ele se expressa:

Como com todos os dispositivos protéticos, cada um habilita e dá forma para o outro, da mesma maneira que a estrutura da língua e a estrutura do pensamento são mutuamente inextrincáveis. Consequentemente, é inútil tentar dizer o que é o mais básico – o processo mental ou a forma de discurso que o expressa da mesma maneira que nossa experiência do mundo natural tende a imitar as categorias de ciência familiar, assim nossa experiência fenômenos humanos leva a forma das narrativas que usamos ao contar sobre eles. (BRUNER, 1991, p. 5)

De toda forma, o pensamento narrativo é uma ferramenta extraordinária e fundamental para espécie humana. Ele permite que os indivíduos expressem o seu mundo



interior - os seus sentimentos pessoais e os significados sociais que abstraem do grupo cultural a que pertencem - quanto o seu mundo exterior do qual fazem parte os atores e os eventos reais que vão lhe sucedendo no palco da vida.

#### 2.4.1.1 Estudos narrativos

#### 2.4.1.2 Breve histórico

É consenso entre os estudiosos que os primeiros estudos da narrativa iniciaram a partir da Poética de Aristóteles (1992), escritos em torno do ano de 335 a.C. Para o sábio grego, a narrativa é uma manifestação da linguagem que propicia ao ser humano demonstrar sua competência linguística. Seguindo esse pensamento, pode-se considerar a narrativa como uma mídia portadora de conhecimentos acumulados e de diferentes percepções de mundo.

À vista disso, Barthes (2008, p. 19) afirma que:

Inumeráveis são as narrativas do mundo. Há em primeiro lugar uma variedade prodigiosa de gêneros, distribuídos entre substâncias diferentes, como se toda matéria fosse boa para que o homem lhe confiasse suas narrativas: a narrativa pode ser sustentada pela linguagem articulada, oral ou escrita, pela imagem, fixa ou móvel, pelo gesto ou pela mistura ordenada de todas essas substâncias; está presente no mito, na lenda (...) na pintura, no vitral, no cinema, nas histórias em quadrinhos, no fait divers, na conversação. (BARTHES, 2008, p. 19)

Nesse sentido, compreende-se a narrativa como uma forma de linguagem necessária à vida humana, ela é um modo de interagir com o mundo. Em outras palavras, é por meio dela que as culturas, os costumes, as crenças, as estruturas sociais, as literaturas são transmitidas de geração a geração. Trata-se, pois, de atributo humano extremamente rico de funções e que suscitou o interesse de muitos estudiosos ao longo do tempo, inclusive quanto a sua estrutura já que ela poderia revelar muitos desses aspectos. O precursor desses estudos foi Vladimir Propp (1928- 1970), que ao estudar os contos de fadas russos percebeu suas unidades estruturais, estabelecendo com isso as bases para os estudos narratológicos. Em seu trabalho, Propp (1928- 1970) observa que muitas vezes os contos emprestam as mesmas ações a personagens diferentes; o que muda, observou ele, são os nomes e os atributos das personagens, mas não suas funções.

A partir desse estudo, Greimas (*apud* Barthes, 2011, p. 65) estabelece um modelo capaz de ser aplicado, segundo esse autor, a todo texto narrativo. Para ele, a narrativa é uma unidade discursiva podendo ser comparada a um algoritmo, ou seja, uma sequência de

enunciados que representam linguisticamente um conjunto de comportamentos direcionados para um objetivo. Por conta dessa sequência de enunciados, a narrativa apresenta uma dimensão temporal, o que significa que os comportamentos narrados são entrelaçados por uma relação de anterioridade e posterioridade. Assim, a narrativa é uma sequência de enunciados organizada em uma dimensão temporal.

No campo da sociolinguística, Labov e Waletzky (1967) e Labov (1972) desenvolveram um estudo dos elementos linguísticos da narrativa. Para esses autores, a narrativa é um método de recapitular experiências passadas, combinando uma sequência verbal de orações com a sequência de eventos realmente acontecidos (LABOV e WALETZKY, 1967 p. 21-2). A partir desses estudos linguísticos de Labov e Waletzky (1967) e Labov (1972) surgiram outros trabalhos trazendo para o estudo da narrativa um enfoque socioconstrucionista, que concebe a narrativa como uma recontagem contextualizada de lembrança de eventos e não apenas como forma de recapitulação de eventos passados. Conforme Fabrício e Bastos (2009, p. 41-2), esse novo enfoque compreende a narrativa como um meio onde os indivíduos e as realidades sociais são constituídos.

[...] as práticas narrativas têm sido estudadas, por pesquisadores de diferentes disciplinas, como locus privilegiado de compreensão da relação entre discurso, identidade e sociedade, pois as formas narrativas de (re)construção da experiência organizam nossas ações, nossa percepção de mundo e nossas ficções identitárias. (FABRÍCIO E BASTOS, 2009, p. 41-2)

Associa-se a esse novo enfoque, a teoria de Bruner (1991, 1997a, 1997b). Seus estudos sobre a narrativa fundamentam-se na Psicologia Cultural, resultado da “Revolução Cognitiva”. Para Bruner (1997a, p. 15 - 6), essa revolução traz uma abordagem mais interpretativa da cognição, interessada na “produção de significado”, um conceito central de sua proposta psicológica. Para ele, o mais importante é,

[...] descobrir e descrever formalmente os significados que os seres humanos criavam a partir de seus encontros com o mundo e então levantar hipóteses sobre que processos de produção de significados estavam implicados. Ela [“Revolução Cognitiva”] focalizou as atividades simbólicas que os seres humanos empregavam para construir e extrair significados não apenas do mundo, mas de si mesmos. (BRUNER, 1997a, p. 16)

Para Bruner (1997a), o principal instrumento da Psicologia Cultural é a Psicologia Popular e/ou “ciência social popular” o “senso comum”. Essa modalidade de Psicologia é definida por Bruner (1997a) como um sistema pelo qual as pessoas organizam sua experiência no mundo social, seu conhecimento sobre ele e as trocas que com ele mantêm. Dito de outra

forma, essa Psicologia mostra como a mente humana funciona, como os indivíduos se comportam, como são seus estilos de vida e os compromissos em relação a eles, dentre vários outros aspectos. Por conseguinte, o princípio organizador dessa psicologia é narrativo (BRUNER, 1997a, p. 41). E nessa perspectiva, a narrativa tem como função essencial a interação social. Em outras palavras, ela lida com a ação e a intencionalidade humana, mediando o “mundo previsto culturalmente” com o mundo idiossincrático dos desejos, crenças e esperanças (BRUNER, 1997a).

Essa primazia da narrativa, enquanto mediadora do mundo cultural e do mundo idiossincrático, justifica a importância do estudo da narrativa nos mais diversos campos científicos: na linguística (SCHIFFRIN, 2007; HAMILTON, 1998), na literatura (MARSHALL, 1995), na Medicina (CHARON, 1986; MISHLER, 1995), na Sociolinguística (LABOV E WALETZKY, 1967; LABOV, 1972) e na Psicologia (BRUNER, 1991; 1997), para ficar somente em alguns deles.

#### **2.4.1.3 Formas de exteriorização do pensamento**

Como já informado, as narrativas possibilitam ao ser humano exteriorizar seus pensamentos, seus pontos-de-vista, suas experiências e a relatar eventos que estão armazenados em sua memória. Assim, ao narrar, o indivíduo faz uso tanto da sua memória individual quanto da memória coletiva. Observa-se, neste caso, a relação direta que há entre a memória e a narrativa, seja na tradição oral ou escrita, na medida em que a conservação e a disseminação dos papéis sociais acontecem por meio das narrativas. Elas são um veículo que leva a rememorar o passado recente e remoto, permitindo que as lembranças sejam revividas e reconstituídas, pois, “o próprio evento da enunciação da criação da narrativa contribui para a memória coletiva, bem como para sua transformação e atualização” (FERREIRA NETTO, 2008, p. 33).

Nessa dinâmica entre narrativa e memória, é possível perceber o modo como os indivíduos se relacionam, se organizam e se interagem. Elas são instrumentos importantes na transmissão, de geração para geração, das experiências mais simples da vida cotidiana e dos grandes eventos que marcaram a História da humanidade. É nesse sentido o que diz o filósofo alemão Benjamin (1994, p. 198), quando afirma que “A experiência que passa de pessoa a pessoa é a fonte a que recorrem todos os narradores”. Assim, a narrativa é um conjunto de experiências adquirido ao longo do tempo por meio do convívio social.

Barthes (2008, p. 19), ao se referir à narrativa, explica que ela,

[...] está presente em todos os tempos, em todos os lugares, em todas as sociedades; a narrativa começa com a própria história da humanidade; não há, nunca houve em lugar nenhum povo algum sem narrativa; todas as classes, todos os grupos humanos têm suas narrativas, [...] a narrativa está sempre presente, como a vida. (BARTHES, 2008, p. 19)

Isso mostra a ubiquidade da narrativa, que nos faz pensar, como aponta Bruner (1997a), que ela é tão comum como a própria linguagem, pois está intrinsecamente associada às sociedades desde os mais remotos tempos, retratando a vida, os costumes e as tradições que os agrupamentos humanos partilharam e partilham entre si. A respeito disso, Ferreira Netto (2008, p. 52-3), com base em Halbwachs (1990), afirma que as narrativas são atos de enunciação desenvolvidos sempre no presente, embora façam referências específicas ao passado recente ou ao passado remoto. É uma de suas características fundamentais é o poder coercitivo necessário ao convencimento do interlocutor, inclusive o próprio enunciador. Assim, as narrativas precisam de modo contínuo serem atualizadas. Dessa forma, elas possuem a função de atualizar a experiência e disseminar o conhecimento de qualquer comunidade humana (BRUNER, 1997b, p. 13).

#### **2.4.2 Tradição oral**

Para falar da tradição oral, não há como deixar de mencionar, antes de mais nada, a fala ou a oralidade humana. De acordo com Ferreira Netto (2008, p. 12), foi “com a oralidade que a linguagem humana, tal como a conhecemos hoje, teve a sua origem” e essa origem, de acordo com Lewin (1999, p. 464), ocorreu devido à mudança de atividades de subsistência dos primatas superiores, que antes era essencialmente individual e passou a ser coletiva. A partir da vivência coletiva, surgiu a necessidade de comunicação interpessoal. Muito antes, pois, da escrita, a nossa espécie fez uso da linguagem gestual para em seguida priorizar o uso da oralidade para interagir com seus semelhantes. Nesse convívio, a palavra não foi utilizada apenas como uma forma de comunicação diária, mas também como um recurso para preservação da espécie e manutenção da sabedoria dos antepassados. Assim, durante muito tempo a oralidade foi a forma mais privilegiada para a manutenção das ciências elementares e das tradições primevas transmitidas de uma geração à outra, pois, como disse Vansina (1982, p. 157-8), “as palavras criam coisas” entre as quais, as ferramentas básicas de sobrevivência ou tecnologias elementares, relacionamentos, conflitos, em suma, criam realidades.

Essa oralidade permitiu o surgimento da tradição oral, um recurso verbal utilizado pelo ser humano para perpetuar princípios, valores, ensinamentos e crenças que serviram e servem de referência a pessoas pertencentes a um determinado grupo. Vansina (1982) acrescenta que a tradição oral, ao contrário da ausência de uma habilidade, significa uma posição perante a realidade dos fatos vividos. Nesse sentido, a tradição oral, seja a do homem primevo como do homem moderno, é fonte significativa do saber coletivo por meio da qual nossa espécie faz uso para recuperar experiências do passado no presente.

Entre as principais características da tradição oral, segundo Vansina (1982, p. 158), estão o verbalismo e a sua forma de transmissão, que a difere da tradição escrita. Essas características tornam a definição desse extraordinário atributo humano extremamente complexa de tal forma que não há uma que dê conta de sua amplitude. Para Vansina (1982, p. 158), “Um documento escrito é um objeto: um manuscrito. Mas um documento oral pode ser definido de diversas maneiras, pois um indivíduo pode interromper seu testemunho, corrigir-se, recomeçar, etc.”. Diferente disso, na tradição escrita o passado pode ser retomado por meio dos documentos institucionalizados, que ficam à disposição para serem consultados a qualquer tempo. Esse passado documentado pela memória histórica permite ao leitor recapitular os fatos e experienciá-los no presente tal qual se apresentam ainda que o narrador e os fatos dessa tradição estejam distantes do leitor, o que ocorre frequentemente. A tradição oral, ao contrário, “é um meio de lidar com o tempo e o espaço, inserindo qualquer atividade ou experiência particular na continuidade do passado, presente e futuro, os quais, por sua vez, são estruturados por práticas sociais recorrentes” (GIDDENS 1990, *apud* HALL, 2000, p. 14- 15).

Dessa forma, na tradição oral o tempo é impreciso quanto ao passado, mas indica uma perspectiva de continuidade em relação ao presente e ao futuro. Em outras palavras, o que legitima os relatos do narrador, nessa tradição, é o fato de que ele está entre os que possuem a experiência, isto é, faz parte do grupo. Assim, as experiências desses narradores são constantemente revisitadas, revividas e experienciadas, constituindo a tradição oral. Vansina (1982, p. 158) afirma que o relato dessa tradição é realmente válido somente quando advém de testemunho ocular, ou seja, do testemunho de quem, de fato, presenciou ou viveu a experiência relatada. Segundo suas próprias palavras, “toda tradição oral legítima deveria, na realidade, fundar-se no relato de um testemunho ocular” (VANSINA, 1982, p. 158), afirmação que equivale àquela de Labov (1997, p. 4) quando trata das narrativas orais de experiência pessoal. Nesta, segundo esse autor, o enunciador-narrador só obterá audiência e prestígio se os eventos relatados tiverem sido vivenciados por ele.

Vegini (2014, p. 110), ao retomar a teoria de Vansina (1982), afirma que “o testemunho ocular é de grande valor, por se tratar de uma fonte imediata, não transmitida, de modo que os riscos de distorção do conteúdo serão mínimos”. É por isso que a tradição oral também pode ser uma fonte valiosa para reconstrução do passado, pois por meio dos relatos orais, as histórias e as culturas podem ser perpetuadas (FERREIRA NETTO, 2008).

### **2.4.3 As narrativas orais de experiência pessoal na perspectiva laboviana**

O início dos estudos sobre narrativa no campo da sociolinguística ocorreu na década de 60 do século passado quando Labov e Waletzky (1967) apresentam suas primeiras observações a respeito da fala não formal utilizada por usuários da língua inglesa. Eles coletaram cerca de 600 entrevistas de narradores pertencentes a áreas rurais e urbanas, na faixa etária de 10-72 anos de idade. Dentre os entrevistados não havia falantes altamente estudados, nenhum deles com o Ensino Médio completo. Nessas pesquisas, Labov e Waletzky (1967) queriam verificar como os informantes falavam quando não estavam sendo observados. Como tornar isso possível, se para observar era necessário a presença de um elemento exterior (o pesquisador) à comunidade, em uma situação dialógica não natural? Isso criou o que ele chama de “Paradoxo do Observador”, já que a presença de um elemento externo a qualquer comunidade ou grupo humano gera constrangimento ou policiamento da fala, mesmo quando tomadas todas as providências para que isso não ocorra; pior ainda se esse pesquisador estiver empunhando um gravador. Foi para neutralizar essa interferência que esses autores lançaram mão da estratégia das narrativas orais de experiência pessoal – NOEP - particularmente aquelas que relatavam eventos trágicos, conflitos amorosos, indignação moral ou assuntos conexos, necessariamente experienciados pelo enunciador- narrador (LABOV, 1997, p. 1-2).

A partir dessa pesquisa de campo, Labov e Waletzky (1967) começam a analisar as narrativas na tentativa de compreender como elas são estruturadas e/ou organizadas, resultando dessa análise o trabalho “Análise narrativa: versões orais de experiência pessoal” publicado em 1967. Segundo eles, as narrativas desse tipo são formadas de uma sequência de sentenças interconectadas por junturas temporais e intercaladas, opcionalmente por sentenças avaliativas. Assim, a narrativa é para esses autores “um método de recapitulação de experiências passadas combinando uma sequência verbal de orações com a sequência de eventos realmente acontecidos” (LABOV e WALETZKY, 1967 p. 21-2). Elas têm duas atribuições essenciais: de referência e avaliação. A primeira tem a ver com os elementos

linguísticos que contextualizam informações sobre lugar, tempo, personagens, eventos (o quê, onde e como os fatos aconteceram) e a sequência temporal das ações. A segunda revela ao ouvinte o porquê da narrativa ter sido contada, tanto na forma da expressão explícita da importância da história para o narrador, como na dos juízos de valor expressos no seu decorrer. Nesse sentido, a análise da narrativa segue a perspectiva formal, isto é, se constitui a partir de seus elementos estruturais. Para Labov e Waletzky (1967, p. 20-30), a narrativa possui uma superestrutura textual formada de seis macro-proposições, sendo:

1. Resumo: síntese sobre o conteúdo narrado e o motivo pelo qual a história é contada.
2. Orientação: informação sobre o local, tempo, e pessoas envolvidas (Onde? Quando? Quem?), que formam a contextualização da sequência dos eventos.
3. Complicação: sucessão dos fatos e ações que formam o corpo da narração e fazem o encadeamento narrativo.
4. Avaliação: revela as emoções e os julgamentos do narrador acerca dos eventos narrados, indicando ao ouvinte a importância relativa desses eventos narrados.
5. Resolução: desfecho da situação complicadora.
6. Coda: Sentença final do relato, que retorna o relato ao tempo do narrador.

Labov e Waletzky (1967) também constatam que é comum na estrutura das narrativas a presença de sentenças livres e de sentenças narrativas. Aquelas são sentenças que podem deslocar-se ao longo da sequência narrativa sem prejudicar o sentido da história, pois cumprem o papel de orientar e avaliar os eventos narrativos. Nestas, ao contrário, o deslocamento das sentenças sequenciais causa mudança na ordem dos eventos e, conseqüentemente, dificuldades de interpretação e compreensão na medida em que cabem a elas a formação da ação complicadora, ou seja, a narração propriamente dita. Essas observações apontadas por Labov e Waletzky (1967), mostram-se úteis na abordagem de uma grande variedade de situações e de tipos de narrativas, tais como: contos tradicionais, memórias orais, entrevistas terapêuticas, sobretudo, narrativas corriqueiras da vida cotidiana (LABOV, 1997, p. 2).

Posteriormente aos estudos de Labov e Waletzky (1967), Labov (1997), publica isoladamente o ensaio "Alguns passos iniciais na análise da narrativa". Nele, Labov apresenta algumas modificações quanto à estrutura da narrativa e acrescenta novos aspectos relacionados aos estudos das narrativas, a saber: relatabilidade, credibilidade, objetividade, causalidade e atribuição de louvor e de censura. Ferreira Netto (2008, p. 40-1) junta as duas propostas e as apresentam da seguinte forma:

1. organização temporal da narrativa: juntura temporal, sentença sequencial, narrativa mínima, sentença narrativa e modo realis;
2. tipos temporais de sentenças narrativas: raio de ação da sentença narrativa, sentença livre, sentença presa;
3. tipos estruturais de sentenças narrativas: resumo, orientação, complicadora e coda;
4. avaliação: sentença avaliadora, modo irrealis;
5. relatabilidade: evento relatável, evento mais relatável, reatribuição de turno;
6. credibilidade: paradoxo da credibilidade;
7. causalidade: teoria pessoal da causalidade;
8. atribuição do elogio e da culpa;
9. ponto de vista: narrador, contador, não-flashback;
10. objetividade: evento objetivo, evento subjetivo;
11. resolução: marca de finalização. (FERREIRA, 2008, p. 40-1)

Quanto ao mérito, Labov (1997, p. 3) afirma que a narrativa talvez seja o único exemplo de um evento de fala completo, com começo, meio e fim. Para esse autor, uma NOEP define-se como “o relato de uma sequência de eventos que teve lugar na biografia do falante por uma sequência de sentenças que corresponde à ordem dos eventos originais” (LABOV, 1997, p. 3). Essa definição delimita o alcance desse conceito, separando a narrativa de outras formas de contar uma história ou de recontar o passado, pois a experiência narrada precisa ter lugar na biografia do enunciador-narrador. Dessa forma, os eventos vividos por ele são avaliados tanto emocional quanto socialmente e transformados pela sua experiência.

#### **2.4.3.1 Evento mais relatável**

Um outro aspecto relevante apontado por Labov (1997, p. 8) é a presença de um núcleo temático, evidenciado por meio do principal fato relatado, denominado “evento mais relatável”, ou seja, o acontecimento “central para estrutura organizadora da narrativa”. À vista disso, Labov (1997, p. 9) estabelece que alguns eventos são sempre portadores de um grau maior de relatabilidade, entre os quais aqueles que discorrem sobre morte, tragédia, sexo e de indignações morais. Fora desses parâmetros, só há relatabilidade se houver alto grau de contextualização, isto é, somente um indivíduo que está envolvido totalmente com a audiência (com o conhecimento da questão por parte dos ouvintes) e com a história recente da situação social envolvida no relato é que pode estar seguro de que manterá o turno na maior parte do tempo da narração. Essa relativização da relatabilidade, portanto, não impede que sejam reconhecidos graus de relatabilidade confiável, na própria narrativa. De fato, a construção de uma narrativa e a continuidade das estruturas narrativas são dependentes, principalmente do reconhecimento de um evento único que é o “mais relatável”, isto é, o mais fundamental. Esse evento é definido por Labov (1997, p.9) como o “que é menos comum do que qualquer outro na narrativa e que tem um grande efeito nas necessidades e desejos dos participantes da



narrativa, isto é, [é mais fortemente avaliado]”. Assim, uma NOEP é constituída, fundamentalmente, da narrativa do evento mais relatável para o qual se voltam todos os outros eventos nela ou para o qual caminham todos eles ao encontro do evento mais relatável.

#### 2.4.3.2 Credibilidade

A relatabilidade está intrinsecamente ligada a outro elemento da narrativa denominado "credibilidade". Para Labov (1997, p. 10), a credibilidade de uma narrativa é o grau de confiabilidade que transmite aos ouvintes, fazendo com que eles acreditem que os eventos relatados aconteceram conforme descritos pelo enunciador-narrador. Dessa forma, a credibilidade de um evento está atrelada à frequência e também a seus efeitos referentes à necessidade e aos desejos dos atores envolvidos no ato narrativo. De acordo com Vegini (2014, p. 130), “Decorre daí que quase automaticamente, ao crescer a possibilidade de um evento ser relatável, a sua credibilidade diminui”. Para que a relação entre relatabilidade e credibilidade tenha equilíbrio o enunciador-narrador precisa maximizar a credibilidade, isto é, descrever o relato dos eventos de modo objetivo (LABOV, 1997 p. 10-11). Para tanto, um evento relatável, isto é, um evento apto de ser contado precisa obter a atenção do(s) ouvinte (s), impactá-lo (s), surpreendê-lo (s), ir além das expectativas, do comum. A esse respeito, Flannery (2015, p. 26) afirma que,

[...] a motivação para ouvir as histórias orais, contadas no dia a dia, parece mesmo ser semelhante à motivação para o envolvimento com a ficção, pois nos importamos com aquilo que rompe com as nossas expectativas, o inusitado e diferente. Mesmo que os personagens sejam típicos nas suas características, ou que as situações e contextos remetam ao familiar, o interesse para ouvir uma história, ou para lê-la, é, em grande parte, fomentado pela curiosidade da descoberta do novo, ou, da novidade. (FLANNERY, 2015, p. 26).

Assim, as NOEP, mesmo pertencendo ao cotidiano, podem surpreender o ouvinte na medida em que faz parte de sua estrutura e organização o elemento surpresa, o inesperado, que desafiam a norma ou a regra. Além disso, o enunciador-narrador tem ainda a sua disposição a possibilidade de utilizar sentenças livres, próprias para avaliar as afirmações contidas no relato de sua (s) experiência (s).

Apesar de a proposta laboviana ter sido inovadora para o momento histórico em que ela foi apresentada, ela limita-se a aspectos formais e estruturais da narrativa já que tanto o objetivo de Labov e Waletzky (1967) quanto o de Labov (1997) é utilizar a narrativa como um meio para coletar amostras mais aproximadas do vernáculo, isto é, para verificar a ocorrência de fenômenos linguísticos da fala espontânea, restaurando-lhe o prestígio em

relação ao texto literário. Por conta de estar muito centrado nos aspectos formais e estruturais, os estudos labovianos acerca das narrativas têm sido alvo de críticas. Entre elas a mais constante, de acordo com Bastos (2004, p. 120), “encontra-se a de que Labov trata a narrativa como uma estrutura autônoma e descontextualizada”. Contudo, esses estudos formais e estruturais das NOEP foram imprescindíveis para fomentar inúmeras discussões e pesquisas científicas acerca dessa temática, entre tantos, Melo (2003), Bastos (2004), Galvão (2005), Smith (2006), Ferreira Netto (2008), Vegini (2012; 2014; 2015), Menghi (2013), Silva (2013), Couto (2013) e Flannery (2015).

## **2.5 As narrativas como construção da realidade na perspectiva bruneriana**

### **2.5.1 A Psicologia Popular e a construção do significado**

Com o objetivo de compreender como os seres humanos constroem o mundo social e as coisas que decorrem dele, Bruner (1991, p. 4) propõe a “Psicologia Cultural” como uma nova perspectiva de análise em que a cultura ocupa um lugar central (BRUNER, 1997a, p. 39). Para esse autor, a cultura, conforme já apresentada na subseção 1.2.1 (p. 22), é um sistema simbólico imbricado no processo de construção de significados, funcionando como um conjunto de ferramentas com técnicas e procedimentos que auxiliam o indivíduo a compreender seu mundo e a lidar com ele. Nessas bases, Bruner (1997a, p. 40) afirma que “Todas as culturas têm como um dos seus mais poderosos instrumentos constitutivos uma psicologia popular”. Em outras palavras, as culturas possuem um conjunto de descrições mais ou menos “conectadas”, mais ou menos “normativas” que explica como os indivíduos “pulsam”, isto é, como a mente do próprio indivíduo e a dos outros é organizada, quais “os estilos de vida são possíveis, como nos comprometemos com eles” (BRUNER, 1997a, p. 40). Uma premissa óbvia da psicologia popular, exemplifica Bruner (1997a, p. 43),

[...] é que as pessoas têm crenças e desejos: nós acreditamos que o mundo é organizado de uma certa forma, nós desejamos determinadas coisas, algumas coisas importam mais do que outras e assim por diante. [...] Nós acreditamos, além disso, que as nossas crenças deveriam ser de algum modo coerentes, que as pessoas não deveriam acreditar (ou desejar) coisas aparentemente irreconciliáveis [...] (BRUNER, 1997a, p. 43).

Nesse sentido, a Psicologia Cultural, que tem como característica e instrumento fundamental a "Psicologia Popular", tem como foco principal as formas através das quais os seres humanos constroem significados nos contextos culturais onde estão inseridos, pois

reitera Bruner (1997a, p. 28), “a busca por significado dentro da cultura são as causas adequadas da ação humana”. Assim, é ela que molda a vida e a mente humana e faz isso “impondo padrões inerentes aos sistemas simbólicos da cultura, sua linguagem e modos de discurso” (BRUNER, 1997a, p. 40). Em outros termos, é na interação social que a linguagem e os modos de discurso surgem. Eles fornecem ferramentas que possibilitam ao indivíduo entender o mundo a sua volta, produzindo significados acerca do que vivencia. Como apresentado na subseção 4.2.2, (p. 51), para Bruner (1997), tal como para Vygotski (2000), citado por Bruner, a linguagem é o meio de exteriorizar nosso pensamento sobre as coisas, e o pensamento é o modo de organizar nossa percepção da realidade. Dito de outra forma, linguagem e pensamento refletem nosso mundo cultural e lhes dão significado. As significações, por sua vez, diz Bruner (1997a, p. 21), “[...] são criadas e negociadas dentro de uma comunidade” e elas são exteriorizadas na/pela narrativa, pois, ao narrarem os sujeitos não reproduzem eventos propriamente vividos, mas os interpretam de modo que uma significação pessoal desses eventos é construída.

Por esse raciocínio, Bruner (1997a, p. 51) compreende o significado como produção pessoal, individual, singular, de cada pessoa, ou seja, o modo como cada um interpreta suas experiências. As histórias – continua esse autor– têm relação com a maneira como o protagonista interpreta as coisas, com o significado das coisas para ele. Assim, a interpretação da narrativa envolve tanto uma convenção cultural quanto um desvio dela. Em outros termos, a narrativa é construída sempre que algo não está em conformidade com a vida de um indivíduo. A respeito disso, Bruner (1997a, p. 44) explica que, “Quando se vê que alguém acredita, deseja ou age de algum modo que deixa de levar em consideração o estado do mundo, cometendo um ato verdadeiramente gratuito, ele é julgado insano pela psicologia popular.” Isso lembra os estudos de Foucault (1975) a respeito da História da Loucura. Para esse autor, os indivíduos que não seguem ou não se adequam às normas de uma sociedade são considerados “loucos”, e, portanto, são excluídos, “enclausurados”. Faz isso para ordenar o espaço público, ou melhor, para manter o “padrão de normalidade” (BRUNER 1997a), instituído pela “psicologia popular” num determinado espaço/tempo uma vez que essa “psicologia popular” sofre transformações no decorrer do tempo em virtude das mudanças no mundo cultural (BRUNER, 1997, p. 24). Assim, os valores, as crenças, os comportamentos são alterados e com isso aqueles indivíduos que eram considerados “loucos” em um determinado espaço-tempo podem não ser em outro. Como afirma Foucault, a loucura não está relacionada com a doença, mas sim com “as relações da sociedade consigo própria, com o que ela reconhece ou não na conduta dos indivíduos” (FOUCAULT, 1975, p. 79).

De acordo com Bruner (1997a, p. 44), essa conduta “excepcional” do indivíduo pode ser justificada quando reconstruída narrativamente, pois por meio da narrativa é possível conhecer “o dilema atenuante ou as circunstâncias esmagadoras” que levaram o indivíduo a comportar-se ou a agir de tal maneira. É por isso que, ao narrar, o ser humano ressignifica sua experiência. Nesse sentido, Bruner (1991, p. 5) considera a narrativa como instrumento mental que opera na construção da realidade. Para ele, o indivíduo, ao organizar sua experiência em forma de narrativa, conserva e constrói uma tradição, e ainda, interpreta, avalia e pode “melhorar” o que ocorreu, desenvolvendo uma nova maneira de narrar.

### **2.5.2 A esquematização e regulação do afeto**

A dinâmica do processo da construção da narrativa, segundo Bruner (1997a, p. 54), envolve duas questões a saber: a primeira é denominada de “framing ou esquematização”; a segunda, “regulação do afeto”. Para Bruner (1997a, p. 54), a esquematização fornece um meio para construir um mundo, caracterizar seu fluxo e segmentar eventos. Sem ela, os seres humanos estariam perdidos na escuridão de uma experiência caótica e provavelmente, não teriam sobrevivido como espécie. É por isso – continua esse autor – que aquilo que não é estruturado pelo ser humano como narrativa se perde na memória. A esquematização, portanto, busca experiências na memória onde elas são sistematicamente modificadas para se adequarem às representações canônicas do mundo social. Quando não podem ser modificadas, são esquecidas ou reforçadas em sua excepcionalidade pela memória do indivíduo. Sobre a esquematização, Bruner (1997a) afirma ainda que:

A experiência do mundo social e a memória que dele temos são poderosamente estruturadas não apenas pelas concepções profundamente interiorizadas e narrativizadas da psicologia popular, mas também pelas instituições historicamente arraigadas que uma cultura elabora para apoiá-las e coagi-las. (Bruner, 1997a, p. 55)

Quanto à segunda questão, a “regulação do afeto”, Bruner (1997a, p. 56) leva em consideração “os modos culturalmente impostos de dirigir e regular afetos no interesse de coesão cultural”. Ou seja, os esquemas de memória são controlados por atitudes afetivas e qualquer situação conflitante, que coloque em risco a estabilidade individual ou a vida social, tende a desestabilizar a organização da memória. Quando o sujeito se esforça para lembrar-se de algo, o que mais frequentemente lhe vem à mente é um afeto ou uma atitude carregada de afeto. Nesse caso, o afeto é semelhante a uma impressão digital geral do esquema a ser

reconstruído. Portanto, a recordação é uma construção feita, em grande parte, sobre a base do afeto e/ou da atitude. A lembrança, pontua Bruner (1997a), serve para justificar um determinado afeto (ou um desafeto), uma determinada atitude. Por isso, ele considera a narrativa como um veículo da "psicologia popular", pois é uma ponte entre o "mundo canônico" da cultura e o "mundo mais idiossincrásico" dos desejos, crenças e esperanças (BRUNER, 1997a). Além disso, a narrativa reitera as normas da sociedade, podendo ensinar, conservar a memória, ou alterar o passado. Seguindo esse corolário, a história é narrada a partir de um conjunto de prismas pessoais, ou seja, uma história pode ser narrada com inúmeras versões (BRUNER, 1997a, p. 52-3).

### **2.5.3 A organização das narrativas e a construção da realidade**

A narrativa, diz Bruner (1997a, p. 46), possui algumas propriedades peculiares em sua organização. Para esse autor, a sequencialidade da narrativa é uma de suas propriedades mais importantes, pois toda narrativa é composta por uma sequência singular de eventos, estados mentais e seres humanos como personagens ou atores envolvidos nos eventos. Outra propriedade da narrativa, segundo Bruner (1997a, p. 47), é a de poder envolver uma sequência de ações e experiências tanto reais quanto imaginárias sem, contudo, perder o seu poder enquanto história. Quanto a isso, ele explica que:

[...] a sequência das suas sentenças, e não a verdade ou falsidade de quaisquer dessas sentenças, é o que determina sua configuração geral ou enredo. É essa sequencialidade singular que é indispensável para a significância de uma história e para o modo de organização mental em cujos termos ela será captada. (BRUNER, 1997a, p. 47).

Por esse prisma, a narrativa é considerada uma das formas mais ubíquas, mais onipresentes e poderosas de discurso, de organização da experiência e da memória humanas (BRUNER, 1997a, p. 72). Ela funciona também como elemento estabilizador da vida social na medida em que a "narrativa imita a vida, a vida imita a narrativa" (BRUNER, 2004, p. 692). Daí porque dizer que a narrativa é tanto, ação quanto intencionalidade humana e, como organização de experiência, ela precisa de uma esquematização que, de acordo com Bruner (1997a, p. 54), é "[...] um meio para construir um mundo, caracterizar seu fluxo, segmentar eventos dentro desse mundo e assim por diante". Em razão disso, Bruner (1991, p. 5-19) apresenta dez (10) características que estão presentes na narrativa, são elas: 1) diacronicidade, 2) particularidade, 3) vínculos de estados intencionais, 4) composicionalidade hermenêutica,

5) canonicidade e violação, 6) referencialidade, 7) genericidade, 8) normatividade, 9) sensibilidade ao contexto e negociabilidade e 10) acréscimo narrativo. Por meio dessas características, esse autor busca compreender como a narrativa “opera como instrumento mental de construção da realidade” (BRUNER, 1991, p. 5).

Ferreira Netto (2008, p. 53) retoma essas características proposta por Bruner (1991) e as organiza em dois grupos (Cf. figura 8). No primeiro, elenca as características que atuam de forma concreta e direta sobre os elementos da narrativa e sobre fatos próprios da enunciação e de suas referências. Esse grupo é considerado por Ferreira Netto (2008) como características de nível baixo. No segundo grupo estão as características denominadas de nível alto, pois fazem referência à subjetividade dos fatos narrados e, portanto, atuam indiretamente sobre realidade.

FIGURA 8: Características da narrativa

<b>A) Características de nível baixo:</b>
2. particularidades
6. referencialidade;
7. genericidade;
9. sensibilidade ao contexto e negociabilidade;
10. acréscimo narrativo
<b>B) Características de nível alto:</b>
1. diacronicidade narrativa
3. vínculos de estados intencionais;
4. composicionalidade hermenêutica;
5. canonicidade e violação
8. normatividade

Fonte: FERREIRA NETTO, 2008, p. 53.

A partir da análise dessas características, é possível, segundo Bruner (1991, 1997a, 1997b) e Ferreira Netto (2008) abstrair a realidade vivenciada pelos indivíduos, embora essa realidade não seja singularmente sua, mas construída dialogicamente com as formas culturais populares do seu entorno. É por meio desse diálogo constante que os indivíduos descrevem suas experiências, necessariamente compartilhadas pelos membros de sua família, de seu grupo ou de sua comunidade. Conforme Silva (2009, p. 52), as histórias

que contam, que tratam de trajetórias de vidas representam a expressão de uma experiência que foi sendo construída nas interações sociais, nas análises compartilhadas sobre os acontecimentos vividos e nas versões reelaboradas desses acontecimentos.

Para explicar em maiores detalhes como as narrativas operam como instrumento de construção da realidade, serão apresentadas nas subseções abaixo as dez características da narrativa instituídas por Bruner (1991) a partir da organização que lhe deu Ferreira Netto (2008, p. 53).

### **2.5.3.1 Características de Nível Baixo**

#### **2.5.3.1.1 Particularidades e Referencialidade**

Essas duas características serão apresentadas juntas, pois de acordo com Ferreira Netto (2008, p. 55) as particularidades estão associadas diretamente à referencialidade. Aquelas apresentam os elementos envolvidos nos fatos narrados, personagens, lugar, cenários, léxico e outros. Esses elementos contribuem para estabelecer referências pessoais ou coletivas conforme o objetivo da enunciação. Nas palavras de Ferreira Netto (2008, p. 55),

[...] as particularidades devem ser extraídas de um contexto específico diretamente associado às referências pessoais do passado recente, se se tratar de uma narrativa pessoal, ou às referências coletivas do passado remoto da sociedade, se se tratar de uma narrativa mítica ou histórica. (FERREIRA NETTO, 2008, p. 55).

Nesse sentido, as particularidades presentes numa narrativa devem ser restritas a um contexto específico de acordo com as referências, sejam elas pessoais ou coletivas, pois são as particularidades que levarão os interlocutores a relacionar o mundo narrativo ao mundo referencial. A referencialidade, por sua vez, indica que as particularidades selecionadas estabelecem a coerência entre o fato narrado e a comunidade que produz a narrativa (FERREIRA NETTO, 2008, p. 57), ou seja, particularidade e referencialidade são características presentes numa narrativa, são lados de uma mesma moeda.

### 25.3.1.2 Genericidade

Bruner (1996, p. 180) ao falar sobre essa característica da narrativa afirma que “qualquer história, qualquer realidade narrativa pode ser “lida” de várias maneiras, convertida em qualquer gênero: comédia, tragédia, romance, ironia, autobiografia, e por aí adiante”. Por isso, define gênero como “modos culturalmente especializados de focar e comunicar o que se refere à condição humana”. Esse autor afirma ainda que o gênero narrativo, além de ser um modo de construir situações humanas, também é um “guia para usar a mente”; um tipo de linguagem habilitadora que proporciona o pensamento de forma *sui generis* (BRUNER, 1991, p. 14).

O gênero narrativo é uma versão da realidade dentre tantos outros e, portanto sua aceitabilidade é regida apenas por convenção e por “necessidade narrativa” (BRUNER, 1991, p. 4). Nesse sentido, as narrativas só podem alcançar a “verossimilhança”, isto é, refletem a realidade, se assemelham à vida ou, como afirma Aristóteles (2005, p. 43), possui a função mimética. Essa função pode ser vista, conforme afirma Bruner (1997a, p.48), como um tipo “interpretante”. Para dizer isso, ele se apropria da ideia de Peirce e assim explica o termo “interpretante”:

Se a função mimética é interpretar a “vida em ação”, então ela é uma forma bastante complexa do que C. S. Peirce, tempos atrás, denominou um “interpretante”, um esquema simbólico para intermediar entre sinal e “mundo”, um interpretante que existe em algum nível superior à palavra ou sentença mas, antes disso, na esfera do próprio discurso. Nós ainda temos que considerar de onde vem a capacidade para criar tais interpretantes simbólico, se ela não é meramente a arte copiando a vida. (BRUNER, 1997a, p. 48)

O gênero narrativo, portanto, não busca estabelecer sentidos de verdade ou falsidade quanto aos fatos relatados, pois para a função mimética presente nesse gênero pouco importa que uma narrativa seja “real” ou “imaginária”, empírica ou literária tendo em vista que o objetivo dele é revelar formas de construção do significado sobre os problemas que se apresentam como desvios de normas compartilhadas por um determinado grupo social (BRUNER, 1997a). Para Ferreira Netto (2008, p. 59-0), entre as formas fundamentais da tradição oral apresentada por Vansina (1982, p. 160), encontra-se as narrativas livres, com livre escolha de palavras, são as mais disseminadas por todos os espaços. Elas podem ser subdivididas em diversos outros gêneros entre os quais as NOEP.



