



MINISTERIOS DA EDUCAÇÃO  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ – UFPI  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS – CCHL  
PRÓ-REITORIA DE ENSINO DE PÓS-GRADUAÇÃO-PRPG  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA-PPGS**



MARIA APARECIDA MILANEZ CAVALCANTE

**IDENTIDADES JUVENIS RURAIS EM TRÂNSITOS MIGRATÓRIOS PARA  
O TRABALHO NA CONSTRUÇÃO CIVIL EM SÃO PAULO:  
UM ESTUDO SOBRE A LOCALIDADE SÃO MATEUS, CASTELO DO  
PIAUÍ-PI.**

TERESINA  
2014

MARIA APARECIDA MILANEZ CAVALCANTE

**IDENTIDADES JUVENIS RURAIS EM TRÂNSITOS MIGRATÓRIOS PARA O  
TRABALHO NA CONSTRUÇÃO CIVIL EM SÃO PAULO:  
UM ESTUDO SOBRE A LOCALIDADE SÃO MATEUS, CASTELO DO PIAUÍ-PI.**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia, da Universidade Federal do Piauí, como requisito para obtenção de título de Mestre em Sociologia. Linha de pesquisa: Territorialidades, Ruralidades, Urbanidades e Sustentabilidades.

Orientadora: Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Marlúcia Valéria da Silva

TERESINA  
2014

FICHA CATALOGRÁFICA  
Universidade Federal do Piauí  
Biblioteca Comunitária Jornalista Carlos Castello Branco  
Serviço de Processamento Técnico

C376i Cavalcante, Maria Aparecida Milanez.  
Identities juvenis rurais em trânsitos migratórios para o  
trabalho na construção civil em São Paulo : um estudo sobre  
a localidade São Mateus, Castelo do Piauí-PI / Maria  
Aparecida Milanez Cavalcante. -- 2014.  
223 f. : il.

Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade  
Federal do Piauí, Teresina, 2014.

“Orientação: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Marlúcia Valéria da Silva.”

1. Juventudes Rurais. 2. Identities. 3. Migrações.  
I. Título.

CDD 305.23

Maria Aparecida Milanez Cavalcante

**IDENTIDADES JUVENIS EM TRÂNSITOS MIGRATÓRIOS PARA O TRABALHO  
NA CONSTRUÇÃO CIVIL EM SÃO PAULO:  
UM ESTUDO SOBRE A LOCALIDADE SÃO MATEUS, CASTELO DO PIAUÍ-PI.**

Dissertação julgada para obtenção de título de Mestre em Sociologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia, da Universidade Federal do Piauí.

Aprovada em \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_.

**BANCA EXAMINADORA:**

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Marlúcia Valéria da Silva  
PPGS/UFPI  
Orientadora

---

Prof. Dr. Marcelo Saturnino da Silva  
Centro de Humanidades – Departamento de Educação/UEPB  
Examinador

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Maria Dione Carvalho de Moraes  
PPGS/PPPP/UFPI  
Examinadora

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Masilene Rocha Viana  
PPGS/PPPP/UFPI  
Examinadora Substituta.

Ao meu primo Thiago Soares (*in memoriam*) que realizou trocas e contribuiu com populações  
campesinas em seu ofício de sociólogo.

## AGRADECIMENTOS

Aos jovens e às jovens da Localidade Rural São Mateus, que compartilharam suas experiências de vidas em trânsitos, dos destinos, no “busão”, e pelas trocas, espaços, e tempos concedidos neste caminhar pelas linhas tênues do rural/urbano.

Às famílias que me acolheram em suas residências, onde efetivamos trocas mais próximas no partilhar cotidiano de seus tempos domésticos, dos quintais, do roçado, do cuidado com os animais, dos trabalhos em instituições locais.

Aos brincantes das Festas de Reis, pelas diversões, sorrisos e encontros no tempo pela memória com meu passado familiar e simbólico.

Às jovens que se disponibilizaram a me acompanhar na caminhada pela localidade e nos espaços juvenis.

À professora orientadora, Marlúcia Valéria, por sua contribuição para além das linhas que marcam este trabalho, no crescimento pessoal e humano. E por seu compromisso e acreditar que a vida pode ser menos dura e pesada para as juventudes rurais.

À Banca de Qualificação, nas pessoas de Dione Moraes e Marcelo Saturnino, pelas contribuições iniciais a este trabalho.

À Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFPI, durante o período em que fui aluna do Mestrado, Marlúcia Valéria, Ferdinand Cavalcante e Francisco Mesquita.

Aos colegas do Programa de Pós-Graduação em Sociologia, das duas primeiras turmas, pelas trocas, debates em sala de aula e fora desta, que contribuíram no crescimento deste trabalho.

Aos meus pais, Antônio (Valter) e Maria, por seu eterno amor e cuidados.

Às pessoas que me auxiliaram e apoiaram neste fechamento, com suas contribuições técnicas e afetivas, nas pessoas de Marcos e Vinícius.

À minha filha que, neste momento, sinto mexer em meu ventre e me emociona. Que venha em paz! Que trilhe por trajetos vários no inaugurar da vida.

Por fim, a todas as mãos, pés e pensamentos que aqui passaram.

## SUMÁRIO

Introdução.....	17
CAPÍTULO I: POR UMA TEORIA DAS IDENTIDADES CULTURAIS E SOCIAIS? Algumas formulações conceituais e questões empíricas.....	32
1.1 A identidade marcada pela diferença nos sistemas de classificação social .....	37
CAPÍTULO II – CARACTERÍSTICAS TERRITORIAIS E DAS RURALIDADES NO MUNICÍPIO DE CASTELO DO PIAUÍ: pelos caminhos da etnografia .....	48
2.1 As territorialidades e as ruralidades em campo de pesquisa. ....	53
2.2 Agricultura, pecuária e extrativismo vegetal em Castelo do Piauí.....	57
2.3 Mineração, agroindústria de cachaça e turismo em Castelo do Piauí: novas perspectivas.....	73
2.4 Caminhando pelas ‘ruas’ da Localidade Rural São Mateus: características ambientais, econômicas, sociais e culturais.....	77
CAPÍTULO III: Sobre fluxos, movimentos, trânsitos, circulação, migração e projetos/processos identitários abertos.....	97
3.1 Tecendo redes nas oralidades em trânsito.....	104
3.2 As redes migratórias em duas gerações.....	108
3.2.1 Relato pela autora da experiência de migração ‘do pai’ (representando a geração de migrantes do local de estudo): .....	109
3.2.2 Narrativas da experiência de migração do filho (representando a segunda geração de migrantes do local de estudo) .....	110
3.3 Migração juvenil em Castelo do Piauí: itinerários, redes e sociabilidades.....	113
3.4 A chegada em Castelo do Piauí: novidades de terras alheias e a vida local.....	115
3.5 Seguindo viagem: processos, atores e sentidos do corredor migratório.....	119
3.6 A partida: pactos, relações, sonhos, sujeitos e destinos.....	124
3.7 Deixado o cenário do corredor migratório: escrevendo o sentido no escritório.....	132
CAPÍTULO IV: As identidades juvenis rurais em construção a partir da Localidade São Mateus, Castelo do Piauí-PI.....	134
4.1 As juventudes da Localidade Rural São Mateus, identidades estratégicas e cambiantes nos em trânsito.....	142
4.2 As juventudes de São Mateus e os projetos de autonomia.....	149
4.3 São Mateus-São Paulo: vivências e identidades juvenis rurais nos destinos migratórios.....	159
4.3.1 Jovens rurais em trânsitos: traduções identitárias e novos sentidos territoriais .....	166
4.4 Sociabilidades e estilo juvenil nos destinos migratórios: notas sobre juventudes migrantes no Capão Redondo e Carapicuíba - SP.....	168
4.5 Do espaço do Sagrado às novas performances juvenis em Festas de Forró Eletrônico.....	180
4.6 “A gente sempre vem pro reisado”: a tradição como marcador identitário e étnico-cultural dos jovens migrantes .....	188
4.6.1 O ritual do Reisado – personagens, indumentárias, performances, toadas.....	191

4.6.2 Novos movimentos performáticos, políticas públicas e invisibilidade identitária: as juventudes reafirmando âncoras locais.....	198
Considerações Finais .....	202
REFERÊNCIAS .....	213
APÊNDICES	