### 25.3.13 Sensibilidade ao Contexto e Negociabilidade

A sensibilidade ao contexto e negociabilidade são elementos fundamentais de uma narrativa, pois são eles que tornam a narrativa um espaço apropriado para compreender noções do que é culturalmente aceitável para um grupo social (FLANNERY, 2015, p. 32). A respeito disso, Bruner (1997a, p. 31) considera que, “[...] em grande parte da interação humana as “realidades” resultam de processos prolongados e intrincados de construção e negociação, profundamente imbricados na cultura”. Dessa forma, a negociação de novos significados proporciona aos indivíduos a possibilidade de regular suas relações uns com os outros visto que a narrativa somente será desenvolvida se o enunciador-narrador conseguir a atenção do interlocutor-ouvinte (I-O).

Nessa perspectiva, Ferreira Netto (2008, p. 58) aponta que a sensibilidade ao contexto e negociabilidade “no caso das narrativas orais, associa-se diretamente à necessidade que Labov (1997) salientou de reatribuição de turno feita pelos interlocutores-ouvintes ao falante-narrador”. Esses elementos do discurso narrativo são instrumentos de negociação cultural, pois as versões pessoais sobre os eventos aos quais as narrativas fazem referência não necessitam de confrontações legais para resolver diferenças de posicionamentos sobre os dados informados, mas sim que sejam culturalmente negociados e aceitáveis para os I-O (BRUNER, 1991, p. 16). E é a narrativa que possibilita a negociação dessas diferentes versões da realidade e ela não existe para resolver problemas conforme palavras de Bruner (1991). “Nem se requer da narrativa, a propósito, que os problemas com que lida sejam solucionados. A narrativa, eu acredito, é projetada mais para conter esquisitices do que para solucioná-las. Não tem que “dar certo” (BRUNER, 1991, p. 15-6)

### 25.3.14 Acréscimo Narrativo

As narrativas produzidas pelo ser humano, de acordo com Bruner (1991, p. 17), “fazem acréscimos”. Isso significa que uma história do mundo narrativo sempre composta de vários eventos, momentos e vivências, que vão recebendo acréscimos para que a narrativa alcance a intencionalidade desejada pelo enunciador-narrador. Para esse autor, é o acréscimo narrativo que permite uma continuidade até o presente capaz de construir uma “cultura”, a “história” ou a “tradição” (BRUNER, 1991, p. 19-20). Ele define essa característica como:

[...] uma capacidade “local” de acrescentar histórias de acontecimentos do passado a algum tipo de estrutura diacrônica que permita uma continuidade até o presente –

em resumo, construir uma história, uma tradição, um sistema legal, instrumentos que asseguram continuidade histórica senão legitimidade. (BRUNER, 1991, p. 19)

Ferreira Netto (2008, p. 54), ao se apropriar da teoria de Bruner, considera que a ocorrência do acréscimo narrativo como também de sua enunciação justifica-se nele mesmo. Esse autor ainda explica que o episódio mais trivial da atualidade é justificado nas narrativas “pelos seus propósitos de identificação social, quer seja pela autoglorificação quer seja pela estigmatização do outro” (FERREIRA NETTO, 2008, p. 54). Embora –continua Ferreira Netto – as narrativas variem bastante em virtude das diversas necessidades humanas, elas “parecem atuar sempre no sentido de criar coesão e coerência sociais, mesmo que isso possa não ser muito claramente percebido”. Daí, poder-se dizer que o acréscimo narrativo é um meio de atualizar a narrativa, objetivando atender à necessidade do contexto em que está sendo contada.

### 2.5.3.2 Características de Nível Alto

#### 25.3.2.1 Diacronicidade Narrativa

Uma narrativa, segundo Bruner (1991, p. 5-6), apresenta eventos que acontecem no decorrer do tempo, mas não de um tempo abstrato ou marcado pelo “relógio”, e sim de um “tempo humano” (RICOEUR, 1997, p. 417), subjetivo e, que, portanto, não corresponde a temporalidade real. Esse tempo da narrativa é denominado por Bruner (1991, p. 5) de “diacronicidade”. Ela trata de como o relato dos eventos ou ações humanas mais importantes ecoam através do tempo subjetivo. Esse tempo não é exato, já que, por meio dessa característica é facultado ao enunciador-narrador voltar e avançar nesse tempo sempre que achar necessário. Bruner (1991, p. 6) mostra que há muitas maneiras do enunciador-narrador marcar a duração de seqüências narrativas num mesmo discurso, entre os quais o retrospecto, *flashback* e *flashforward*, sínodos temporais, e assim por diante.

Ferreira Netto (2008, p. 61), ao refletir sobre essa característica da narrativa apresentada por Bruner, considera que é necessário utilizar uma linguagem que atenda às necessidades da narrativa, ou seja, fazer uso de marcadores temporais que diferenciem adequadamente o presente, o passado recente e o passado remoto. É por conta disso que ele, ao falar sobre o conceito de diacronicidade narrativa de Bruner recorre à noção de juntura temporal apresentada por Labov (1997, p. 4). Em suas palavras, “A seqüência sentença

restritiva → sentença complicadora → coda do esquema laboviano vai ao encontro da diacronicidade proposta por Bruner (1991) para narrativa”.

Dessa forma, a função da diacronicidade da narrativa é capturar o vivido, ou seja, os acontecimentos sequenciados num tempo humano e não por fatos isolados e explicáveis por relações mais ou menos mecânicas. Por isso, a diacronicidade reflete a característica subjetiva da sequência de um padrão único de acontecimentos e não faz parte dos eventos, mas é imposta pela narração. Segundo Bruner (1997a, p. 48), “[...] a ordem da narrativa sendo, portanto, determinada pela ordem dos eventos em uma vida” (BRUNER, 1997, p. 48). Explicando melhor, a estrutura temporal na narrativa desenrola acontecimentos mais significativos para o enunciador-narrador.

### **25.3.22 A normatividade**

Para Bruner (1991, p. 14), a narrativa é uma forma de discurso que tem como princípio básico a violação da expectativa convencional. Por conta disso, ele a considera como sendo necessariamente normativa, tendo em vista que uma violação pressupõe uma norma. No entanto, acentua Bruner (1991, p. 15-6), ela “[...] não é histórica ou culturalmente terminal. Sua forma muda com as preocupações do momento e das circunstâncias que cercam sua produção”. (BRUNER, 1991, p. 15-6). Nesse sentido, Bruner (1997a, p. 65) reitera que o ser humano, à medida que interage socialmente, constrói noções do que é canônico e do que é comum. E são com essas noções que o indivíduo interpreta e dá significado narrativo às violações e afastamentos de estados “normais” da condição humana. Ele considera que “Tais explicações narrativas têm o efeito de estruturar o idiossincrásico de uma forma verossímil que pode promover uma negociação e evitar ruptura contenciosa e conflitos” (BRUNER, 1997a, p. 65).

### **25.3.23 A Canonicidade e violação**

Bruner (1991, p. 11) defende que uma sequência de eventos não é razão suficiente para se considerar uma construção narrativa, ainda que essa sequência seja diacrônica, particular e organizada. Para ele, uma narrativa que mantém os interlocutores-ouvintes presos do começo ao fim deve conter um “enredo canônico que foi quebrado, violado ou desviado”. Essa característica – continua Bruner (1991, p. 11) – está atrelada ao que Labov (1997) chama de “evento precipitador”, ou seja, o que aconteceu e por que merece ser contada. Em outras

palavras, a narrativa deve ser constituída por eventos que quebrem com o padrão cultural de normalidade, pois ela se especializa “em forjar ligações entre o excepcional e o comum” (BRUNER, 1997a, p. 48). Assim, a narrativa difere dos eventos comuns quando viola a canonicidade. O “comum”, nesse sentido, tem a ver com os comportamentos, atitudes, ações ou práticas que os indivíduos consideram normais no cenário em que estão inseridos. Esse comportamento “comum”, “é experimentado como canônico e, portanto, como autoexplicativo”. (BRUNER, 1997a, p. 48) Caso o enunciador-narrador narre um comportamento que fuja ao “comum”. Isso será interpretado pelos interlocutores-ouvintes como “excepcional” e, portanto, será caracterizado como “quebra da canonicidade” ou como uma violação do padrão comportamental do grupo.

Por esse raciocínio, é que Ferreira Netto (2008, p. 62) considera a normatividade e a canonicidade e violação como processos complementares, pois, a narrativa é uma forma discursiva baseada em uma quebra de expectativa, ou seja, de uma ruptura com o padrão cultural de normalidade de um grupo. É essa normatividade que rege a variação nas narrativas, isto é, as transformações. O excesso dessas transformações provoca a quebra da normalidade, criando um ambiente instável para o indivíduo que tomado pelos sentimentos de medo e frustração deseja retomar ao ponto inicial, com aquele com o qual já estava habituado e, portanto, sentia-se seguro e confortável.

#### **25.3.24 Os vínculos de estados intencionais**

A narrativa é constituída por personagens que agem em determinado cenário. A ação desses personagens é impulsionada por convicções, desejos, teorias, valores, medos, sonhos, expectativas, crenças, significados, comprometimentos e assim por diante. É isso que constitui o que Bruner (1997a, p. 24) denomina de vínculos de estados intencionais. Eles são – reitera esse autor – significados culturais que orientam e controlam os atos individuais. Assim, a narrativa tem como função encontrar um estado intencional que amenize ou pelo menos torne compreensível um afastamento de um padrão cultural canônico (BRUNER, 1997a, p. 50). Daí dizer-se que uma narrativa busca compreender “razões”, e não “causas”, isto é, busca as intenções que estão subjacentes às ações humanas das quais procura extrair significados da vida cotidiana. Como explica Bruner (1997a, p. 50), “[...] quando você encontra uma exceção ao comum e pergunta a alguém o que está acontecendo, a pessoa a quem você pergunta quase sempre contará uma história que contém razões (ou alguma outra especificação do estado intencional)”.

Essas razões (vínculos de estados intencionais) são marcadas pelo desejo de retomar a “normatividade perdida”. Portanto, essa característica da narrativa permite interpretar por que alguém agiu dessa ou daquela maneira num determinado contexto. Como expressa Bruner (1997, p. 84), o objetivo da narrativa “não é reconciliar, não é legitimar, nem mesmo desculpar, mas antes, explicar”. Essas explicações refletem as intenções humanas, isto é, os desejos, os sonhos, os medos, os motivos que romperam com o curso “normal” da vida.

### **25.325 A composicionalidade hermenêutica**

Bruner (1991, p. 7), ao referir-se a essa característica da narrativa, inicia pelo termo hermenêutica que, segundo ele, “implica haver um texto ou algo semelhante por meio do qual alguém esteja tentando expressar um significado e alguém esteja tentando extrair um significado”. Assim, há uma diferença entre o que de fato é expresso no texto e o que o texto pode significar. Os eventos, ao serem recontados, assumem significados no contexto da história como um todo. Ocorre que a história como um todo é constituída por suas partes e essa relação entre as partes e o todo é que Bruner (1997, p. 7) chama de “círculo hermenêutico”, que é quem faz com que as histórias fiquem sujeitas à interpretação e não à explicação. Como afirma Bruner (2001, p. 119), não se pode explicar uma história; tudo que se pode fazer é dar a ela várias interpretações. A interpretação hermenêutica, no entender desse autor (BRUNER, 1991, p. 7), é

[...] requerida quando não há nenhum método racional de assegurar a “verdade” de um significado atribuído ao texto como um todo, nem um método empírico para determinar a confiabilidade dos elementos constituintes do texto. [...] Contar uma história e compreendê-la como uma história dependem da capacidade humana para processar conhecimento dessa maneira interpretativa. (BRUNER, 1991, p. 7)

Partindo desse princípio, compreende-se hermenêutica como uma multiplicidade de significados que uma narrativa pode ter. Em outros termos, a interpretação de uma narrativa está mais relacionada ao contexto do que com o texto, isto é, “mais com as condições do contar do que com o que é contada” (BRUNER, 1991, p. 10), pois é pelo contexto que o “status” (LINTON, 1981) vai ser revelado e, conseqüentemente, a posição intencional do indivíduo, quer seja como narrador quer seja como ouvinte. Assim, uma narrativa não é composta de uma única interpretação, mas, como afirma o próprio Bruner

(1997a, p. 53), ela é vista por “um conjunto específico de prismas pessoais”. É por isso que Ferreira Netto (2008, p. 62), conclui que a composicionalidade hermenêutica é produzida a partir das outras características, a saber: a normatividade, a cononicidade e violação, diacronicidade e vínculos de estados intencionais.

### 3 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

Nesta seção apresento o método, o tipo de pesquisa, os sujeitos, o local, ou seja, o caminho que percorri para realizar a pesquisa.

#### 3.1 O método

Os métodos que adotei para a execução deste projeto de dissertação de Mestrado foram o fenomenológico e o etnográfico, ambos como abordagem qualitativa. O primeiro, conforme Gil (2008), permitiu estudar como o conhecimento do mundo é construído para cada pessoa, ou seja, a realidade [...] é entendida como o que emerge da intencionalidade da consciência voltada para o fenômeno. A realidade é o compreendido, o interpretado, o comunicado. (GIL, 2008 p. 14). Assim, a realidade não é única: existem tantas quantas forem as suas interpretações e comunicações. O sujeito/ator é reconhecidamente importante no processo de construção do conhecimento.

E o segundo, o método etnográfico, proporcionou a interação entre pesquisador e pesquisado. Esse método mostrou a visão dos sujeitos pesquisados sobre suas experiências. Esse método, de acordo com André (1995, p. 45), busca

[...] a reconstrução das ações e interações das pessoas envolvidas. Segundo seus pontos de vista, suas categorias de pensamento, sua lógica. Na busca das significações do outro, o pesquisador deve ultrapassar seus próprios métodos e valores, admitindo outras maneiras de entender, conceber e recriar o mundo (ANDRÉ, 1995, p. 45)

A escolha desses métodos viabilizou o registro da experiência do outro, ou seja, dos E-N, e permitiu descrever e analisar as características físicas, culturais, sociais, ambientais. Além disso, verificar como esses fatores influenciaram na construção da realidade dos E-N. Nesse sentido, reitero, a abordagem foi qualitativa visto que as análises ficaram abertas a outras interpretações.

#### 3.2 Tipos de pesquisa

A pesquisa que realizei possui natureza exploratória, de acordo com Gil (2008, p. 27), ela “apresenta menor rigidez no planejamento”, conseqüentemente, proporciona maior flexibilidade e familiaridade com o problema investigado. Esse tipo de pesquisa, também

envolve “levantamento bibliográfico, documental e entrevista não-padronizada” ( GIL, 2008, p. 27).

Nessa perspectiva, os procedimentos metodológicos que adotei para elaborar este relatório científico ocorreram em dois grandes momentos, a saber: a pesquisa bibliográfica e a pesquisa de campo.

### **3.2.1 A pesquisa bibliográfica**

O primeiro, por meio de leituras seletivas e analíticas de livros, artigos científicos, dissertações e teses cujo resultado foi apresentado no aporte teórico, seções 2 e 3. A partir desse levantamento, optei por fazer um estudo analítico das NOEP (LABOV, 1967; 1997) coletadas em trabalho de campo com informantes que migraram para Jaru nos anos 60 e 70 com o objetivo de, como já mencionado na introdução, verificar as diversas características das quais são constituídas (BRUNER, 1997, FERREIRA NETTO, 2008) e delas abstrair particularidades dos seus E-N, suas posições, suas experiências vividas, suas identidades, suas intencionalidades, seus desejos, suas crenças, suas esperanças, seus desafios, em suma, o mundo social e cultural em que estavam inseridos para, ao final, traçar o perfil sociocultural e identitário do povo jaruense. Para embasar cientificamente este trabalho, selecionei 27 autores que, em sintonia com meu orientador, publicaram trabalhos relacionados à memória, à cultura, à identidade e aquelas dos estudos narratológicos em geral. Além disso, busquei obras de historiadores que falaram a respeito da Amazônia, de Rondônia e de Jaru para, a partir disso, apresentar, como preferi chamar, as narrativas das vozes documentadas, isto é, do discurso oficial e estabelecer um paralelo com as narrativas das vozes testemunhadas, ou seja, aquelas coletadas dos informantes.

Dentre os autores consultados estão Labov & Waletzky (1967), Geertz (1978), Linton (1981), Meireles (1983), Le Goff (1990), Bruner (1991, 1996, 1997a, 1997b, 2001), Bosi (1994), Labov ( 1997), Lima (2001) , Bauman (2005), Halbwachs (2006), Ferreira Netto (2008), Hall (2014), entre outros.



### **3.2.2 A pesquisa de campo**

Em conformidade com o objetivo da minha pesquisa, entrevistei 15 indivíduos que migraram para as terras hoje ocupadas pelo município de Jarú na década de 60, quando a cidade era apenas um seringal, e 70, quando iniciava o processo de colonização oficial. Com informantes nesse perfil, é evidente que foram selecionados somente pessoas idosas. Esse trabalho foi realizado durante o ano de 2015 e início de 2016.

#### **3.2.2.1 Passos da pesquisa**

Para a coleta do corpus de análise da pesquisa, eu dividi o trabalho em duas etapas.

##### **3.2.2.1.1 Primeira etapa**

Nesta primeira, fui até a casa dos informantes previamente contatados e com eles mantive longa conversa antes de explicar o meu objetivo de trabalho. Usei dessa estratégia para deixá-los bem à vontade e para motivá-los a relatar espontaneamente suas experiências de vida a partir do momento em que eu lhes apresentasse uma ou mais perguntas, isto é, a(s) pergunta(s) disparadora(s). Concomitante a essa conversa inicial, apresentei, em duas vias, o "Termo de Consentimento Livre e Esclarecido" (TCLE) para ser assinado por cada um dos sujeitos da pesquisa, ficando uma dessas vias para o informante e a outra inserida nos apêndices E, F, G e H da dissertação. De toda forma, lhes garanti que seus nomes não seriam identificados, teriam, portanto, um tratamento “estritamente confidencial” (GIL, 2008, p. 116). Assim, suas narrativas seriam identificadas pelas letras maiúsculas E-N (de Enunciador- Narrador) seguidas de números, a saber: E-N1, E-N2, E-N3 etc.

##### **3.2.2.1.2 Segunda etapa**

Nesta segunda etapa, eu voltei à casa de cada um dos participantes, em dia e horário combinados, para então realizar a coleta de dados. Durante toda a conversa, esforcei-me ao máximo para deixar os informantes bem à vontade e, no momento que avalei como o mais adequado, liguei o gravador e lancei as seguintes perguntas disparadoras: "Conte para mim quando você veio para Jarú, o que motivou sua vinda, qual meio de transporte utilizou, como era Jarú quando você chegou e como foi essa sua experiência desde sua chegada até nos

dias de hoje"? A partir daí, deixei o Enunciador-Narrador (E-N) muito à vontade para que sua narrativa fluísse naturalmente e só o interrompi para pedir alguma explicação de coisas que não havia compreendido, sem nunca emitir qualquer juízo de valor ou opinião.

De um conjunto de quinze narrativas gravadas, selecionei quatro delas para compor o corpus de análise desta dissertação por entender que foram, com base no aporte teórico utilizado, aquelas em que os E-N se mostraram mais loquazes e as que continham muitos eventos significativos para a História de Jaru. Subsequentemente, transcrevi, sem cortes, essas quatro narrativas, procurando manter a espontaneidade linguística dos narradores, mas respeitando o máximo possível o padrão da língua portuguesa. O relato foi inserido numa grade célula e cada linha foi precedida de um número para facilitar a localização do desempenho linguístico de cada informante, da sucessão dos eventos e, durante o processo de análise e discussão, a comprovação e cotejamento entre a teoria e os dados observados.

Após a transcrição, busquei identificar fragmentos mnemônicos, culturais e identitários presentes nas NOEP de cada um dos informantes e usei dessa identificação para fazer o cotejamento "teoria x dados". Esse mesmo procedimento metodológico foi utilizado para identificar a organização e as dez características descritas por Bruner (1991) presentes total ou parcialmente em cada uma das quatro narrativas, tanto do ponto de vista do nível baixo (particularidades, referencialidade, genericidade, sensibilidade ao contexto e negociabilidade e acréscimo narrativo) quanto do nível alto (diacronicidade narrativa, vínculo de estados intencionais, composicionalidade hermenêutica, canonicidade e violação e normatividade). Ou seja, tanto as propriedades relacionadas aos elementos internos dos fatos próprios da enunciação e de suas referências (nível baixo) quanto aos fenômenos subjetivos que atuam indiretamente sobre a realidade e são gerados a partir da existência da própria narrativa (nível alto). (FERREIRA NETO, 2008, p. 53; VEGINI, 2014/15 – em seus slides apresentados em sala de aula). Além disso, os eventos contidos nas sentenças narrativas apresentadas pelos quatro informantes foram confrontados com a versão das vozes documentadas da História de Jaru no intuito de mostrar os pontos convergentes e divergentes, as similaridades e as dissimilaridades entre a voz documentada e a de cunho popular acerca da "construção da realidade" dos primeiros tempos da implantação do município de Jaru no interior do Estado de Rondônia. Em outros termos, os eventos relatados pelos quatro E-N foram cotejados com o que dizem os livros de História que falam de Jaru no intuito de refinar as informações contidas nesses livros, seja sob forma de acréscimos como de apagamentos.

## **4 E-N, NOEP E A CONSTRUÇÃO DA REALIDADE JARUENSE: análise e discussão**

As subseções que seguem retomam conceitos apresentados no Aporte teórico (seção 2, p. 45) para demonstrar que as características apontadas por Bruner e Ferreira Netto bem como os aspectos da memória individual e coletiva, socioculturais e identitários estão presentes, ainda que parcialmente, nas NOEP dos E-N analisadas.

### **4.1 Aspectos da memória individual entre os E-N**

Nas seções que precederam esta etapa de meu trabalho, procurei mostrar o estado da arte ou, em outras palavras, em que bases teóricas iria analisar as narrativas que escolhi em meu trabalho de campo e que fazem parte intrínseca desta dissertação (Apêndice A, p. 161, B, p. 170, C, p. 175, D, p. 177 respectivamente). Para analisar o título que encima esta subseção, fiz o levantamento bibliográfico, que consta no item 2.1 (p. 45) do aporte teórico, centrado principalmente nos seguintes autores: Le Golf (1990), Bosi (1994), Halbwachs (2006) e Ferreira Netto (2008), entre outros. Isso, a meu ver, foi necessário em virtude de que esses autores são aqueles que melhores respostas me deram para examinar com propriedade o corpus de análise que coletei. Como registrei quando dissertei a respeito desse tópico, a memória é um elemento constituído no coletivo. É por isso que, como afirma Halbwachs (2006, p. 72), para “evocar seu próprio passado, em geral, a pessoa precisa recorrer às lembranças de outras, e se transportar a pontos de referências que existem fora de si, determinados pela sociedade”. É isso o que constatei nas NOEP dos E-N1, E-N2, E-N3 e E- N4. Todos eles, ao evocarem suas lembranças recuperadas de suas memórias individuais sobre as dificuldades por que passaram para chegarem onde hoje é o município de Jaru, estabelecem um ponto de referência “determinado pela sociedade” (HALBWACHS, 2006, p. 72). No caso do E-N1 e do E-N2, eles chegaram quando Jaru ainda era formado de seringais, por volta, como já mencionado, das décadas 60 (Cf. Procedimentos Metodológicos, seção 3, p. 88) e, ao resgatarem suas memórias individuais as experiências vividas quando aqui chegaram, assim construíram e descreveram, respectivamente, a realidade que viram e sentiram: *Nós ficamos nessa beira de rio, na boca do rio Jaru, [...] Daí o seu [...], que era dono do seringal São José e Santo Antônio, desceu de barco e foi nos buscar lá, subimos de rio acima*” (E-N1, apêndice A, p. 161, l. 28, 40-41).

*Daí, fiquei na Santa Maria que é pra cá do Setenta, dentro da mata [...] (E-N2, apêndice B, p. 170, l. 18).*

Quanto ao E-N3 e o E-N4, ambos chegaram na década de 70, no período em que o Território de Rondônia passava pelo processo de colonização oficial patrocinado pelo INCRA (Cf. Narrativas das vozes documentadas, p. 24). Quando estimulados a relatarem esse momento arquivado em suas memórias individuais, assim se expressaram, respectivamente, para descrever a realidade que construíram daquela experiência de vida:

*Quando chegamos aqui em 1970 não tinha nada era só mata, não tinha estrada boa nem para ir a Porto-Velho (E-N3, apêndice C, p. 175, l. 1-2);*

*Chegamos aqui cinco horas da tarde. Num tinha nada, nenhuma casa só aquele capinzão, assim [...]” (E-N4, apêndice D, p. 177, l. 13-14).*

Em relação às dificuldades encontradas, o relato de todos os quatro E-N estão eivados de pontos de referências (Cf. Halbwachs, 2006, item 2.1.1.1, p. 47), tais como: navegação e transporte precários, estradas esburacadas, empoeiradas e/ou barrentas.

*Para chegar aqui, nós viemos na embarcação [...] depois abriu a BR, mas ainda era muito difícil porque era um poeirão na seca e muito barro na época da chuva. (E-N1, apêndice A, p. 161, l. 9, 179-180).*

*A BR era uma picada cheia de buracos. Gastavam cinco dias para um carro chegar de Porto-Velho aqui. (E-N2, apêndice B, p. 170, l. 24-25)*

*[...] não tinha estrada boa nem para ir a Porto-Velho. A gente saia daqui seis horas da manhã e chegava lá sete/oito horas da noite. O ônibus ia quebrando. Era um sofrimento. (E- N3, apêndice C, p. 175, l. 1 a 2).*

*Daí meia noite o ônibus saiu, quando chegamos em Itapuã tinha um caminhão de garrafas atravessado na estrada, numa lama, chovendo, chovendo tanto. [...]. Nós andamos uns quatro quilômetros a pé para pegar outro ônibus e continuar a viagem. (E-N4, apêndice D, p. 177, l. 109 a 112).*

## 4.2 Aspectos da memória coletiva entre os E-N

As memórias individuais são fragmentos da memória coletiva (Cf. FERREIRA NETTO, 2008, item 2.1.1.2, p. 49) como observei quando analisei as NOEP dos quatro E-N. Eles as construíram através das relações de convivência nos diversos espaços sociais de onde eles vieram, e, especialmente, no espaço social do município de Jaru. E são esses fragmentos que me permitiram formar uma imagem um pouco mais completa dos acontecimentos que se constituíram a realidade jaruense daquele momento histórico descrito em suas narrativas. Por isso, nesse processo de recordar, a memória individual e a memória coletiva mesclaram-se, ou, nos termos de Ferreira Netto (2008, item 2.1.1.3, p. 50) ocorreu um “almagamento das lembranças”, pois a sucessão delas, mesmo as mais individuais, foram explicadas a partir das mudanças que ocorreram nas relações comunicativas com os diversos ambientes coletivos (HABWACHS, 2006, item 2.1, p. 45). É o caso do relato do E-N1, quando narra um episódio em que saiu para cortar seringa.

*[...] Uma vez aconteceu algo que eu considero um milagre. Foi assim, sempre saía de madrugada pra cortar seringa e ia com a poronga na cabeça e sempre levava o isqueiro no bolso pra acender se apagasse. Esse dia eu saí, e começou um temporal no meio da mata, já estava longe de casa. Esse temporal veio que veio quebrando pau e já apagou a lamparina, a poronga que eu tinha na cabeça e quando eu bati a mão no bolso não achei o isqueiro, tinha esquecido em casa; agora estou ferrado. Como que vou saí daqui? Fiquei quieto, não tinha pra onde correr, num enxergava nada, só ouvia a zoada dos ventos. Daí eu olhei para o céu e lembrei-me de Deus. E pensei é o único que pode me socorrer agora. Rapaz dessa hora em diante fez um barulho assim: dralaladra... Daí o relâmpago fez assim oh [como luz piscando] e foi clareando a estrada e eu parei em casa. Foi iluminando a estrada. Quando eu cheguei em casa o temporal foi forte, depois tinha um monte de pau caído na estrada por onde eu passei (E-N1, apêndice A, p.161, l. 270 a 273)*

Apesar de ser um fato arquivado em sua memória individual, esse evento possui nuances coletivos na medida em que somente aconteceu porque ele estava inserido num determinado tempo e espaço, ou melhor dizendo, num contexto social e cultural específicos, no qual essas circunstâncias e os instrumentos que citou faziam sentido. Não precisa fazer entrevista com grande número de seringueiros para saber que o relato desse E-N contém eventos muito comuns entre sujeitos envolvidos nessa mesma profissão. Seu relato, portanto, contém fragmentos da memória coletiva de grupo social e cultural, temporal e espacial,

próprios de uma época e de pessoas que desempenharam a função de coletar látex para ser transformado em borracha. É nessa relação entre o individual e o coletivo que se reconstitui a memória. Como afirma Halbwachs (2006, item 2.1.1.3, p. 50), a memória individual é o espaço onde as lembranças de fatos vividos são armazenadas. Por isso, elas são recuperadas pela memória individual, mas são fragmentos da memória coletiva. Por conta disso, posso afirmar que a memória de um indivíduo se aproveita da memória dos outros. Dessa forma, é necessário que exista pontos de contato entre uma e outras para que a lembrança que gera recordação venha a ser reconstruída sobre uma base comum (Cf. HALBWACHS, 2006, item 2.1.1.3, p. 50). Isso pode ser percebido nas narrativas dos E-N, principalmente quando eles se referem à morte de entes queridos, todos consequência do ambiente inóspito em que estavam inseridos. Assim, por exemplo, os E-N recorreram a sua memória individual para relatar eventos dramáticos, comumente experienciados por pessoas que viveram num contexto semelhante, presentes, portanto, na memória coletiva. O E-N1 relatou a morte de um ente querido; o E-N2 falou da morte de um recém-nascido durante o trabalho de parto; o E-N3 relatou a falta de alimentação como a causa de morte; o E-N4 falou da morte da filha por erro de transfusão de sangue.

*Lembro como se fosse hoje, não demorou muito e foi gritando água água água. Ele para mim era igual a um primeiro filho meu. Ele ficava com a gente direto, direto. Era tão engraçadinho. Aí, nessa hora a gente perdeu ele. Foi gritando água, água, água e aquilo eu passei muito tempo, até hoje pra mim ele pedia socorro [choro]. Nessa hora eu senti que faltou alguma coisa, faltou recurso, nós tínhamos que ter feito alguma coisa. (E-N1, apêndice A, p. 161, l. 227 a 231)*

*A bichinha, foi preciso sinceramente, isso foi cruel. Até hoje eu tenho na minha mente. Ela pediu para pai amolar uma faca porque ia ter que cortar o bracinho dela. Ela tá só com um bracinho pro lado de fora da vagina da mãe, né e ela não saía estava morta dentro da barriga, né e era gordinha a bichinha, linda, aí o pai dela foi pra lá. Aquilo me arrepiava toda e pensava, não, não pode e subia e descia aquela estrada pra gente levar caldo, levar coisa pra sustentar a mulher pra dá força pra mulher, chá e tudo. Aí foi preciso cortar o bracinho da bichinha com a faca pra poder retirar a menina. Era linda a menina, tudo falta que a gente não tinha de recurso. (E-N2, apêndice B, p. 170, l. 66 a 73)*

*Vi muita gente morrer aqui, mas o doutor falou que não foi de malária, foi falta de alimentação. (E-N3, apêndice C, p. 175, l. 65 a 66)*

[...] *perdi uma filha com cinco anos de idade. Ela foi ficando fraca e amarela, sabe como eles fizeram para colocar soro nela. Colocaram uma agulha em mim e foi passando direto para veia dela, não fazia exame nem nada. Era assim, daí ela morreu. Era muito sofrimento. Até hoje eu lembro dessa ruindade de não dinheiro condição de salvar minha filha.* (E-N4, apêndice D, p. 177, l. 159 a 162)

Essas lembranças foram recuperadas a partir de estímulos feitos por mim durante a gravação das entrevistas, como previsto por Ferreira Netto (2008, item 2.1.1.1, p. 47) quando afirma que uma das características mais significativas da memória é poder recuperá-la a partir de estímulos externos. Para isso, como já mencionado na Introdução e na seção dos Procedimentos Metodológicos (p. 88), antes de iniciar a gravação eu lancei algumas perguntas disparadoras: "Conte para mim quando você veio para Jaru, o que motivou sua vinda, qual meio de transporte utilizou, como era Jaru quando você chegou e como foi essa sua experiência desde sua chegada até nos dias de hoje"? Elas possibilitaram aos E-N rememorem o passado no presente, selecionando os episódios que consideraram importantes exteriorizar (Cf. HALBWACHS, 2006, item 2.1.1.2, p. 49). E quando esses episódios são lembrados, de acordo com Halbwachs (2006, item 2.1.1.2, p. 49), ocorrem dois processos: de reconhecimento e de reconstrução. O primeiro se reporta ao "sentimento do já visto" e o segundo representa um resgate dos acontecimentos e vivências do passado no contexto de um quadro de preocupações e interesses atuais. Observei esses dois processos do ato de lembrar nos seguintes trechos das NOEP, pois os E-N fazem uma ponte entre o passado e o presente, dentre as suas lembranças. Em outras palavras, eles avaliaram o passado a partir do contexto atual ou vice-versa. O E-N1 relatou que no passado os seringueiros moravam distantes uns dos outros, mas sempre estavam juntos e por isso os laços de amizade permaneceram até hoje; O E-N2 contou que antes não havia certos cuidados higiênicos como existe hoje; O E-N3 avaliou que jamais imaginava que o município fosse desenvolver tanto; O E-N4 mostrou que o problema do desmatamento atual ocorre porque no passado o governo obrigava as pessoas a fazerem grandes derrubadas. *Eram assim os vizinhos, longe de uma hora, meia hora de viagem, mas eles se vizinhavam direto, então era um povo muito amigo é tanto que hoje quando um encontra o outro parece assim que é parente.* (E-N1, apêndice A, p. 161, l. 170 a 172)

[...]. *Daí eu pegava ralava aquela mandioca, espremia e torrava na frigideira, e pegava a panela com água quente. Quando a água estava fervendo, água do igarapé, não tinha aquele asseio de coar nem de nada não, né, aquelas coisas que hoje tem, [...]* (E-N2, apêndice B, p. 170, l. 89 a 92)

[...] *comprei uma marcação de um seringueiro onde hoje é o bairro Jardim dos Estados [...] O Jarú começou aqui na ponte, eu achava que ele nunca encostava lá [...]* (E-N3, apêndice C, p. 175, l.10 e 40)

[...] *para ficar no sítio tinha de derrubar pelo menos 20 alqueires. Aí você vê, por isso está esse desmatamento todo porque se eles tivessem mandado derrubar só 4 alqueires estava aí a floresta a coisa mais linda, [...]* (E-N4, apêndice D, p. 177, l. 54 a 56)

Nessas análises, posso concluir que a memória é coletiva, múltipla, plural e individualizada, e que ela passa por transformações ao longo da vida dos indivíduos, isto é, permanece em contínua reconstrução, pois o tempo da memória coletiva é social (Cf. NORA, 1993, seção 2.1.1.2, p. 49). É dessa memória coletiva, formada pelos povos indígenas, seringueiros, e outros trabalhadores que vieram das diversas regiões do Brasil, que o município de Jarú é constituído, tornando-o num mosaico cultural, identitário, social e histórico que guarda muita sabedoria e experiências do vivido, e sobre ele se assenta.

Assim, os E-N deste trabalho constituem uma extraordinária parcela da história viva de Jarú, são testemunhas vivas, dentro de não muitas no presente, que testemunharam a formação do povo de Jarú, são relíquias de um vasto cadinho humano que formam o povo jaruense.

### **4.3 Aspectos culturais entre os E-N**

As NOEP que constituem o corpus de análise deste trabalho, como mostrado nas subseções anteriores, provêm das memórias individuais e coletivas dos E-N. Portanto, elas são resultados do que esses E-N aprenderam e/ou transformaram enquanto sujeitos de uma época, isto é, das culturas das quais fizeram parte. Conforme apresentado no item 2.2 (p. 54), a Cultura é termo polissêmico que transita em diversos campos de conhecimento. Para fins desta análise, apoiei-me nos estudos sobre Cultura, principalmente de Fanon (1968), Geertz



(1978), Linton (1981), Bruner (1996; 1997a), Bhabha (1998), Laraia (2006) e Canclini (2013).

A cultura, de acordo com Laraia (2006, item 2.2.1, p. 54), é uma forma ou maneira de um grupo humano viver a vida diariamente; Bruner (1997a, item 2.2.1, p. 54) a define como expressão de uma realidade visto que ela molda a vida e a mente humana, e também constrói significados; e Linton (1981, item 2.2.1, p. 54) pondera que “Por mais rica ou completa que seja uma cultura, há sempre lugar para novos elementos”. Ao cotejar esses conceitos com as NOEP em análise, observei que o município de Jarú é formado por migrantes oriundos de diversos Estados brasileiros: o E-N1 veio do Amazonas, o E-N2 do Ceará, o E-N3 de Minas Gerais e o E-N4 da Bahia. Cada um deles trouxe uma cultura da região de suas origens e por força da nova realidade e as novas ocupações a que foram obrigados a se submeter, deixaram parte dessa cultura para trás e impulsionados pelos diversos momentos históricos e políticos que atravessaram o Estado de Rondônia, especialmente Jarú (Cf. na seção 1, p. 24) foram se tornando seringueiros, marreteiros, arrendatários<sup>11</sup> de seringal, parceiros, comerciantes e funcionários público. O E-N1, quando chegou em Jarú ainda era criança, tinha nove anos de idade. Ele relata que em Humaitá (AM), sua terra natal era um lugar muito sofrido. Lá o seu pai já era seringueiro e, movido pela esperança de ter uma vida melhor, veio para os seringais jaruenses, pois tinha um tio que era dono de um dos seringais localizado no espaço geográfico do atual município de Jarú. Embora, tivesse vindo para ser seringueiro, ou seja, para exercer a mesma função de onde viera, esse E-N contou que tiveram que se adaptar ao novo contexto, pois em Humaitá não havia tantas “pragas”, borrachudos e piuns quanto havia nos seringais jaruenses, [...] *lá no Amazonas não tinha essas pragas* (E-N1, apêndice A, p. 161, l. 46). E para conseguir se alimentar, a mãe dele. [...] *colocou um mosquiteiro e todos nós entramos de baixo, choramos e nos lastimamos querendo voltar, pois era muito sofrimento. [...] tinha piun, piun e borrachudo. Quando já tinha passado uns noventa dias que a gente estava aqui, ninguém reconhecia de tanta ferida por causa desses bichos. [...] A gente não tinha costume naquela época só usava calça curta mesmo, aí chegou aqui tivemos de mudar tudo. As mulheres usavam calça comprida e uma saia por cima da calça, colocava um mosquiteiro na cabeça e só ficava os olhos de fora, blusa de manga comprida e ainda ficava com um pano se abanando e mesmo assim os piuns ainda caíam dentro do olho. Era piun demais. [...] Eu comecei a fumar para espantar os*

---

<sup>11</sup> Eram as pessoas que arrendavam os seringais.

*piuns porque eles não gostavam de fumaça e acabei viciando. Tinha vezes que eu ficava até bêbedo de tanto fumar para espantar aqueles bichos. (E-N1, apêndice A, p. 161, l. 26 a 49)*

Esse mesmo E-N1, no decorrer de sua NOEP, relatou que depois de vinte anos que estava no seringal jaruense, em 1979, iniciou o processo de “Reforma Agrária”. Esse processo de ocupação oficial por meio dos projetos de colonização realizado pelo INCRA tinha como objetivo controlar e regulamentar a ocupação dos espaços considerados “vazios”, conforme apresentado no item 1.1 (p. 24). Com essa nova política, os espaços geográficos, que constituem o atual município de Jaru, sofreram transformações, pois os grandes seringais foram sendo divididos em lotes e distribuídos entre os seringueiros e os novos migrantes atraídos pela campanha governamental: “Terras sem homens para homens sem-terra” (Cf Narrativa das vozes documentadas, p. 24). Vinham, pois, com a esperança de conseguir um pedaço de terra. Esse novo contexto trouxe para os seringueiros transformações significativas que exigiu deles mudanças em seu modo de viver, sobretudo, em sua forma de trabalhar. Isso fica evidente no relato desse E-N1 quando, ele informou que a chegada do INCRA mudou muito a vida dos seringueiros. Eles receberam lote, mas não imaginavam, porém, o valor que tinha um pedaço de terra e vendiam muito barato para os novos migrantes que chegavam. Ocorre que, conforme relatou esse E-N1, os seringueiros não sabiam fazer outra coisa a não ser cortar seringa já que nos seringais eles eram proibidos de derrubar e fazer plantação: “Antes não podia plantar, os seringalistas não deixavam” (E-N1, apêndice A, p. 161 l. 50 e 51). A consequência disso é que muitos seringueiros acabaram ficando sem um pedaço de terra sequer, totalmente desamparados.

*Então, com a chegada do INCRA nossa vida de seringueiro mudou muito. O INCRA cortou lote e dava para os seringueiros, mas eles não imaginavam que o lote tinha valor e vendia baratinho para o povo que vinha de fora. A maioria dos seringueiros ficou sem lote, vendiam e ficavam rodando de um lado para o outro, pois não sabiam trabalhar na terra e não tinha orientação. A gente colocava uma roça e o mato tomava conta, pois a gente nunca capinou, nunca precisou fazer isso, não tinha experiência com roça. Pois é, a vida do seringueiro era uma vida sofrida [...]. (E-N1, apêndice A, p. 161, l.168 a 174)*

Para Bruner (1997a, item 2.2.1, p. 54) a cultura não é estática, por isso está sempre em processo de transformação. Dito de outra forma, ela é a expressão de uma realidade visto que molda a vida e a mente humana. E eu percebi essa dinamicidade da cultura também na NOEP da E-N2. Ela veio do Ceará e lá morava na beira da praia, estudava na

escola São Francisco e “tinha de tudo” (E-N2, apêndice B, p. 170, l. 212 e 213). Ao chegar a Porto-Velho, sua vida passou por inúmeras transformações: perde o pai, e a mãe arruma outro esposo que não era aceito pela E-N2, causando-lhe grande sofrimento.

Dentro de três meses perdemos o papai e meus dois irmãos, ficou só eu e mamãe. Antes de completar um ano que estava viúva, mamãe juntou-se com outra pessoa. [...] E tanto que quando minha mãe juntou com outro homem eu chorava, não queria aceitar. Eu não gostava dele de jeito nenhum, ele me batia. Eu dizia pra ele que não era meu pai daí ele me dava uns tapas, coisa que meu pai não fazia. (E-N2, apêndice B, p. 170, l. 11 a 13 e 214 a 216)

Com dezesseis anos de idade essa E-N contou que conheceu seu primeiro namorado e esposo. Esse episódio trouxe para sua vida novas transformações, mudanças e adaptações. Conforme seu relato, o namoro e o casamento foram arrumados e organizados pela mãe e pelo rapaz que veio a ser seu esposo. Ela relatou que nem na mão do namorado havia tocado e, portanto, quando foi morar com ele, teve enormes dificuldades e demorou muito tempo para consumir o casamento.

Após o casamento, essa E-N2 relata que acompanhou o marido para os seringais jaruenses e, ao chegar nesses seringais, teve que agregar várias funções e formas de viver. A primeira delas foi a de marreteira, [...], *a gente andava a pé puxando o burro, que carregava a bagagem e a mercadoria para vender aos seringueiros*. (E-N2, apêndice B, p. 170, l. 36 a 38). E para se alimentar, ela contou que,

*[...] só comia caça feita no óleo da castanha. Eu ralava mandioca no ralo, abria a lata de óleo assim e furava com o prego, aí, fazia aquele ralo pra ralar a mandioca, a castanha. Quando acabava de ralar a mandioca, eu a secava e a espremia bem. Aí a gente botava no fogo assim para ir fazendo, né. Depois inventei de fazer uma casa de farinha, né. Aí a gente já fazia tapioca e uma farinha mais gostosa.* (E-N2, apêndice B, p. 170, l. 49 a 53).

Para isso, utilizava conhecimento que havia adquirido e aprendido a partir das experiências de várias gerações, adequando-o ao contexto em que estava inserida, ou seja, para produzir a farinha no contexto dos seringais jaruenses, a E-N2 furava um litro de óleo com prego para ralar a mandioca e depois torrava na frigideira. Com isso, a E-N2 se torna também uma criadora de cultura (Cf. LINTON, 1981, item 2.2.1, p. 54).

Mais tarde, ela abriu um restaurante para atender às novas necessidades que o contexto exigia; além disso, criou gado, galinha, vendia tecido, pinga e refrigerante.

*A minha luta começava desde as quatro e meia da manhã até à uma hora da madrugada eu estava de pé, cozinhando, botando ração pra gado atendendo um e outro no comérciuzinho que tinha também. Lá a gente vendia tecido, uma pinguinha, refrigerante, sabe, a gente foi se virando, então, não tinha tempo pra nada. Quando eu ia deitar era mais de uma hora e quando era quatro e meia já tinha de levantar pra já tá com aqueles feijão catado; acender fogo e começar a matar as galinhas eram de doze a quinze galinhas. (E-N2, apêndice B, p. 170 , l.180 a 186)*

Essa mobilidade da cultura e o poder do indivíduo em criá-la, também notei nas NOEP do E-N3 e do E-N4. Ambos vieram para o atual município de Jarú na década de 70 em busca de terras e, ao chegar nesse espaço desconhecido e cheio de adversidade, tiveram que adequar suas experiências à nova realidade. Por exemplo, o E-N3 relatou que enfrentou dificuldades, pois o transporte era precário, não havia estrada, e tinha muito mosquito. A E- N4 contou como ela fazia para lavar roupa quando chegou no atual município de Jarú. Ela narrou que lavava roupa dentro do rio, com água até na barriga e que colocava uma tábua para esfregar a roupa, para depois jogá-la na beira do rio. Um dia quando estava lavando a roupa, apareceu uma arraia e a ferrou.

*A dificuldade era o transporte, falta de estrada e também tinha muito mosquito. (E-N3, apêndice C, p. 175 , l. 56 a 57)*

*Um dia eu estava lavando roupa no rio, a água pegava até na barriga. Eu colocava uma tábua, só eu não todas as mulheres. Daí a gente esfregava a roupa e ia jogando lá na beira do rio. A água do rio estava um pouco suja porque tinha chovido né. Quando de repente, senti uma ferroada danada, levantei meu pé o sangue voava longe, quase morri de dor. (E- N4, apêndice D, p. 177, l. 67 a 76)*

Na formação do município de Jarú, como apresentado no início desta subseção, cada E-N veio de um lugar diferente e trouxe com eles as experiências adquiridas nos lugares de onde vieram. Além disso, os próprios E-N, em suas NOEP, relatam que, especialmente, na década de 70, [...] começaram a chegar pau-de-arara<sup>12</sup>, cheio de famílias vindo de Minas Gerais, Bahia, Espírito Santo. [...]. (E-N3, apêndice C, p. 175, l. 48 a 49). Essa diversidade de

---

<sup>12</sup> Caminhão para transporte de pessoas.

migrantes fizeram da Amazônia jaruense um espaço híbrido, pois suas culturas se mesclavam e os ajudaram a construir uma nova realidade (Cf. CANCLINI, item 2.2.2, p.57 ).

A cultura, de acordo com Geertz (1978, item 2.2.1, p. 57), é também um complexo de signos e significados criados pelo homem. Ela abarca uma rede de significados a ser interpretados e combinados entre os indivíduos. Um dos signos e significados criados pelo homem é a fé num ser Divino, capaz de proteger os seres humanos de todo o mal. Assim, a religiosidade está frequentemente presente na vida de um povo e constitui num dos aspectos de sua cultura. Nas NOEP dos E-N coletadas para este trabalho, a religiosidade é um traço muito marcante, pois quando esses E-N chegaram ao atual município de Jaru encontraram um local com uma natureza exuberante, mas perigoso, que exigia de todos muita fé, coragem, determinação e sacrifício. É o que observei nos seguintes trechos das NOEP:

*Depois começou a vim muita gente pra cá. E muitos não sobreviveram, morreram. Outros voltaram e os que ficaram foram sobrevivendo, deu para viver, né. E assim foi indo, temos que levantar a mão pro céu e agradecer a Deus que a gente tem de viver assim mesmo com luta.* (E-N2, apêndice B, p. 170, l.162 a 165)

*Nós sofremos muito ali. Lá tinha muita onça e queixada. Às vezes, eu penso como Deus deu tanta vida para nós porque fomos os fundadores de Jaru. [...]* (E-N3, apêndice C, p. 175, l. 45 a 46)

*[...] teve uma época que o rio que tínhamos de atravessar para chegar aqui em Jaru estava tão cheio que o [...], um parente meu teve que me ajudar a atravessar, pois os meninos e eu estávamos com malária e o moço que tinha um bote para atravessar estava acamado também de malária. [...] Para atravessar, eu segurava na cintura do [...] até chegar do outro lado. Passei um medo danado, graças a Deus conseguimos.* (E-N4, apêndice D, p. 177, l. 131 a 137)

O E-N1, quando relatou o evento dramático de um derrame cerebral que sofreu, encarou essa nova realidade à luz de sua conversão à “palavra de Deus” e, ao invés de revoltar-se, vê nesse episódio uma forma de valorizar a vida, as relações humanas, e não a busca pela riqueza material. Essa realidade reconstruída pela sua fé foi resultado de suas experiências acumuladas e transformadas ao longo do tempo.

*Eu tive um derrame cerebral, antes de acontecer isso, graças a Deus, eu já tinha me convertido. Mudei porque a palavra de Deus diz que a gente tem que nascer de novo, santo só quando a gente for pra glória, mas a gente vai buscando a santidade aqui enquanto somos cristãos, somos criaturas criadas por Deus. Ele fez o homem para o templo do Espírito Santo e não para as imoralidades. E a gente não conhecia a palavra e não sabia disso, agora sei que a gente tem de ter mais tempo para Deus e menos tempo para as coisas materiais [...] Eu não me alegro com riqueza porque ela muitas vezes traz infelicidade. Se eu continuar criando meus filhos, meus irmãos, [...], é minha maior felicidade. Eu com minha experiência tenho a certeza disso porque todos os seringalistas, que eu conheci aqui da região, eram todos poderosos e cheios da grana, mas morreram na miséria e não tiveram felicidade. (E-N1, apêndice A, p. 161, l. 295 a 310)*

#### **4.4 Aspectos identitários entre os E-N**

No item 2.3 (p. 60) apresentei alguns aspectos sobre a construção da identidade a partir dos estudos desenvolvidos por Bastos (2005), Bauman (2005), Canclini (2013), Bruner (2014) e Hall (2014). Sob o crivo de seus conceitos teóricos é que passo agora a analisar esses aspectos contidos nas quatro NOEP. Conforme dito na seção anterior, os migrantes do município de Jarú vieram de diversas localidades do Brasil e, chegando nesse município, receberam e compartilharam diversas experiências. Essa capacidade do sujeito em receber e compartilhar experiências torna a sua identidade uma representação passível de mudanças, ou como diz Hall (HALL, 2014, item 2.3, p. 58), uma “celebração móvel”, ou seja, a identidade se torna aberta, instável. Esse movimento de construção e reconstrução da identidade é denominada por esse autor (HALL, 2014, item 2.3, p. 58) de “tradução”, um conceito que, segundo ele, explica as formações identitárias que atravessaram e intersectaram as fronteiras naturais, como ocorreu com os quatro E-N das NOEP aqui analisadas. Eles saíram de sua terra natal, Amazonas, Ceará, Minas-Gerais e Bahia, em definitivo e, ao chegarem na Amazônia jaruense, tiveram que negociar suas formas de ver o mundo com as novas culturas que aqui encontraram, “sem simplesmente serem assimiladas por elas e sem perder completamente suas identidades” (HALL, 2014, item 2.3, p. 58) O E-N1, por exemplo, no início de seu relato, identifica-se como seringueiro e que veio para isso. É que esse E-N1, como já dito na seção precedente, já era seringueiro desde sua infância e desde a sua origem (Humaitá – AM).

*Nós viemos para cá com o intuito de cortar seringa, erámos os seringueiros.* (E-N1, apêndice A, p. 161, l. 2)

Ser seringueiro foi uma identidade que o E-N teve de assumir devido ao seu contexto político e socioeconômico. Assim, ele relatou que quando chegou ao atual município de Jarú, em 1959, não podia fazer outra coisa, tinha de ser seringueiro.

*Naquela época só existia seringa aqui e quem fizesse outra coisa naquele tempo, outra atividade, o patrão não aceitava, não tinha credito, tinha de ser seringueiro.* (E-N1, apêndice A, p. 161, 107, l. 3 e 4)

No decorrer do relato desse E-N, percebi que sua identidade foi sofrendo transformações, ou melhor, ele foi agregando outras identidades, conforme as mudanças ocorridas em seu ambiente (Cf. BAUMAN, 2005 item 2.3, p. 58) Isso pode ser observado no seguinte trecho da NOEP do E-N1, quando ele conta que, com a chegada do INCRA, segundo ele, começou o processo de colonização. Daí, o E-N1 pegou um lote e fez uma roça grande de arroz. Depois com a venda desse arroz comprou um motosserra para “derrubar o lote”.

*Começou a colonização, né aí fomos lá para a linha seiscentos e doze. Lá estava começando, o INCRA estava entregando terra. Aí eu peguei um lote, [...] eu tinha feito uma roça e derrubei tudo de machado, enchi de arroz, produziu tanto arroz que eu não dei conta de colher. [...] Vendi o arroz e comprei motosserra, comprei gasolina, comprei um rancho bom que dava pra derrubar o lote todo [...].* (E-N1, apêndice A, p. 161, l. 111 a 136)

Nesse novo contexto, ele assumiu a identidade de “parceleiro”, que é quando um migrante assume a propriedade de uma parcela de terra (Cf. Narrativa das vozes documentadas, p. 24), mas não deixa totalmente de ser seringueiro, pois logo em seguida ele se coloca na posição de seringueiro ao narrar que voltou a cortar seringa. Isso mostra que a identidade é móvel, instável (HALL, 2014, item 2.3, p. 58).

*Sai para o mato para cortar mais seringa pra fazer mais dinheiro porque estava numa boa e agora vou só melhorar, prosperar.* (E-N1, apêndice A, p. 161, l. 137)

Essa capacidade do ser humano de continuamente se “construir” e se “reconstruir” para adequar-se aos diversos contextos em que está inserido (Cf. BRUNER, 2014 item 2.3, p. 58), pude observar também nas outras NOEP. À medida que os E-N vão narrando suas experiências de vida pessoal, revelam suas diversas faces, isto é, as identidades que vão assumindo ao longo de suas vidas. Assim, por exemplo, o E-N2 se identificou como órfã de pai, como esposa, mãe, comerciante, arrendatária de seringal e viúva; o E-N3 assumiu a identidade de trabalhador rural, parceiro, agricultor e aposentado; o E-N4 se identificou como mãe de dez filhos, divorciada, parceira, lavadeira de roupa e funcionária pública.

[...] *Dentro de três meses perdemos o papai e meus dois irmãos, [...] Com dezesseis anos de idade eu conheci esse meu esposo, [...], né. Daí passaram seis meses e a gente se casou. [...] eu abri um restauantezinho, né [...] O meu marido tomou conta do seringal do Odé Cantanhede, né, quando eles não quiseram mais assumir o seringal, né. Eles passaram para a mão de meu marido. Assim, arrendatário, né [...] Eu fiquei viúva.* (E-N2, apêndice B, p. 170, l. 9, 18 e 19, 52, 118 a 120, 186)

*Aqui eu fiz de tudo para sobreviver, trabalhei na roça, derrubei mato, construir casas e agora sou aposentado, graças a Deus.* (E-N3, apêndice C, p. 175, l. 75 a 76)

[...] sou mãe de dez filhos [...] Aí divorcei [...] O INCRA começou a pagar um dinheiro para o povo que entrava para as terras. [...] também mandava material para fazer um barraquinho de taba e um banheiro pra todos os parceiros, era assim que eramos chamados [...] Com o tempo chegou um farmacêutico formado de Porto-Velho e falou que estava precisando de umas trezentas mulheres que soubesse pelo menos assinar o nome para trabalhar [...]. Daí meu ex-marido correu atrás dos meus documentos. [...] Depois eu fui lá na SUCAN, num precisou fazer concurso, nada, só assinar . Depois de dois meses que nós tínhamos assinada, eles nos chamaram para trabalhar. Nós trabalhávamos limpando o hospital [...] procurou a advogada que eu até lavava roupa pra ela [...]. (E-N4, apêndice D, p. 177, l. 2 e 3, 59 e 60, 135 a 142 e 172)

Essas diversas identidades assumidas pelos E-N vão na direção da afirmação de Hall (2014, item 2.3, p. 58) de que os sujeitos “são, irrevogavelmente, o produto de várias histórias e culturas interconectadas”.



## **4.5 Aspectos brunerianos da construção da realidade nas NOEP**

Conforme apresentei no item 2.5 (p. 75), Ferreira Netto (2008) divide as características das narrativas brunerianas em dois níveis: característica de nível baixo e característica de nível alto. As duas subseções que apresento a seguir levam em consideração essa divisão.

### **4.5.1 Características de Nível Baixo entre os E-N**

As características de nível baixo estão ligadas diretamente à parte estrutural da narrativa, e, são constituídas da seguinte forma: Particularidade e Referencialidade, Genericidade, Sensibilidade ao Contexto e Negociabilidade e o Acréscimo Narrativo. Esse é o aspecto que agora passo a analisar.

#### **4.5.1.1 As particularidades e referencialidades das NOEP dos jaruenses**

Como afirma Ferreira Netto (2008, item 2.5.3.1.1, p. 80) as particularidades contribuem para estabelecer referências pessoais ou coletivas. No caso das NOEP, elas estabelecem referências pessoais visto que foram “extraídas de um contexto específico diretamente associado às referências do passado recente” (Cf. FERREIRA NETTO, 2008, item 2.5.3.1.1, p. 80), ou seja, elas levam a identificar o mundo referencial do qual as NOEP tratam e apresentam os elementos envolvidos nos eventos. Para um panorama geral desse mundo referencial no qual os E-N estão envolvidos, organizei uma Figura, nº 9, que contém as particularidades de cada um deles. Elas mostram, resumidamente, que os E-N têm em média de 60 a 70 anos, dois são do sexo masculino e dois do sexo feminino. Cada um veio de localidades diferentes, Amazonas, Ceará, Minas Gerais e Bahia, dois deles chegaram à região atualmente chamada de Jaru na década de 60 e os outros dois, na década de 70; aqui desempenharam funções diferentes, entre as quais as de seringueiro, arrendatário de seringal, marreteiro, comerciante agricultor e funcionário público. O E-N1 e o E-N2, migraram na década de 60; o primeiro iniciou suas atividades como seringueiro e o segundo como marreteiro. O E-N3 e o E-N4 iniciaram suas atividades em Jaru como trabalhadores da terra. Todos enfrentaram muitas dificuldades para chegar até aqui, em tempos que não havia estradas, viajaram de barco, atravessaram cachoeiras, andaram a pé. Como diz a literatura, o mundo referencial é um espaço ambíguo. De um lado, ele apresentou a esperança, a

prosperidade, o sonho de uma vida melhor; de outro, sofrimento, desespero, medo, angústia, fome, doenças.

FIGURA 9: Quadro de Particularidades e Referencialidades dos E-N jaruenses

E-N	E-N1	E-N2	E-N 3	E-N 4
<b>Sexo</b>	(M)	(F)	(M)	(F)
<b>Idade atual</b>	66	69	72	72
<b>Origem</b>	Amazonense	Cearense	Mineiro	Baiana
<b>Chegada em Rondônia</b>	1959	1955	1970	1973
<b>Vinda para Jaru</b>	1959	1964	1970	1973
<b>Idade quando chegou a Jaru</b>	9	17	26	29
<b>Profissão</b>	Seringueiro, parceleiro e agricultor.	Marreteiro, Arrendatário do seringal e comerciante.	Pedreiro, Parceleiro e agricultor	Lavadeira de roupa, parceleira e Funcionária pública
<b>Motivo da migração para Jaru</b>	Veio para cortar seringa no seringal Santo Antônio que pertencia ao tio dele.	Casou-se e veio acompanhar o esposo que veio vender mercadorias para os seringueiros.	Em busca de terra	Em busca de terra
<b>Forma de migração</b>	Saiu de Humaitá, Amazonas, em 1959. Para chegar até Jaru veio de batelão passando por vários rios e cachoeiras. Atravessou o trecho encachoeirado do rio Dois de Novembro num caminhão do governo, continuou sua viagem num barco até o rio Jaru.	Saiu de Aracati em 1955 acompanhando seus pais até Porto-Velho. Ao chegar, seu pai e dois irmãos faleceram. Casou aos dezesseis anos de idade e veio morar em Jaru, onde chegou puxando um burrinho que carregava as bagagens.	Saiu do Espírito Santo em 1970 num pau-de-arara juntamente com mais cinco famílias e gastaram oito dias para chegar em Jaru.	Saiu da Bahia em 1973. Veio para ficar em Cacoal e dali, incentivados pelo INCRA, veio para Jaru de carona numa caminhonete, numa estrada cheia de buracos e muita poeira.
<b>Chegada em Jaru</b>	Quando chegou, ficou à beira do rio Jaru. Ali havia muitos piuns e borrachudos, além de passar fome. Depois de três dias, o tio foi buscá-lo de barco e o levou para o seringal Santo Antônio, onde foi cortar seringa e se encheu de feridas devido aos insetos.	Ao chegar em Jaru, foi direto para o Seringal Setenta. Viveu do peixe, da caça e da farinha de mandioca. Enfrentou inúmeras dificuldades.	Jaru só tinha mato e muita terra, que ficava muito longe de tudo. Como havia muita malária, comprou uma marcação de um seringueiro, próximo ao rio Jaru, onde a cidade começou.	Quando chegou em Jaru, não tinha nada, apenas capim. Fez uma casa de palha para ela e sua família. Era muito úmido, muito piun e muita malária.

Fonte: Própria autora

#### 4.5.1.2 A genericidade

Os gêneros, para Bruner (1996, item 2.5, p. 81), são “modos culturalmente especializados de focar e comunicar o que se refere à condição humana”, além de ser uma linguagem habilitadora que proporciona o pensamento de forma *sui generis* (Cf. BRUNER, 1991, item 2.5.3.1.2, p. 81 ). Ele não busca estabelecer sentidos de verdade ou falsidade quanto aos fatos relatados, pois seu objetivo é revelar formas de construção do significado sobre os problemas que se apresentam como desvios de normas compartilhadas por um determinado grupo social (BRUNER, 1997a, item 2.5.3.1.2, p. 81). Para esse autor (BRUNER, 1996, item 2.5.3.1.2, p. 81), qualquer realidade narrativa pode ser “lida” de diversas formas quando transformadas em qualquer gênero: comédia, tragédia, romance, ironia, autobiografia. Em relação às narrativas desta dissertação, observei que são relatos autobiográficos do gênero empírico e são identificadas como "narrativas orais de experiência pessoal" (LABOV, 1997, item, 2.4.3, p. 70) ou NOEP (Cf. item 3, p. 88). Elas contêm relatos de eventos transmitidos oralmente e experienciados pelos seus E-N. Como afirma Vansina (1982, item 2.5, p. 75), são narrativas livres, com livre escolha de palavras (Cf. consta no apêndice A, p. 161, B, p. 170, C, p. 175 e D, p. 177) e que compõem o *corpus* deste trabalho.

#### 4.5.1.3 A sensibilidade ao contexto e negociabilidade

A "Sensibilidade ao Contexto e Negociabilidade" é uma característica fundamental ao ato de narrar oralmente experiências pessoais, à interação face-a-face, pois a produção da narrativa depende diretamente do contexto, embora sua interpretação seja negociável e não absoluta. Como afirma Bruner (1997a, item 2.5.3.1.3, p. 82), as realidades humanas “resultam de processos prolongados e intrincados de construção e negociação, profundamente imbricados na cultura”. Dessa forma, os sujeitos, ao narrarem, não reproduzem eventos propriamente vividos, mas os interpretam de modo que uma significação pessoal desses eventos é construída (Cf. BRUNER, 1997a, item 2.5.3.1.3, p. 82). Esse me parece ser o caso das NOEP que estou analisando. Nelas, os E-N apresentam as suas interpretações, a construção que fazem da realidade vivenciada ou, em outros termos, as suas formas particulares de entender e experimentar o mundo sobre o qual se referem. Assim por exemplo, o mundo referencial do E-N1 e da E-N2, dos seringueiros e dos seringais; o E-N1 relatou que veio para cortar seringa e contou como seu mundo era organizado, ou seja, ele tinha um patrão que era o dono do seringal, o “seringalista”, e a esse senhor devia submissão e

obediência. Dele recebeu uma casa de palha, um mês de mercadoria que foram pagas pelo seringueiro com o seu trabalho, ou seja, era estruturado pelo “sistema de aviamento”, pelo qual o aviador matinha o aviado submisso e permanentemente comprometido com ele, impondo-lhe poder e controle econômico e territorial (Cf. seção 1, p. 24). Essa é a realidade vivida pelo E-N1.

*Então, nós viemos com o intuito de cortar seringa. Aqui o patrão era o dono do seringal, o seringalista. Eles davam uma casinha de palha, um mês de mercadoria e o seringueiro ia pra lá para cortar seringa. Daí o seringueiro tinha de cortar seringa para pagar aquela mercadoria. (E-N1, apêndice A, p. 161, l.4 a 7)*

Olhando agora para o passado, a E-N2 constatou que o espaço geográfico onde viveu, que era "só seringal", e é hoje parte do município de Jarú.

*Aqui era só seringal ali onde é o posto [...], Aliança, era a entrada do varador que ia para dentro das colocações, né. (E-N2, apêndice B, p. 170, l. 18 a 19)*

Já o mundo referencial do E-N3 e do E-N4, que chegaram na década de 70, é o dos colonos ou parceiros. Eles também narraram como o mundo referencial deles era organizado. O E-N3 relatou que derrubou dezoito alqueires no machado e tinha roça de milho, arroz, criava gado, porco, galinha. Narrou também que recebeu ajuda financeira do INCRA e alguns materiais de trabalho: machado, foice e arame (Cf. item 1.3.1.6, p. 39)

*Derrubei dezoito alqueires no machado. [...] Na época, eu tinha roça, plantava milho, arroz, criava gado, porco, galinha era um faturão doido. O INCRA [...] ajudava a gente. Eu mesmo peguei 200 mil réis, machado, foice, arame, uma bezerra. [...] aí eu peguei um financiamento e comprei mais gado. (E-N3, apêndice C, p. 175, l. 52 a 54)*

A E-N4 disse também que recebeu ajuda financeira do INCRA e além disso, recebeu material para construir um barraquinho de tábuas e um banheiro.

*O INCRA começou a pagar um dinheiro para o povo que entrava para as terras. O governo que mandava, também mandava material pra fazer um barraquinho de taba e um banheiro pra todos parceiros, era assim que éramos chamados. (E-N4, apêndice D, p. 177, l.53 a 60)*

Esses quatro E-N se reportaram a esses mundos para atender à necessidade do contexto, ou melhor dizendo, de seu interlocutor-ouvinte que neste caso era eu. Conforme mencionado no item 3.2.2.1.2 (p. 90.), fui até a casa dos informantes previamente contatados para explicar o meu objetivo de trabalho, ou seja, a necessidade a que me impus de obter relatos de experiência daqueles que chegaram a Jaru nas décadas de 60 e 70; expliquei ainda que seus relatos seriam analisados por mim em parceria com meu orientador e que, ao final, eu transformaria esse trabalho na minha dissertação de Mestrado. Os E-N, ao concordarem em participar da minha pesquisa, ganharam o “turno da fala” (Cf. FERREIRA NETTO, 2008, item 2.5.3.1.2 p. 81). Tudo isso, a meu ver, nada mais é do que a “Negociabilidade e Sensibilidade ao Contexto”. A partir de então, eles apresentaram seus relatos com suas versões sobre os eventos que se sucederam desde então até os dias de hoje.

O E-N1 descreveu um mundo repleto de covardia por parte dos seringalistas.

*Tinha muita covardia, os seringalistas exploravam os seringueiros. O seringueiro, por exemplo, se ele comprasse uma mercadoria pagava sempre o dobro de preço e o seringalista sempre pagava pela borracha bem abaixo do preço. Então, não tinha como os seringueiros ganhar dinheiro na mão dos seringalistas. Vivia né, porque pegava mercadoria. Quem ganhava dinheiro eram os seringalistas que nem os Pantojas que construíram prédio em Porto Velho e em Manaus, eles tinham carro. Mas acabaram tudo na miséria. (E-N1, apêndice A, p. 161, l. 304 a 310)*

A E-N2 narrou que enfrentava muitas dificuldades, principalmente quando a balsa que atravessava o rio Jaru quebrava. Isso resultava em congestionamento de caminhoneiros na cabeceira da ponte e cabia a ela preparar comida (almoço e janta) para toda essa gente.

*Era uma dificuldade porque os boiadeiros e os caminhoneiros que chegavam ali para atravessar a balsa, às vezes ela estava quebrada, né e não tinha como passar. Daí ficava de cento e poucos caminhões da beira do rio até lá no alto, até onde alcançava né. Os caminhoneiros tiravam uns reis, né, uma vaca um boi matava e eu fazia comida pra eles. (E-N2, apêndice B, p. 170, l. 48 a 52)*

O E-N3 contou que quando chegou ao atual município de Jaru, [...] *não tinha nada era só mata* (E-N3, apêndice C, p. 161, l. 1), enfrentou inúmeros desafios próprios da floresta Amazônica, [...] *Lá tinha muita onça e queixada* (E-N3, apêndice C, p. 161, l.46) e

além disso, para conseguir comprar mantimentos básicos, [...] *saía daqui a pé e ia até o seringal Setenta buscar sal, as coisas porque na época só havia um mercadinho lá* (E-N3, apêndice C, p. 175, l. 70 a 71).

A E-N4 relatou que logo após sua chegada na década de 70, todo dia chegava um caminhão de pau-de-arara e com isso se avolumava a construção de “barraquinhos” dentro da mata. Foi por causa disso que ela “descobriu” o rio Mororó, que passou a ser usado para atender as suas necessidades básicas: lavar roupa, tomar banho, beber e pescar.

*[...] o povo foi chegando, todo dia chegava um caminhão de pau-de-arara e foi fazendo um monte de barraquinho até que descobrimos o Mororó, nós nem sabíamos, porque aqui era mata mesmo. Quando eu descobri o Mororó, eu disse para as outras mulheres que havia um rio a coisa mais linda melhor do que o córrego que a gente lavava roupa. Daí a mulherada se ajuntava e íamos lavar roupa lá. Nesse rio, a gente lavava roupa tomava banho, bebia a água [...] e pescava [...].* (E-N4, apêndice D, p. 177, l. 41 a 46)

Conforme apresentado no item 2.5.3.1.3 (p. 80), a sensibilidade ao contexto e negociabilidade refere-se diretamente à exposição da narrativa a um I-O efetivamente presente no momento da narração. Isso pode ser notado no trecho abaixo em que o E-N1, ao relatar o episódio sobre a sua vinda para a Amazônia jaruense, preocupou-se em fornecer dados ao I-O sobre o meio de transporte que utilizava; falou também cachoeiras extensas e inavegáveis até chegar a um rio navegável para então, assim, embarcados em rabetas ou batelões chegarem a Manaus, a única referência concreta em termos de cidade.

*Para chegar aqui, nós viemos na embarcação, existia um rabeta, não são esses motores de voadeira. Eram aqueles batelões feitos de madeira. Nós viemos de passagem. Quando eu cheguei na cachoeira Dois de Novembro, eu vi pela primeira vez um caminhão, nunca tinha visto. Quando isso aconteceu, eu tinha uns nove a dez anos, acho que era em 1959. Essa cachoeira dá uns dezoito quilômetros e por isso nunca passou nada lá. Nosso transporte era pelo rio e quando chegava nessa cachoeira tinha o caminhão que era do governo, chamava caminhão da Seregipe. Ele ficava direto lá para fazer a travessia de Tabajara, a cachoeira Dois de Novembro. Depois que passava essa cachoeira, qualquer barco pegava para ir a Manaus. Nossa cidade na época era lá, pois Porto-Velho nem existia ainda, existia assim, aquele lugarzinho igual a Bom Jesus, mas comércio não tinha nada. Então, pegava aquele meio de transporte a rabeta ou o batelão e ia pra lá. Viajamos o dia inteiro e a noite inteira, nós viemos de passagem. Os seringalistas que nos trouxeram eram aqueles Pantojas. Vocês*

*já devem ter ouvido falar muito, né? Naquele tempo era o Ferreira, dona Ermínia que eram os velhos, né. Eram donos dos seringais por aqui tudo.* (E-N1, apêndice A, p. 161, l. 7 a 20)

À medida que o E-N1 vai fornecendo dados, que talvez sejam desconhecidos de seu I-O, ele está, de certa forma, negociando a inserção desse I-O no mundo referencial contido em sua NOEP. Por meio dessa narrativa, ele apresenta a sua versão sobre os fatos, conduzindo o seu I-O para a compreensão do tanto de seu mundo quanto das referencialidades retratadas. A intenção principal desses E-N, a meu ver, é apresentar suas versões de justificativas para o problema da quebra da normalidade (Cf. BRUNER, 1997 item 2.5.3.1.3, p. 82).

#### **4.5.1.4 O acréscimo narrativo**

Para Bruner (1991, item 2.5.3.1.4, p. 82), as narrativas produzidas pelo ser humano “fazem acréscimos”. Nesse sentido, uma história do mundo narrativo é sempre composta de vários eventos, momentos e vivências que vão recebendo inclusões no transcurso do tempo. Como pude observar nas NOEP do E-N1, E-N2, E-N3 e E-N4. Eles, no decorrer de seus relatos, vão acrescentando episódios, acontecimentos que possibilitam transformar a narrativa numa peça textual agradável e crível. Com isso, as NOEP permitem uma continuidade até o presente capaz de construir uma “cultura”, a “história” ou a “tradição” (BRUNER, 1991, item 2.5.3.1.4, p. 82) Por exemplo, o E-N1, em seu relato, recorda-se do episódio em que sua casa pegou fogo e ele perdeu tudo, até mesmo a esperança.

*Então, eu deixei a minha esposa lá pra fazer o serviço para minha mãe. Voltei pra cortar seringa e o rapaz que estava comigo ficou pra fazer a comida e levar pra mim no mato. Quando eu cheguei de tarde estava queimando as últimas travessas, não tinha mais nada em casa, queimou tudinho ...tudinho.... Aí eu desgostei porque fazia poucos dias que tinham matado meu vizinho em frente, depois minha casa queima assim. Fiquei assim meio com trauma .... Fiquei sem nada também.* (E-N1, apêndice A, p. 161, l.124 a 128)

O E-N2 incluiu em seu relato que tinha de produzir o óleo da castanha e a farinha de mandioca de forma artesanal para poder se alimentar.

*A gente só comia caça feita no óleo da castanha. Eu ralava mandioca no ralo, abria a lata de óleo assim e furava com o prego, aí, fazia aquele ralo pra ralar a mandioca, a castanha. Quando acabava de ralar a mandioca, eu a secava e a espremia bem. Aí a gente botava no fogo assim para ir fazendo, né. Depois inventei de fazer uma casa de farinha, né. Aí a gente já fazia tapioca e uma farinha mais gostosa. Mas, já cansei de torrar na frigideira para poder comer. Você espreme bem, né, seca bem e depois coloca na frigideira e ela vira farinha. Pois é, a gente vivia da caça, pra gente ver um litro de óleo aqui era um sacrifício. (E-N2, apêndice B, p. 170, l.30 a 36)*

O E-N3 acrescentou que não viu suas filhas crescerem, pois trabalhava o dia inteiro fazendo derrubadas.

*Não vi minhas filhas crescerem, pois passava o dia inteiro trabalhando, derrubando, chegava em casa elas já estavam dormindo. Eu derrubei tudo, onde é a cidade. Trabalhava igual a doido. (E-N4, apêndice C, p. 175, l. 54 a 56)*

E o E-N4 incluiu o episódio da ferroada de uma arraia e as dores fortes que sentiu quando estava lavando roupa no rio.

*Um dia eu estava lavando roupa no rio, a água pegava até na barriga. Eu colocava uma tábua, só eu não todas as mulheres. Daí a gente esfregava a roupa e ia jogando lá na beira do rio. A água do rio estava um pouco suja porque tinha chovido né. Quando de repente, senti uma ferroada danada, levantei meu pé o sangue voava longe, quase morri de dor. (E- N4, apêndice D, p. 177, l. 66 a 69)*

Esses acréscimos narrativos, a meu ver, é que contribuem para que a narrativa alcance a intencionalidade desejada pelo enunciador-narrador (Cf. Bruner, 1991, item 2.5.3.1.4, p. 85). No caso das NOEP aqui analisadas, a intenção dos E-N é mostrar ao I-O que eles viveram num contexto cheio de desafios, dificuldades e injustiças. Isso fica evidente também nos seguintes trechos em que o E-N1 e o E-N2 afirmaram que a vida do seringueiro era de muita pobreza e sofrimento.



*Olhe pra você ver como era a pobreza, não tinha um que tivesse um farol para me emprestar. [...] Pois é, a vida do seringueiro era uma vida sofrida, [...] (E-N1, apêndice A, p. 161, l. 141 e 156)*

*Nossa vida foi essa, uma vida muito sofrida. Eram cinco dias de viagem para um caminhão chegar aqui e trazer mercadoria. (E-N2, apêndice B, p. 170, l. 101 a 102)*

Já o E-N3 e o E-N4 relataram que a vida do parceleiro também não foi fácil, pois enfrentaram um espaço totalmente sem infraestrutura. Por exemplo, o E-N3 falou da distância que tinha de andar para comprar alimentos e o E-N4 relatou que havia muita malária e que só podia diagnosticar mandando o material coletado para ser examinado na ainda pequena cidade de Porto-Velho.

*Esse tempo num era fácil não, eu saía daqui a pé e ia ao seringal Setenta buscar sal, as coisas porque na época só havia um mercadinho lá. (E-N3, apêndice C, p. 175, l. 63 a 65).*

*Aqui tinha muita malária, na época para diagnosticar furava o dedo aqui para tirar o sangue e mandava para Porto-Velho e só depois de um tempo que recebia o resultado. Nós não morremos porque Deus não quis. (E-N4, apêndice D, p. 177, l. 28 a 31)*

A partir desses acréscimos, observei que as narrativas começam a variar bastante em função das diferentes necessidades humanas, ou seja, elas vão “atuar sempre no sentido de criar coesão e coerência sociais, mesmo que isso possa não ser muito claramente percebido” (FERREIRA NETTO, 2008, item, 2.5.2, p. 77). Daí poder-se dizer que o acréscimo narrativo é um meio de atualizar a narrativa, objetivando atender à necessidade do contexto em que está sendo contada.

#### **4.5.2 Características de Nível Alto entre os E-N**

As características de nível alto, como já mencionado no aporte teórico (p. 83), relaciona-se aos aspectos subjetivos das narrativas e são constituídos, segundo Bruner (1991) e Ferreira Netto (2008) da seguinte forma: Diacronicidade Narrativa, Normatividade, Canonicidade e Violação, Vínculos de Estados Intencionais e Composicionalidade hermenêutica.

#### 4.5.2.1 A diacronicidade narrativa

De acordo com Bruner (1991, item, 2.5.3.2.1, p. 83), uma narrativa apresenta eventos que se sucedem no decorrer do tempo, não de um tempo abstrato ou marcado pelo “relógio”, mas sim de um “tempo humano” (Cf. RICOEUR, 1997, item, 2.5.3.2.1, p. 83, subjetivo e, que, portanto, não corresponde à temporalidade real. É o que ocorre nas narrativas aqui analisadas, pois não seguem uma ordenação muito linear quanto à forma de apresentação das sequências dos eventos. Dito de outra forma, a ordem cronológica das sentenças não segue exatamente a ordem de ocorrência dos fatos. A respeito disso, Bruner (1991, item, 2.5.3.2.1, p. 83) mostra que há muitas maneiras do E-N marcar a duração de sequências narrativas num mesmo discurso, entre os quais o *flashback* e *flashforward*, sinédoques temporais e assim por diante. A NOEP do E-N1 é iniciada por meio do recurso do *flashforward*. Seu autor antecipou para o I-O que o motivo pelo qual veio para o atual município de Jarú foi da extração do látex. Posteriormente, nas linhas 45 a 56, ele retomou esse evento dando mais detalhes sobre ele.