## RESUMO

Pesquisa realizada na Localidade Rural São Mateus, município de Castelo do Piauí, que tem como objetivo central compreender as identidades juvenis rurais na contemporaneidade a partir de processos sociais desencadeados pela migração ocorrida em contextos de relações locais/globais e pelas trocas rurais/urbanas. Como ancoragem teórica, tem-se a ideia de que as identidades são configuradas e reconfiguradas no tempo/espaço, são relacionais e resultantes de trocas materiais e simbólicas no âmbito das interculturalidades e que as juventudes são realidades a serem analisadas em perspectivas múltiplas que englobam aspectos como classe, moratória vital e social, geração, gênero, raça/etnia. As migrações são tomadas enquanto processos sociais verificados na história social e cultural do nordeste brasileiro, em especial, junto aos segmentos rurais, como estratégia de reprodução material e simbólica, bem como de construção de um lugar identitário juvenil. Também efetivadas a partir das redes sociais construídas e alimentadas pelos sujeitos em pauta. Tem-se com subsídio epistemológico o método etnográfico, compreendendo-o como capaz de apreensão das complexidades que envolvem o campo pesquisado e seus diversos sujeitos, relações, tempos, espaços, trocas e negociações. Como recursos metodológicos, tem-se o diário de campo, a fotografia, o vídeo, as entrevistas grupais e individuais acionadas no tempo dos sujeitos e das realidades locais, os novos ambientes. As análises para a compreensão de que os jovens encontram a ‘metrópole’, com diferenças culturais que põem desafios diários para a codificação da nova realidade. É um novo espaço-tempo da casa, da rua, do trabalho, do lazer. O novo que os interpela e as alteridades encontradas lhes provocam uma ‘antropofagia’ dos códigos ancestrais e, ao mesmo tempo, a busca de alinhamento aos códigos ora hegemônicos, até que façam o retorno ao local de origem novamente, onde estabelecem relações sociais a partir de identidades refeitas, combinadas, estratégicas. Esse movimento faz do corredor migratório um espaço de geração de identidades múltiplas, cambiantes, as quais costumam a trajetória dos sujeitos a espaços, tempos e contextos variados e cambiantes.

**Palavras-chave:** Identidades. Juventudes Rurais. Migrações.

## ABSTRACT

Research undergone in the rural area of São Mateus, municipality of Castelo do Piauí, has as central objective to understand rural youth identities in a contemporary society through social processes triggered by migrations occurred in local/global contexts, so as via rural/urban exchanges. As theoretical grounding, we start from the principle that identities are configured and reconfigured in time/space, are relational and resulting from material and symbolic exchanges within interculturalities and that the youths have to be analyzed from multiple perspectives that encompass aspects such as class, vital and social moratorium, generation, gender, race/ethnicity. Migration is a social process that's a major part of the cultural history of northeast Brazil, especially with in rural areas, acting as a material and symbolic reproduction strategy, as well as constructing a juvenile place identity established from the social networks built and powered by the youth. We disposed of an epistemological ethnographic method, understanding it as being able to grasp the complexities involving the researched field and its various subjects, relationships, time, space, trade and negotiations. As methodological resources we used the field diary, photography, video, group and individual interviews in driven time of the subjects, local realities, and new environments. Analyzes to understand that the youth encounter in the 'metropolis' cultural differences which provide daily challenges of decoding the new reality, a new time-space of the house, street, work, and leisure. The "new" that draw their attention and the challenges encountered provokes an anthropophagy of ancestral codes and at the same time, the pursuit of alignment of hegemonic codes, at least until they return to the place of origin, where they establish social relations from remade identities, combined and strategic. This movement makes the migratory corridor a space to generate multiple identities, interchangeable, which tailor the trajectory of the subjects spaces, times and, varied and changing contexts.