[...] *nós viemos com o intuito de cortar seringa. Aqui o patrão era o dono do seringal, o seringalista. Eles davam uma casinha de palha, um mês de mercadoria e o seringueiro ia pra lá pra cortar seringa. Daí o seringueiro tinha de cortar seringa para pagar aquela mercadoria.* (E-N1, apêndice A, p. 161, l. 3 a 8)

*Daí nós fomos cortar seringa, né, o pai veio pra isso. Eles davam uma poronga, uma faca de seringa e um facão. A faca de seringa era para cortar a seringa, o facão para andar na cintura e a poronga era pra ajudar a cortar a seringa, pois a gente cortava de noite, acendia aquela poronga, era uma lamparina com um espelho assim pro trás do fogo e só iluminava pra frente viu. A gente saía a noite pra cortar porque se fosse só durante o dia não dava conta. Naquele tempo, cortava, colhia o leite e defumava, né. Fazia a borracha defumada, não era assim deixar no mato. Saía pro mato, às vezes uma ou duas horas da madrugada. Eu gostava de sair era cedo. Comecei a cortar logo que cheguei aqui com onze anos. Eu acompanhava o pai. Depois eu comecei a ir sozinho também, já pegava uma estradinha sozinho e me mandava. Saía era cedo com aquela poronga na minha cabeça e o terçado e me mandava pro mato cortando seringa.* (E-N1, apêndice A, p. 161 l. 45 a 56)

Observei também mais adiante o uso do recurso do *flashforward* na narrativa desse E-N. É quando ele relatou o incêndio que destruiu sua casa.

*Daí eu fiquei morando lá uns oito anos, não, acho que foi uns cinco anos. Nesse tempo, minha casa pegou fogo.* (E-N1, apêndice A, p. 161, l. 125 a 126)

Somente mais adiante é que ele conta esse mesmo episódio seguindo a sequência linear.

*Um dia eu estava cortando seringa e minha esposa estava cuidando de minha mãe que estava doente. Então, eu deixei a minha esposa lá pra fazer o serviço para minha mãe. Voltei pra cortar seringa e o rapaz que estava comigo ficou pra fazer a comida e levar pra mim no mato. Quando eu cheguei de tarde estava queimando as últimas travessas, não tinha mais nada em casa, queimou tudinho ...tudinho....* (E-N1, apêndice A, p. 161, l. 127 a 131)

O E-N4 também se utiliza desse mesmo recurso, do *flashforward*. Fez isso logo no início de seu relato, quando adiantou para o I-O quantos filhos teve, quantos faleceram e que se divorciou.

*Vimos da Bahia em 1973 com sete filhos e quando cheguei aqui tive mais três, sou mãe de dez, mas três morreram e ficaram só sete. Aí divorciei depois.* (E-N4, apêndice D, p. 177, l. 1 e 2)

Nas linhas 164 a 172, ela descreveu novamente o divórcio, agora dando detalhes quanto à motivação para a separação: “ele era muito mulherengo”(E-N4, apêndice D, p. 177, l. 156)

Na NOEP da E-N2, observei o uso da estratégia do *flashforward* e do *flashback* para compor um padrão de encadeamento da sequência de eventos. O E-N informou ao I-O que idade tinha e quando chegou ao Estado de Rondônia. Em seguida, fez um avanço no tempo para narrar acerca do seu futuro, informando que conheceu o primeiro namorado e marido quando tinha dezesseis anos de idade, isto é, utilizou-se do *flashforward*.

*Eu vim pra cá com oito anos de idade, em 1955. Com dezesseis anos de idade, eu conheci meu marido, meu esposo, meu primeiro namorado, né.* (E-N2, apêndice B, p. 170, l.1 e 2.)

Nas sentenças seguintes, ela realiza um retrospecto, e portanto, flashback, ao informar como ocorreu a migração de sua família para o Estado de Rondônia. Relatou que veio para Porto-Velho passear com seus pais, mas quando chegou o seu pai pegou malária e faleceu. Em seguida, sua mãe, que estava gestante, perdeu a criança e também faleceu o outro irmão que tinha cinco anos. Ou seja, restaram ela e a mãe.

*Cheguei em Porto-Velho com meus pais que eles vieram passear, mas através daquela malária que existia antigamente, né, que chamava paludismo, não chamava malária, né. O meu pai adoeceu, lutou os três meses que ficou aqui em Rondônia, em Porto-Velho, mas a doença venceu e ele veio a falecer, né. Meu pai era da guarda noturna lá em Fortaleza, nós morávamos beira mar. Minha mãe estava grávida, mas devido aquele sofrimento do meu pai ela perdeu o nenzinho também. Ele nasceu e morreu. Depois morreu o outro que tinha cinco anos de idade, né. Eu tinha oito e o Luciano tinha cinco. Dentro de três meses perdemos o papai e meus dois irmãos, ficou só eu e mamãe. [...]. (E-N2, apêndice B, p. 170, l. 2 a 10 )*

Nas linhas 12 e 13, essa E-N2 retomou o que havia relatado nas linhas 01 e 02, acrescentando informações sobre sua vinda para o atual município de Jaru.

*Com dezesseis anos de idade eu conheci esse meu esposo, Nilton Oliveira de Araújo, né. Daí passaram seis meses e a gente se casou. Depois de um mês nós viemos pra Jaru, em 1964. (E-N2, apêndice B, p. 170, l. 12 e 13 )*

Ferreira Netto (2008, item, 2.5.3.2.1, p. 83), ao falar sobre diacronicidade narrativa, considera que o melhor narrador utiliza uma linguagem adequada para atender às necessidades da narrativa, ou seja, fazer uso de marcadores temporais que diferenciem adequadamente o presente, o passado recente e o passado remoto. Nas NOEP aqui analisadas, encontrei diversos marcadores temporais que auxiliam a situar os eventos no tempo. Como pode ser extraído da narrativa do E-N3 quando utilizou a expressão “naquela época” para marcar um passado remoto em relação ao momento em que o episódio está sendo narrado.

*Naquela época, a gente fazia compra em Ji-Paraná que era ainda A Vila Rondônia. (E-N3, apêndice C, p. 175, l. 5 e 6)*

E levando em consideração o que afirma Labov (1997, item 2.4.3, p. 70) sobre as junturas temporais, observei que o advérbio “Então” está funcionando como marca de junção que torna a sentença anterior uma sentença restritiva, dependente do encadeamento que ela terá com as sentenças seguintes. Neste trecho, notei que o E-N3 utilizou também outros marcadores temporais: “quando” marca o momento da chegada do E-N3 no atual município de Jarú; “hoje” para determinar o espaço e o tempo presente; simultaneamente em relação ao E-N3; e “Depois” para marcar um tempo posterior ao momento da chegada.

*E quando chegamos, de fato, tinha muita terra, mas eu não quis pegar, pois, eram longe e pegava muita malária. Como é que eu ia com a mulher e duas crianças? Então, comprei uma marcação de um seringueiro, onde é hoje, o bairro Jardim dos Estados. Depois de dois anos que estava lá, o INCRA chegou e queria me tirar de lá.* (E-N3, apêndice C, p. 175, l.7 a 11)

As causas de utilização dos recursos linguísticos, dentre eles, o *flashback* e *flashforward* e dos marcadores temporais e espaciais podem variar. Nas NOEP, que estou analisando, eles funcionam como facilitadores para a construção de um relato que teve início na década de 60, no caso dos E-N1 e E-N2, e da década de 70, dos E-N3 e E-N4, tendo como seu desfecho o momento final da narrativa. Nesse sentido, esses recursos estabelecem a visão diacrônica dos relatos e, ao mesmo tempo, proporcionam uma apresentação do mundo referencial do qual os E-N fizeram parte.

#### **4.5.2.2 A normatividade**

Bruner (1997a, item 2.5.3.2.2, p. 84) observa que as “narrativas são construídas apenas quando são violadas crenças constituintes de uma psicologia popular<sup>13</sup>”. Por conta disso, esse autor considera a narrativa como sendo necessariamente normativa, embora essa norma “[...] não é histórica ou culturalmente terminal. Sua forma muda com as preocupações do momento e das circunstâncias que cercam sua produção” (BRUNER, 1991, item 2.5.3.2.2, p. 84). As particularidades apresentadas nas NOEP mostram a violação de suas crenças, e, conseqüentemente, revelam os seus padrões de normalidade. O E-N2 que chegou em 1959 em Jarú, por exemplo, relatou que os seringueiros iam atrás de mercadoria e muitas vezes o seringalista não tinha para fornecer. Isso mostra que o padrão de normalidade instituída nos

<sup>13</sup> Para Bruner (1997a, p. 40), psicologia popular equivale a senso comum ou ciência social popular.

seringais era o “sistema de aviamento” (Cf item 1.3.1.1, p. 30), ou seja, o seringalista fornecia a “aviação” para os seringueiros em troca de seu trabalho e quando o aviado não encontrava o produto desejado, isso, com certeza, acarretava quebra do acordo, quebra da normatividade esperada.

*Os seringueiros que iam atrás de um litro de óleo e uma lata de conserva porque a carne da gente se não fosse a caça era conserva, né. Conserva era coisa boa, né. O seringalista falava não tinha, pois o caminhão não tinha vindo. Daí, os seringueiros saíam bravos porque eles iam buscar a viação, eles chamavam assim, e não tinha.* (E-N2, apêndice B, p. 170, l. 108 a 111)

O E-N3 e o E-N4 mostraram também, em suas particularidades (item 4.5.1.1, p. 107.), que chegaram ao atual município de Jarú na década de 70 e vieram em busca de terras. Quando chegaram, porém, não conseguiram alcançar esse objetivo, pois as terras que estavam disponíveis ficavam em uma região com alto índice de malária, distante da rodovia BR- 364 e do pequeno vilarejo que surgia em torno da Estação Telegráfica. Para esses E-N, o padrão de normalidade seria encontrar terras disponíveis, produtivas e que os levassem a prosperar conforme foi propagado no discurso oficial, o das vozes documentada, algo que não aconteceu (Cf. LIMA, 2001, item 1.3.1.6 , p. 39).

*Nós viemos para cá porque um compadre nosso falou que aqui tinha muita terra na beira da estrada. E quando chegamos, de fato, tinha muita terra, mas eu não quis pegar, pois, eram longe e pegava muita malária. Como é que eu ia com a mulher e duas crianças?* (E-N3, apêndice C, p. 175, l. 7 a 9)

*Aí, saímos de Cacoal e viemos para marcar um pedaço de terra. [...] Então, ficamos lá no sítio um bocadinho de tempo, mas estávamos pegando muita malária, [...] Daí, nós desistimos do sítio por causa da malária. Eu falei que não voltava mais para lá, num queria morrer com meus filhos, então, meu marido vendeu, [...]* (E-N4, apêndice D, p. 177, l. 6,129, 137 a 139)

As quatro NOEP aqui apresentadas têm como “pano de fundo” realidades sócio-históricas profundamente injustas, às quais o Estado brasileiro é devedor. Elas mostram às claras as condições quase desumanas a que estavam sujeitos os migrantes que aqui chegaram iludidos por um discurso manipulador e enganoso. Entre esses dois nacos de migrantes, ainda

foi pior o do primeiro, aquele dos anos 60, porque para eles o endividamento era impagável e a liberdade impossível. Desse enorme contingente de pessoas que vieram para a Amazônia em busca de melhores condições de vida, estão os que se radicaram na região do atual município de Jaru.

#### 4.5.2.3 A canonicidade e violação

Para Bruner (1991, item 2.5.3.2.3, p. 84), uma narrativa deve conter um “enredo canônico que foi quebrado, violado ou desviado”. Esse é o caso das NOEP que fazem parte do corpus de análise desta dissertação, pois todas elas possuem um “evento precipitador” (LABOV, 1997, 2.4.3, p. 70), ou seja, o que aconteceu e por que merece ser contado. Nas NOEP dos E-N1, E-N2, E-N3 e E-N4, o “enredo canônico” que foi quebrado ocorre quando esses E-N, cheios de esperanças de uma vida melhor, deparam-se com um cenário amazônico repleto de dificuldades, de desafios a serem vencidos etc. Mais até os da década de 60 do que aqueles da década de 70, migraram para a Amazônia jaruense para fugir da pobreza em que viviam em suas regiões de origem e aqui encontraram como prêmios injustiças, doenças e perdas de entes queridos. É por isso que essas narrativas merecem ser contadas, pois não são simples relatos de história de vida, elas denunciam o contexto hostil no qual esses migrantes estavam expostos. A E-N2, relatou que a localidade onde hoje é o município de Jaru era dividida por seringais e que seu marido arrendou um deles, o chamado seringal Setenta que era do Ode Cantanhede, considerado um dos fundadores de Jaru. Como as mercadorias, mantimentos básicos prometidos pelos patrões estavam demorando muito para chegar, os seringueiros entraram em desespero e se revoltaram, revidando com violência. Numa dessas revoltas, a E-N2 teve que entrar na confusão para salvar o marido da morte. A meu ver, esse é um exemplo forte de quebra de normas canônicas socialmente consideradas.

*O meu marido tomou conta do Seringal do Ode Cantanhede quando eles não quiseram mais continuar. Daí, eles passaram para mão de meu marido. Assim, arrendatário, né. Então, aqueles seringueiros se revoltavam muito, né, por causa dessa mercadoria porque demorava demais pra vim. Então, eles diziam que não iam entregar a borracha e iria vender para outras pessoas. Isso tinha dia que causava até briga; atrito mesmo. Uma vez foi preciso eu entrar no meio me abufelar junto com meu marido para salvá-lo daquela situação. Eles avançaram em cima do meu marido e queriam matá-lo com uma lapa de uma faca. Era uma faca grandona e o cabra em cima do meu marido com aquela faca e eu ...Oh! Não sei de onde*

*tirei forças com esses braços veio seco. Naquele tempo eu era mais forte, né. Hoje não, hoje eu não aguentava mais nada. Eu parti em cima, o Nilton ficou em baixo e ele em cima do Nilton e não enfiou a faca porque eu segurei. O cara me rasgou todinha, minha blusa ficou toda rasgada. Fiquei só com o sutiã. E aquela renca de homem gritando: - Eita, dá mais...dá mais... Aí, eu falei: - Gente deixa de ser covarde, vocês são covardes é demais. Vocês veem aqui um homem que é pai de família, aliás dois pais de famílias porque o outro também era pai de família, se matando aqui e vocês não tem coragem de ajudar. Vem aqui e ajude pelo amor de Deus. O Nilton batia com um cacete no cara que foi tentar pegar a faca de novo. Daí o cara caiu e foi uma confusão. Os dois foram levados para Vila Rondônia e ficaram detidos lá porque aqui não tinha policial. (E-N2, apêndice B, p. 170, l. 126 a 144)*

#### **4.5.2.4 Os vínculos de estados intencionais**

Uma narrativa, de acordo com Bruner (1997a, item 2.5.3.2.4, p. 89), busca compreender “razões”, e não “causas”, isto é, busca as intenções que estão subjacentes às ações humanas das quais procuram extrair significados da vida cotidiana. Para esse autor, “as razões podem ser julgadas, podem ser avaliadas segundo o esquema normativo das coisas” (BRUNER, 1996, item 2.5.3.2.4, p. 85). As ações presentes nas NOEP aqui analisadas são resultados de vínculos de estados intencionais visto que foram movidas por desejos e sonhos por uma vida melhor. Assim, por exemplo, o E-N1 revelou, nas linhas 1 e 2, que o motivo pelo qual veio para um lugar desconhecido e distante de sua terra natal foi para trabalhar na coleta do látex, embora sua migração foi mesmo por dias melhores e o látex, na sua avaliação, seria o meio mais fácil para atingir esse seu sonho.

*Nós viemos para cá com o intuito de cortar seringa, erámos os seringueiros (E-N1, apêndice A, p. 161, l. 1 e 2)*

A E-N2 não deixou explícito os motivos de sua migração para o atual município de Jaru, apenas informou que veio para acompanhar o esposo.

*Com dezesseis anos de idade eu conheci esse meu esposo, [...], né. Daí passaram seis meses e a gente se casou. Depois de um mês nós viemos para Jaru, em 1964. (E-N2, apêndice B, p. 170, l. 13 e 14)*



O E-N3 e O-N4, migraram na década de 70 e as motivações já eram outras. Ambos vieram em busca do sonho de conseguir um pedaço de terra, como fica explícito nos seguintes trechos:

*Nós viemos para cá porque um compadre nosso falou que aqui tinha muita terra na beira da estrada.* (E-N3, apêndice C, p. 175, l.7)

*Vimos para marcar um pedaço de terra.* (E-N4, apêndice D, p. 177, l.8)

Tanto os dois primeiros E-N quanto os dois últimos vieram para a Amazônia jaruense influenciados pelo discurso oficial das vozes documentadas que prometia vida fácil e abundante (Cf. Narrativas das vozes documentadas, p. 24). Todos, no entanto, ao chegarem à Amazônia jaruense o que encontraram foi um contexto diferente do que haviam imaginado, sonhado (Cf. Narrativa das vozes documentada, p. 24). O E-N1, quando chegou, montou seu barraco na beira do rio Jaru onde havia muitos piuns e borrachudos e passou muita fome.

*Nós ficamos nessa beira de rio, na boca do rio Jaru. Depois de três dias, nossos alimentos acabaram porque nós éramos pobrezinhos. Trouxemos pouca coisa e de madrugada não tinha nenhum café para tomar porque não tinha açúcar. [...] era tudo desse jeito, era muito difícil pra chegar aqui, tinha piun, piun e borrachudo. Quando já tinha passado uns noventa dias que a gente estava aqui, ninguém reconhecia de tanta ferida por causa desses bichos. Eles ferravam demais.* (E-N1, apêndice A, p. 161, l.28 a 30 e 41 a 44)

A E-N2 ficou no meio da mata onde havia bastante seringueiro e andava a pé puxando um burrinho.

*Daí, fiquei na Santa Maria que é pra cá do Setenta, dentro da mata, né, com o pessoal do Américo, que morava ali no onze. Lá tinha bastante seringueiro, a gente andava de a pé puxando o burro, que carregava a bagagem.* (E-N2, apêndice B, p. 170, l. 16 a 19).

O E-N3 relatou que, quando chegou, havia muita terra, mas ele não quis pegar porque o lugar era longe e repleto de malária.

[...] quando chegamos, de fato, tinha muita terra, mas eu não quis pegar, pois, eram longe e pegava muita malária. Como é que eu ia com a mulher e duas crianças? (E-N3, apêndice C, p. 175, l. 8 e 9)

A E-N4 contou que, quando chegou, não tinha nada, apenas capim, era muito úmido e quase não dormia com medo do gogó de sola<sup>14</sup>.

*Chegamos aqui cinco horas da tarde. Num tinha nada, nenhuma casa só aquele capinzão, assim [...] Descemos e os homens foram fazer a casa de palha e quando chegou à noite a casa já estava pronto, meu ex-marido fez uma forquilha. Eu coloquei o colchão em cima para nós dormirmos. Minha cunhada que veio com a gente não trouxe colchão teve de cobrir a Forquilha com palha molhada, pois aqui chovia muito e também serenava e como ficava no meio da mata tudo era muito úmido. E o gogó de sola, meu Deus, eu tinha muito medo! Ele grudava na garganta e só largava quando acabava o sangue. Não conseguíamos nem dormir de tanto medo dele aparecer. E Para tomarmos banho, então! Íamos num córrego que tinha ali onde é a loja Gazin e tinha de ser depois das seis horas para ninguém ver. (E-N4, apêndice D, p. 177, l. 14 a 26)*

Mesmo diante desse quadro desanimador, não havia como voltar atrás. Então, impulsionados por seus estados intencionais, vão em busca da “normatividade perdida” (Cf. BRUNER, 1997, item 2.5.3.2.2, p. 84). O E-N1 relatou que, ao chegar à região do atual município de Jarú, iniciou, juntamente com o seu pai, o trabalho como seringueiro. Logo depois, o pai dele passa a ser gerente do seringal. Esse episódio marcou a tentativa pela busca da normalidade.

*Comecei a cortar logo que cheguei aqui, com onze anos, eu acompanhava o pai. Depois eu comecei a ir sozinho também, já pegava uma estradinha, sozinho e se mandava. Saía era cedo com aquela poronga na minha cabeça e o terçado e se mandava para o mato cortando seringa. Aí, foi o tempo que esse meu tio Olavo, confiou muito no meu pai e deu pra ele tomar conta do seringal. Meu pai que administrava e ficava mais por ali, mas eu continuava cortando seringa. Meu pai ficou mais parado um pouco, chamava gerente, mas, era só*

---

<sup>14</sup> Macaco esperto e ágil que morde e não solta a vítima, bastante temido pelos migrantes que vinham para Rondônia na década de 70.

*porque tomava conta da mercadoria, do armazém. Era o responsável, né, vendia mercadoria para os seringueiros. (E-N1, apêndice A, p. 161, l. 53 a 60)*

Segundo Bruner (1997, item 2.5.3.2.4, p. 85), o objetivo das narrativas “não é reconciliar, não é legitimar, nem mesmo desculpar, mas antes, explicar”. Essas explicações refletem as intenções humanas, isto é, os desejos, os sonhos, os medos, os motivos que romperam com o curso “normal” da vida. O que as narrativas querem demonstrar, sobretudo, são formas de dar significados às violações das normas sociais. Por isso, ao relatar sobre os motivos que os trouxeram para a Amazônia jaruense, os E-N também buscam dar significados às violações das normas sociais as quais eles foram expostos em diversos momentos de suas vidas. Por exemplo, em seus relatos há o desejo de denunciar, talvez inconscientemente, as diversas injustiças das quais foram vítimas. O E-N1 contou que depois de vinte anos morando numa marcação de um seringal, o INCRA e o dono do seringal “roubou” a terra que para o E-N1 pertencia à sua família.

*Quando começou a exploração do INCRA, nós morávamos no seringal Paraíso, ficava ali em baixo onde meu pai morava [...] Daí o INCRA começou a cortar as terras. Nós morávamos na beira do rio e ele cortou por trás e foi entregando a terra para os Parceleiros. O INCRA foi deixando nós assim tipo numa reserva e quando foi para documentar deu um problema doido, nunca documentou essa terra. Não sei se documentou hoje. Foi nessa terra que vivemos a vida inteira, mas ela ficou para os meus irmãos que eram irmãos só por parte de pai. Sei que meu pai morreu e não conseguiu pegar o documento dessa terra. Inclusive, agora, o cara que comprou estava mexendo para documentar. Mas, isso aconteceu porque eles [O INCRA] nos roubaram. Porque nós tínhamos direito a terra, o advogado queria pegar a causa, de graça, né ia pagar só depois que ganhássemos porque o INCRA roubou meu pai. Eles abriram a linha por trás entregaram para os Parceleiros. E nós que já estávamos ali há uns vinte anos, eles só deixaram uma beirada de rio e beira de rio é reserva não tem como trabalhar. Mas, meu pai não quis mexer não porque meu tio tinha entrado no meio dessa confusão e daí teria que brigar com parente também. Meu tio era seringalista e vendeu a terra com a gente dentro e tudo. Vendeu até a gente, nós fomos lesados. (E-N1, apêndice A, p. 161, l. 105 a 120)*

O E-N3 também contou em seu relato que O INCRA tentou por três vezes tirá-lo da terra que ele havia comprado de um seringueiro antes da chegada desse Instituto no atual município de Jarú.

*[...] comprei uma marcação de um seringueiro, onde é hoje, o bairro Jardim dos Estados. Depois de dois anos que estava lá, o INCRA chegou e queria me tirar de lá. Foram três vezes para me tirar. A primeira vez, falou que eu tinha de sair que eles iriam tacar fogo no barraco. [...] Passou um tempo, e eles vieram de novo, ameaçou-me dizendo que eu estava muito teimoso e que a próxima vez que voltassem iria trazer uma ordem para me tirar de qualquer jeito! [...] Um dia eu estava cortando arroz, daí a mulher foi atrás de mim para me avisar que tinha uns homens me esperando no barraco. Larguei o arroz e fui. Quando cheguei no barraco, tinha um sentado na porta tomando café e os outros debaixo de um pé de árvore que tinha no terreiro, todos com uma arma na cintura. Um levantou sacudiu a poeira e olhou para mim perguntando se eu era o seu Dimas. Eu respondi que sim. Então, ele disse que eu era muito teimoso, pois não quis sair de lá. Mas como sair de lá? Eu não tinha lugar para ir. Aí ele me perguntou o que eu estava fazendo. Eu disse que estava cortando borracha, mas era mentira. Eu estava mesmo era colhendo arroz. Como eles diziam que não podia derrubar uma árvore, eu derrubei escondido no meio do mato, já estava com um alqueire de arroz. Daí ele disse que era o diretor do INCRA e me chamou para mostrar o marco da fundiária da terra. Aí, eu disse que realmente aquela marcação não era minha e estava de teimoso e assim que juntasse uma borracha ia sair de lá. Em seguida, ele me perguntou para onde eu iria. Falei que voltaria para minha terra, Minas Gerais. Ele disse para eu não fadigar porque eles iam entrar cortando a terra, mas que eu não poderia ficar onde estava porque ia ser a sede do INCRA. Mas que eles iriam me dá um pedaço de terra na beira da BR. (E-N3, apêndice C, p. 175, l. 10 a 38)*

Nos relatos dos quatro E-N aqui analisados, observei que todos eles viveram diversos episódios que romperam com o curso “normal” de suas vidas. Mas, imbuídos de desejos, sonhos, fé, esperança, ou seja, de fortes estados intencionais (Cf. BRUNER, 1997, item 2.5.3.2.4, p. 85), cada qual a seu modo, reconstruíram, a realidade da Amazônia jaruense.

#### 4.5.2.5 A composicionalidade hermenêutica

Toda história bem contada é constituída de suas partes, que relacionadas entre si, formam um todo narrativo coeso e coerente. Bruner (1997, item 2.5.3.2.5, p. 86) chama isso de “círculo hermenêutico” ou “composicionalidade hermenêutica”. Em outras palavras, para esse autor não se pode explicar uma história; tudo que se pode fazer é dar a ela várias interpretações. Essas interpretações dependem mais do contexto, isto é, em que condições a história está sendo contada e qual a intenção do E-N ao contá-la. No caso das NOEP aqui analisadas (Cf. Procedimentos Metodológicos, p. 88), elas foram produzidas a partir de estímulos feitos por mim, então como I-O, com o objetivo de coletar narrativas orais de experiência pessoal de sujeitos que migraram para Jarú nas décadas de 60 e 70 do século XX. Nesse contexto, os E-N relataram suas experiências com a intenção de atender a esse objetivo. Por isso, em suas NOEP há fragmentos mnemônicos de suas vidas que permitem reconstruir, parcialmente, a realidade por que passaram na reconstrução da realidade da trajetória do atual município de Jarú. No entanto, elas não têm como objetivo resolver os problemas com os quais lidam, mas simplesmente apresentá-los em forma de narrativa (Cf. BRUNER, 1991, item 2.5.3.2.5, p. 86) Isso é possível observar no seguinte trecho do E-N1, quando ele relatou, que os povos nativos foram ignorados, “empurrados”, à medida que os grandes seringais iam sendo instalados.

*O índio foi sendo empurrado, era assim, vinha um seringal se instalava aqui, daí o índio mudava pra lá e assim foi indo. Quando eu cheguei aqui os índios já não estavam mais nessa região, tinham subido pra lá do seringal Canarana. Esse seringal já fica bem lá pra cima. Os índios já estavam bem longe.* (E-N1, apêndice A, p. 161, l.337 a 341).

Esse mesmo E-N relatou ainda que, com a implantação dos PIC, organizada pelo INCRA, ele e sua família, que já moravam no seringal há mais de vinte anos, foram também ignorados pelo novo projeto político-econômico (Cf. Narrativa das vozes documentada, p. 24).

*Quando começou a exploração do INCRA, nós morávamos no seringal Paraíso, [...] Daí o INCRA começou a cortar as terras. Nós morávamos na beira do rio e ele cortou por trás e foi entregando a terra para os Parceiros. O INCRA foi deixando nós assim tipo numa reserva e quando foi para documentar deu um problema doido, nunca documentou essa terra [...] Foi*

*nessa terra que vivemos a vida inteira, [...] Mas, isso aconteceu porque eles nos roubaram [...] Eles abriram a linha por trás entregaram para os Parceiros. E nós que já estávamos ali há uns vinte anos, eles só deixaram uma beirada de rio e beira de rio é reserva não tem como trabalhar.* (E-N1, apêndice A, p. 161, l.111 a 123)

A E-N4, conforme já apresentado no item 4.5.1.1 (p. 107), veio para a Amazônia jaruense na década de 70 atraída pelo desejo de obter um pedaço de terra. Ela relatou ,que conseguiram por meio do INCRA, uma parcela de terra, mas por falta de condições financeiras e por causa da malária, também foram expulsos pelas condições de insalubridade, vítimas de mais um projeto político-econômico (Cf. Narrativa das vozes documentadas, subseção, p. 24).

*O povo não tinha dinheiro, muitos adoeceram e morreram de malária [...] ficamos lá no sitio um bocado de tempo, mas estávamos pegando muita malária, [...] Daí, nós desistimos do sítio por causa da malária. Eu falei que não voltava mais para lá, num queria morrer com meus filhos. Então, meu marido vendeu, [...].* (E-N4, apêndice D, p. 177, l.54, 124, 125 e133 a 135)

Como apresentado nos trechos acima retirados das NOEP, a construção do espaço jaruense foi materializado a partir dos interesses econômicos e políticos do governo central (Cf. Narrativa das vozes documentadas, p. 24). Quando o interesse maior foi a borracha, o governo central ignorou os indígenas e estimulou a migração de nordestinos; quando o interesse maior foi resolver o problema agrário da região Sul e Sudeste, o governo central ignorou os seringueiros; quando o interesse maior foi estimular os latifundiários e agropecuaristas, os ignorados foram os pequenos produtores. Em suma, quem sempre ditou e dita a regra é o poder econômico, o capitalismo, na sua forma mais selvagem.

#### **4.6 As VD (ou narrativas oficiais) x VT (ou NOEP): similaridades e dissimilaridades**

Nas NOEP aqui analisadas encontrei relatos de eventos importantes sobre a realidade do município de Jaru, que não estão presentes nas narrativas das vozes documentadas, isto é, na História oficial ou nos documentos oficiais. Ocorre que, milenarmente, a História dos povos foi, quase sempre, contada pelos vencedores e não pelos vencidos, pelos fortes e não pelos fracos, pelos patrões e não pelos servos. Não foi diferente a História de Jaru porque quem a contou, sem deméritos de minha parte, buscou informações

prioritariamente em documentos oficiais do Estado brasileiro (Narrativa das vozes documentadas, p. 24). Assim, é compreensível que muitos eventos presentes nas narrativas dos quatro E-N desta dissertação, que são testemunhas vivas, que são as vozes testemunhadas do processo histórico de ocupação das terras que hoje fazem parte do município de Jaru, não fazem parte da História canônica ou, se quiser, da História ortodoxa de Jaru. Como bem disse Vansina (1982, item 2.4.2, p. 69.), a tradição oficial está sujeita a distorções, pois está sob o controle do estado que busca a partir dessa tradição fortalecer as instituições, quais sejam, a escola, a família, a igreja, o sindicato, a associação e assim por diante com o objetivo de disseminar uma maneira de pensar, de viver, de agir. Apresentarei nas subseções abaixo, as similaridades e dissimilaridades que observei entre as NOEP e as narrativas das vozes documentadas.

#### **4.6.1 As similaridades**

##### **4.6.1.1 Povos indígenas e o vazio demográfico**

Os livros de História de Jaru, incompreensivelmente, pouco falam, dos indígenas Jaru, que – como mostrei (Narrativa das vozes documentadas, p. 24) - não somente emprestaram o nome à cidade como também pisaram muito antes o mesmo chão pisado pelos migrantes de todos os recantos do Brasil que aqui vieram fazer suas vidas e residir. Os primevos habitantes de Jaru foram expulsos de suas terras ancestrais, ou escravizados ou assassinados, para dar lugar aos seringalistas, seringueiros, depois para os parceiros, depois para os latifundiários. No entanto, como mencionei (Cf. Narrativa das vozes documentadas, p. 24), esses indígenas efetivamente aqui moraram e aqui também sonharam seus legítimos sonhos. O discurso oficial falava do vazio demográfico existente em toda a imensa planície amazônica e, portanto, também das terras que hoje fazem parte do município de Jaru, para estimular – via motivações diversas – a vinda de migrantes. No entanto, basta olhar rapidamente para algumas linhas das narrativas dos E-N para me certificar de que se trata de um discurso falacioso. Além disso, basta também olhar novamente para essas mesmas linhas para observar que grassava entre os migrantes muitos preconceitos contra os povos indígenas, esses preconceitos são resquícios do processo de colonização em que esses povos eram considerados como “seres de uma espécie diferente” (Cf. Cândido, 1991, Narrativas das vozes documentadas, p. 24 ), que “desarmonizavam a ordem social instalada pelo branco” (Cf.

Gondim, 2007, Narrativas das vozes documentadas, p. 24 ), e, por isso, precisavam ser catequizados, disciplinados e civilizados.

*Os índios são assim, cheio de moagem [...] Tem de entender eles né, são muito pedixões. Se desse uma vez, logo eles voltavam e pediam de novo.* (E-N1, apêndice A, p. 161, l. 376 A 378

*Tinha um índio civilizado que pescava pra gente aqui. Ele vivia na canoa, subia e descia o rio. Vinha com aquela canoa cheia de peixe e caça, paca, cutia tudo ele matava né.* (E-N2, apêndice B, p. 170, l.46 a 48)

É a partir dessa imagem construída pelos europeus, que os nativos foram desconsiderados, dominados e subjugados às leis dos “civilizados”; por conta disso que desde o século XVII, tanto em Portugal quanto na Espanha, as narrativas das vozes documentadas falavam do “vasto espaço vazio” (Cf MACIEL, 1999, Narrativas das vozes documentadas, p. 24) ou como afirma Mota (1994, Narrativas das vozes documentadas, p. 24) “[...] região despovoada”. Esse tipo de narrativa atravessou séculos e chegou também a Rondônia/Jaru, principalmente nos anos 70 do século XX, quando pelo discurso oficial, esse espaço vazio era considerado possuidor de terras “mais férteis do país” (Cf. LIMA, 2001, Narrativas das vozes documentadas, p. 24). Isso pude observar em algumas linhas dos relatos dos E-N3 e E-N4, que aqui chegaram na década de 70.

*Quando chegamos aqui [...] não tinha nada era só mata. [...] Nós viemos para cá porque um compadre nosso falou que aqui tinha muita terra* (E-N3, apêndice C, p. 175, l. 1, 11 e 12).

*[...] disseram que aqui tinha uns terrenos muito bons [...] viemos para marcar um pedaço de terra. [...]* (E-N4, apêndice D, p. 177, l. 5 e 6)

#### **4.6.1.2 Dificuldade de comunicação**

A dificuldade de comunicação da região Amazônica com o restante do país foi uma preocupação do governo central, pois, isso dificultava o controle e o conhecimento total dessa região (CF. Narrativas das vozes documentadas, p. 24). Essa dificuldade também está presente na NOEP do E-N1 quando ele relatou que veio para trabalhar no Seringal de um tio,



mas esse tio não sabia que ele estava vindo porque na época comunicar a distância com alguém aqui era muito difícil.

*Nesse mesmo dia, [...] foi a pé por dentro do mato avisar para esse meu tio, que era dono do seringal, para ir nos buscar lá, pois ele não sabia se nós estávamos vindo ou não. Naquele tempo, comunicação era muito difícil. Nós viemos assim no peito, sabe (E-N1, apêndice A, p. 161, l. 35 a 38)*

#### **4.6.1.3 Ausência de estrada**

A ausência de estrada para ligar a região Amazônica ao restante do país dificultou o processo de colonização e ocupação dessa região. Com o objetivo de acelerar esse processo, o governo central iniciou no final dos anos de 1940 a construção da BR 29, hoje, denominada de BR 364. A conclusão dessa obra ocorreu em 1960, facilitando a vinda de muitas famílias para a Amazônia rondoniense (CF. Narrativas das vozes documentadas, p. 24). Embora, a pavimentação dessa BR só foi realizada em 1984. Essa ausência de estrada também está presente nas NOEP do E-N1, da E-N2 e da E-N4. Eles relataram que mesmo com a abertura da BR transitar nela era uma tarefa penosa, pois tinha muita poeira, barro e buracos.

*[...] depois abriu a BR, mas ainda era muito difícil porque era um poeirão na seca e muito barro na época da chuva. (E-N1, apêndice A, p. 161, l. 192 a 193)*

*Era estrada de chão. A BR era uma picada cheia de buracos e gastava cinco dias para um carro chegar de Porto-Velho aqui. (E-N2, apêndice B, p.170, l. 41 a 42)*

*Viemos em cima daquela caminhonete, o motorista passava nos buracos correndo. Era só buraco e barro. (E-N4, apêndice D, p. 177, l. 15 A 16)*

#### **4.6.1.4 Atuação positiva do INCRA**

Conforme apresentado na seção das Narrativas das vozes documentadas (p. 24), a BR-364 abriu as portas para que inúmeros migrantes das diversas regiões do Brasil viessem para Rondônia imbuídos pelo desejo de conquistar um pedaço de chão. Por conta disso, o governo central iniciou a chamada Política Agrária brasileira, com base na lei nº 4.504, de 30 de novembro de 1964. A execução dessa Política Agrária ficou sob a responsabilidade do

INCRA que deveria, de acordo com o artigo 73 do Estatuto da Terra, auxiliar os parceiros tanto em assistência técnica quanto financeira. Nas NOEP aqui analisadas, percebi similaridades com as Narrativas das vozes documentadas quando os E-N relataram sobre a atuação desse Instituto. Por exemplo, nos trechos abaixo das NOEP dos E-N2 e E-N3, eles afirmaram que o INCRA, de fato, prestava assistência às famílias (Cf. Narrativa das vozes documentadas, p. 24).

*O INCRA na época também ajudava a gente. Eu mesmo peguei 200 mil réis, machado, foice, arame, uma bezerra.* (E-N3, apêndice C, p. 175, l. 59 e 60)

*Naquele tempo era bom, o INCRA dava passagem, dava pensão, dava a casinha, o mictório, dava tudo.* (E-N3, apêndice C, p. 175, l. 111 a 112)

Nessas NOEP, portanto, percebi a importância da atuação do INCRA no processo de colonização oficial do atual município de Jarú visto que ele amenizava, ao menos em parte, o sofrimento vivido pelos parceiros na Amazônia jaruense. Isso confirma o que diz a narrativa das vozes documentadas a respeito da política agrária iniciada pelo governo central na década de 70 (Cf. Narrativas das vozes documentadas, p. 24)

## **4.6.2 As dissimilaridades**

### **4.6.2.1 Ciclos da borracha**

De acordo como a História oficial das vozes documentadas, o primeiro ciclo da Borracha ocorreu de 1879 a 1918 (Cf. Vegini, item 1.2.1.1, p. 28), e transformou o espaço territorial do atual estado de Rondônia, especialmente do município de Jarú, em grandes seringais. Conforme Lima (2014, item 1.2.1.1, p. 28), dentre os seringais instalados na região desse município, destaca-se o seringal Monte Nebo ou Setenta que foi demarcado por Marechal Rondon para um dos membros que fizeram parte da Comissão Rondon. Esse primeiro ciclo da borracha entra em declínio devido à produção do látex na Malásia (Cf. TEIXEIRA e FONSECA, 2001, item 1.2.1.1, p. 28.), deixando os pátios e seringais da Amazônia jaruense abarrotados de borracha (Cf. LIMA, 2001, item 1.2.1.1, p. 28). Nesse contexto, a narrativa das vozes documentada considera o fim desse primeiro ciclo. Conforme essa mesma narrativa oficial da vozes documentadas, mais ou menos vinte anos depois, com a

eclosão da segunda guerra mundial 1939-1945, os seringais da região Amazônica retomam a todo vapor suas atividades, dando origem ao chamado segundo ciclo da borracha (Cf. Narrativa das vozes documentada, p. 28 ), que teve duração mais curta que o primeiro, mas contribuiu de forma decisiva para a formação do Estado de Rondônia, e, de modo especial, o do município de Jaru ( Cf. Narrativa das vozes documentada, p. 28). Foi nesse ciclo que o seringal Monte Nebo viveu momentos de glória superando as dificuldades deixadas pelo primeiro ciclo da borracha (Cf. LIMA, 2001, item 1.3.1.6, p. 39).

Embora os quatro E-N desta dissertação não tenham chegado ao atual município de Jaru nos períodos correspondentes aos dois ciclos da borracha, os E-N1 e E-N2 fazem referência aos tempos em que Jaru era seringal, conforme apresentado na figura 9 de particularidades (item 4.5.1.1, p. 107). O E-N1 veio para a região da Amazônia jaruense em 1959 com a sua família para cortar seringa; a E-N2 chegou em 1964 e veio acompanhando o esposo que vendia mercadoria para os seringueiros. Esses E-N informaram que quando chegaram essa região, ela era dividida por seringais.

*[...] o seringal [...] que era ali na BR, que chamava Currálinho; [...] o Setenta e o Setenta e um, que era o Jaru.* (E-N1, apêndice A, p. 161, l. 342 e 343)

*Aqui era só seringal ali onde é o posto [...], Aliança, era a entrada do varador que ia para dentro das colocações, né.* (E-N2, apêndice B, p. 170, l. 38 e 39)

Além disso, a NOEP desses dois E-N permitem reconstruir como a vida era organizada nos seringais da Amazônia jaruense. O E-N1 relatou que havia muita covardia no mundo dos seringais, pois os seringueiros eram explorados pelos seringalistas . A E-N2 contou que a vida no seringal não era fácil, pois muitas vezes não tinha nada para comer.

*Tinha muita covardia, os seringalistas exploravam os seringueiros. O seringueiro, por exemplo, se ele comprasse uma mercadoria pagava sempre o dobro de preço e o seringalista sempre pagava pela borracha bem abaixo do preço. Então, não tinha como os seringueiros ganhar dinheiro na mão dos seringalistas. Viviam né, porque pegavam mercadoria. Quem ganhava dinheiro eram os seringalistas que nem os Pantojas que construíram prédio em Porto Velho e em Manaus, eles tinham carro.* (E-N1, apêndice A, p. 161, l. 322 a 327)

*A vida nossa era assim, desse jeito. Tinha dia que a gente não tinha nada pra comer. Daí eu pegava ralava aquela mandioca, depois espremia, torrava na frigideira e pegava a panela com água quente. [...] Nossa vida foi essa, uma vida muito sofrida. Eram cinco dias de viagem para um caminhão chegar aqui e trazer mercadoria. O seringalista lá que era o Odé Cantanhede, né, ele dava aquelas festas. Os seringueiros que iam atrás de um litro de óleo e uma lata de conserva porque a carne da gente se não fosse a caça era conserva, né. Conserva era coisa boa, né. O seringalista falava não tinha, pois o caminhão não tinha vindo. Daí, os seringueiros saiam bravos porque eles iam buscar a viação, eles chamavam assim, e não tinha. (E-N2, apêndice B, p. 170, l. 101 a 103 e 121 a 126)*

Esses trechos das NOEP do E-N1 e da E-N2 mostram que o segundo ciclo da borracha na Amazônia jaruense perdurou por um tempo bem maior do que apresenta a Narrativa das vozes documentadas. Nesta, o fim do segundo ciclo da borracha ocorreu com o término da Segunda Guerra Mundial, em 1945. (Cf. item 1.3.1.3, p. 36). Já nas NOEP, como por exemplo na do E-N1, esse segundo ciclo é encerrado somente na década de 70, quando inicia o processo oficial de colonização promovido pelo INCRA. Isso mostra que a história real das vozes testemunhadas, dos que viveram a história, apresenta-se dissimilar das narrativas das vozes documentadas.

*Quando começou a exploração do INCRA, nós morávamos no seringal Paraíso, ficava ali em baixo onde meu pai morava [...]. Daí o INCRA começou a cortar as terras. Nós morávamos na beira do rio e ele cortou por trás e foi entregando a terra para os Parceiros. (E-N1, apêndice A, p. 161, l. 111 a 114).*

#### **4.6.2.2 Conflitos entre Seringalista e Seringueiros**

A narrativa das vozes documentadas (Cf. p. 24) relata que o sistema de trabalho do qual os seringueiros estavam sujeitos era chamado de “aviamento” que consistia na dependência contínua do seringueiro para com o seringalista. No entanto, ela não relata os inúmeros conflitos que esse sistema causava nos seringais da Amazônia jaruense. Por exemplo, a E-N2 contou que os seringueiros se revoltavam, principalmente, quando faltava mercadoria necessária à sobrevivência deles. O trecho abaixo permite reconstruir um acontecimento histórico que não está presente nas narrativas das vozes documentadas, mas que fez parte da construção da realidade do município de Jaru.

[...] *aqueles seringueiros se revoltavam muito por causa da mercadoria que demorava demais pra chegar. Daí, eles diziam que não iam entregar a borracha e iria vender para outras pessoas. Isso tinha dia que causava até briga, atrito mesmo. Uma vez foi preciso eu entrar no meio me abufelar junto com meu marido para salvá-lo daquela situação. Os seringueiros avançaram em cima do meu marido e queriam matá-lo com uma lapa de faca. Era uma faca grandona e o cabra com a faca em cima do meu marido e eu oh! Não sei de onde tirei forças com esses braços veio seco. Naquele tempo eu era mais forte, né. Hoje não, eu não aguento mais nada. Eu partir em cima, o meu marido ficou em baixo e o seringueiro não enfiou a faca nele porque eu segurei. O cara me rasgou todinha, minha blusa ficou toda rasgada, fiquei só com o sutiã. E aquela renca de homem gritando: - Eita, Dá mais...dá mais. Aí, eu falei: - Gente deixa de ser covarde, vocês são covardes é demais. Vocês estão vendo aqui um homem que é pai de família, aliás, dois pais de família que o outro também era, se matando aqui e vocês não tem coragem de ajudar.* (E-N2, apêndice B, p. 170, l.40 a 152)

#### **4.6.2.3 A importância do rio**

O rio Jaru, assim denominado pela Comissão Rondon, é o rio principal que divide o município de Jaru em duas partes, ele atravessa a BR 364 na altura do km, 323, margeando os setores sete e setor 03, bem como divide o setor 02 do setor 08 (Cf. item 1.3.1.6, p. 39). Esse rio nos tempos em que Jaru era ocupado por aldeias indígenas, e, posteriormente por seringais só era possível atravessá-lo por meio de batelões, jangadas e balsa. No entanto, não há registros dessa forma de travessia do rio Jaru nas narrativas das vozes documentadas. Já nas NOEP do E-N1 e da E-N2 ao relatarem sobre a realidade que viveram quando chegaram na década de 60 na Amazônia jaruense contaram como eles faziam para atravessar o rio Jaru. O E-N1 narrou que o transporte da péla da borracha era feito por via fluvial em cima de uma jangada; a E-N2 informou que na época existia uma balsa no rio Jaru para atravessá-lo e quando ela quebrava formava uma grande fila de caminhões esperando para realizar a travessia.

*Fazíamos a borracha igual a um rosário, bem redondinho assim. Dobrava colocava em cima da jangada e por cima dela uma tábua e ia uma pessoa em cima. E descia de rio a baixo.* (E-N1, apêndice A, p. 161, l. 75 a 76)

*Aqui existia a balsa no rio Jaru porque não tinha ponte. [...] Era uma dificuldade porque os boiadeiros e os caminhoneiros que chegavam ali para atravessar a balsa, às vezes ela estava quebrada, né e não tinha como passar. Daí ficava de cento e poucos caminhões da beira do rio até lá no alto, até onde alcançava né. [...] Daí as mercadorias [...] vinham tudo pelo rio no batelão e só vinha no mês de junho que era quando o rio estava baixo (E-N1, apêndice A, p. 161, l. 41; 68 a 70; 194 a 195)*

Além do rio Jaru, também há nas terras do atual município de Jaru outros pequenos rios, dentre eles, o rio Mororó que nasce próximo da BR 364, KM 02, em frente ao posto da polícia rodoviária e também corta boa parte da zona urbana desse município, desaguando no rio Jaru. As E-N3 e E-N4 relataram que usavam esses rios para realizarem as suas necessidades básicas, quais sejam, tomar banho, pescar, lavar roupa e para beber.

*Ali era um igarapé, só era buritizal e árvores, castanheiras tudo tinha ali. [...]. Eu ia pra lá também e tomava banho. Ali pra baixo era tudo mato e o igarapé divinamente gostoso, água fresquinha. Eu tomava banho depois a gente voltava e fazia comida. (E-N3, apêndice C, p. 175, l.95 a 99)*

*Quando eu descobri o Mororó, eu disse para as outras mulheres que havia um rio a coisa mais linda melhor do que o córrego que a gente lavava roupa. Daí a mulherada se ajuntava e íamos lavar roupa lá. Nesse rio, a gente lavava roupa tomava banho, bebia a água de lá [...] (E-N4, apêndice D, p. 177, l. 47 a 50).*

#### **4.6.2.4 Excesso de Piuns**

O piun é um inseto voador quase invisível a olho nu, mas sua picada causa muita coceira e deixa a pele com pequenas manchas vermelhas, causando muito incomodo as pessoas. De acordo com as NOEP, esse inseto era muito presente na área geográfica que hoje constitui o município de Jaru. No entanto, não há registro na narrativa das vozes documentadas sobre a infestação desse inseto nessa região, especialmente, do sofrimento que os migrantes relataram que tiveram por conta desse inseto. O E-N1 relatou que havia muito piun e por causa dele com noventa dias que estava no atual município de Jaru sua pele ficou irreconhecível de tanta ferida; a E-N3 contou que ficava quase doida de tanto piun que tinha.

[...] *tinha pium, pium e borrachudo. Quando já tinha passado uns noventa dias que a gente estava aqui, ninguém reconhecia de tanta ferida por causa desses bichos. Eles ferravam demais.* (E-N1, apêndice A, p. 161, l. 40 a 42)

*E tinha tanto pium, mas tanto pium que a gente ficava quase doida.* (E-N3, apêndice C, p. 175, l. 43).

#### **4.6.2.5 Dificuldades de alimentação**

As NOEP que formam o corpus de análise deste trabalho apresentam a forma como os migrantes, que vieram para a região da Amazônia jaruense na década de 60 quando ainda era formado por seringais e também os que vieram na década de 70 início do processo de colonização oficial, faziam para conseguir se alimentar. Conforme apresentado nas seções anteriores, o atual município de Jaru nessas décadas era um espaço coberto pela mata virgem, não havia estradas, e, tampouco comércio. Então, esses migrantes ao chegarem aqui sofriam com a escassez de alimentos. Por exemplo, o E-N1 contou que os seringalistas não deixavam os seringueiros fazerem plantação, por isso eles ficavam refém das mercadorias fornecidas pelo patrão. Contou ainda que os seringueiros na maioria das vezes caçavam para se alimentar e quando um caçava sempre repartia com o outro. Esse E-N1 também informou que após o processo de colonização oficial surgiram muitas máquinas de arroz e café, consequentemente, o comércio em Jaru começou a se desenvolver. A E-N2 relatou que quando chegou aqui vivia do peixe do rio Jaru, da caça de paca, cutia e outros.

*Antes não podia plantar, os seringalistas não deixavam. [...] O seringueiro se ele matasse um veado, hoje aqui e tivesse um vizinho com uma hora de viagem, ele ia deixar um pedaço para o vizinho e quando o de lá matava vinha deixar um pedaço pra esse daqui. [...] Com o passar do tempo, ali no Jaru surgiu um monte de máquina de arroz tudo entupida de arroz, café era tudo. Daí desenvolveu. Começou a instalar o comércio porque o movimento do povo aumentou.* (E-N1, apêndice A, p.161 , l.50 a 51; 182 a 184;331 a 333).

*A gente vivia aqui do peixe do rio Jaru, da caça de paca, cutia; né vivia da caça. [...] A gente só comia caça feita no óleo da castanha.* (E-N2, apêndice B, p. 170, l. 46, 50)

O E-N3 contou que viu muita gente morrer aqui por falta de alimentação. E a E- N4 relatou que sua salvação era uma cesta básica que recebia todo mês do governo.

*Vi muita gente morrer aqui, mas o doutor falou que não foi de malária, foi falta de alimentação. O povo comia só arroz puro. Uma vez veio um médico de Porto – Velho e falou que era pra gente comer tudo que aparecesse, carne de macaco, paca, jacaré tudo, se não morreríamos. ( E-N3, apêndice C, p. 175, l. 64 a 67)*

*Todo mês o governo mandava arroz, feijão, óleo, açúcar, sal, essas coisas assim. Graças a Deus era meu socorro vinha até leite em pó, mas na época a gente chamava leite do governo. (E-N4, apêndice D, p. 177, l. 67 a 69)*

#### **4.6.2.6 Falta de hospitais e médicos**

As narrativas das vozes documentadas também não registraram o quanto os migrantes da Amazônia jaruense foram penalizados por terem sido empurrados para esse espaço, que na época oferecia inúmeras doenças, dentre elas, a malária. No entanto, não havia a mínima estrutura para socorrer e aliviar os incômodos causados por essa doença ou por outras necessidades, quais sejam, gestação, acidente de trabalho, ferroadas de arraia e assim por diante. As quatro NOEP aqui analisadas contêm episódios que mostram a dificuldade e sofrimento de quem chegou ao espaço da Amazônia jaruense quando ainda nem sequer hospitais e médicos existiam. O E-N1, por exemplo, relatou que na época dos seringais, eles mesmos eram quem medicavam e aplicavam os remédios que os seringalistas compravam. A E-N2 confirmou em seu relato que aqui, nessa época, não havia médicos e quando estavam gestantes usavam chá das ervas, faziam simpatias com a aliança e os partos eram realizados por uma parteira.

*[...] não tinha médico, não tinha nada, o remédio éramos nós mesmos que dava né. Quando pegava a malária, que nós chamávamos era de Cezão, depois que a Sucan arrumou esse nome de malária. Os patrões, os seringalistas, compravam o tal do Quinino, num vidro grande assim, tinha uns mil comprimidos. Deixavam estocados para vender para os seringueiros. E a gente tratava a malária era assim, com injeção, Araleim e Acrosin para os fígados. Eu aplicava injeção até em mim mesmo, pois, eu precisava tomar injeção e a mulher*



*não tinha coragem de aplicar. Então, eu aplicava no povo e aplicava em mim mesmo. E assim a gente foi tocando a vida.* (E-N1, apêndice A, p. 161, l.103 a 110)

*[...] aqui não tinha médico, não tinha nada. Nós vivíamos aqui do chá das ervas, né. A gente fazia simpatia com a aliança, né. Colocava a aliança de molho para não perder a criança. A finada dona Detinha que era nossa parteira. Ela era ótima. Dona Detinha mandava a gente colocar a aliança de molho e tomar um chazinho disso, daquilo.* (E-N2, apêndice B, p.170, l. 73 a 80)

A falta de hospitais e médicos também foi uma realidade vivida pelos E-N3 e E-N4 que chegaram na década de 70. A diferença entre esses E-N e àqueles que chegaram na época dos seringais é que na década de 70 os migrantes contaram, ao menos em parte, com o auxílio do INCRA. O E-N3 relatou que quando adoeciam de malária o INCRA levava até o ponto de ônibus, onde de lá seguiam para Porto-Velho em busca de tratamento. A E-N4 contou um episódio extremamente doloroso para uma mãe. Ela narrou que quando foram morar na terra que haviam conseguido, eles pegaram muita malária. Certa vez, ela foi levar o filho para Porto-Velho que estava doente. Chegando lá, ela também adoeceu. Daí, essa E-N4 ficou em um hospital e o filho em outro. Ela informou ainda que na época o INCRA dava o passe do ônibus para as pessoas irem a Porto-Velho e quando chegavam lá havia uma pensão do INCRA onde ficavam até terminar o tratamento. A E-N4 recebeu alta, mas o filho não. Então, ela teve de deixar o filho em Porto-Velho aos cuidados do hospital e voltar para Jarú, pois não tinha onde ficar para acompanhar seu filho. Haja vista que a pensão era somente para as pessoas que estavam em tratamento médico. E somente depois de dois meses é que trouxeram o filho dela.

*Quando alguém adoecia o INCRA buscava em casa e levava até o ponto de ônibus para levar o povo para Porto-Velho. O ônibus chegava a feder de tanta malária que o povo tinha.* (E- N3, apêndice C, p. 184, l. 57 a 59)

*[...] Chegou lá, malária, Meu Deus do céu. Aí, era daqui para Porto-Velho. Quando a gente ia para Porto velho o INCRA dava o passe do ônibus. Chegava lá a gente ficava internado no hospital, mas, as vezes a gente chegava e não tinha vaga no hospital daí a gente ficava numa pensão que era do INCRA também. Lá a gente almoçava, jantava tomava banho, café, fazia tudo. Quem estava acompanhando um doente ficava nessa pensão o tanto de dias que a gente*

*quisesse, acho que podia ficar até oito dias. [...]. Uma vez eu fui porque estava cuidando do meu menino que ficou lá dois meses e quatorze dias. E quando estava cuidando dele eu fiquei doente também, estava com malária. Daí eu fiquei internada também, mas ele num hospital e eu em outro, né. Quando eu recebi alta passei no hospital que o meu filho estava e ele também recebeu alta. Então, fomos para a pensão. Durante a noite esse menino passou mal, teve uma febre, uma febre muito alta. Voltei para o hospital de novo, [...]. Quando cheguei ao hospital às enfermeiras mediram a febre dele e estava quase quarenta graus, daí elas não deram alta para ele. Como eu tinha recebido alta tinha que voltar para Jarú e deixei o meu filho lá internado. [...] Depois de dois meses eles trouxeram meu filho na ambulância, nesse período eu ficava muito preocupada, mas não podia fazer nada, pois além de estar ruim de malária não tinha dinheiro para ir buscar. (E-N4, apêndice D, p. 177, l. 82 a 96; 114 a 116)*

#### **4.6.2.7 Escola**

A presença de escolas nos seringais jaruenses era inexistente. A partir dos relatos dos quatro E-N desta dissertação, especialmente, do E-N1 observei que a construção das escolas foi concomitante ao processo de colonização oficial. No entanto, as áreas dos seringais eram excluídas de qualquer benefício trazido pelo INCRA. Exemplo disso está no trecho abaixo em que esse EN1 contou que para as filhas estudarem tiveram de ir morar com os tios e, depois para continuarem foram para Porto-Velho, pois moravam no seringal e lá não tinha escola.

*Quando começou a colonizar apareceu as escolinhas, fazia as escolinhas de lascão, coberta de tábuas. O meu cunhado, irmão da minha esposa, ficou morando perto de uma escolinha e falou que se eu quisesse deixar os meninos estudar lá podia. Aí eu perguntei se elas queriam, todas quiseram e estudaram morando na casa desse meu cunhado. Então, elas começaram a estudar assim, depois estudaram mais um pouco na casa de minha irmã, lá em Porto Velho e assim foi estudando. Era difícil, pra nós mais ainda porque a gente morava em área de seringal e não tinha escola. Ficava longe de onde tinha. Então, elas estudaram um pouco assim. (E-N1, apêndice A, p. 161, l.248 a 255)*

#### 4.6.2.8 A atuação negativa do INCRA

Nas NOEP aqui analisadas notei que o INCRA ao começar suas atividades na Amazônia jaruense não levou em consideração, ou melhor, não respeitou os povos que já estavam radicados nessas terras anos antes do processo oficial de colonização. A ação desse Instituto, de acordo com as NOEP, expropriou os seringueiros e os migrantes de forma perversa. Observei isso quando o E-N1 informou que o INCRA dividiu as terras que formavam o seringal onde morava e entregou aos parceiros, deixando-o apenas em um trecho de reserva.

*Quando começou a exploração do INCRA, nós morávamos no seringal Paraíso, [...]. Daí o INCRA começou a cortar as terras. Nós morávamos na beira do rio e ele cortou por trás e foi entregando a terra para os Parceiros. O INCRA foi deixando nós assim tipo numa reserva e quando foi para documentar deu um problema doido, nunca documentou essa terra. [...] Foi nessa terra que vivemos a vida inteira, [...]. Sei que meu pai morreu e não conseguiu pegar o documento dessa terra. [...] Mas, isso aconteceu porque eles nos roubaram. Porque nós tínhamos direito a terra, [...] o INCRA roubou meu pai. Eles abriram a linha por trás entregaram para os Parceiros. E nós que já estávamos ali há uns vinte anos, eles só deixaram uma beirada de rio e beira de rio é reserva não tem como trabalhar. (E-N1, apêndice A, p. 161, l. 111 a 126)*

Em um outro trecho esse E-N1 relatou que o INCRA entregou lote também para os seringueiros, mas eles não tinham conhecimento e nem recebiam orientação para trabalhar na terra e por isso vendiam muito barato para os novos migrantes que vinham em busca de terra.

*O INCRA cortou lote e dava para os seringueiros, mas eles não imaginavam que o lote tinha valor e vendia baratinho para o povo que vinha de fora. A maioria dos seringueiros ficou sem lote, vendiam e ficavam rodando de um lado para o outro, pois não sabiam trabalhar na terra e não tinha orientação. A gente colocava uma roça e o mato tomava conta, pois a gente nunca capinou, nunca precisou fazer isso, não tinha experiência com roça. (E-N1, apêndice A, p. 161, l. 168 a 173)*

Na NOEP do E-N3, ele relatou que o INCRA tentou por três vezes retirá-lo de sua terra comprada de um seringueiro, contou ainda que esse Instituto tirou a terra de muita gente.

*[...] comprei uma marcação de um seringueiro [...]. Depois de dois anos que estava lá, o INCRA chegou e queria me tirar dessa marcação. Foram três vezes para me tirar. A primeira vez, falou que eu tinha de sair que eles iriam tacar fogo no barraco. [...] Passou um tempo e eles vieram de novo, ameaçou dizendo que eu estava muito teimoso e que a próxima vez que voltassem iriam trazer uma ordem para me tirar de qualquer jeito! [...] Um dia eu estava cortando arroz, daí a mulher foi atrás de mim para me avisar que tinha uns homens me esperando no barraco. [...] Quando cheguei no barraco tinha um sentado na porta tomando café e os outros debaixo de um pé de árvore que tinha no terreiro, todos com uma arma na cintura. [...] disse que eu era muito teimoso, pois não quis sair de lá. [...] Aí, eu fiquei com medo [...]. Ele disse para eu não fadigar porque eles iam entrar cortando a terra, mas que eu não poderia ficar onde estava porque ia ser a sede do INCRA. Mas que eles iriam me dá um pedaço de terra na beira da BR. [...] o INCRA tirou a terra de muita gente que já estava aqui. (E-N3, apêndice C, p. 175, l. 15 a 42)*

Esses trechos mostram, portanto, dissimilaridades com as narrativas das vozes documentadas, pois nestas o INCRA deveria promover a Reforma Agrária prestando assistência técnica e financeiras às famílias que chegavam em busca de terra, mas também às que já estavam nela (CF. Narrativas das vozes documentadas, p. 24). No entanto, o que pude perceber nos trechos acima das NOEP é que o INCRA nem orientou tampouco levou em consideração a vida, a luta e a história construída pelos migrantes que aqui já estavam.

A figura 10 apresenta um resumo das similaridades e dissimilaridades analisadas nos itens 4.6.1 e 4.6.2.

FIGURA 10– Similaridade e Dissimilaridade: VD (ou Narrativa oficial ) X VT (ou NOEP)

SIMILARIDADE	DISSIMILARIDADE
Povos indígenas ignorados	Presença de seringueiros e seringalistas (Antes do primeiro e depois do segundo ciclo da borracha)
Dificuldade de comunicação	Conflitos entre seringalista e seringueiro
Ausência de estrada	A importância dos rios (Madeira, Machado, Jaru e Mororó)
Atuação positiva do INCRA	Excesso de Piuns (Borrachudos)

	Dificuldades de alimentação
	Falta de hospitais e médicos
	Escola somente nos PIC
	Atuação negativa do INCRA

Fonte: Própria autora

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Iniciei esta dissertação estabelecendo como objeto de observação as “Narrativas Oraís de Experiência Pessoal de sujeitos jaruenses”, com objetivo geral de “Analisar algumas NOEP para extrair delas, em um primeiro momento, aspectos da memória, o perfil sociocultural e identitário do município de Jaru e, em um segundo momento, as características da narrativa apontadas por Bruner (1997) e retomados por Ferreira Netto (2008)”. Para alcançar esse objetivo, desenvolvi por primeiro uma ampla pesquisa bibliográfica para estabelecer um diálogo entre os estudos sobre memória, cultura, identidade e narrativa.

Quanto à memória, concentrei minhas atenções sobretudo nos trabalhos de Halbwachs (2006) porque foram, a meu ver, aquele que mais deixou claro como ocorreu o processo de construção da memória individual, coletiva e histórica. Os estudos sobre cultura foram realizados, especialmente, na concepção de Bhabha (1998), Canclini (2013) e Bruner (1997a). Com base nesses autores, compreendi que a cultura é uma construção realizada a partir da capacidade desenvolvida pelo ser humano de aprender tanto pela experiência própria quanto com o outro. Quanto à concepção de identidade, busquei nos estudos principalmente de Bauman (2005), Hall (2014), entre outros, compreender como a identidade dos indivíduos é construída. Os estudos da narrativa foram feitos a partir da teoria de Labov (1997), Bruner (1997) e Ferreira Netto (2008). Contudo, optei por centralizar este estudo na proposta de Bruner (1997) que considera a narrativa como uma importante ferramenta humana para organizar e construir a realidade.

Depois de ter concluído a pesquisa bibliográfica, realizei a pesquisa de campo a partir das seguintes perguntas disparadoras: “Conte para mim quando você veio para Jaru, o que motivou sua vinda, qual o meio de transporte utilizou, como era Jaru quando você chegou e como foi essa sua experiência desde sua chegada até nos dias de hoje?”. A utilização dessa metodologia resultou em um conjunto de 15 relatos que, no final de uma análise preliminar, reduziram-se a quatro NOEP por entender que foram, com base no aporte teórico utilizado, aquelas em que os E-N se mostraram mais loquazes e as que continham muitos eventos significativos para a História de Jaru.

Como passo subsequente, elaborei o estudo analítico das NOEP tendo como base a revisão bibliográfica (seção 2, p. 45). Para melhor analisar e discutir meu objeto de pesquisa, dividi a seção de análise (seção 4, p. 93) em subseções de modo a contemplar a teoria apresentada na pesquisa bibliográfica. Na subseção 4.1 (p. 93) mostrei os aspectos da memória individual entre os E-N desta dissertação. Eles ao evocarem suas lembranças

recuperadas de suas memórias individuais sobre as dificuldades por que passaram para chegarem onde hoje é o município de Jarú, apresentaram pontos de referências comuns, tais como: rio Jarú, seringais existentes na época, falta de estrada, malária, infestação de piuns e borrachudos, entre outros. Esses pontos de referências mostraram que a memória mesmo sendo individual é um elemento constituído no coletivo, pois eles fizeram alusão a elementos, acontecimentos, situações que foram estabelecidos pela sociedade. E, portanto, mesmo que foram sentidos, percebidos e avaliados de formas diferentes sempre diziam respeito á mesma realidade uma vez que todos os E-N viveram e reconstruíram suas experiências no mesmo contexto social.

Na subseção 4.2 (p. 95), apresentei os aspectos da memória coletiva entre os E-N. E, notei que a memória coletiva desses E-N foram constituídas por meio das relações de convivência deles nos diversos espaços sociais onde viveram, especialmente, no atual município de Jarú. A memória individual desses E-N é fragmento da memória coletiva visto que essas memórias mesclam-se, pois elas, mesmo sendo as mais individuais, só puderam ser compreendidas a partir das mudanças que ocorreram nas relações comunicativas com os diversos ambientes das quais fizeram referências, neste caso, as mudanças que ocorreram no espaço jaruense desde a chegada desses E-N até os tempos atuais. Ao resgatarem essas memórias os E-N fizeram uma ponte entre o passado e o presente emitindo avaliações tanto sobre o que viveram como também sobre o contexto atual. Isso mostra que a memória é viva, coletiva, múltipla, plural e individualizada.

E para resgatar essas memórias, conforme apresentado na seção 3 (p. 88), foi necessário lançar perguntas disparadoras que serviram de estímulos para que os E-N rememorassem suas experiências. Assim, pude tecer os fios da memória individual e também da memória coletiva uma vez que, em certos pontos, o que os E-N contaram, os fatos a que se referiram, estavam entrelaçados a própria dinâmica da história social do município de Jarú onde viveram/e continuam a habitar, como homens e mulheres constituídos a partir das experiências vividas. Assim, os fios das lembranças à medida que foram sendo tecidos iam dando lugar à evocação da memória do município de Jarú, mostrando que a realidade desse município foi construída ao longo do tempo para atender aos interesses políticos e econômicos. E, portanto, os povos indígenas, os seringueiros, os seringalistas, os parceiros, entre outros, foram sendo usados e descartados à medida que esses interesses eram modificados.

Na subseção 4.3 (p. 98), ao analisar os aspectos culturais entre os E-N observei que cada E-N veio de lugares diferentes e trouxeram com eles sonhos, desejos, medos,

expectativas, modos de viver, ou seja, culturas distintas. E ao chegarem às terras que hoje constituem o município de Jaru, deixaram parte de suas culturas de origem para trás e tiveram de se adaptar a nova realidade a que foram obrigados a se submeterem. Assim as culturas que trouxeram misturaram-se no espaço jaruense e construíram novas culturas que foram sendo transformadas por força dos diversos momentos históricos e políticos que o atual município de Jaru atravessou. Nessa trajetória, os E-N reconstruíram a cultura dos seringueiros, dos marreteiros, dos arrendatários de seringal, dos parceiros, dos comerciantes e dos funcionários público. Daí, posso afirmar que o município de Jaru foi formado tendo como base uma cultura híbrida, ou seja, um espaço onde houve o encontro de diversas culturas que foram e continuam sendo transformadas para se adaptarem as novas realidades.

Os aspectos identitários entre os E-N foram discutidos na subseção 4.4 (p. 104). Assim como a cultura, a identidade dos sujeitos é dinâmica e também sofre alteração conforme o contexto em que eles estão inseridos. As identidades desses E-N foram reveladas em suas NOEP uma vez que incorporaram em suas falas, valores, costumes, crenças, sonhos, expectativas, experiências e comportamentos, na maioria das vezes adquiridos de modo coercitivo, para atender às exigências do projeto político-econômico que foi implantado na Amazônia jaruense pelo grupo que possuía o poder de governar o país. E, assumiram ao longo de suas vidas, no espaço do atual município de Jaru, diversas identidades, foram elas: seringueiro, comerciante, arrendatário de seringal, viúva, divorciada, parceiro, lavadeira de roupa, funcionária pública, aposentado, e assim por diante. Dessa forma, posso afirmar que as identidades do povo jaruense foram construídas a partir das relações com o outro e permanecem instáveis, líquidas e híbridas.

Segue abaixo a figura 11 que apresenta resumidamente os aspectos da memória, cultura e identidade entre os E-N aqui analisadas.

FIGURA 11 - Quadro dos aspectos da memória, cultura e identidade entre os E-N

E-N	Década de 60	Década de 70
Memória individual	Seringais.  Transporte via fluvial (barcos, batelões, rabetas e jangadas).	Espaço geográfico coberto por mato.  Estradas esburacadas.  Transporte via pau-de-arara e ônibus.



Memória coletiva	Eventos vividos pelos seringueiros no meio da mata.  Perdas de entes queridos por falta de hospitais e médicos.  Convivência, solidariedade, respeito, união entre os seringueiros.	Evento em que os E-N deslocavam-se até Porto-Velho em busca de tratamento médico.  Perdas de entes queridos por falta de hospitais, médicos e alimentação.  O desmatamento obrigatório.
Cultura	Diversidade cultural (culturas híbridas). Namoro. Casamento. Alimentação. Fé. Adaptar-se a nova realidade (reconstrução).	Diversidade cultural (culturas híbridas). Alimentação. Fé. Adaptar-se a nova realidade (reconstrução).
Identidade	Seringueiro, parceleiro. (EN1). Órfão de pai, esposa, mãe, comerciante, arrendatária de seringal e viúva. (E-N2)	Trabalhador rural, parceleiro, agricultor e aposentado. (E-N3). Mãe, divorciada, parceleira, lavadeira de roupa, funcionária pública (E-N4).

Fonte: Própria autora

Na subseção 4.5 (p. 107) segmentei e analisei as dez características da narrativa proposta por Bruner (1997) e retomadas por Ferreira Netto (2008). No primeiro grupo, conforme Ferreira Netto (2008), analisei as características de nível baixo, são elas: Particularidades e referencialidades, Genericidade, A sensibilidade ao contexto e negociabilidade e o Acréscimo narrativo. Essas características dizem respeito à parte estrutural da narrativa, isto é, são elementos concretos e todas elas foram identificadas nas NOEP que fazem parte do *corpus* de análise desta dissertação.

As particularidades e referencialidades contribuíram para que o mundo referencial do qual o E-N relatou suas experiências fosse percebido pelo I-O. Ao identificar essas características nas NOEP tive uma percepção concreta sobre quem eram os E-N, de onde vieram, por que vieram para Jarú, quais as profissões que exerceram, como era Jarú quando chegaram. As informações abstraídas dessas características mostraram que o município de Jarú foi sendo construído por indivíduos que vieram das diversas regiões do país, Amazonas, Ceará, Minas Gerais e Bahia. Esses indivíduos chegaram a Jarú nas décadas de 60 e 70, todos vieram em busca de construir uma vida melhor. Os que chegaram na década de 60 acreditavam que iriam conquistar essa vida com a coleta do látex e os da década de 70 com uma grande parcela de terra prometida pelo governo. Ambos enfrentaram inúmeras dificuldades para chegarem nas terras que formam o atual município de Jarú e quando

chegaram às dificuldades foram tão grandes que nenhum deles conseguiu realizar os sonhos que os impulsionaram a sair de suas terras natal para um lugar longe e desconhecido. Essas características, portanto, revelaram, ao menos em parte, como a realidade do município de Jarú foi sendo construída ao longo do tempo.

Quanto à genericidade posso afirmar que as narrativas desta dissertação apresentaram relatos de eventos que foram transmitidos oralmente e experienciados pelos seus E-N, por isso puderam ser considerados como narrativas autobiográficas do gênero empírico, identificadas como NOEP.

A sensibilidade ao contexto e negociabilidade é a característica da narrativa que permitiu perceber que ao relatar, o E-N selecionou os eventos para atender às necessidades de seu I-O, e ao mesmo tempo escolheu o modo como deveria contá-los para apresentar sua versão sobre os fatos, conduzindo o I-O para a compreensão tanto do mundo quanto das referencialidades retratados. Dessa forma, ao narrarem os E-N revelaram como o mundo deles era caracterizado e organizado. Eles mostram por meio de suas NOEP que viveram em um mundo repleto de covardias, sofrimentos, lutas, perdas, injustiças e desafios. Esse modo de narrar mostrou que a intenção principal desses E-N ao relatarem suas experiências foi apresentar suas justificativas de não ter conseguido alcançar os objetivos, os sonhos que os impulsionaram a deixarem a terra natal, suas famílias e amigos para se aventurarem a um lugar distante e desconhecido.

Ao narrarem os E-N foram fazendo, no decorrer de seus relatos, acréscimos narrativos. Em outras palavras, foram acrescentando eventos. O E-N1 relatou sobre o episódio em que sua casa pegou fogo, a E-N2 contou como fazia para produzir o óleo da castanha e a farinha com os recursos que tinha disponíveis na época, o E-N3 informou que não viu suas filhas crescerem, pois trabalha o dia inteiro fazendo derrubadas e a E-N4 relatou o evento em que levou uma ferroada de uma arraia quando estava lavando roupa no rio (Cf. subseção 4.5.1.4, p. 113). Todos esses acréscimos reafirmaram a intencionalidade subjacente desses E-N quanto a insatisfação de não terem alcançados a qualidade de vida pretendida.

No segundo grupo, conforme Ferreira Netto (2008), analisei as características de nível alto, sendo elas: A diacronicidade narrativa, A normatividade, A canonicidade e violação, Os vínculos de estados intencionais e a Composicionalidade hermenêutica. Essas características relacionam-se aos aspectos subjetivos das narrativas.

A diacronicidade narrativa é a característica que me permitiu notar nas NOEP que os eventos narrados ocorreram no decorrer do tempo, não de um tempo abstrato ou marcado

pelo relógio, mas sim de um tempo humano, ou seja, de um tempo subjetivo. As NOEP aqui analisadas seguiram a seguinte estrutura diacrônica:

*Homem/Mulher (família) veio para a Amazônia jaruense nas décadas de 60 e 70. Os que migraram na década de 60 seduzidos pela VD acreditavam que alcançariam uma vida melhor coletando látex nos seringais. E os que vieram na década de 70 também seduzidos pela VD acreditavam que conseguiriam muitas terras produtivas e logo teriam uma vida abundante. Após a experiência de muitos sofrimentos, entendem que foram/estão presos a um sistema desumano de exploração e engano.*

Ao narrarem suas experiências, portanto, os E-N não seguiram uma ordenação linear, isto é, a ordem cronológica das sentenças não seguiu exatamente a ordem de ocorrência dos fatos, mas sim de suas intencionalidades, suas motivações. Por isso, as NOEP são repletas de *flashback* e *flashforward*, ou melhor dizendo, de idas e vindas no tempo. Os E- N também utilizaram marcadores temporais e espaciais que ajudaram o I-O localizar o tempo e o espaço dos quais os relatos fazem referência como também serviram para marcar a sucessão desses eventos no transcorrer do tempo.

Ao analisar as NOEP pude notar qual era o padrão de normalidade do mundo referencial do qual os E-N fizeram parte. Por exemplo, o mundo referencial dos seringueiros que chegaram na década de 60 era organizado por meio do sistema de aviamento. Esse sistema submetia os seringueiros a total dependência dos seringalistas. E, portanto, o padrão de normalidade desse mundo era os seringueiros trabalharem na coleta do látex, e, em contrapartida, os seringalistas deveriam fornecer os alimentos necessários para que os seringueiros pudessem sobreviver em suas colocações. Quando um dos dois não cumpria com suas obrigações ocorria a quebra da normalidade. E isso, gerava conflitos entre eles, como os narrados pelos E-N desta dissertação. O mundo referencial dos migrantes que chegaram na década de 70 também foi construído a partir de um padrão de normalidade, ou seja, eles vieram para a região da Amazônia jaruense seduzidos pelo discurso das VD que propagava que nessa região havia muitas terras produtivas e disponíveis, por isso teriam a chance de construir uma vida melhor. Foram seduzidos por esse discurso que esses migrantes chegaram a essa região. No entanto, não encontraram o padrão de normalidade esperado, pois a “a terra prometida” não corria leite nem mel. Ao contrário disso, ela representou sofrimento, doenças, perdas, frustrações, desesperos e o desejo de retomar a normalidade perdida.

A quebra da normalidade está ligada a outra característica da narrativa que é a canonicidade e violação. Essa característica permitiu verificar que as NOEP trataram de acontecimentos considerados incomuns, os quais romperam com aqueles considerados canônicos. Como já mencionado, o mundo dos seringueiros era organizado por meio do sistema de aviamento. Isso era o comum, o normal. Dito de outra forma, as regras estabelecidas para o mundo dos seringais na Amazônia jaruense baseavam-se na submissão dos seringueiros aos seringalistas. Aqueles deviam respeito e obediência a estes, e quando isso não acontecia havia a ruptura da canonicidade. Um exemplo disso é o trecho que foi analisado no item 4.5.2.3 (p. 121) onde a E-N2 relatou um episódio em que os seringueiros revoltados porque não receberam as mercadorias mostraram desrespeitos, desobediência e partiram para cima do seringalista para matá-lo. No mundo dos parceiros o comum, ou seja, o esperado era que eles conseguissem um pedaço de terra no qual pudessem trabalhar. No entanto, encontraram o incomum, isto é o inesperado por eles, pois as terras que estavam disponíveis ficavam em uma região com alto índice de malária, impedindo que os E-N realizassem seus sonhos. E, dessa forma o padrão de normalidade era rompido, justificando o porquê essas NOEP mereceram ser contadas.