**Keywords:** Identities. Rural Youth. Migrations.

## **LISTA DE MAPAS**

**Mapa 1:** Território de Desenvolvimento dos Carnaubais - Modificado.

**Mapa 2:** Localização geográfica de Macaco I (São Mateus) – Castelo do Piauí.

**Mapa 3:** Etnográfico: ‘Núcleo das Casas’ da Localidade Rural São Mateus - Castelo do Piauí  
- PI - BR/2014.

## Lista de Figuras

**Figura 1:** Palco dos Festejos de São Mateus.

## **LISTA DE TABELAS**

**Tabela 1:** Lavoura temporária em Castelo do Piauí, 2011.

**Tabela 2:** Lavoura permanente em Castelo do Piauí, 2011.

**Tabela 3:** Estrutura de distribuição da terra por grupo de estabelecimento e área.

**Tabela 4:** Origem dos visitantes no “Cachaça Fest”. Castelo do Piauí, 2007 e 2008.

## LISTA DE GRÁFICOS

**Gráfico 1:** Produção de feijão em Castelo do Piauí, período 2004 a 2011.

**Gráfico 2:** Produção de arroz em Castelo do Piauí, período 2004 a 2011.

**Gráfico 3:** Produção de milho em Castelo do Piauí, período 2004 a 2011.

**Gráfico 4:** Produção de mandioca em Castelo do Piauí, período 2004 a 2011.

**Gráfico 5:** Quadro comparativo de produção de pó de carnaúba. Piauí e municípios selecionados, 2011.

**Gráfico 6:** Produção de cana-de-açúcar em Castelo do Piauí, período 2004 a 2011.

## LISTA DE FOTOGRAFIAS

**Imagem Fotográfica 1:** Queimada em quintal agrícola. Aparecida Milanez, São Mateus, Castelo do Piauí, janeiro de 2013.

**Imagem Fotográfica 2:** Palha de milho em quintal agrícola para forragem. Aparecida Milanez, São Mateus, Castelo do Piauí, junho de 2013.

**Imagem Fotográfica 3:** ‘Derrubador’ da palha de carnaúba. Aparecida Milanez, Castelo do Piauí, novembro de 2013.

**Imagem Fotográfica 4:** ‘Aparador’ da palha de carnaúba. Aparecida Milanez, Castelo do Piauí, novembro de 2013.

**Imagens Fotográficas 5 e 6:** Transporte e seleção de palhas de carnaúba. Fotos: Aparecida Milanez, Castelo do Piauí, novembro de 2013.

**Imagens Fotográficas 7 e 8:** Secagem da palha para extração do pó de carnaúba. Fotos: Aparecida Milanez, Castelo do Piauí, novembro de 2013.

**Imagens Fotográficas 9 e 10:** Produção local de Vassouras. Fotos: Aparecida Milanez, São Mateus - Castelo do Piauí, novembro de 2013.

**Imagens Fotográficas 11 e 12:** Extração da palha da Carnaúba e Minérios de quartzo próximos à Ponte do Rio Poty na PI-115. Fotos de Aparecida Milanez. Janeiro de 2014 e setembro de 2013.

**Imagem Fotográfica 13.** Modos de produção local: ‘roça de toco’. Aparecida Milanez. Trecho Castelo do Piauí – São Mateus. Janeiro de 2014.

**Imagem Fotográfica 14:** Modos de produção local ‘criação solta’. Aparecida Milanez. Trecho Castelo do Piauí – São Mateus. Janeiro de 2014.

**Imagem Fotográfica 15:** Casa construção de ‘adobe’. Aparecida Milanez. São Mateus, jan. de 2013.

**Imagem fotográfica 16:** Casa construção com tijolo de cerâmica. Aparecida Milanez. São Mateus, jan. de 2013.

**Imagem Fotográfica 17:** Divisão do Núcleo das Casas em ‘ruas’. Aparecida Milanez. São Mateus, setembro de 2013.

**Imagem Fotográfica 18:** Jovens utilizando o celular na “Mangueira”. Aparecida Milanez. São Mateus, janeiro de 2013.

**Imagem Fotográfica 19.** ‘Baixão’: Açude da Nação. Aparecida Milanez. São Mateus, Castelo do Piauí, janeiro de 2014.

**Imagem Fotográfica 20.** ‘Baixão’: fonte permanente de água (sem uso). Aparecida Milanez. São Mateus, Castelo do Piauí, janeiro de 2014.

**Imagem Fotográfica 21.** ‘Baixão’: fazenda de caprinos. Aparecida Milanez. São Mateus, Castelo do Piauí, janeiro de 2014.

**Imagem Fotográfica 22.** ‘Baixão’: cercado com plantação de capim. Aparecida Milanez. São Mateus, Castelo do Piauí, janeiro de 2014.

**Imagem Fotográfica 23 e 24:** Ferrovia como parede para o Açude da Nação e Transporte de cargas - Transnordestina. Fotos de Aparecida Milanez. São Mateus e Morro Alegre respectivamente. Jan/2014 e Nov/2013.

**Imagem Fotográfica 25:** Dinâmicas da feira: circulação de pessoas, vendedores, curiosos. Aparecida Milanez. Castelo do Piauí, junho de 2013.