Ao analisar as NOEP também notei que elas estão repletas de vínculos de estados intencionais, ou seja, os E-N ao relatarem suas experiências foram revelando as razões que os trouxeram para a região da Amazônia jaruense. Em outras palavras, a atitude tomada por esses E-N em deixar para trás a terra natal e se aventurarem a essa região pouco conhecida foi movida por seus desejos e sonhos de conquistar uma vida melhor, isto é, por seus estados intencionais. No entanto, esses desejos e sonhos foram esmagados uma vez que, como fica explícito nas NOEP e nas VD, os E-N serviram apenas de instrumento para alimentar o projeto político-econômico daqueles que exerciam o poder de governar o país. E também imbuídos por esses estados intencionais, ao narrarem suas experiências os E-N denunciaram as diversas injustiças das quais foram vítimas, especialmente as praticadas pelo INCRA. Esse Instituto não respeitou os povos que já estavam radicados nessa região anos antes do processo oficial de colonização e, de acordo com as NOEP, expropriou os seringueiros e os migrantes de forma perversa. Mesmo diante dessas inúmeras dificuldades, os E-N continuaram sendo impulsionados por seus estados intencionais e, por isso conseguiram reconstruir uma nova realidade no atual município de Jaru.

Quanto à última característica da narrativa apontada por Bruner (1997) e por Ferreira Netto (2008), a composicionalidade hermenêutica, proporcionou-me compreender que as NOEP são constituídas por partes que se relacionam entre si formando um todo coeso e

coerente, estando sujeitas as diversas interpretações. Os eventos relatados pelos E-N foram sempre filtrados pela visão de mundo, pela realidade local e pelas funções exercidas por eles na sociedade em que estavam inseridos.

Apresento na figura 12 um quadro com o resumo da análise das características da narrativa identificadas nas NOEP.

FIGURA 12 - Quadro das características da narrativa

<b>Nível Baixo</b>	
Particularidade e Referencialidade	Os E-N possuem em média de 60 a 70 anos de idade. 50% são do sexo masculino e 50% do sexo feminino. Todos eles vieram de Estados brasileiros diferentes. 50% chegou na década de 60 e os outros 50% na década de 70. Desses E-N, 1 iniciou sua vida como seringueiro, 1 como marreteiro e 2 como trabalhador rural. 50% veio para cortar seringa e 50% em busca de terra. Para chegar nas terras do atual município de Jarú, cada E-N utilizou um meio de transporte diferente: 1 veio de barco, 1 a pé puxando um burrinho, 1 pau-de-arara e 1 de carona em uma caminhonete. O mundo referencial de 50% é o dos seringais e seringueiros e dos outros 50% é o dos parceleiros.
Generecidade	Todos os relatos são narrativas orais de experiência pessoal.
Sensibilidade ao Contexto e Negociabilidade	Os 4 E-N ao relatarem suas experiências selecionaram relatos que atendessem às expectativas do I-O.
Acréscimo Narrativo	Todas as 4 NOEP apresentam acréscimos narrativos e todos eles reafirmaram a intencionalidade subjacente dos E-N quanto a insatisfação de não terem alcançados a qualidade de vida pretendida.
<b>Nível Alto</b>	
Diacronicidade	E-N – década de 60 – coleta do látex – sofrimento - exploração - covardia.  E-N – década de 70 - busca de terra – sofrimento – exploração – covardia.
Normatividade	Sistema de aviamento e Terras disponíveis e produtivas.
Canonicidade e violação	Quebra do padrão de normalidade: os aviamentos não eram fornecidos, a não permanência na terra devido à malária.
Vínculos de estados intencioais	Sonho em conquistar uma vida melhor.
Composicionalidade Hermenêutica	Os E-N Relatam suas versões da construção da realidade do atual município de Jarú a partir do lugar social que cada um deles ocupou e ocupa. Eles mostraram que o mundo referencial deles era repleto de covardias, sofrimentos, lutas, perdas, injustiças e desafios.

Fonte: Própria autora

No item 4.6 (p. 129) desta dissertação analisei as similaridades e dissimilaridades entre as VD e as VT, notei que muitos eventos importantes narrados pelos E-N não estão registrados nas VD, ou seja, eram realidades desconhecidas, pois, na maioria das vezes, os povos indígenas, os seringueiros e os parceleiros foram silenciados .

Ao observar as similaridades entre essas vozes verifiquei que os E-N reproduziram em seus relatos a ideologia presente nas VD quanto à imagem construída dos

povos indígenas, pois também consideraram a Amazônia jaruense um espaço vazio e que vieram para ocupá-la e fazê-la crescer, isto é, deixá-la igual aos estados de onde vieram. Por isso, trabalharam sem cessar, derrubaram, construíram, plantaram, criaram gado, enfim reconstruíram essa Amazônia sem levar em consideração os povos nativos. Às referências que fazem a eles são as mesmas propagandas durante todo o processo de colonização do Brasil, classifica-os em civilizados e não-civilizados. Além dessa, encontrei outras similaridades, são elas: dificuldade de comunicação, ausência de estrada e atuação positiva do INCRA.

As dissimilaridades encontradas mostraram que a presença de seringais e seringueiros, na região da Amazônia jaruense, não se restringe ao início e ao término do primeiro e segundo ciclo da borracha relatada pela VD. A coleta do látex, de acordo com as VT, só foi encerrada a partir da década de 70 quando o INCRA começou a atuar nessa região. Os conflitos que foram vividos e testemunhados pelos E-N quando o atual município de Jaru era ocupado por seringais também não foram registrados nas VD. Nelas também não foi registrado que o processo de colonização e ocupação do atual município de Jaru resultou de um sistema montado baseado no engano e na exploração do trabalho alheio como pude observar nas NOEP em que os E-N relataram inúmeros eventos que revelaram, ao menos em parte, como foi de fato a construção da realidade desse município, por exemplo: a importância do rio para a sobrevivência dos migrantes, o excesso de piuns que provocavam um sofrimento intenso, a dificuldade que enfrentavam para conseguirem se alimentar, a falta de hospitais e médicos, a inexistência da escola principalmente nas áreas dos seringais e a atuação negativa do INCRA que de forma covarde desapropriou os povos que já estavam radicados nas terras da Amazônia jaruense anos antes da presença desse Instituto.

Na figura 13 apresento resumidamente as similaridades e dissimilaridades encontradas nas VD e VT.

FIGURA 13– Quadro das Similaridades e Dissimilaridades

<b>SIMILARIDADE</b>	<b>DISSIMILARIDADE</b>
Povos indígenas ignorados	Presença de seringueiros e seringalistas (Antes do primeiro e depois do segundo ciclo da borracha)
Dificuldade de comunicação	Conflitos entre seringalista e seringueiro
Ausência de estrada	A importância dos rios (Madeira, Machado, Jaru e Mororó)
Atuação positiva do INCRA	Excesso de Piuns (Borrachudos)
	Dificuldades de alimentação

	Falta de hospitais e médicos
	Escola somente nos PIC
	Atuação negativa do INCRA

Fonte: Própria autora

Esse foi o caminho seguido por mim para a análise do *corpus* e pude verificar que os E-N deixaram emergir em suas NOEP as características apontadas por Bruner (1997) e retomadas por Ferreira Netto (2008), os aspectos de suas memórias, de suas culturas, de suas identidades, da construção da realidade que os circundavam e foram se transformando paulatinamente nas idiossincrasias do atual município de Jaru.

Dessa forma, o estudo das NOEP dos quatro E-N jaruenses permitiu ouvir as vozes, deixar falar as vozes daqueles que estavam à margem da cultura e da sociedade e, assim, ainda que parcialmente, resgatar a memória individual desses E-N que refletem, em parte, a memória coletiva, a cultura e a identidade do município de Jaru. E, a partir das características da narrativa apontadas por Bruner (1997) e retomadas por Ferreira Netto (2008) foi possível, ao menos em parte, refazer os caminhos trilhados pelos migrantes que chegaram na região da Amazônia Jaruiense nas décadas de 60 e 70. Portanto, vi além do que as VD puderam me proporcionar durante meus estudos. Vi a partir da ótica daqueles que de fato viram a história acontecer, daqueles que viveram os momentos disfóricos dessa história. Contudo, hoje demonstram-se realizados, felizes e continuam tecendo a realidade desse município.

Por último, levando em consideração a afirmação de Labov (1997, p. 1) de que o trabalho com narrativa trata-se de “um estudo essencialmente hermenêutico” ressalto que as considerações aqui apresentadas suscitaram reflexões importantes sobre como a realidade da região da Amazônia jaruiense, ainda que parcialmente, foi construída. No entanto, é relevante reconhecer que estudos mais aprofundados precisam ser realizados para confirmar ou refutar as reflexões apresentadas neste trabalho.

## REFERÊNCIAS

AMARAL, Januário. **Mata virgem: terra prostituta**. São Paulo: Terceira margem, 2004.

ANDRÉ, Marli E.D. Afonso de. **Etnografia da prática escolar**. Campinas: Papirus, 1995

ARISTÓTELES. **Poética**. Trad. Eudoro de Souza. São Paulo: Ars poética, 2005.

BARTHES, Roland [et.al]. **Análise estrutural da narrativa**. Trad. de Maria Zélia Barbosa Pinto. 7. ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2011.

BAUMAN, Zygmunt. **IDENTIDADE**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

BASTOS, L.C. **Narrativa e vida cotidiana**. SCRIPTA, Belo Horizonte, v. 7, n. 14, p. 118-127, 1º sem. 2004.

\_\_\_\_\_. **Contando estórias em contextos espontâneos e institucionais** – uma introdução ao estudo da narrativa. Calidoscópico. Vol. 3.2: 74-87, 2005.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**. 7 ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: Lembranças de velhos**. São Paulo: Cia das Letras, 1994.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BRASIL, IBGE. **Censo Demográfico, 2010**. Disponível em [www.ibge.gov.br](http://www.ibge.gov.br). Acesso em 05 dez. 2015.

BRUNER, Jerome. **A construção narrativa da realidade**. Critical Inquiry. Trad. Waldemar Ferreira Netto, 1991.

\_\_\_\_\_. **Cultura da Educação**. Lisboa: edições 70, 1996

\_\_\_\_\_. **Atos de significação**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997a.

\_\_\_\_\_. **Realidade mental, mundos possíveis**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997b.

\_\_\_\_\_. **Life as Narrative**. Social Research, v. 71, n. 3, p. 691-710, 2004.

\_\_\_\_\_. **Fabricando Histórias: direito, literatura, vida**. São Paulo: Letra e Voz, 2014.

CANDIDO, A. **Iniciação à literatura Brasileira: resumo para principiante**. São Paulo: Humanista FFLCH/USP, 1999.

CAMINHA, Pero Vaz. **Carta**. Disponível em: <http://www.biblio.com.br/defaultz.asp?link=http://www.biblio.com.br/conteudo/perovazcaminha/carta.htm> Acesso em 07 de maio de 2014.



CANCLINI, Néstor García. **Culturas Híbridas**. 4 ed. São Paulo: edusp, 2013

CARDOSO, Fernando Henrique; MÜLLER, Geraldo. **Amazônia expansão do Capitalismo**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008. 168 p. ISBN: 978-85-99662-73-1.

CHAUI, Marilena. **Convite à filosofia**. São Paulo: Ática, 2000.

CEMIN, Arneide Bandeira. **Colonização e Natureza: análise da relação social do homem com a natureza na colonização agrícola de Rondônia**. 1992. 160 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Porto Alegre: UFRGS, 1992.

CIM, Salvador. **O Processo Migratório de Ocupação no Estado de Rondônia – Visão Histórica**. Primeira Versão. Porto Velho. Ago. 2002. Ano I, nº 104. Disponível em: <http://www.primeiraversao.unir.br/artigo104.html>. Acesso em: 20 jul. 2015.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Tradução de Viviane Ribeiro. 2. ed. Bauru: EDUSC, 2002.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares de vida religiosa**. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

DUVIGNAUD, Jean. **Prefácio**. In: HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2006, p. 7-16.

FABRÍCIO, B. F.; BASTOS, L. C. **Narrativas e identidade de grupo: a memória como garantia do “nós” perante o “outro”**. In: PEREIRA, M. G. D.; BASTOS, C. R. P.; PEREIRA, T. C. (Orgs.) *Discursos socioculturais em interação. Interfaces entre a narrativa, a conversação e a argumentação: navegando nos contextos da escola, saúde, empresa, mídia, política e migração*. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FERREIRA NETTO, Waldemar. **Tradição oral e produção de narrativas**. São Paulo: Paulistana, 2008.

FONSECA, Dante R.; TEIXEIRA, Marco A. D. **História regional (Rondônia)**. 2.ed. Porto-Velho: Rondoniana, 2001.

FOUCAULT, Michel. **História da Loucura na Idade Clássica**. São Paulo: Perspectiva, 1975.

\_\_\_\_\_, **A ordem do discurso**. Paris: Edições Gallimard, 1996.

FURTADO, C. **Prefácio a Nova Economia Política**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

FUSINATO, Taís Betânia. **Cooperativa de Trabalho: Reflexões a partir de uma experiência na Amazônia rondoniense**. 2005. 160 f. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2005.

- FLANNERY, Mércia Regina Santana. **Uma introdução à Análise Linguística da Narrativa Oral: Abordagens e Modelos**. Campinas: Pontes, 2015.
- GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- GIL, A.C. **Métodos e Técnicas de Pesquisa Social**. São Paulo: Atlas, 1995.
- GONDIN, Neide. **A invenção da Amazônia**. São Paulo: Marco zero, 1994.
- GUELNER, Ernest. **El arado, la espada y el libro: la estructura de la historia humana**. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006
- HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2014.
- JOLIVET, Régis. **Curso de Filosofia**. Edição Brasileira. Rio de Janeiro: Agir, 1972.
- JUNG, Carl Gustav. **Tipos Psicológicos**. Buenos Aires: Sudamericana, 1947.
- LABOV, William. **The Social Stratification of English in New York City**. Washington D. C.: Center for Applied Linguistics, 1966.
- \_\_\_\_\_ ; WALETZKY, Joshua. **Narrative analysis**. In J. Helm (ed.). *Essays on the Verbal and Visual Arts*. Seattle: University of Washington Press, 1967.
- \_\_\_\_\_. **Alguns passos iniciais na análise da narrativa**. *The Journal of Narrative and Life History*. Trad. de Ferreira Netto. Volume 7. 1997.
- LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. 19 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.
- LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Trad. De Bernardo Leitão. Campinas: Unicamp, 1990.
- LIMA, Teófilo Lourenço de. **Do monte Nebo a Jarú: um passado a ser conhecido**. Canoas: Ulbra, 2001.
- LINTON, Ralph. **O Homem: Uma Introdução à Antropologia**. 3 ed. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1981.
- MACIEL, Laura Antunes. **A Comissão Rondon e a conquista ordenada dos sertões: espaço, telégrafo e civilização**. Projeto História, São Paulo, 1999. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/10994/8114>.> Acesso em 20 de maio de 2015.
- MATIAS, Francisco. **Formação histórica e Econômica de Rondônia**. 3 Ed. Porto-Velho - RO: INDAM, 2010.

MEIRELES, Denise Maldi. **Populações indígenas e a ocupação histórica de Rondônia** 1983. Monografia (História) – Universidade Federal de Mato Grosso – FMT. Cuiabá, 1983.

METRAUX, A. **Tribes of the Eastern Bolivia and the Madeira Headwaters**. In: STEWART, J. Handbook of South American Indians. Washington D.C., Vol. III, 1948.  
Mota, Lúcio Tadeu **As guerras dos índios Kaingang**: a história épica dos índios Kaingang no Paraná (1769-1924). 1 ed. Maringá : Eduem, 1994.

NIMUENDAJU, C. **As tribos do alto rio Madeira**. In: *Journal de La Societé des Américanistes*, n.s. XVII: 13 7-172. Paris, 1924.

NORA, Pierre. **Entre memória e história**: a problemática dos lugares. Projeto História, São Paulo, n.10, dez. 1993, p.7-28.

OLIVEIRA, Ariovaldo Uberlino de. **Integrar para não entregar**: políticas públicas e Amazônia. Campinas, SP: Papirus, 1988.

\_\_\_\_\_. **A geografia das lutas no campo**. 4 ed. São Paulo: Contexto, 1991

OLIVEIRA, Ovídio A. **História de desenvolvimento e colonização do Estado de Rondônia**. 1 ed. Porto Velho: Geográfica, 2001

OLIVEIRA, V.; LEANDRO, E.; AMARAL, J. (Org.). **Migração: múltiplos olhares**. São Carlos: Pedro & João Editores/Editora da UNIR-EDUFRO, 2011.

PERDIGÃO, F; BASSEGIO, L. **Migrantes Amazônicos- Rondônia**: trajetória da ilusão. São Paulo: Loyola, 1992.

RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa**. Tomo III Trad. Roberto Leal Ferreira. Campinas: Papirus, 1997.

RODRIGUES, Aryon Dall'Igna. **Línguas brasileiras**: para o conhecimento das línguas brasileiras. São Paulo: Edições Loyola, 1986.

SAID, Edward. **Cultura e Imperialismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995

SAMPAIO, Sônia Maria Gomes. **Uma escola (In) visível**: memórias de professoras negras em Porto Velho no Início do século XX. 2010. 145 f. Tese (Doutorado em Educação Escolar) - Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras, campus de Araraquara, São Paulo, 2010.

SANTO AGOSTINHO. **Confissões**. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

SILVA, Amizael Gomes da. **Conhecer Rondônia**. Porto Velho: ABG, 1999.

SOUSA, Inglês de. **Contos amazônicos**. 3.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004

SOUZA, Murilo Mendonça de; Pessoa, Vera Lúcia Salazar. **A contra- reforma agrária em Rondônia:** colonização agrícola, expropriação e violência. *In* Encontro de grupos de pesquisa, v., 2009, Santa Maria- RS.

STRAUSS, Lévi Claude. **Tristes Trópicos.** Lisboa: Edições 70, 1979.

VANSINA, J. **A tradição oral e sua metodologia.** Disponível em: <http://www.casadasafricas.org.br/wp/wp-content/uploads/2011/08/A-tradicao-oral-e-sua-metodologia.pdf>.

VEGINI, Valdir. **O monstruoso Mapinguari pan-amazônico:** uma sucessão de adaptações aloindígenas. 1. ed. Porto-Velho: Temática, 2014.

\_\_\_\_\_. **Alguns passos iniciais na análise da narrativa.** Síntese elaborada para atividades de sala de aula, 2015.

VEYNE, Paul. **Como se escreve a História:** Foucault revoluciona a História. 4. ed. Brasília: UnB, 1998.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **O nativo relativo.** Mana vol.8 nº 01. Rio de Janeiro: Apr. 2002.

VIVEIROS, Esther de Castro. **Rondon conta sua vida.** Rio de Janeiro, Livraria São José, 1958.

VYGOTSKY, Lev. S. **Pensamento e linguagem.** São Paulo: Martins Fontes, 2000.

WILLIAMS, Raymond. **Palavras-chave:** um vocabulário de cultura e sociedade. Tradução de Sandra Guardini Vasconcelos. São Paulo: Boitempo, 2007.

ZIENTARA, Benedikt, Fronteira. *In*: ROMANO, Ruggiero (Dir.). **Enciclopédia Einaudi:** vol. 14: Estado - Guerra. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1989.

**BIBLIOGRAFIAS CONSULTADAS**

COUTO, Regiani L. D. M. **Narrativas orais de experiência pessoal: um enfoque laboviano.** 2013. 146 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Federal de Rondônia. Porto-Velho, 2013.

MENGHI, Renato Wanderley. **Narrativas de Seringueiros, Ferroviários e Garimpeiros: aspectos socioculturais de portovelhenses** 2013. 126 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Federal de Rondônia. Porto-Velho, 2013.

SILVA, Rebeca Louize. **A saga Karipuna: uma narrativa oral de experiência pessoal.** 2013. 178 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Federal de Rondônia. Porto-Velho, 2013.

## APÊNDICE

## Apêndice A – E-N1

1 Meu nome é [...] nasci em 02 de novembro de 1949, em Humaitá – Amazonas. Meu pai era  
 2 [...]. Nós viemos para cá com o intuito de cortar seringa, erámos os seringueiros. Naquela  
 3 época só existia seringa aqui e quem fizesse outra coisa naquele tempo, outra atividade, o  
 4 patrão não aceitava, não tinha credito, tinha de ser seringueiro. Então, nós viemos com o  
 5 intuito de cortar seringa. Aqui o patrão era o dono do seringal, o seringalista. Eles davam uma  
 6 casinha de palha, um mês de mercadoria e o seringueiro ia pra lá para cortar seringa. Daí o  
 7 seringueiro tinha de cortar seringa para pagar aquela mercadoria. Para chegar aqui, nós  
 8 viemos na embarcação, existia um rabeta, não são esses motores de voadeira. Eram aqueles  
 9 batelões feitos de madeira. Nós viemos de passagem. Quando eu cheguei na cachoeira Dois  
 10 de Novembro, eu vi pela primeira vez um caminhão, nunca tinha visto. Quando isso  
 11 aconteceu, eu tinha uns nove a dez anos, acho que era em 1959. Essa cachoeira dá uns dezoito  
 12 quilômetros e por isso nunca passou nada lá. Nosso transporte era pelo rio e quando chegava  
 13 nessa cachoeira tinha o caminhão que era do governo, chamava caminhão da Seregipe. Ele  
 14 ficava direto lá para fazer a travessia de Tabajara, a cachoeira Dois de Novembro. Depois que  
 15 passava essa cachoeira, qualquer barco pegava para ir a Manaus. Nossa cidade na época era  
 16 lá, pois Porto-Velho nem existia ainda, existia assim, aquele lugarzinho igual a Bom Jesus,  
 17 mas comércio não tinha nada. Então, pegava aquele meio de transporte a rabeta ou o batelão e  
 18 ia pra lá. Viajamos o dia inteiro e a noite inteira, nós viemos de passagem. Os seringalistas  
 19 que nos trouxeram eram aqueles Pantojas. Vocês já devem ter ouvido falar muito, né?  
 20 Naquele tempo era o Ferreira, dona Ermínia que eram os velhos, né. Eram donos dos seringais  
 21 por aqui tudo. Aí viemos de passagem com eles e quando chegou aqui na boca do rio Jaru  
 22 tinha uma casinha de um velhinho que se chamava Curió e lá os Pantojas nos deixaram  
 23 porque nós íamos ficar no seringal do Olavo Guerreiro que era cunhado de meu pai. Era um  
 24 seringal chamado de Santo Antônio, só que os Pantojas não iam até lá. Eles foram direto para  
 25 Vila Rondônia, só tinha umas casas lá, onde é Ji-Paraná hoje. Nós ficamos nessa beira de rio,  
 26 na boca do rio Jaru e pra gente consegui comer minha mãe colocou um mosquiteiro e todos  
 27 nós entramos de baixo, choramos e nos lastimamos querendo voltar, pois era muito  
 28 sofrimento. Depois de três dias, nossos alimentos acabaram porque nós éramos pobrezinhos.  
 29 Trouxemos pouca coisa e de madrugada não tinha nenhum café para tomar porque não tinha  
 30 açúcar. O pó o pai tinha um pouquinho ainda. Tinha um canavialzinho bem pertinho assim,  
 31 daí o pai foi pedir uma cana para fazer um café, para o tal Curió, um cearencezinho, mas ele  
 32 não deu não. Disse que não era para mexer nas canas dele não. Quando foi no terceiro dia, o  
 33 pai levantou de madrugada foi lá no canavial arrancou uma cana pelo toco, bateu, fez o café,  
 34 nós bebemos e jogamos o resto no mato para o dono não vê (risos). Aí meu pai disse que  
 35 depois a gente ia poder falar, mas agora não (risos). Nesse mesmo dia, ele foi a pé por dentro  
 36 do mato avisar para esse meu tio, que era dono do seringal, para ir nos buscar lá, pois ele não  
 37 sabia se nós estávamos vindo ou não. Naquele tempo, comunicação era muito difícil. Nós  
 38 viemos assim no peito, sabe. Daí o seu Olavo, que era dono do seringal São José e Santo  
 39 Antônio, desceu de barco e foi nos buscar lá, subimos de rio acima. Mas era tudo desse jeito,  
 40 era muito difícil pra chegar aqui, tinha pium, pium e borrachudo. Quando já tinha passado uns  
 41 noventa dias que a gente estava aqui, ninguém reconhecia de tanta ferida por causa desses  
 42 bichos. Eles ferravam demais. A gente não tinha costume naquela época só usava calça curta

43 mesmo, aí chegou aqui tivemos de mudar tudo. As mulheres usavam calça comprida e uma  
44 saia por cima da calça, colocava um mosquiteiro na cabeça e só ficava os olhos de fora, blusa  
45 de manga comprida e ainda ficava com um pano se abanando e mesmo assim os piuns ainda  
46 caíam dentro do olho... Era piun demais. Depois a gente se acostumou, foi só no início que  
47 lá no Amazonas não tinha essas pragas. Eu comecei a fumar para espantar os piuns porque eles  
48 não gostavam de fumaça e acabei viciando. Tinha vezes que eu ficava até bêbedo de tanto  
49 fumar para espantar aqueles bichos. Começou a melhorar depois que iniciou a Reforma  
50 Agrária, pois começou a botar fogo em tudo para fazer plantação. Antes não podia plantar, os  
51 seringalistas não deixavam. Daí nós fomos cortar seringa, né, o pai veio para isso, né. Eles  
52 davam uma poronga, uma faca de seringa e um facão. A faca de seringa era para cortar a  
53 seringa, o facão para andar na cintura e a poronga era pra ajudar a cortar a seringa, pois a  
54 gente cortava de noite, acendia aquela poronga, era uma lamparina com um espelho assim por  
55 trás do fogo e só iluminava pra frente viu. A gente saía a noite pra cortar porque se fosse só  
56 durante o dia não dava conta. Naquele tempo, cortava, colhia o leite e defumava, né. Fazia a  
57 borracha defumada, não era assim deixar no mato. Saía pro mato, às vezes eu começava a  
58 corta era uma hora ou duas horas da madrugada. Eu gostava de sair era cedo, depois que eu  
59 comecei a cortar seringa. (O senhor começou a cortar seringa com que idade?). Comecei a  
60 cortar logo que cheguei aqui, com onze anos, eu acompanhava o pai. Depois eu comecei a ir  
61 sozinho também, já pegava uma estradinha, sozinho e me mandava. Saía era cedo com aquela  
62 poronga na minha cabeça e o terçado e me mandava para o mato cortando seringa. Aí, foi o  
63 tempo que esse meu tio Olavo, confiou muito no meu pai e deu pra ele tomar conta do  
64 seringal. Meu pai que administrava e ficava mais por ali, mas eu continuava cortando seringa.  
65 Meu pai ficou mais parado um pouco, chamava gerente, mas, era só porque tomava conta da  
66 mercadoria, do armazém. Era o responsável, né, vendia mercadoria para os seringueiros.  
67 Muitas vezes, ele também dava uma de tropeiro e ia com os animais para buscar borracha.  
68 Naquele tempo, levava mercadoria e trazia a borracha nos animais. E ia amontoando aí,  
69 porque só vendia a borracha de ano em ano. No mês de junho fazia as jangadas, era a  
70 borracha defumada, né, ela tinha um buraco que a gente fazia pra defumar. Era na fumaça, a  
71 gente pegava uma bacia grande e derramava aquele leite da seringa dentro dela. Tinha uma  
72 fonalha fumaçando, aí a gente pegava aquele leite e ia jogando em cima da borracha,  
73 passando na fumaça e aquilo ia coalhando até fazer aquela borrachona de sessenta a setenta  
74 quilos. Em junho era o tempo de levar as borrachas para Manaus para o patrão vender.  
75 Fazíamos a borracha igual a um rosário, bem redondinho assim. Dobrava colocava em cima  
76 da jangada e por cima dela uma tábua e ia uma pessoa em cima. E descia de rio a baixo. A  
77 água que levava. Daqui até Tabajara a gente gastava dez a quinze dias de viagem. Ia de  
78 quarenta a cinquenta jangadas e uma pessoa em cima de cada uma. Era um monte de homem  
79 que ia, era uma festa. O pessoal achava era animado. Também ia uma jangada com as traíás,  
80 as roupas, rede e quando dava seis horas todo mundo amarrava a jangada, encostava na  
81 beirada, limpava um canto na beira da mata e todo mundo ia dormir. Ali era uma festa, né.  
82 Sempre tinha um gorozinho no meio também, para animar, num faltava né. A turma bebia de  
83 mais, naquele tempo, o seringueiro era cachaceiro de mais. E dali pegava no outro dia e  
84 torava rumo a Tabajara. Quando chegava lá, parava todo mundo, aí pegava aquele caminhão e  
85 transportava até Dois de Novembro e de lá levava a borracha para Manaus. Quem comprava  
86 lá era uma família chamada JG Araújo, acho que existe até hoje essa família em Manaus.



87 Quando dava final de ano, aqueles que eram bons seringueiros, aqueles que cortavam bastante  
88 seringa pagava a dívida e pegava o saldo e ia para Manaus passear. Tinha gente que ficava  
89 dez anos e nunca saía porque não gostava muito de trabalhar, só fazia para pagar a  
90 mercadoria. Mas tinha seringueiro que era caprichoso ia todo ano passear em Manaus. Muitas  
91 das vezes traziam uma mulher de lá, aquelas mulheres solteiras vinham e ficavam três a  
92 quatro dias e voltavam, não aguentavam ficar no mato. Eram mulheres acostumadas a ficarem  
93 na cidade. Os seringueiros eram iguais a garimpeiro, chegava lá em Manaus com dinheiro, né.  
94 Eles conquistavam as mulheres e elas pensavam que era coisa boa, mas quando chegavam  
95 aqui e viam que era sofrimento, elas iam embora. Passou um tempo, e essa que é minha  
96 esposa hoje, veio de Manaus do mesmo lugar que eu vim. Eu estava solteiro e resolvi casar  
97 com ela. Então, nós fomos pra Ji-Paraná para fazer o casamento, mas nem o juiz quis fazer o  
98 casamento e nem o padre porque ela era muito nova, tinha dezesseis anos, mas não era tanto  
99 pela idade é porque ela era muito magrinha, pequeninha, parecia uma moleca. Daí nós  
100 fizemos um contrato e casamos assim mesmo (risos) depois de um tempo nos casamos. Eu  
101 continuei cortando seringa, arrumamos um lugar pra nós. Aí começou a ficar mais fácil  
102 porque iniciou a Reforma Agrária e a BR foi aberta. Mas, às vezes enfrentamos muitos  
103 problemas, principalmente, depois que nasceu nossa primeira filha porque não tinha médico,  
104 não tinha nada, o remédio éramos nós mesmos que dava né. Quando pegava a malária, que  
105 nós chamávamos era de Cezão, depois que a Sucan arrumou esse nome de malária. Os  
106 patrões, os seringalistas, compravam o tal do Quinino, num vidro grande assim, tinha uns mil  
107 comprimidos. Deixavam estocados para vender para os seringueiros. E a gente tratava a  
108 malária era assim, com injeção, Aralein e Acrosin para os fígados. Eu aplicava injeção até em  
109 mim mesmo, pois, eu precisava tomar injeção e a mulher não tinha coragem de aplicar. Então,  
110 eu aplicava no povo e aplicava em mim mesmo. E assim a gente foi tocando a vida. Quando  
111 começou a exploração do INCRA, nós morávamos no seringal Paraíso, ficava ali em baixo  
112 onde meu pai morava (apontando com o dedo indicador para próximo de onde mora). Daí o  
113 INCRA começou a cortar as terras. Nós morávamos na beira do rio e ele cortou por trás e foi  
114 entregando a terra para os Parceiros. O INCRA foi deixando nós assim tipo numa reserva e  
115 quando foi para documentar deu um problema doido, nunca documentou essa terra. Não sei se  
116 documentou hoje. Foi nessa terra que vivemos a vida inteira, mas ela ficou para os meus  
117 irmãos que eram irmãos só por parte de pai. Sei que meu pai morreu e não conseguiu pegar o  
118 documento dessa terra. Inclusive, agora, o cara que comprou estava mexendo para  
119 documentar. Mas, isso aconteceu porque eles (O INCRA) nos roubaram. Porque nós tínhamos  
120 direito a terra, o advogado queria pegar a causa, de graça, né ia pagar só depois que  
121 ganhássemos porque o INCRA roubou meu pai. Eles abriram a linha por trás entregaram para  
122 os Parceiros. E nós que já estávamos ali há uns vinte anos, eles só deixaram uma beirada de  
123 rio e beira de rio é reserva não tem como trabalhar. Mas, meu pai não quis mexer não porque  
124 meu tio tinha entrado no meio dessa confusão e daí teria que brigar com parente também. Meu  
125 tio era seringalista e vendeu a terra com a gente dentro e tudo. Vendeu até a gente, nós fomos  
126 lesados. Depois compramos essa terra aqui de outro seringueiro. (Antes de morar aqui vocês  
127 moraram em outro lugar?) É moramos lá no seringal Paraíso e depois mudamos. Começou a  
128 colonização, né aí fomos lá para a linha seiscentos e doze. Lá estava começando, o INCRA  
129 estava entregando terra. Aí eu peguei um lote, mas no nome do meu irmão porque eu não  
130 podia pegar em meu nome devido essa terra do seringal que meu tio lesou nós, né. E ela

131 constava em meu nome lá no INCRA. Daí eu fiquei morando lá uns oito anos, não, acho que  
132 foi uns cinco anos. Nesse tempo, minha casa pegou fogo. Um dia eu estava cortando seringa e  
133 minha esposa estava cuidando de minha mãe que estava doente. Então, eu deixei a minha  
134 esposa lá pra fazer o serviço para minha mãe. Voltei pra cortar seringa e o rapaz que estava  
135 comigo ficou pra fazer a comida e levar pra mim no mato. Quando eu cheguei de tarde estava  
136 queimando as últimas travessas, não tinha mais nada em casa, queimou tudinho ...tudinho....  
137 Aí eu desgostei porque fazia poucos dias que tinham matado meu vizinho em frente, depois  
138 minha casa queima assim. Fiquei assim meio com trauma .... Fiquei sem nada também. Não  
139 tinha como ficar ali, ficou sem jeito. Tinha que começa de novo. Tinha feito uma roça grande  
140 de arroz. Comprei um motosserra, vendi muito arroz, um caminhão de arroz. O motosserra  
141 não tinha nem seis meses que eu tinha comprado e estava com aquele plano de formar o lote  
142 rapidinho. Antes eu tinha feito uma roça e derrubei tudo de machado, enchi de arroz, produziu  
143 tanto arroz que eu não dei conta de colher. Dei arroz até para os vizinhos lá. O pai dessa  
144 menina que hoje é casada com meu irmão colheu muito arroz que eu dei pra ele. Vendi o  
145 arroz e comprei motosserra, comprei gasolina, comprei um rancho bom que dava pra derrubar  
146 o lote todo. Eu pensei, agora eu vou fazer uma festa. Sai para o mato para cortar mais seringa  
147 pra fazer mais dinheiro porque estava numa boa e agora vou só melhorar, prosperar. Cheguei  
148 em casa e estava tudo queimado. ( O que o senhor fez depois disso?) Imediatamente, fui pra  
149 onde meu pai, minha mãe e minha esposa estavam, sofri porque viajei o dia inteiro a pé, não  
150 tinha carro, não tinha nada. Era na picada e toda casa de Parceleiro que eu parava perguntava  
151 se tinha um farol para me emprestar. Olhe pra você ver como era a pobreza, não tinha um que  
152 tivesse um farol para me emprestar. Uns até tinham o farol, mas não tinham pilha. Assim fui  
153 até o final e não achei um farol emprestado. Aí fui andando e escureceu na mata. Daí pra eu  
154 chegar em casa foi difícil porque o carreirinho era pequenininho e o mato fechado de um lado e  
155 de outro. Eu abria a mão assim e saí bem devagarinho porque não tinha jeito de andar mais e  
156 o pior que eu tinha de passar por dentro de um cemitério. Esse cemitério era já chegando ao  
157 seringal Paraíso onde meu pai morava. Esse cemitério está lá até hoje. Um cemitério grande  
158 que sepultava gente lá. E eu tinha de passar dentro, eu pensei: - agora sim! Ah! Aqui tá mais  
159 perigoso do que lá no cemitério, aqui tem os vivos e eles são mais perigosos. Cheguei no  
160 cemitério olhei assim, mas não via nada, né, estava tudo escuro. Daí eu passei e me mandei,  
161 menina, de lá eu fui correndo e já saí no limpo, né. Cheguei em casa e minha mãe já se  
162 assustou. Eu não quis falar pra ela porque já estava meio doente. Falei pra minha mulher  
163 baixinho, mas ela escutou e já piorou . Então, eu disse a ela pra ficar calma que era bom que  
164 eu já ficava com eles. Ficamos lá com meus pais até prosperar alguma coisa. Tive que  
165 começar tudo de novo. Ai eu mudei o plano vou comprar um lote na beira rio só para  
166 sobreviver não quero mais pensar em crescer não. Foi lá junto com meu pai que nós cortamos  
167 seringa e conseguimos comprar este lote aqui na década de setenta. Então, com a chegada do  
168 INCRA nossa vida de seringueiro mudou muito. O INCRA cortou lote e dava para os  
169 seringueiros, mas eles não imaginavam que o lote tinha valor e vendia baratinho para o povo  
170 que vinha de fora. A maioria dos seringueiros ficou sem lote, vendiam e ficavam rodando de  
171 um lado para o outro, pois não sabiam trabalhar na terra e não tinha orientação. A gente  
172 colocava uma roça e o mato tomava conta, pois a gente nunca capinou, nunca precisou fazer  
173 isso, não tinha experiência com roça. Pois é, a vida do seringueiro era uma vida sofrida, mas  
174 era um povo animado, final de semana ia para o barracão aquele monte de seringueiro. Lá

175 faziam festa e iam dançar. Quando dava no domingo, uma hora dessas assim, todo mundo  
176 colocava a estopa nas costas, um saquinho encerado que era tipo um saquinho de plástico que  
177 eles faziam de borracha. Colocava um saco de pano numa vara assim e aí ia passando leite  
178 nele até ficar firme. Ele não molhava de jeito nenhum. Ali os seringueiros colocavam a roupa  
179 dentro, colocavam a rede e amarravam a boca e podia chover. Carregavam nas costas e para  
180 onde ia levavam. Era a mala deles aquele saco nas costas. No domingo, uma hora dessas,  
181 estava todo mundo indo embora, voltando para suas colocações. (Tinha confusão nas festas?)  
182 Não, os seringueiros eram muito amigos. O seringueiro se ele matasse um veado, hoje aqui e  
183 tivesse um vizinho com uma hora de viagem, ele ia deixar um pedaço para o vizinho e quando  
184 o de lá matava vinha deixar um pedaço pra esse daqui. Eram assim os vizinhos, longe de uma  
185 hora, meia hora de viagem, mas eles se vizinhavam direto. Era um povo muito amigo e tanto  
186 que hoje quando um encontro um com outro parece assim que é parente. Quando a gente se  
187 encontra, nossa é uma consideração danada. Às vezes vinha do Nordeste uma gente ruim, mas  
188 chegava aqui e ficava bom porque entrava no clima, né. Que os seringalistas eram assim, se  
189 você fosse um mal seringueiro e tentasse dá um nó em um seringalista daí na hora que saísse  
190 nenhum outro seringalista te dava emprego porque quando saia tinha de levar uma carta de  
191 recomendação. Se não tivesse essa carta, eles não pegavam pra trabalhar. Daí ficava a pessoa  
192 sem serviço, então o cara tinha que ser bom, senão ele não sobrevivia. Então, era assim,  
193 depois abriu a BR, mas ainda era muito difícil porque era um poeirão na seca e muito barro na  
194 época da chuva. Daí as mercadorias começaram a vim de caminhão porque antes elas vinham  
195 tudo pelo rio no batelão e só vinha no mês de junho que era quando o rio estava baixo. Na  
196 cheia nem tentasse porque o rio quando está cheio tem muita entrada que vai pra dentro da  
197 mata. Então, se saísse com o rio cheio a jangada entrava na mata e se perdia. Só no mês de  
198 junho que o rio fica só na caixa daí não tem perigo (e as cachoeiras, como fazia?) na época, o  
199 povo era treinado, até hoje se me levar lá eu passo elas todinha. Mas, se a cachoeira tivesse  
200 muito braba, aí o canoero ia lá pegava o jangadeiro e tirava de cima da jangada e a jangada  
201 descia sozinha porque a cachoeira era muito perigosa né. Tinha cabra que não gostava não e  
202 queria passar em cima da jangada e quando caía lá o cabra se desequilibrava saía nadando,  
203 subia de novo jangada e ia embora. Era animado, o povo gostava daquilo. Eu quase não  
204 andava de jangada porque eu era mais novo, então ia mais de barco. (Quanto à saúde, como  
205 era?) Era assim, toda vez que um seringueiro adoecia, se ele não pudesse ir ao barracão, ele  
206 mandava avisar daí a tropa ia lá. Daí ele vinha montado para o barracão ficava por ali e  
207 tomava os medicamentos que tinham no barracão. Para gripe e outras coisas eram os remédios  
208 caseiros mesmo. (Um fato marcante que tenha envolvido o senhor?) Tem a do meu irmão, da  
209 minha mãe e de outros também. Uma vez tinha um rapaz que comeu uma carne de paca e  
210 passou mal. Veio atrás de remédio no barracão, isso aí já era do tempo que eu aplicava injeção  
211 nos outros. Levaram o remédio e daqui a pouco voltaram com a notícia que o homem já  
212 estava era morto, foi rapidinho. Esse não deu tempo nem de trazer para o barracão morreu lá  
213 mesmo na colocação. Daí, fomos buscar ele, a gente ia deixava o corpo no barracão e íamos  
214 para o cemitério cavar o buraco. Depois a gente colocava dentro de uma rede. Meu pai era  
215 feitor de caixão, mas ele fazia quando dava tempo né. Quando a pessoa já estava meio que ....  
216 Aí a gente colocava na rede. Teve outro caso muito triste, no dia que eu noivei, nossa, esse  
217 caso é triste! Minha esposa tinha uma sobrinha que era igual a ela, tudo da mesma idade. Essa  
218 sobrinha era filha de criação do meu sogro. Eles moravam longe de nossa colocação, ficava

219 umas duas horas de viagem. Meu pai chegou lá e pediu a permissão do pai dela para o nosso  
 220 noivado e ficou tudo certo. Quando estava voltando para casa, ele escutou o povo gritando,  
 221 chorando e correndo pra lá e pra cá. Daí ele voltou. Chegou lá essa sobrinha da minha esposa  
 222 já estava morta. Os irmãos dela tinham ido caçar e a espingarda mascou quando foram atirar  
 223 numa paca. Então, eles voltaram para casa e colocaram a espingarda do jeito que chegou da  
 224 caçada numa tulha. Aí, um menino de cinco anos, sobrinho também, pegou essa espingarda  
 225 para brincar, puxou no gatilho e saiu um tiro que pegou na boca do estomago dessa sobrinha  
 226 de minha esposa. Morreu na hora, uma menina bonita, tinha treze anos. Foi um noivado muito  
 227 triste. Por um lado, né, essa menina que morreu era neta do meu sogro, mas ele a criava. Ela  
 228 pedia muito para meu sogro não beber, pois ele bebia muito. Gostava de beber demais e essa  
 229 menina sempre pedia pra ele não beber. Depois que ela morreu meu sogro parou de beber. Ele  
 230 sentiu remorso, pois ela pedia e ele não escutava. O velho ficou sentido, eu acho que nunca  
 231 ele apagou esse sentimento. Outro caso muito marcante pra mim foi a morte de meu irmão.  
 232 Meu pai morreu, minha mãe morreu, mas desse meu irmão pra mim foi o mais triste. Nós  
 233 gostávamos muito dele, de vez em quando nós o levávamos pra morar com a gente porque a  
 234 minha mãe deixava né. E ele gostava de mais da gente. Ele deu uma febre tão alta que ele só  
 235 gritava que queria água (choro), mas entendo assim que não era água que ele queria, mas ele  
 236 estava pedindo socorro e nós não sabíamos o que fazer (choro). Não tinha jeito pra sair, se nós  
 237 saíssemos com ele com aquele febrão até Jarú, ele não ia aguentar. Em Jarú já tinha uma  
 238 farmácia do seu Sandoval. Mas pra chegar lá não tinha jeito. Ele estava muito ruim e naquela  
 239 agonia, e pedia água, água, água. Lembro como se fosse hoje, não demorou muito e foi  
 240 gritando água, água, água. Ele para mim era igual a um primeiro filho. Ele ficava com a gente  
 241 direto, direto. Era tão engraçadinho. Nessa hora, nós o perdemos. Foi gritando água, água,  
 242 água e aquilo eu passei muito tempo, até hoje (pausa) pra mim ele pedia socorro (choro).  
 243 Nesse momento, eu senti que faltou alguma coisa, faltou recurso. Nós tínhamos que ter feito  
 244 alguma coisa.