**Imagem Fotográfica 26:** Dinâmicas da feira: venda de utensílios agrícolas e agrários. Aparecida Milanez. Castelo do Piauí, junho de 2013.

**Imagem Fotográfica 27 e 28:** Chegada do ônibus à agência. Aparecida Milanez. Castelo do Piauí, junho de 2013.

**Imagem Fotográfica 29 e 30:** Agência de turismo e garagem de ônibus. Aparecida Milanez. Castelo do Piauí, junho de 2013.

**Imagem Fotográfica 30 e 31:** Dinâmicas da partida no município de Castelo do Piauí. Aparecida Milanez. Junho de 2013.

**Imagem Fotográfica 32 e 33:** Jovens rurais migrantes. Aparecida Milanez. Volta da Jurema-PI, janeiro de 2013.

**Imagem Fotográfica 34 e 35:** Paradas em pontas de ruas, BR's e restaurantes. Aparecida Milanez. Campo Maior-PI e Teresina-PI, junho de 2013.

**Imagem fotográfica 36:** Pintura em parede feita por jovem migrante: Racionais MC's. Aparecida Milanez. São Mateus, janeiro de 2014.

**Imagem Fotográfica 37:** Pintura em parede feita por jovem migrante: Música “Vida Loka” – Racionais-MC's. Aparecida Milanez. São Mateus, janeiro de 2014

**Imagem Fotográfica 38:** Jovem migrante: tatuagens, brincos e *piercing*. Aparecida Milanez. São Mateus, 06 de janeiro de 2014.

**Imagem Fotográfica 39:** Celebração da Novena de São Mateus. Aparecida Milanez, Setembro de 2013.

**Imagem Fotográfica 40:** Participação de aluno/as nos Festejos de São Mateus. Aparecida Milanez, Setembro de 2013.



**Imagem Fotográfica 41:** Leilão nos Festejos de São Mateus. Aparecida Milanez. Setembro de 2013.

**Imagem fotográfica 42:** Espaço das Barracas de bebidas, comidas e brinquedos. Aparecida Milanez. São Mateus, setembro de 2013.

**Imagem Fotográfica 43:** Jovens em Clube de Festas. Aparecida Milanez. São Mateus, setembro de 2013.

**Imagem Fotográfica 44:** “Cantadeiras do reisado” – Reisado dos Torrões em São Mateus. Aparecida Milanez. São Mateus, dezembro de 2013.

**Imagem Fotográfica 45:** Pagador de promessas e Dona da Casa. Aparecida Milanez. São Mateus, janeiro de 2014.

**Imagem Fotográfica 46:** Jovem do corredor migratório no papel de Capitão do Reisado. Pai e filho do corredor migratório nos papéis de Careta e Dançador do Boi, respectivamente, em apresentação no espaço da Mangueira. Aparecida Milanez. São Mateus, janeiro de 2014.

**Imagem Fotográfica 47:** Estética do Careta: máscara de couro de bode, saia de palha de buriti, chiqueirador. Aparecida Milanez. Apresentação do Reisado de São Mateus na Localidade Morro Alegre, dezembro de 2012.

**Imagem Fotográfica 48:** Ritual de Reisado e integração local: Boi, Careta-menino, Careta-adulto com pandeiro, Sanfoneiro (jovem migrante retornado). Aparecida Milanez. São Mateus, dezembro de 2012.

## **LISTA DE SIGLAS**

ADAPI - Agência de Defesa Agropecuária do Piauí

ANTT - Agência Nacional de Transporte Terrestre

CEPRO - Fundação Centro de Pesquisas Econômicas e Sociais do Piauí

CFEM - Compensação Financeira pela Exploração de Recursos Minerais

CISO - Encontro Norte Nordeste de Ciências Sociais

EMATER - Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural

EMBRAPA - Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

PCPR - Programa de Combate à Pobreza Rural

PDITS - Plano de Desenvolvimento Integrado do Turismo Sustentável

PDP - Plano Diretor Participativo

SEBRAE - Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas

STR - Sindicato dos Trabalhadores Rurais

## Introdução

A experiência evoca uma presença participativa, um contato sensível com o mundo a ser compreendido, uma relação de afinidade emocional com seu povo, uma concretude de percepção. (James Clifford, 2001).