245 (E a educação) Vixi, nessa época não tinha, eu queria muito ter estudado meu sonho, não  
 246 tinha condição. Quando abriu a BR eu estava com dezoito anos e animei estudar e fui pra  
 247 Porto Velho. Mas, não tive condição, fiquei um ano lá. Eu já estava grande, não tinha jeito.  
 248 Meu pai não tinha condição de bancar estudo nenhum. (E os filhos do senhor?) Quando  
 249 começou a colonizar apareceu as escolinhas, fazia as escolinhas de lascão, coberta de tábuas. O  
 250 meu cunhado, irmão da minha esposa, ficou morando perto de uma escolinha e falou que se  
 251 eu quisesse deixar os meninos estudar lá podia. Aí eu perguntei se elas queriam, todas  
 252 quiseram e estudaram morando na casa desse meu cunhado. Então, elas começaram a estudar  
 253 assim, depois estudaram mais um pouco na casa de minha irmã, lá em Porto Velho e assim foi  
 254 estudando. Era difícil, pra nós mais ainda porque a gente morava em área de seringal e não  
 255 tinha escola. Ficava longe de onde tinha. Então, elas estudaram um pouco assim. Na minha  
 256 época não tinha jeito, só se fosse pra Manaus e nós não tínhamos condição. Na época, quem ia  
 257 era só os filhos dos seringalistas. Depois eu fiquei velho, aí fiquei com raiva de estudar. E eu  
 258 queria muito ter estudado porque era inteligente. Aprendi fazer meu nome sozinho, ler e  
 259 escrever. Observava meu pai que ele sabia um pouquinho e fui aprendendo. (Quanto à  
 260 religião) Aqui só tinha a religião católica, não tinha evangélico. Eu me lembro desde lá de  
 261 Humaitá, o padre entrava em um barco e ia fazer o desobriga. Fazia todos os sacramentos,

casamento, batismo. Tem um irmão meu que o bispo de Porto Velho era o padrinho dele. Chegou lá e não tinha arrumado padrinho, então ele e uma mulher lá foram os padrinhos. (risos). E aqui era da mesma forma, era o padre Adolfo, Paulo e Hugo. O padre Adolfo eu vi só uma vez, ele tinha um bigodão amarelo, ainda fazendo os trabalhos de desobriga. Ele descia pelo rio de barco. Chegava ao seringal e pegava um animal e ia. Aqui ele vinha uma vez no ano. Meu tio Olavo, o dono do seringal, avisava e juntava todos os seringueiros no barracão. Era uma festa quando o padre chegava. Ali ele casava, batizava, concertava todo mundo. Distribuía um catecismozinho, um santinho pra cada um (risos) e todo mundo saia animado. Depois só no outro ano de novo, era uma vez no ano. (E a política?) Na época do seringal, só existia a Vila Rondônia, hoje Ji-Paraná, lá já tinha os bate paus, os policiaes. Mas, só que a polícia lá era comprada pelos seringalistas. Se um policial prendesse um seringueiro e o patrão mandasse soltar, eles faziam na hora. E a política veio depois, muito depois. Para nós aqui, uns dos pioneiros na política foi o Sandoval, era farmacêutico, muito inteligente, curou muita gente de malária. Ele também foi gerente de seringal. Depois, montou uma farmácia e foi o primeiro administrador daqui, mas naquela época não tinha nada. Juntava lixo com um carrinho de mão, na carriola (risos). Depois começou o senhor Silvernani Santo a pedi voto dos seringueiros e foi eleito deputado Estadual, dizendo que ia fazer isso, aquilo outro para os seringueiros e nunca fez nada. Ele cresceu muito na política, mas depois caiu. (Conte uma história que tenha lhe assustado na mata). Bem teve muita coisa, mas nunca tive visagem, nada de assombração. Uma vez aconteceu algo que eu considero um milagre. Foi assim, sempre saía de madrugada pra cortar seringa e ia com a poronga na cabeça e sempre levava o isqueiro no bolso pra acender se apagasse. Esse dia eu saí, e começou um temporal no meio da mata, já estava longe de casa. Esse temporal veio que veio quebrando pau e apagou a lamparina da poronga que eu tinha na cabeça. Quando bati a mão no bolso não achei o isqueiro, tinha esquecido em casa. Agora estou ferrado. Como que vou saí daqui? Fiquei quieto, não tinha pra onde correr. Não enxergava nada, só ouvia a zoada dos ventos. Daí eu olhei para o céu e lembrei-me de Deus. E pensei: - É o único que pode me socorrer agora. Rapaz dessa hora em diante fez um barulho assim: dralaladra ... O relâmpago fez assim oh (como luz piscando) e foi clareando a estrada e eu parei em casa. Foi iluminando a estrada. Quando eu cheguei em casa o temporal foi forte. Depois tinha um monte de pau caído na estrada por onde eu passei. Outro dia, eu fui pra mata cortar seringa, mas aí eu já estava mais tranquilo, pois tinha um revolver trinta e oito na cintura. Meu pai e uns compadres ficaram lá em casa na cozinha esperando o dia amanhecer e eu saí. Era umas quatro horas da madrugada, aí eu acoquei pra fazer um serviço lá e dali a pouco senti estralar por trás de minhas costas e aquilo quebrou tchá tchá ... Ai eu levantei ligeiro assim e quando olhei lá vinha uma anta. Daí já peguei o revolver assim .... Ela correu pra cima de mim e quase me derrubou. Eu pá nela, ela voltou e foi pra cima de mim de novo (risos) e eu pá, vinha de lá, eu pá. O pessoal lá de casa escutou o tiroteio e pensaram que era a onça e vazaram atrás de mim. Daí uma das vezes ela foi e não voltou mais. E a anta estava assim pertinho e eu não consegui matar, incrível, quase encostava o cano do revólver nela e nada. Dali a pouco o povo chegou e perguntou se era a onça. Eu disse que era uma anta. Eles olharam, olharam e falaram que não tinha nem rasto. Pensei: - Será que eles tão achando que eu estava mentindo. No outro dia, eu fui olhar que diacho de anta é essa que nem deixou rasto . Será que era visagem... Sei lá... Era uma anta grande danada. (Momento de felicidade) Eu tive um derrame cerebral, antes de acontecer

306 | isso, graças a Deus eu já tinha convertido. Mudei Porque a palavra de Deus diz que a gente  
307 | tem que nascer de novo, santo só quando a gente for pra glória, mas a gente vai buscando a  
308 | santidade aqui enquanto somos cristãos, somos criaturas criadas por Deus e Deus fez o  
309 | homem para o templo do espírito santo e não para as imoralidades. E a gente não conhecia a  
310 | palavra, não sabia disso, agora sei que a gente tem de ter mais tempo pra Deus e menos tempo  
311 | para coisas materiais. Aí me alegrou mais e minha maior felicidade foi ter criado meus filhos,  
312 | pra mim é uma dádiva de Deus, pela dificuldade que eu tive, pelo tranco e barrancos, pela  
313 | pobreza como diz o outro, sem condição e tantas e tantas doenças que a gente passou e eu  
314 | consegui criar todos os meus filhos. E ter conhecido verdadeiramente Jesus Cristo, como meu  
315 | único salvador e com a proteção dele eu tenho certeza que a gente chega até o final feliz. Essa  
316 | é minha maior alegria. Eu não me alegro com riqueza porque ela muitas vezes traz  
317 | infelicidade. Seu continuar criando meus filhos, meus irmãos, tirando esse que morreu, é  
318 | minha maior felicidade. Dinheiro não traz felicidade, eu com minha experiência tenho a  
319 | certeza disso porque os seringalistas que eu conheci aqui da região que era todo poderoso,  
320 | cheio da grana morreram na miséria. Eles não tiveram felicidade. (Como era a relação dos  
321 | seringalistas com os seringueiros) Tinha muita covardia, os seringalistas exploravam os  
322 | seringueiros . O seringueiro, por exemplo, se ele comprasse uma mercadoria pagava sempre o  
323 | dobro de preço e o seringalista sempre pagava pela borracha bem abaixo do preço. Então, não  
324 | tinha como os seringueiros ganhar dinheiro na mão dos seringalistas. Vivia né, porque pegava  
325 | mercadoria. Quem ganhava dinheiro eram os seringalistas que nem os Pantojas que  
326 | construíram prédio em Porto Velho e em Manaus, tinham carro. Mas acabaram tudo na  
327 | miséria. Os Cantanhedes que tinham o seringal onde é o Jarú, eles eram muito humildes  
328 | gostavam de tomar uma cerveja, eram alegres com todo mundo. Eles faziam uma festa  
329 | religiosa muito boa, traziam um padre que fazia a missa e depois serviam comida pra todo  
330 | mundo de graça e forró. Era um festão muito bom. Todo seringalista fazia uma festa no final  
331 | de ano, era de tradição. Com o passar do tempo, ali no Jarú surgiu um monte de máquina de  
332 | arroz tudo entupida de arroz, café era tudo.... Daí desenvolveu. Começou a instalar o  
333 | comércio porque o movimento do povo aumentou. E depois do homem Lula apareceu uns  
334 | financiamentos bons para o pequeno agricultor e a gente começou a comprar uns boizinhos.  
335 | Todo mundo começou a entregar um leitinho. Antes não dava pra fazer financiamento porque  
336 | o juro era alto e se não desse conta de pagar perdia o lote . No governo Lula, tinha juro menor,  
337 | eu mesmo negocieei empréstimo e não paguei juro daí ajudava muito a gente. (E o índio?) O  
338 | índio foi sendo empurrado, era assim, vinha um seringal se instalava aqui, daí o índio mudava  
339 | pra lá e assim foi indo. Quando eu cheguei aqui os índios já não estavam mais nessa região,  
340 | tinham subido pra lá do seringal Canarana. Esse seringal já fica bem lá pra cima. Os índios já  
341 | estavam bem longe. Aqui já existiu o seringal dos Pantojas que era ali na BR, que chamava  
342 | Curralinho; o dos Cantanhede que era o Setenta e o Setenta e um, que era o Jarú. E o do  
343 | Osvaldo Pontes Pinto, que era lá o de Ariquemes. Entrava em Ariquemes e saía lá nos  
344 | Canaranas, seringal do Afonso. Lá os índios estavam com a aldeia por ali. Houve muitos  
345 | conflitos, os índios matavam os burros e eles matavam muitos índios. Inclusive, tinha um  
346 | rapaz que era parente do meu tio Olavo Guerreiro. Ele me contou que um dia eles viajaram  
347 | três dias para encontrar a aldeia do índio, mas quando eles chegavam só tinha os rastros,  
348 | parece que os índios estavam adivinhando, só tinha o fogo. Quando chegaram na última  
349 | aldeia, só encontraram os índios idosos. Os índios fizeram um lugar lá no alto para os idosos

350 ficarem, pois não estavam aguentando andar mais. Daí foram até encontraram os índios,  
351 chegaram lá cedo, né, e ficaram esperando para atacarem os índios no amanhecer do dia  
352 porque os índios vão até tarde. Eles fazem fogueira e ficam assando a carne que mataram e  
353 fazendo aqueles rituais deles. Mas, esse rapaz disse, que os índios sentiram a presença deles  
354 porque teve um momento do ritual que os índios ficaram calmos e um índio velho jogou uma  
355 pedra para o lado deles. Daí quando foi uma meia noite os índios se acalmaram e entram para  
356 as casas. É uma casa que só tem uma porta, e aí um macumbeiro velho que estava com o  
357 grupo dos homens foi lá e cortou a linha do arco dos índios. Esse macumbeiro só ia pra isso.  
358 Eu o conheci, era um velhinho bem pequenino, baixinho, era paraense. Ele era o bicho da  
359 goiaba, enquanto ele ficava no seringal, os índios não atacavam. Mas quando ele saía, os  
360 índios apareciam. Ele ia só pra desarmar os índios. Ele não matava, mas era mesmo que  
361 matasse, pois desarmava os índios. Quando o dia amanheceu, os homens deram o grito de  
362 alerta, os índios saíam e eles começaram a atirar e tinha Tuxaua que saía batendo no peito e  
363 eles metendo chumbo. Entraram na aldeia e aqueles índios pequenos eles jogavam pra cima e  
364 aparava na faca. Esse rapaz, que me contou essa história, ficou tão triste que depois que  
365 voltou ele não quis mais ficar lá no seringal. Eles ainda trouxeram uma indiazinha nova, um  
366 indiozinho pequeno e uma índia velha e lá vinha trazendo. Quando chegou no meio da viagem  
367 o indiozinho danou a morder os homens. Por causa disso, mataram o indiozinho. Depois a  
368 índia velha conseguiu fugir. Chegaram aqui só com a indiazinha que foi criada pelo tal de  
369 Alfredão. Depois, essa indiazinha se tornou esposa do Alfredão e teve muitos filhos com ele.  
370 Devem estar por aí, nunca mais tive contato com eles. Esse seringalista, seu Afonso, dono do  
371 seringal Canarana, hoje fazenda Canarana, matou muito índio lá. (a relação do índio com o  
372 seringueiro) O índio era assim, se ele chegasse na casa do seringueiro e pedisse alguma coisa  
373 e o seringueiro desse, não tinha problema. Eles faziam alguma armação lá no mato, cruzando  
374 no caminho do seringueiro, não podia cortar aquilo ali. Ele tinha de passar por baixo ou  
375 arrodar. Se cortasse, era chamar pra briga. Os índios são assim, cheio de moagem. Mas eles  
376 não mexem com você, se você não mexer com eles. Tem de entender eles né, eles são muito  
377 pedixões. Se desse uma vez, logo eles voltavam e pediam de novo.

## Apêndice B – E-N2

1 Eu vim pra cá com oito anos de idade, em 1955. Com dezesseis anos de idade, eu conheci  
2 meu marido, meu esposo, meu primeiro namorado, né. Cheguei em Porto-Velho com meus  
3 pais que eles vieram passear. Meu pai tinha muita curiosidade em saber como cortava a  
4 seringueira e fazia aquela borracha e ele tinha um primo que morava no seringal perto do  
5 Machado, então ele veio para conhecer a seringueira, né. Mas através daquela malária que  
6 existia antigamente, né, que chamava paludismo, não chamava malária, né. O meu pai  
7 adoeceu, lutou os três meses que ficou aqui em Rondônia, em Porto-Velho, mas a doença  
8 venceu e ele veio a falecer, né. Meu pai era da guarda noturna lá em Fortaleza, nós  
9 morávamos beira mar. Minha mãe estava grávida, mas devido aquele sofrimento do meu pai  
10 ela perdeu o nenozinho também. Ele nasceu e morreu. Depois morreu o outro que tinha cinco  
11 anos de idade, né. Eu tinha oito e o [...] tinha cinco. Dentro de três meses perdemos o papai e  
12 meus dois irmãos, ficou só eu e mamãe. Antes de completar um ano que estava viúva, mamãe  
13 juntou-se com outra pessoa. Fala assim, né, porque não se casou. E aí a gente foi levando a  
14 vida. Com dezesseis anos de idade eu conheci esse meu esposo, [...], né. Foi amor a primeira  
15 vista. Ele me viu e já se apaixonou. Na época, ele era garimpeiro no Massangana. Aí ele  
16 deixou o garimpo de mão porque ele via muitas coisas no garimpo e ele era muito sistemático.  
17 Então ele disse: - Fui garimpeiro até ontem, a partir de hoje não sou mais porque homem que  
18 é homem casado não vive aquela vida do garimpeiro porque é uma vida bem doidona, né. Ele  
19 disse isso e cumpriu. Pegou o saldo dele, comprou a cama, comprou o pinico [risos], comprou  
20 cortinado para proteger dos pernilongos. Ele que foi na rua com minha mãe comprar o vestido  
21 de noiva. E eu ficava assim, sabe? Sem saber e perguntava pra minha mãe: - Eu vou casar?  
22 Eu nem sabia o que era isso, nem na mão dele eu pegava. Eu vim pegar na mão dele depois de  
23 três dias de casado. Nós não nos beijávamos, não tinha né, aquela aproximação. É tanto que  
24 eu custei me entregar pra ele, ficava com medo. Pra ele me pedir em namoro eu me escondia  
25 atrás do tanque, aí minha mãe me chamava e eu nem respondia. Daí ela gritava: - Vem cá  
26 matuta veia. O rapaz tá ali e quer namorar você. Aí o meu padrasto falou pra ele que eu era  
27 uma menina de ouro, pois era eu quem cuidava da casa e dos meus irmãos para minha mãe,  
28 que se fosse pra casar tudo bem, mas se fosse pra alisar banco não aceitava não. Eu não  
29 gostava dele, foi depois de casada que eu comecei a tomar gosto nele, pra mim era um  
30 estranho. Eu custei me acostumar. Daí passaram seis meses de namoro e a gente se casou.  
31 Então, ele fez uma compra de bijuterias, de joias, miudezas, espelho, compacto.  
32 E depois de um mês nós viemos pra Jaru, em 1964. Passei só um mês lá em Porto-Velho. Ele  
33 veio para cá sozinho, depois voltou e me trouxe, né. Aí, entrei passando a Santa Maria que é  
34 ali no seringal Setenta. Eu já tinha dezessete anos de idade porque com cinco meses de casada  
35 eu completei os dezessete. Daí, fiquei na Santa Maria que é pra cá do Setenta, dentro da mata,  
36 né, com o pessoal do Américo, que morava ali no onze. Lá tinha bastante seringueiro, a gente  
37 andava a pé puxando o burro, que carregava a bagagem e a mercadoria para vender aos  
38 seringueiros. Aqui era só seringal ali onde é o posto [...], Aliança, era a entrada do varador  
39 que ia para dentro das colocações, né. Quando o INCRA chegou, os moradores daqui era:  
40 Manoel Vaqueiro; Chaval; Sandoval, Mané Alves, que era um seringalista e meu marido.  
41 Aqui existia a balsa no rio Jaru porque não tinha ponte. Era estrada de chão. A BR era uma



42 picada cheia de buracos e gastava cinco dias para um carro chegar de Porto-Velho aqui. (Para  
43 fazer compra?) Ah! Era assim também, difícil. Para fazer compras tinha de esperar quando o  
44 caminhão vinha, chamavam marreteiros né, de Porto-Velho com a mercadoria e vendia pra  
45 nós. Quando isso acontecia é que a gente via uma lata de óleo, que chamava um litro de óleo.  
46 A gente vivia aqui do peixe do rio Jaru, da caça de paca, cutia; né vivia da caça. Tinha um  
47 índio civilizado que pescava pra gente aqui. Ele vivia na canoa, subia e descia o rio. Vinha  
48 com aquela canoa cheia de peixe e caça, paca, cutia tudo ele matava né. Matava veado  
49 também, mas era mais para dentro das colocações quando a gente ia, né. A gente só comia  
50 caça feita no óleo da castanha. Eu ralava mandioca no ralo, abria a lata de óleo assim e furava  
51 com o prego, aí, fazia aquele ralo pra ralar a mandioca, a castanha. Quando acabava de ralar a  
52 mandioca, eu a secava e a espremia bem. Aí a gente botava no fogo assim para ir fazendo, né.  
53 Depois inventei de fazer uma casa de farinha, né. Aí a gente já fazia tapioca e uma farinha  
54 mais gostosa. Mas, já cansei de torrar na frigideira para poder comer. Você espreme bem, né,  
55 seca bem e depois coloca na frigideira e ela vira farinha. Pois é, a gente vivia da caça, pra  
56 gente ver um litro de óleo aqui era um sacrifício. Lá nesse seringal eu engravidei do primeiro  
57 filho e quando eu estava perto de ganhar fui pra Porto-Velho. Depois voltei pra cá, foi quando  
58 o Nilton tirou essas terras aqui pelo INCRA, né. O compadre [...] do Posto Aliança foi ele  
59 quem trouxe o INCRA, né. Daí o INCRA chegou fez umas casinhas de palhas aí onde é o  
60 posto dele hoje, né. Começaram a derrubar as madeironas, né. Colocaram uma escola para nós  
61 estudarmos, era o Mobral. A gente pulava uns paus bem grandes assim, né, aqueles paus  
62 enormes. Uma vez eu até levei uma queda. Meu marido ia de bicicleta até uma altura depois a  
63 gente ia pulando os paus até chegar lá. Quem dava aula pra nós era a [...]. Hoje ela faz  
64 massagem, uma branca que trabalha num órgão do governo. Quando o seu João Gonçalves  
65 chegou aqui ele foi guardar as coisas deles lá em casa num barracão que a gente tinha feito de  
66 cavaco e as tábuas eram de paxiúba, né que o meu marido mandou tirar pra construir o  
67 barracão pra nós morarmos. Aí foi quando chegaram os irmãos dele e a gente morou tudo  
68 junto. Era uma dificuldade porque os boiadeiros e os caminhoneiros que chegavam ali para  
69 atravessar a balsa, às vezes ela estava quebrada, né e não tinha como passar. Daí ficava de  
70 cento e poucos caminhões da beira do rio até lá no alto, até onde alcançava né. Os  
71 caminhoneiros tiravam uns reis, né, uma vaca um boi matava e eu fazia comida pra eles.  
72 Nessa época, eu abri um restauantezinho, né. Fazia no almoço uma banda de boi bem grande  
73 todos os dias para esses caminhoneiros comer, além das galinhas caipiras. Uva estragava,  
74 menina, como dava dó daquelas frutas, ameixa, uva, pera. Essas coisas todas, eles jogavam no  
75 mato devido a balsa está quebrada e era uma balsa só, né. Ela ficava ali pra baixo da ponte  
76 onde o pessoal gosta de pescar. A esposa do balseiro estava grávida, aqui não tinha médico,  
77 não tinha nada. Nós vivíamos aqui do chá das ervas, né. A gente fazia simpatia com a aliança,  
78 né. Colocava a aliança de molho para não perder a criança. A finada dona Detinha que era  
79 nossa parteira. Ela era ótima. Dona Detinha mandava a gente colocar a aliança de molho e  
80 tomar um chazinho disso, daquilo. Ela foi fazer o parto dessa mulher, que é a do balseiro, mas  
81 a criança estava atravessada. Era uma menininha. A bichinha, foi preciso sinceramente, isso  
82 foi cruel. Até hoje eu tenho na minha mente. Ela pediu para o pai amolar uma faca porque ia  
83 ter que cortar o bracinho dela. Ela estava só com um bracinho para o lado de fora da vagina da  
84 mãe, né. Ela não saía estava morta dentro da barriga. Era gordinha a bichinha, linda, aí o pai  
85 dela foi pra lá. Aquilo me arrepiava toda e pensava, não, não pode. Subia e descia aquela

86 estrada pra gente levar caldo, levar coisa pra sustentar e dá força pra mulher, chá e tudo. Aí  
87 foi preciso cortar o bracinho da bichinha com a faca pra poder retirá-la. Era linda a menina,  
88 tudo falta que a gente não tinha de recurso. O nome naquela época daqui era Vila Rondônia,  
89 né. Antigamente, os paraenses que vinham pra cá só morriam, só morriam e morreu muita  
90 gente com essa malária, né. Eu ganhei quatro filhos em Porto-Velho e os outros ganhei aqui.  
91 Tive nove filhos. Depois foi melhorando a situação, a Teresinha eu já ganhei no hospital  
92 Santa Paula. Olha a mulher do Manel Vaqueiro até hoje ela tem a natureza de antigamente.  
93 Ela não sai de casa até hoje. Você não vê aquela mulher em lugar nenhum. Quando a gente  
94 vinha do Setenta pra cá, do seringal, a gente ficava na casa do Manoel Vaqueiro. Ele morava  
95 ali onde é hoje a auto-elétrica Maringá. Ali era um igarapé, só era bunital e árvores,  
96 castanheiras tudo tinha ali. Eu cansei de chegar aqui e a mulher do Manoel Vaqueiro estava lá  
97 no corgo lavando roupa. Eu ia pra lá também e tomava banho. Ali pra baixo era tudo mato e o  
98 igarapé divinamente gostoso, água fresquinha. Eu tomava banho depois a gente voltava e  
99 fazia comida. A gente comia na casa deles. Eles que nos davam apoio. Ele já estava aqui  
100 quando nós chegamos. Quando eu cheguei aqui em 1964 o Manoel Vaqueiro já morava  
101 aqui, o finado Manoel Alves, né, o Xaval, o Sandoval e a dona Detinha. A vida nossa era  
102 assim, desse jeito. Tinha dia que a gente não tinha nada pra comer. Daí eu pegava ralava  
103 aquela mandioca, depois espremia, torrava na frigideira e pegava a panela com água quente.  
104 Quando a água estava fervendo, era água do igarapé, não tinha aquele asseio de coar nem de  
105 nada não, né, aquelas coisas que hoje a gente tem, né. Eu pegava a farinha botava dentro e  
106 mexia jogava sal sem um pingo de óleo, sem nada, manteiga, isso aí nem existia, aí a gente  
107 comia. Hoje, na casa que eu morava quem mora é o seu [...], as filhas dele vendem banana  
108 essas coisas ali na feira. Quando eu cheguei no seringal fui morar na casa deles. A [...], prima  
109 do meu marido, as criancinhas dela era tudo pequenininha, loirinha e aquelas bichinhas vivia  
110 com fome tadinha porque ela ganhava um atrás do outro. Daí eu tinha de dar o que comer  
111 fazia aquele pirão com água e sal colocava naqueles pratos e nós comíamos com gosto, viu.  
112 Esse [...] era fanho, né, saía pra matar a caça e voltava brabo de lá. Sempre que ia caçar ele  
113 deixava um jabuti preso, é uma simpatia. Quando o caçador vai atrás de uma caça e vê um  
114 jabuti no meio do caminho, ele pega o jabuti e amarra numa árvore. Assim, [...] fez e falou  
115 para o bicho que ele tinha de lhe dar um veado, uma paca um bicho pra levar pra casa. Seu  
116 [...] rodou tudo e não arrumou nada. Daí na volta trouxe o jabuti. Eu nunca tinha visto um  
117 bicho tão grande na minha vida. Aí chegou com a aquele bicho brabo todo remexendo, né, aí  
118 ele pegou o machado e pá em cima daquele bicho. Eu pensei, eu não vou comer isso não. E  
119 macaco, eu também não conseguia comer de jeito nenhum. Eles traziam botavam no fogo ali e  
120 cheira minha filha, e cheira. É mais cheiroso que galinha. Mas, eu preferia comer o pirão  
121 puro. Nossa vida foi essa, uma vida muito sofrida. Eram cinco dias de viagem para um  
122 caminhão chegar aqui e trazer mercadoria. O seringalista lá que era o Odé Cantanhede, né, ele  
123 dava aquelas festas. Os seringueiros que iam atrás de um litro de óleo e uma lata de conserva  
124 porque a carne da gente se não fosse a caça era conserva, né. Conserva era coisa boa, né. O  
125 seringalista falava não tinha, pois o caminhão não tinha vindo. Daí, os seringueiros saiam  
126 bravos porque eles iam buscar a viação, eles chamavam assim, e não tinha. Quando adoecia  
127 de malária tinha de ir para Vila-Rondônia (Ji-Paraná) ou Porto-Velho. A família de meu  
128 marido, mesmo, o José, morou ali na Avenida Rio Branco, adoeceu e pegou logo a maligna o  
129 último grau, né. Começou com a malária e dali a pouco ele já estava com a maligna. Teve de

130 ir para Vila-Rondônia, ele e os outros também. E nada de ficar bom. Daí eu tive de levá-lo  
 131 para Porto-Velho. Lá eu fiquei cinco dias no hospital São José com ele. Era o doutor José  
 132 quem cuidava dele, mas aqui nosso médico era o Sandoval. Ele não era médico, mas passava  
 133 os remédios. Meu marido comprou, associou-se com a casa das noivas que tem em São Paulo,  
 134 né que vende medicamentos, fez isso pra ajudar o Sandoval. Ele era muito inteligente e sabia  
 135 passar o remédio. Quando não tinha jeito ele mandava ir procurar socorro em Vila-Rondônia  
 136 ou Porto-Velho. Ele dava os comprimidos, né, toma tantos desse comprimido aqui, toma uma  
 137 injeção. Era muito atencioso, tinha mesmo um jeito de médico. Sandoval era uma pessoa  
 138 muito boa. ( Que acontecimento mais marcou a sua vida? ) O meu marido tomou conta do  
 139 seringal do Odé Cantanhede, né, quando eles não quiseram mais assumir o seringal, né. Eles  
 140 passaram para a mão de meu marido. Assim, arrendatário, né. Então, aqueles seringueiros se  
 141 revoltavam muito por causa da mercadoria que demorava demais pra chegar. Daí, eles diziam  
 142 que não iam entregar a borracha e iria vender para outras pessoas. Isso tinha dia que causava  
 143 até briga, atrito mesmo. Uma vez foi preciso eu entrar no meio me abufelar junto com meu  
 144 marido para salvá-lo daquela situação. Os seringueiros avançaram em cima do meu marido e  
 145 queriam matá-lo com uma lapa de faca. Era uma faca grandona e o cabra com a faca em cima  
 146 do meu marido e eu oh! Não sei de onde tirei forças com esses braços veio seco. Naquele  
 147 tempo eu era mais forte, né. Hoje não, eu não aguento mais nada. Eu partir em cima, o meu  
 148 marido ficou em baixo e o seringueiro não enfiou a faca nele porque eu segurei. O cara me  
 149 rasgou todinha, minha blusa ficou toda rasgada, fiquei só com o sutiã. E aquela renca de  
 150 homem gritando: - Eita, Dá mais...dá mais. Aí, eu falei: - Gente deixa de ser covarde, vocês  
 151 são covardes é demais. Vocês estão vendo aqui um homem que é pai de família, aliás, dois  
 152 pais de família que o outro também era, se matando aqui e vocês não tem coragem de ajudar.  
 153 Venham aqui me ajudar pelo amor de Deus! O meu marido batia com um cacete no cara. Daí  
 154 o cara levantou e foi pegar a faca de novo, aí o meu marido já deu uma cacetada nele. Aí ele  
 155 caiu, foi uma confusão. Daí eles foram para Vila-Rondônia, né. O meu esposo foi detido lá  
 156 porque aqui não tinha policial. Aí quando começou essas brigas foi quando chegou muita  
 157 gente pra trabalhar, né. Isso foi mais ou menos na década de setenta. A gente morava aqui e  
 158 entrava com comboio ali onde é o posto Soares para chegar ao seringal. Era o varador, né. Ele  
 159 ia buscar as borrachas. Aí que começou vim policia pra cá por causa dessas coisas, né. Era  
 160 muita briga entre os seringueiros e os seringalistas por que não tinha mantimentos. O  
 161 dinheiro, né, não vinha. Levava a borracha pra vender em Porto-Velho. Era assim o cara trazia  
 162 a mercadoria e levava aquela borracha. Aí quando ele viesse de outra vez ele trazia mais  
 163 mercadoria só era pra sustentar um pouco. ( Essa mercadoria vinha de quê? ) Tinha a estrada  
 164 de barro e o caminhão que trazia. Ali no KM 18 pra cá do setenta era um buraco grande. Daí  
 165 ficava um ônibus de cada lado. Fazia baldeação. Era um atoleiro horrível, menina do céu. (   
 166 Depois que saiu do seringal, como foi a vida de vocês? ) Depois, assim, o meu marido foi  
 167 muita coisa, tropeiro, seringueiro, garimpeiro e dono de serialista. Ele tinha uma cerealista  
 168 dele, né. Ele comprava banana transportava lá pra São Paulo, banana verde, né. Mandava pra  
 169 Porto-Velho. Aqui ele comprava arroz transportava pra São Paulo também. Ele tinha dois  
 170 caminhões, uma caminhoneta, né que ele puxava as bananas da linha, né, tudo que era banana  
 171 ele puxava. Vivia assim, da cerealista, né. Eu ficava mais em casa cuidando dos filhos,  
 172 ajudando ele, pois começamos a criar gado. Daí a gente dava ração pro gado, né, vivia  
 173 naquela luta. Tinha minha horta, muita galinha. Aí, já mudou as coisas, né. Já passou a ponte

174 no rio Jaru. Depois começou a vim muita gente pra cá. E muitos não sobreviveram, morreram.  
175 Outros voltaram e os que ficaram foram sobrevivendo, deu pra viver, né. E assim foi indo,  
176 temos que levantar a mão para o céu e agradecer a Deus que a gente tem de viver assim  
177 mesmo com luta. (Faça uma comparação do Jaru de 1954 com o Jaru de hoje?) Ah! O outro  
178 Jaru era bem melhor porque a gente tinha tranquilidade, né, hoje a gente não tem  
179 tranquilidade, né. Um certo ponto é ... Pra quem trabalhou pra hoje é... Quando eu esperei que  
180 hoje estaria aqui deitada na minha cama, tendo ar condicionado, assistindo televisão , não  
181 tinha o conforto que hoje a gente tem. A minha luta começava desde as quatro e meia da  
182 manhã até à uma hora da madrugada eu estava de pé , cozinhando, botando ração pra gado  
183 atendendo um e outro no comérciuzinho que tinha também. Lá a gente vendia tecido, uma  
184 pinguinha, refrigerante, sabe, a gente foi se virando, então, não tinha tempo pra nada. Quando  
185 eu ia deitar era mais de uma hora e quando era quatro e meia já tinha de levantar pra já tá com  
186 aqueles feijão catado; acender fogo e começar a matar as galinhas eram de doze a quinze  
187 galinhas. Mas eu prefiro aquela época, porque, por exemplo, eu tinha as crianças tudo  
188 pequeno que a gente mandava. Hoje a gente não manda mais e não tinha droga, né. Hoje  
189 existe essa droga que está fazendo muita gente sofrer. Você via seus filhos deitado com a  
190 cabecinha no travesseiro e hoje você, né é uma loucura no mundo de meu Deus. Aquela época  
191 era boa, mas eu já passei muito sofrimento, graças a Deus como todos nós passamos. ( Qual o  
192 momento mais feliz de sua vida?) O momento mais feliz da minha vida a gente não pode nem  
193 falar porque os filhos sentem ciúmes. Foi quando o meu filho entrou para aeronáutica, mas  
194 meu Deus do céu, meu filho era louco pra estudar e o meu marido falava que estudar coisa  
195 nenhuma tem de trabalhar. Ele era muito trabalhador sempre na roça, era sabido, mas não  
196 tinha estudo. Os meninos todos gostavam de estudar e quem ia fazer a matrícula era eu, quem  
197 ia no colégio era só eu. Daí o meu filho falou que queria estudar. Queria um livro, tadinho,  
198 pra estudar pra ir pra aeronáutica que o meu pai era, né. Então, eu gostava demais, sabe, fiz  
199 toda a questão de ajudar ele. Comprei o livro, naquela época foram onze cruzeiros, e ele foi  
200 estudar tadinho. Daí quando terminou de estudar aquele livro ele foi pra aeronáutica, se  
201 alistar, né. Ele foi escolhido e daí foi pra Manaus. Lá ele se tornou desenhista. Daí eu fui duas  
202 vezes naquela aeronáutica. Saia aqui do Jaru. Quando eu cheguei lá e aqueles policiais todos  
203 dando continência pra mim. Aí eu falei que era mãe do cabo [...], Levaram-me para uma sala  
204 e foram chamá-lo. Passou uns minutos, lá vem ele, oh! Minha nossa Senhora, o trem mais  
205 lindo do mundo. As placas, as fotos eram tudo feito por ele. Era desenhista, né. Daí veio à  
206 tristeza, a morte do pai dele e ele teve que saí. Eu fiquei viúva. Se ele tivesse continuado  
207 estava numa carreira tão bonita. Depois meu outro filho seguiu a carreira militar e eu tenho  
208 essa alegria e peço muito a nossa mãe que abençoe a carreira dele. (Qual seria o maior sonho  
209 da senhora?) Hoje, pra mim, né, como já aconteceu essas coisas, o meu maior sonho é ver os  
210 meus filhos felizes, né. Teve a tragédia com a minha filha, né, perdeu o filho dela e depois o  
211 marido, né. Isso tudo é um sofrimento pra mãe, né. Eu quero ver eles felizes, na paz com  
212 saúde que não venha acontecer mais problemas nenhum na vida, né.  
213 [A senhora se lembra como era a sua vida em Fortaleza?] Lá em fortaleza eu vivia estudando  
214 na escola são Francisco, morava na beira da praia, tinha tudo. Eu era muito querida por meu  
215 pai. E tanto que quando minha mãe juntou com outro homem eu chorava, não queria aceitar .  
216 Eu não gostava dele de jeito nenhum , ele me batia. Eu dizia pra ele que não era meu pai daí  
217 ele me dava uns tapas, coisa que meu pai não fazia.