Início este trabalho pela apresentação dos aspectos teórico-metodológicos utilizados na pesquisa, e sobre a experiência das interlocuções ocorridas na Localidade Rural São Mateus, no município de Castelo do Piauí, como subsídio para a realização da pesquisa “Identidades Juvenis Rurais em Trânsitos Migratórios”, inscrita no Comitê de Ética e Pesquisa da Universidade Federal do Piauí e na Plataforma Brasil, que tem por principal objetivo: Compreender o processo de descentramento e reconstituição das identidades juvenis rurais da Localidade Rural São Mateus, Castelo do Piauí-PI, nos trânsitos migratórios dos jovens, impulsionados pelo movimento local/global e pelas trocas rurais/urbanas. E tem como objetivos específicos: Identificar os motivos que levam os jovens rurais a buscarem projetos individuais alternativos nos espaços urbanos; Mapear os atributos e ancoragens identitárias construídas e negociadas nas relações migratórias; Cartografar as práticas e destinos dos jovens migrantes; Delinear as redes de sociabilidades nos pontos de chegada; Interpretar sentidos e significações da relação local/global e das trocas rural/urbano na construção identitária de jovens que realizam a migração temporária. Para tanto, busco fazer reflexões sobre o campo de pesquisa no que se refere à aproximação com os sujeitos locais; sobre minha localização no campo de estudo; à descrição densa do campo (paisagem, práticas agrícolas, alimentação, cultura, religiosidades, lazer etc.); aos territórios construídos pelos/as jovens locais, bem como sobre os recursos metodológicos como o diário de campo, câmera fotográfica e as entrevistas.

No labor etnográfico, orientei-me pelos “atos cognitivos” (OLIVEIRA, 2000), que envolvem a percepção no olhar, ouvir e escrever. O primeiro devidamente sensibilizado pela teoria disponível, para a compreensão da arquitetura das relações. No exercício de complementação entre olhar e ouvir, este “está preparado para eliminar os ruídos que lhe pareçam insignificantes, isto é, que não façam sentido no *corpus* teórico de sua disciplina ou para o paradigma no interior do qual o pesquisador foi treinado” (OLIVEIRA, 2000, p. 21-22, grifos do autor). É no ato de ouvir que está a relação entrevistadora e entrevistados/as, uma “relação dialógica”, em que no confronto entre os dois, haverá um “encontro etnográfico”.

(OLIVEIRA, 2000, p. 24). De todo modo, a realização dessa arquitetura dependeu de relações imbricadas em negociações identitárias, como se observará em seguida.

O diário de campo foi indispensável para o registro das percepções e apreensões dos sentidos e significados expressos pelos jovens em relação às expectativas do transpor barreiras, as mudanças vivenciadas, como isso acontece, além do registro acerca da dinâmica mesma do campo (paisagens, organização do lugar de vida, relatos orais, rituais etc.), que no momento da escrita tem servido como o rememorar, mas em outro lugar e com compreensões sempre novas e mais afinadas, no tecer os fios das observações e das narrativas.

No diário, tentei aprofundar o olhar sobre o local, mapeando e desenhando a paisagem, os caminhos, as trilhas e os núcleos que representam a engenharia local, a distribuição das casas e das propriedades, os espaços de lazer, as instituições (escola, posto de saúde, igrejas, creche) que constituem a vida local por compartilhar com a ideia de que “o espaço estético é entendido como uma movimentação, uma noção de construção e desconstrução que se evidencia na dinâmica do espaço” (LIMA, 2002, p. 145). Além disso, busquei registrar as emoções, gestos, estranhamentos como parte de um recurso intersubjetivo entre a pesquisadora e os jovens da localidade (COSTA, 2002), necessário para a elaboração de representações identitárias.

Na fotografia, utilizada como suporte etnográfico, foram registradas as dinâmicas locais, tanto por mim quanto pelos sujeitos da pesquisa, como estratégia de melhor acessar a expressão dos sentidos simbólicos do universo estudado. Fiz esta escolha por compreender que “a imagem leva o espectador a interpretar certos eventos que escapam ao olhar etnográfico (BITTENCOURT, 1998, p. 203). Ademais, a fotografia é um constructo negociado entre sujeitos envolvidos na cena, o olhar da pesquisadora, a performance dos sujeitos/imagem e a lente da câmera, além do contexto em elaboração ou capturação da imagem.