## Apêndice C – E- N3

1 Quando chegamos aqui [Jarú] em 1970 não tinha nada era só mata, não tinha estrada boa nem  
2 para ir a Porto-Velho. A gente saía daqui seis horas da manhã e chegava lá sete/oito horas da  
3 noite. O ônibus ia quebrando; era um sofrimento. Para ir a Ji-Paraná que é mais perto, às  
4 vezes eu saía cinco horas da manhã, na época da chuva, e voltava para casa, três, quatro horas  
5 da manhã do outro dia, com a compra. Naquela época, a gente fazia compra em Ji-Paraná que  
6 era ainda a Vila-Rondônia. [O senhor veio de onde?] Eu sou de Minas Gerais, mas fui para o  
7 Espírito Santo e depois para Mato Grosso atrás de terra e não consegui. Então voltei para o  
8 Espírito Santo e de lá que eu vim para cá e aqui consegui terra. [o que o senhor fazia lá para  
9 sobreviver?] Lá no Espírito Santo, eu trabalhava na roça do meu sogro.[Qual foi o meio de  
10 transporte utilizado para chegar aqui em Jarú] Vim de pau-de-arara e gastamos oito dias para  
11 chegar aqui. Viemos em seis famílias dentro do caminhão, num aperto danado. Nós viemos  
12 para cá porque um compadre nosso falou que aqui tinha muita terra na beira da estrada. E  
13 quando chegamos, de fato, tinha muita terra, mas eu não quis pegar, pois, era longe e pegava  
14 muita malária. Como é que eu ia com a mulher e duas crianças? Então, comprei uma  
15 marcação de um seringueiro, onde é hoje, o bairro Jardim dos Estados. Depois de dois anos  
16 que estava lá, o INCRA chegou e queria me tirar dessa marcação. Foram três vezes para me  
17 tirar. A primeira vez, falou que eu tinha de sair que eles iriam tacar fogo no barraco. Daí eu  
18 falei pra eles que podia tacar, pois palha tem de mais, depois eu faço outro. Eu não tinha  
19 roubado nada, comprei do seringueiro. Na época, dei duzentos mil réis, mais ou menos vinte  
20 sacas de arroz que vendi em Vila-Rondônia. Com o dinheiro da venda do arroz paguei o lote e  
21 não tinha para onde ir com minha família. Passou um tempo e eles vieram de novo, ameaçou  
22 dizendo que eu estava muito teimoso e que a próxima vez que voltassem iriam trazer uma  
23 ordem para me tirar de qualquer jeito! Eu disse a eles que teriam de matar a mim, a mulher e  
24 as duas crianças, pois não tinha para onde ir e não tinha nada para vender. Então, eles  
25 perguntaram o que eu estava fazendo e respondi que cortava seringa. Um dia eu estava  
26 cortando arroz, daí a mulher foi atrás de mim para me avisar que tinha uns homens me  
27 esperando no barraco. Larguei o arroz e fui. Quando cheguei no barraco tinha um sentado na  
28 porta tomando café e os outros debaixo de um pé de árvore que tinha no terreiro, todos com  
29 uma arma na cintura. Um levantou sacudiu a poeira e olhou para mim perguntando se eu era o  
30 seu [...]. Eu respondi que sim. Então, ele disse que eu era muito teimoso, pois não quis sair de  
31 lá. Mas como sair de lá? Eu não tinha lugar para ir. Aí ele me perguntou o que eu estava  
32 fazendo. Eu disse que estava cortando borracha, mas era mentira. Eu estava mesmo era  
33 colhendo arroz. Como eles diziam que não podia derrubar uma árvore, eu derrubei escondido  
34 no meio do mato, já estava com um alqueire de arroz. Daí ele disse que era o diretor do  
35 INCRA e me chamou para mostrar o marco da fundiária da terra. Aí, eu fiquei com medo,  
36 pois eles estavam armados. Então, eu disse que realmente aquela marcação não era minha e  
37 estava de teimoso e assim que juntasse uma borracha ia saí de lá. Em seguida, ele me  
38 perguntou para onde eu iria. Falei que voltaria para minha terra, Minas Gerais. Ele disse para  
39 eu não fadigar porque eles iam entrar cortando a terra, mas que eu não poderia ficar onde  
40 estava porque ia ser a sede do INCRA. Mas que eles iriam me dá um pedaço de terra na beira  
41 da BR. Depois fizeram a sede do INCRA em outro lugar, e me deixaram quieto lá. Mas o  
42 INCRA tirou a terra de muita gente que já estava aqui. Derrubei dezoito alqueires no

43 machado. O Jarú começou aqui na ponte, eu achava que ele nunca encostava lá. Na época,  
44 eu tinha roça, plantava milho, arroz, criava gado, porco, galinha era um faturão doido. Eu  
45 matei a fome de muita gente que chegava aqui. Morei lá muitos anos, só depois é que peguei  
46 uma terra. Passou um tempo e o Jarú encostou lá. E depois vendi para o finado Aparício e  
47 comprei uma terra em outro lugar. Nós sofremos muito ali. Lá tinha muita onça e queixada.  
48 Às vezes, eu penso como Deus deu tanta vida para nós porque fomos os fundadores de Jarú. A  
49 primeira casa feita aqui foi feita por mim. Depois de dois anos que estava aqui, começaram a  
50 chegar pau-de-arara, cheio de famílias vindo de Minas Gerais, Bahia, Espírito Santo. O povo  
51 era despejado ali onde é a rodoviária dos colonos. Chegava a feder de tanta gente. Lembro-me  
52 também que, na época, a gente ficava muito em baixo da castanhola perto da BR onde tinha  
53 uma farmácia. Lá era conhecido como o ponto dos duros porque ninguém tinha dinheiro.  
54 Quando chegava um, corríamos e pedíamos dinheiro para comprar uma pinguinha. Em 1973 o  
55 Gonçalves chegou, era uma quitanda, os dois irmãos eram muito trabalhadores. Nessa época  
56 já tinha umas casinhas. Mas, graças a Deus, fome nós não passamos não. A dificuldade era o  
57 transporte, falta de estrada e também tinha muito mosquito. Quando alguém adoecia o INCRA  
58 buscava em casa e levava até o ponto de ônibus para levar o povo para Porto-Velho. O ônibus  
59 chegava a feder de tanta malária que o povo tinha. O INCRA na época também ajudava a  
60 gente. Eu mesmo peguei 200 mil réis, machado, foíce, arame, uma bezerra. Depois Jarú foi  
61 crescendo e aí eu peguei um financiamento e comprei mais gado. Não vi minhas filhas  
62 crescerem, pois passava o dia inteiro trabalhando, derrubando, chegava em casa elas já  
63 estavam dormindo. Eu derrubei tudo, onde é a cidade (espaço urbano de Jarú). Trabalhava  
64 igual a doido. Vi muita gente morrer aqui, mas o doutor falou que não foi de malária, foi falta  
65 de alimentação. O povo comia só arroz puro. Uma vez veio um médico de Porto – Velho e  
66 falou que era pra gente comer tudo que aparecesse, carne de macaco, paca, jacaré tudo, se não  
67 morreríamos. Eu, não, estava tranquilo já tinha de tudo plantado no meu lote, inclusive  
68 ajudava muito as pessoas que estavam chegando. Distribuí muda de tudo. O primeiro lote  
69 cortado foi na linha cinco e na vinte e cinco. Foram derrubados 10 km. O INCRA dava ordens  
70 para ir entrando e depois ele entrava demarcando as terras. O INCRA marcava 500 metros,  
71 depois passou para 250 e agora é só 10 alqueires de terra. Esse tempo num era fácil não, eu  
72 saía daqui a pé e ia ao seringal Setenta buscar sal, as coisas porque na época só havia um  
73 mercadinho lá. Tinha de ir a pé, não tinha nada. Mas naquela época tudo era tranquilo não  
74 tinha bandidagem, eu saía deixava a mulher sozinha com as crianças e ninguém mexia. Aqui  
75 eu fiz de tudo para sobreviver, trabalhei na roça, derrubei mato, construir casas e agora sou  
76 aposentado, graças a Deus.

## Apêndice D – E- N4

1 Viemos da Bahia em 1973 com sete filhos e quando cheguei aqui tive mais três, sou mãe de  
 2 dez filhos, mas três morreram e ficaram só sete. Aí divorciei depois. Chegamos em 1973, mas  
 3 ficamos em Cacoal e alugamos uma casinha. Lá na Bahia nós trabalhávamos na roça do meu  
 4 sogro e depois fomos trabalhar para um fazendeiro, mas sonhávamos em ter a nossa própria  
 5 terra. Então, viemos porque um parente nosso disse que aqui nós iríamos conseguir muita  
 6 terra. Daí chegou um homem do INCRA e disse que se arrumassem vinte homens vinha pra  
 7 Jarú. Então, meu ex-marido e mais outros homens se mandaram para cá. Quando voltaram  
 8 para Cacoal disseram que aqui tinha uns terrenos muito bons. Aí, saímos de Cacoal e viemos  
 9 para marcar um pedaço de terra. A gente já tinha pago um mês de aluguel em Cacoal, mas  
 10 ficamos só quinze dias. Era um dinheirão na época, mas perdemos e viemos para Jarú.  
 11 Ficamos na estrada com esses galos de briga, que nem diz meu ex-marido, esperando o ônibus  
 12 e cadê que ônibus veio? Nesse dia, só tomamos café cedo e já era tarde e nada de ônibus. Daí  
 13 veio uma caminhonete, os homens bateram com a mão e o cara parou. Todo mundo subiu na  
 14 caminhonete, trouxemos tudo lá em cima num aperto danado, veja como esse tempo era bom  
 15 nessa parte, né. Hoje num pode andar na BR com pessoas na carroceria. Viemos em cima  
 16 daquela caminhonete, o motorista passava nos buracos correndo. Era só buraco e barro.  
 17 Chegamos aqui cinco horas da tarde. Num tinha nada, nenhuma casa só aquele capinzão,  
 18 assim [levantou as mãos para o alto para mostrar o tamanho que estava o capim]. Daí o cara  
 19 que deu carona para nós falou bem assim quando nós descemos da caminhonete aqui em Jarú:  
 20 “É vocês vão ficar aí na capital dos piuns, eu só estou com dó dessas crianças”. Descemos e  
 21 os homens foram fazer a casa de palha e quando chegou à noite a casa já estava pronta. Meu  
 22 ex-marido fez uma forquilha e eu coloquei o colchão em cima para nós dormirmos. Minha  
 23 cunhada que veio com a gente não trouxe colchão teve de cobrir a Forquilha com palha  
 24 molhada, pois aqui chovia muito e também serenava e como ficava no meio da mata tudo era  
 25 muito úmido. E o gogó de sola, meu Deus, eu tinha muito medo! Ele grudava na garganta e só  
 26 largava quando acabava o sangue. Não conseguíamos nem dormir de tanto medo dele  
 27 aparecer. E para tomarmos banho, então! Íamos num córrego que tinha ali onde é a loja  
 28 Gazin e tinha de ser depois das seis horas para ninguém ver. Então, o nosso primeiro barraco  
 29 foi ali onde hoje é a Pemaza (loja que vende peças para automóveis). O córrego que tinha lá  
 30 era a coisa mais linda. A gente lavava roupa, tomava banho fazia tudo lá. Quem imagina hoje  
 31 que lá tinha um córrego tão bonito, né. Aqui tinha muita malária, na época para diagnosticar  
 32 furava o dedo aqui para tirar o sangue e mandava para Porto-Velho e só depois de um tempo  
 33 que recebia o resultado. E tinha tanto piun, mas tanto piun que a gente ficava quase doida.  
 34 Nós não morremos porque Deus não quis. Não tinha uma farmácia quando nós chegamos. Só  
 35 depois de uns tempos o Sandoval abriu uma farmácia que ficava ali perto de onde é o  
 36 Gonçalves, coitado era cheio de gente assim, comprando tudo fiado porque nem dinheiro para  
 37 comprar o povo não tinha. Mas ainda assim ele vendia fiado até que o coitado quebrou (risos).  
 38 Nessa época, tinha uma igreja lá onde é o Gonçalves, não tinha nem o nome de São João  
 39 Batista, pois ninguém sabia ainda quem era o Padroeiro, né, num tinha nem nome, mas assim  
 40 mesmo nós participávamos lá. Aí não tinha médico, não tinha nada, pra gente fazer compra  
 41 das coisas para comer a gente tinha que ir a Ji-Paraná e gastava dois dias pra chegar porque a  
 42 estrada era só buraco. O carro batia porque buraco cai mesmo. Aí o ônibus não podia passar.

43 A gente gastava quase dois dias pra chegar a Ji-Paraná. Quando chegava lá, nós ficávamos,  
44 dormíamos e no outro dia que trazia as coisas, arroz, feijão tudo era comprado lá. Depois, o  
45 povo foi chegando, todo dia chegava um caminhão de pau-de-arara e foi fazendo um monte  
46 de barraquinho até que descobrimos o Mororó, nós nem sabíamos, porque aqui era mata  
47 mesmo. Quando eu descobri o Mororó, eu disse para as outras mulheres que havia um rio a  
48 coisa mais linda melhor do que o córrego que a gente lavava roupa. Daí a mulherada se  
49 ajuntava e íamos lavar roupa lá. Nesse rio, a gente lavava roupa tomava banho, bebia a água  
50 de lá porque nesse tempo a gente não tinha água tratada e pescava. E o tanto de Arraia que  
51 tinha (risos). E cada dia chegava mais gente, então o povo começou ir para os sítios. Toda  
52 noite chegava um caminhão de pau de Arara, toda noite. Daí esses homens endoidaram para ir  
53 para a roça, vamos , vamos tirar um sítio. Mas, para ficar com o sítio tinha de derrubar pelo  
54 menos vinte (20) alqueires. Aí você vê, por isso está esse desmatamento todo porque se eles  
55 tivessem mandado derrubar só quatro (4) alqueires estava aí a floresta a coisa mais linda, mas  
56 tinha de derrubar pelo menos vinte (20) alqueires senão perdia a terra. O povo não tinha  
57 dinheiro, muitos adoeceram e morreram de malária. Em 1975 fizeram um posto da SUCAN ai  
58 ficou mais fácil já furava o dedo e o exame tudo aqui. E o seu Sandoval continuava  
59 socorrendo o povo, por isso que o hospital municipal tem o nome dele, ele ajudou muito a  
60 gente. . Nessa época, não tinha nada mesmo. Depois que foi chegando tudo. O INCRA  
61 começou a pagar um dinheiro para o povo que entrava para as terras. O governo que  
62 mandava, também mandava material pra fazer um barraquinho de taba e um banheiro pra  
63 todos parceiros, era assim que éramos chamados. Até o seu João Gonçalves recebeu na  
64 época. Daí, Os homens iam para o mato porque não era sítio ainda, iam fazer a picada e as  
65 mulheres e as crianças ficavam aqui nos barraquinhos. Logo depois veio Sesp, foi o primeiro  
66 hospital daqui, né. Começou a vim uma cesta básica para as famílias que tinham criança igual  
67 a minha que tinha sete, né. Todo mês o governo mandava arroz, feijão, óleo, açúcar, sal, essas  
68 coisas assim. Graças a Deus era meu socorro vinha até leite em pó, mas na época a gente  
69 chamava leite do governo (risos).

70 Um dia eu estava lavando roupa no rio, a água pegava até na barriga. Eu colocava uma tábua,  
71 só eu não todas as mulheres. Daí a gente esfregava a roupa e ia jogando lá na beira do rio. A  
72 água do rio estava um pouco suja porque tinha chovido né. Quando de repente, senti uma  
73 ferroadada danada, levantei meu pé o sangue voava longe, quase morri de dor. Então, eu saí do  
74 rio e levei a bacia de roupa na cabeça até em casa, nem estendi e fui para o posto. Dona [...]   
75 estava trabalhando lá, cheguei ela estava lanchando, era hora do lanche. Daí, eu falei dona [...]   
76 do céu uma arraia me ferrou. Ela olhou para mim e disse se fosse arraia você estaria chorando.  
77 Ah! Não é em você, né. Mas estava doendo, e ela lá bem na boa. E foi saindo sangue do meu  
78 pé, ela mandou eu ir enrolando no lençol . Depois ela chegou com uma anestesia e aplicou,  
79 aliviou a dor. Mas ficou doendo uns quarenta dias. Quando chegou o final de ano, pra nós não  
80 ficarmos em casa sozinhas, nós íamos para igreja porque não tinha energia daí ficávamos lá  
81 rezando e conversando. Em setenta e oito nós fomos para o sítio, pois já tinha botado fogo  
82 arrumado tudo. Chegou lá, malária, Meu Deus do céu. Aí, era daqui para Porto-Velho.  
83 Quando a gente ia para Porto velho o INCRA dava o passe do ônibus. Chegava lá a gente  
84 ficava internado no hospital, mas , as vezes a gente chegava e não tinha vaga no hospital daí a  
85 gente ficava numa pensão que era do INCRA também. Lá a gente almoçava, jantava tomava



86 | banho, café, fazia tudo. Quem estava acompanhando um doente ficava nessa pensão o tanto  
87 | de dias que a gente quisesse, acho que podia ficar até oito dias. Era como se fosse hoje a  
88 | assistente social. Uma vez eu fui porque estava cuidando do meu menino que ficou lá dois  
89 | meses e quatorze dias. E quando estava cuidando dele eu fiquei doente também, estava com  
90 | malária. Daí eu fiquei internada também, mas ele num hospital e eu em outro, né. Quando eu  
91 | recebi alta passei no hospital que o meu filho estava e ele também recebeu alta. Então, fomos  
92 | para a pensão. Durante a noite esse menino passou mal, teve uma febre, uma febre muito alta.  
93 | Voltei para o hospital de novo, era o São José, num sei o que eles fizeram com aquele hospital  
94 | que hoje não tem mais. Quando cheguei ao hospital às enfermeiras mediram a febre dele e  
95 | estava quase quarenta graus, daí elas não deram alta para ele. Como eu tinha recebido alta  
96 | tinha que voltar para Jaru e deixei o meu filho lá internado. Antes de voltar para cá, fui  
97 | buscar o remédio num posto de saúde que tinha em Porto-Velho, depois fui buscar minhas  
98 | coisas na pensão e aí fui para o INCRA para pegar o passe do ônibus. Tudo isso a pé, hoje  
99 | nem sei mais onde fica nada lá em Porto Velho. Cheguei no INCRA o cara falou que não  
100 | tinha mais passagem . Eu fiquei desesperada porque não tinha nem um centavo e já tinha  
101 | saído da pensão e quando eles mandam embora da pensão não tem como voltar mais. O  
102 | homem do INCRA disse que eu teria que ficar ali e que não podia fazer nada. Aí ele me  
103 | mandou passar uma pimentinha no olho. Quando ele disse isso, menina, eu não aguentei e  
104 | comecei a chorar , chorei, chorei até ... . Aí tá, ele falou que ia dá um jeito. Fiquei lá sentada  
105 | esperando, chegou outro moço e disse que a passagem que tinha era dele porque ele já tinha  
106 | comprado um dia antes. Outro homem do INCRA chegou e falou deixa esse trem ervado aí,  
107 | porque eu estava feia toda magra e amarela de tanto pegar malária. Daí meia noite o ônibus  
108 | saiu, quando chegamos em Itapuã tinha um caminhão de garrafas atravessado na estrada,  
109 | numa lama, chovendo, chovendo tanto. Então, ficamos dentro desse carro até no outro dia,  
110 | umas oito horas da manhã. Nós andamos uns quatro quilômetros a pé para pegar outro ônibus  
111 | e continuar a viagem. Saímos com a trouxinha na mão e nem água a gente tinha para beber.  
112 | Chegamos aqui em Jaru três horas da tarde do outro dia. Naquele tempo era bom, o INCRA  
113 | dava passagem, dava pensão, dava a casinha, o mictório, dava tudo. Hoje num sei se é assim.  
114 | Depois de dois meses eles trouxeram meu filho na ambulância, nesse período eu ficava muito  
115 | preocupada, mas não podia fazer nada, pois além de está ruim de malária não tinha dinheiro  
116 | para ir buscar. A única coisa que podia fazer era confiar e esperar a ambulância. Foi difícil,  
117 | minha filha. Passou um tempo eu engravidei de meu outro filho, [...], engraçado eu pegava  
118 | tanta malária. Fiquei três anos com malária, tanto sofrimento e ainda engravidava [risos].  
119 | Quando esse meu filho ainda era pequenino eu caí no escuro e quebrei a perna dele. Foi outro  
120 | sofrimento. Ele ainda estava mamando, mas o pai dele teve de levá-lo para Porto-Velho. Eu  
121 | tinha que ficar para cuidar dos outros, e com dó de deixar aquele bichinho ir, pois ele ainda  
122 | estava mamando e os meus peitos foram ficando cheios de leite até me dava febre. Eles foram  
123 | numa sexta-feira para Porto - Velho e só foram engessar o pé dele na quarta-feira. Depois  
124 | quando ele chegou, eu não quis mais dar mamar. Ele ficou com a perna engessada não sei  
125 | mais quanto tempo, aí a minha cunhada que morava no Mato Grosso já tinha vindo para cá e  
126 | nós fizemos o batizado dele com a perninha quebrada até hoje ela tem um retrato dele desse  
127 | dia. Ela tem eu não tenho. Então, ficamos lá no sítio um bocado de tempo, mas estávamos  
128 | pegando muita malária, teve uma época que o rio que tínhamos de atravessar para chegar aqui  
129 | em Jaru estava tão cheio que o [...], um parente meu, teve que me ajudar a travessar, pois os

130 | meninos e eu estávamos com malária e o moço que tinha um bote para atravessar estava  
131 | acamado também de malária. Daí esse meu parente segurou um dos meus filhos e levantou o  
132 | braço lá no alto para atravessar, depois voltou e pegou o outro e eu. Para atravessar, eu  
133 | segurava na cintura dele até chegar do outro lado. Passei um medo danado, Graças a Deus  
134 | conseguimos. Nessa época, já tinha um hospitalzinho aqui em Jarú, mas era assim uma sala e  
135 | todo mundo ficava internado junto: mulher, homem e crianças. Os médicos eram os  
136 | farmacêuticos, mas já tinha melhorado. Daí, nós desistimos do sítio por causa da malária. Eu  
137 | falei que não voltava mais para lá, num queria morrer com meus filhos. Então, meu marido  
138 | vendeu, hoje é do Gonçalves. Voltamos e ficamos morando naquela casinha perto do INCRA.  
139 | Com o tempo chegou um farmacêutico formado de Porto-Velho e falou que estava precisando  
140 | de umas trezentas mulheres que soubesse pelo menos assinar o nome para trabalhar, aí o meu  
141 | ex-marido já trabalhava na SUCAN e perguntou se eu queria ir trabalhar lá. Eu já estava pra  
142 | ganhar nenê de novo era a [...]. Ai eu falei que só iria se a dona [...] fosse também, nós éramos  
143 | vizinhas. Daí meu ex-marido correu atrás dos meus documentos. Ele ia lá trazia os papéis eu  
144 | assinava fez tudo, né. Depois eu fui lá na SUCAN, num precisou fazer concurso, nada, só  
145 | assinar. Depois de dois meses que nós tínhamos assinada, eles nos chamaram para trabalhar.  
146 | Nós trabalhávamos limpando o hospital, hospital não, um posto de saúde que era lá onde hoje  
147 | funciona a escola Jean Carlos. Depois que a gente estava trabalhando muito tempo, eles  
148 | fizeram um concurso só para deixar tudo certo. [qual a história que marcou sua vida nessa  
149 | trajetória] O que me marcou foi quando chegamos aqui e todo mundo ficou doente e não  
150 | tínhamos dinheiro para voltar. Um dia eu até falei uma besteira, falei que se até o diabo  
151 | chegasse aqui eu queria ir. Deus me perdoe, mas era tanto sofrimento, num tinha dinheiro,  
152 | num tinha ninguém para socorrer todo mundo deitado no chão de tanta malária. Ninguém  
153 | conseguia ajudar o outro, todo mundo na mesma situação [choro] foi muito difícil. Tinha  
154 | muita vontade voltar para a Bahia, mas voltar como? Não tínhamos nenhum centavo. A  
155 | primeira que pegou malária fui eu, depois que fomos para o sítio todos os meus filhos  
156 | pegaram malária e perdi uma filha com cinco anos de idade. Ela foi ficando fraca e amarela,  
157 | sabe como eles fizeram para colocar soro nela. Colocaram uma agulha em mim e foi passando  
158 | direto para veia dela, num fazia exame nem nada. Era assim, daí ela morreu... Era muito  
159 | sofrimento... Até hoje eu lembro dessa ruindade de não ter dinheiro condição de salvar minha  
160 | filha. A salvação ainda era o Sandoval, meu marido trabalhava para a mãe dele e o que nós  
161 | fazíamos ficava na farmácia para pagar os remédios. Depois graças a Deus eu consegui o  
162 | serviço. Num é tudo, mas ajudou. Isso foi uma parte boa. Agora todo ano se eu quiser ver meu  
163 | pai eu posso ir. Quando fez oito (8) anos que estava trabalhando eu separei do meu marido,  
164 | pois ele era muito mulherengo. Chegava em casa tomava banho e saía toda a noite. Todo  
165 | mundo me avisava que ele estava me traindo, mas eu não acreditava. Um dia fui falar com ele  
166 | sobre isso, mas ele inventou que era eu quem estava traindo. Daí fiquei brava e o peguei pela  
167 | garganta e mandei me respeitar, pois eu não era da laia dele. Se ele tinha outra e queria se  
168 | separar que fizesse isso, mas não inventasse mentira a meu respeito. Então, ele falou que tinha  
169 | mesmo e que não gastava o meu dinheiro. No outro dia, ele procurou a advogada que eu até  
170 | lavava a roupa dela para fazer o nosso divórcio. Nesse mesmo dia ele trouxe a mulher pra  
171 | dentro de casa. Aí eu mudei de barraco, vim morar aqui na rua Florianópolis. Na época,  
172 | fiquei muito triste, pois já tinha vinte e cinco anos de casada, então, não é fácil, né. Mas agora  
173 | eu acho bom, porque quando a gente é solteira fica presa por causa do pai, depois a gente casa

174 e continua presa por causa do marido e dos filhos enquanto são pequenos, e agora eu sou livre  
175 e sou ajuizada vou para onde eu quiser. Ajuizada, na verdade, eu sempre fui só não fui para  
176 estudar, na verdade não tive oportunidade. Quando cheguei aqui num tinha nem hospital quem  
177 dirá escola, então não tinha como estudar. Só depois de um tempo é que fizeram a escola Olga  
178 Dellaia . O nome dessa escola era João Batista, mas ninguém sabe disso. Eu falo e o povo acha  
179 que é mentira minha. Porque tinha uma casinha lá e um professor que se chamava João Batista  
180 dava aula lá, do Mobral, ele morreu daí a escola recebeu o nome dele. Só depois de muito tempo  
181 que passou a ser chamada de Olga Dellai . Lembro igual fosse agora, eu e minha sogra estudou  
182 o Mobral lá. Pena que não guardei nenhum papel, mas era escrito o nome da escola de João  
183 Batista. Nessa época, quem cuidava de Jarú era Ariqueles, seu Raimundo Nonato que era o  
184 administrador. Depois o Sandoval que ficou como administrador até ter a primeira eleição que  
185 elegeu o primeiro prefeito que foi o Baratela. Hoje Jarú tá bonito te m tudo graças a Deus .  
186

## Apêndice E – Termo de Consentimento

**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO****Dados de identificação**

Nome do projeto: Narrativas Oraís de Experiência Pessoal de sujeitos Jarus  
 Pesquisador responsável: Érica Cayres Rodrigues  
 Instituição a que pertence o pesquisador responsável: UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA e INSTITUTO FEDERAL DE EDUCAÇÃO,  
 Telefone para contato: (069) 9314 0540  
 Nome do voluntário: Dimas Rodrigues Nascimento  
 Idade: 72 / 12/06/1943  
 RG: 48569

Prezado informante, o/a Sr./Sr<sup>a</sup> está sendo convidado/a a participar do projeto "Narrativas Oraís de Experiência Pessoal", de responsabilidade da pesquisadora Érica Cayres Rodrigues, sob orientação do Professor Valdir Vegini.

**Especificações:****a) Objetivos e justificativas**

Este projeto tem como objetivo verificar se as narrativas oraís remanescentes no Estado de Rondônia, particularmente Jarú, podem ser utilizadas como veículo de manutenção e de divulgação da identidade étnica de seus indivíduos portadores de maneira a possibilitar o estabelecimento da identidade do grupo nas diferentes situações de mudança política e social a que se submetem. Seleccionadas as populações etnicamente diferenciadas que mantenham ou não língua diferente da oficial brasileira e tenham um predomínio da Tradição Oral nas formas de transmissão cultural, em diferentes regiões do Brasil, as análises serão realizadas a partir de narrativas oraís tomadas em trabalho de campo, e interpretadas a partir das propostas de Vansina (1966, 1982), Bruner (1991) e Labov (1997) e contrastadas com as mesmas tradições narrativas documentadas e recontadas por diferentes períodos para se verificar a correlação entre a sequência local, nacional, global com as transformações do meio oral escrito, mas também com as transformações de conteúdo que envolve um processo de "assepsia semântica" na tradição que elimina eventos narrativos política e socialmente inadequados para sua expansão às mais diferentes localidades.

**b) Descrição detalhada dos métodos de coleta de dados**

A coleta de dados será realizada através de entrevistas gravadas magneticamente no *Digital Voice Recorder* e, posteriormente, transferidas para um computador pessoal dos autores do projeto.

**c) Benefícios esperados**

Os resultados da pesquisa serão apresentados em encontros, seminários, congressos, revistas científicas ou não e em livros tendo como objetivo maior a divulgação da identidade étnica (costumes, mitos, lendas, causos e língua) dos membros das comunidades estudadas. Em todos esses casos, o(s) nome(s) do(s) informante(s) será considerado como co-autor dos trabalhos.

**d) Participação voluntária**

Como já registrado acima, a participação do informante na pesquisa é absolutamente voluntária, cabendo-lhe o direito de retirar esse consentimento a qualquer tempo.

Eu, Dimas Rodrigues Nascimento, RG nº \_\_\_\_\_, ter sido informado e concordo em participar, como voluntário, do projeto de pesquisa acima descrito.

Jarú, Rondônia, 02 de agosto de 2015.

Dimas RODRIGUES NASCIMENTO

## Apêndice F – Termo de Consentimento

**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO****Dados de identificação**

Nome do projeto: Narrativas Oraís de Experiência Oral de sujeitos Jaruzenses  
 Pesquisador responsável: Érica Cayres Rodrigues  
 Instituição a que pertence o pesquisador responsável: UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA e INSTITUTO FEDERAL DE EDUCAÇÃO,  
 Telefone para contato: (069) 9314 0540  
 Nome do voluntário: Loá Zoro de Oliveira Facanha  
 Idade: \_\_\_\_\_  
 RG: \_\_\_\_\_

Prezado informante, o/a Sr./Srª está sendo convidado/a a participar do projeto "\_\_\_\_\_", de responsabilidade da pesquisadora Érica Cayres Rodrigues, sob orientação do Professor Valdir Vegini.

**Especificações:****a) Objetivos e justificativas**

Este projeto tem como objetivo verificar se as narrativas orais remanescentes no Estado de Rondônia, particularmente Jarú, podem ser utilizadas como veículo de manutenção e de divulgação da identidade étnica de seus indivíduos portadores de maneira a possibilitar o estabelecimento da identidade do grupo nas diferentes situações de mudança política e social a que se submetem. Seleccionadas as populações etnicamente diferenciadas que mantenham ou não língua diferente da oficial brasileira e tenham um predomínio da Tradição Oral nas formas de transmissão cultural, em diferentes regiões do Brasil, as análises serão realizadas a partir de narrativas orais tomadas em trabalho de campo, e interpretadas a partir das propostas de Vansina (1966, 1982), Bruner (1991) e Labov (1997) e contrastadas com as mesmas tradições narrativas documentadas e recontadas por diferentes períodos para se verificar a correlação entre a sequência local, nacional, global com as transformações do meio oral escrito, mas também com as transformações de conteúdo que envolve um processo de "aspepsia semântica" na tradição que elimina eventos narrativos política e socialmente inadequados para sua expansão às mais diferentes localidades.

**b) Descrição detalhada dos métodos de coleta de dados**

A coleta de dados será realizada através de entrevistas gravadas magneticamente no *Digital Voice Recorder* e, posteriormente, transferidas para um computador pessoal dos autores do projeto.

**c) Benefícios esperados**

Os resultados da pesquisa serão apresentados em encontros, seminários, congressos, revistas científicas ou não e em livros tendo como objetivo maior a divulgação da identidade étnica (costumes, mitos, lendas causos e língua) dos membros das comunidades estudadas. Em todos esses casos, o(s) nome(s) do(s) informante(s) será considerado como co-autor dos trabalhos.

**d) Participação voluntária**

Como já registrado acima, a participação do informante na pesquisa é absolutamente voluntária, cabendo-lhe o direito de retirar esse consentimento a qualquer tempo.

Loá Zoro de Oliveira Facanha  
 Eu, Loá Zoro de Oliveira Facanha, RG nº 12.346  
 ter sido informado e concordo em participar, como voluntário, do projeto de pesquisa acima descrito.

Jarú, Rondônia, 10 de agosto de 2015.

Loá Zoro de Oliveira Facanha \_\_\_\_\_



## Apêndice G – Termo de Consentimento

**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO****Dados de identificação**

Nome do projeto: Narrativas Oraís de Experiência Pessoal de sujeitos jaruês.  
 Pesquisador responsável: Erica Cayres Rodrigues  
 Instituição a que pertence o pesquisador responsável: UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA e INSTITUTO FEDERAL DE EDUCAÇÃO,  
 Telefone para contato: (069) 9314 0540  
 Nome do voluntário: Maria Neide Oliveira Araujo  
 Idade: \_\_\_\_\_  
 RG: \_\_\_\_\_

Prezado informante, o/a Sr./Sra está sendo convidado/a a participar do projeto "Narrativas Oraís de Experiência pessoal", de responsabilidade da pesquisadora Erica Cayres Rodrigues, sob orientação do Professor Valdir Vegini.

**Especificações:****a) Objetivos e justificativas**

Este projeto tem como objetivo verificar se as narrativas oraís remanescentes no Estado de Rondônia, particularmente Jarú, podem ser utilizadas como veículo de manutenção e de divulgação da identidade étnica de seus indivíduos portadores de maneira a possibilitar o estabelecimento da identidade do grupo nas diferentes situações de mudança política e social a que se submetem. Seleccionadas as populações etnicamente diferenciadas que mantenham ou não língua diferente da oficial brasileira e tenham um predomínio da Tradição Oral nas formas de transmissão cultural, em diferentes regiões do Brasil, as análises serão realizadas a partir de narrativas oraís tomadas em trabalho de campo, e interpretadas a partir das propostas de Vansina (1966, 1982), Bruner (1991) e Labov (1997) e contrastadas com as mesmas tradições narrativas documentadas e recontadas por diferentes períodos para se verificar a correlação entre a sequência local, nacional, global com as transformações do meio oral escrito, mas também com as transformações de conteúdo que envolve um processo de "aspepsia semântica" na tradição que elimina eventos narrativos política e socialmente inadequados para sua expansão às mais diferentes localidades.

**b) Descrição detalhada dos métodos de coleta de dados**

A coleta de dados será realizada através de entrevistas gravadas magneticamente no *Digital Voice Recorder* e, posteriormente, transferidas para um computador pessoal dos autores do projeto.

**c) Benefícios esperados**

Os resultados da pesquisa serão apresentados em encontros, seminários, congressos, revistas científicas ou não e em livros tendo como objetivo maior a divulgação da identidade étnica (costumes, mitos, lendas, causos e língua) dos membros das comunidades estudadas. Em todos esses casos, o(s) nome(s) do(s) informante(s) será considerado como co-autor dos trabalhos.

**d) Participação voluntária**

Como já registrado acima, a participação do informante na pesquisa é absolutamente voluntária, cabendo-lhe o direito de retirar esse consentimento a qualquer tempo.

Eu, Maria Neide Oliveira de Araujo RG nº \_\_\_\_\_  
 ter sido informado e concordo em participar, como voluntário, do projeto de pesquisa acima descrito.

Jaru, Rondônia, 15 de setembro de 2015.

Maria Neide Oliveira de Araujo

## Apêndice H – Termo de Consentimento

**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO****Dados de identificação**

Nome do projeto: Narrativas Oraís de Experiência pessoal  
 Pesquisador responsável: Érica Cayres Rodrigues  
 Instituição a que pertence o pesquisador responsável: UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA e INSTITUTO FEDERAL DE EDUCAÇÃO,  
 Telefone para contato: (069) 9314 0540  
 Nome do voluntário: Laudelina de Jesus Campos  
 Idade: \_\_\_\_\_  
 RG: \_\_\_\_\_

Prezado informante, o/a Sr./Sra está sendo convidado/a a participar do projeto "Narrativas Oraís de Experiência Oral", de responsabilidade da pesquisadora Érica Cayres Rodrigues, sob orientação do Professor Valdir Vegini.

**Especificações:**

a) **Objetivos e justificativas**  
 Este projeto tem como objetivo verificar se as narrativas oraís remanescentes no Estado de Rondônia, particularmente Jaru, podem ser utilizadas como veículo de manutenção e de divulgação da identidade étnica de seus indivíduos portadores de maneira a possibilitar o estabelecimento da identidade do grupo nas diferentes situações de mudança política e social a que se submetem. Seleccionadas as populações etnicamente diferenciadas que mantenham ou não língua diferente da oficial brasileira e tenham um predomínio da Tradição Oral nas formas de transmissão cultural, em diferentes regiões do Brasil, as análises serão realizadas a partir de narrativas oraís tomadas em trabalho de campo, e interpretadas a partir das propostas de Vansina (1966, 1982), Bruner (1991) e Labov (1997) e contrastadas com as mesmas tradições narrativas documentadas e recontadas por diferentes períodos para se verificar a correlação entre a sequência local, nacional, global com as transformações do meio oral escrito, mas também com as transformações de conteúdo que envolve um processo de "assepsia semântica" na tradição que elimina eventos narrativos política e socialmente inadequados para sua expansão às mais diferentes localidades.

b) **Descrição detalhada dos métodos de coleta de dados**  
 A coleta de dados será realizada através de entrevistas gravadas magneticamente no *Digital Voice Recorder* e, posteriormente, transferidas para um computador pessoal dos autores do projeto.

c) **Benefícios esperados**  
 Os resultados da pesquisa serão apresentados em encontros, seminários, congressos, revistas científicas ou não e em livros tendo como objetivo maior a divulgação da identidade étnica (costumes, mitos, lendas, causos e língua) dos membros das comunidades estudadas. Em todos esses casos, o(s) nome(s) do(s) informante(s) será considerado como co-autor dos trabalhos.

d) **Participação voluntária**  
 Como já registrado acima, a participação do informante na pesquisa é absolutamente voluntária, cabendo-lhe o direito de retirar esse consentimento a qualquer tempo.

Eu, Laudelina de Jesus Campos, RG nº \_\_\_\_\_  
 ter sido informado e concordo em participar, como voluntário, do projeto de pesquisa acima descrito.

Jaru, Rondônia, 15 de novembro de 2015.

Laudelina de Jesus Campos