Possibilita uma representação sobre o real elaborada segundo três pontos de vista, envolvendo os sujeitos, o investigador e, posteriormente, o espectador. Todos, em um jogo simbólico “decidem” o que se mostra, o que se vê e o que se oculta, em uma intensidade particular, em um movimento contínuo de elaboração e reelaboração, possíveis a partir de certas ligações culturais. Do mesmo modo, o lugar de onde nos deixamos ser fotografados e onde captamos e analisamos uma imagem se realiza a partir da ativação de códigos e sentidos produzidos e ambientados, a partir de certo lugar que ocupamos no mundo, portanto, é construído social e culturalmente. (SILVA, M., 2012, p. 115, tradução minha).

Neste sentido, a fotografia como auxílio do registro das interações no campo possibilitou uma compreensão visual das dinâmicas de idas e vindas das migrações juvenis, dos eventos que constituem marcador identitário no território estudado e das expressões das práticas cotidianas. Com observação da postura ética e do direito de imagem, foi adquirida a autorização do registro fotográfico e de filmagem<sup>1</sup> e para o uso delas em publicações dos resultados da pesquisa em Termo de Consentimento Livre e Esclarecimento-TCLE.

Assim, realizada a leitura crítica da bibliografia referenciada e da aproximação e observação participante do campo de estudo, foram realizadas as entrevistas semiestruturadas, técnica necessária para mapear as ancoragens identitárias, as motivações que levam os/as jovens (sujeitos da pesquisa) a encontrar na migração temporária uma forma de construir novos projetos de vida, seus itinerários: logo, os deslocamentos identitários. A entrevista qualitativa foi tomada, portanto, no sentido de Gaskell (2002), cujo entendimento diz servir a mesma para:

Mapear e compreender o mundo da vida dos respondentes é o ponto de entrada para o cientista social que introduz, então, esquemas interpretativos para compreender as narrativas dos atores em termos mais conceptuais e abstratos, muitas vezes em relação a outras observações [...] a compreensão das relações entre os atores sociais e sua situação. (GASKELL, 2002, p. 65)

No delineamento da pesquisa, planejei realizar apenas entrevistas individuais, justificadas pelo tempo transitório, geralmente entre os meses de setembro a fevereiro, em que vivem os jovens<sup>2</sup> no local pesquisa, além dos movimentos de partida e retorno serem realizados em datas diferentes. Porém, também realizei entrevistas grupais demandadas pelos jovens, e auxiliiei-me de dois documentários: Migrantes<sup>3</sup>, Capão Redondo: sintonia da quebrada<sup>4</sup>, com o objetivo de que a partir de um recurso projetivo, fossem suscitadas alteridades que potencializassem a memória e o cotidiano nos destinos migratórios, no trabalho, no lugar de vida.

Antes do início das entrevistas, apresentei o TCLE aos jovens que se disponibilizaram a contribuir com a pesquisa, mostrando os objetivos e o processo (entrevistas, fotografias, observação participante, registro no diário de campo) para que os mesmos estivessem cientes

<sup>1</sup> A filmagem, prevista no TCLE, foi utilizada apenas como recurso de memória para a construção escrita deste trabalho, também podendo ser utilizada posteriormente em produção audiovisual sobre a Localidade em Estudo.

<sup>2</sup> Também encontrei o início da migração temporária de algumas jovens; porém, para fins deste trabalho, a migração para a construção civil em São Paulo, foi realizada entrevistas somente com jovens do sexo masculino. Porém, nos momentos de entrevista grupal ocorreu a participação de algumas jovens.

<sup>3</sup> Direção de Beto Novaes, Francisco Alves e Cleisson Vidal, ver: <http://www.youtube.com/watch?v=Laf1BwcGpgI>.

<sup>4</sup> Direção de Camilo Tavares, ver: [http://www.youtube.com/watch?v=X\\_8vN\\_cAy2w](http://www.youtube.com/watch?v=X_8vN_cAy2w).

em decidir na participação, ou não, direta da pesquisa. As entrevistas foram tabuladas e analisadas com critérios ancorados nos tópicos guias e no que se apresentou como realidade juvenil vivenciada nos trânsitos migratórios e expressa nas falas dos sujeitos entrevistados. Os tópicos para tabulação das entrevistas foram: Representações das diferenças entre ser jovem do campo e ser jovem da cidade; Ser jovem rural e projetos para o futuro; Terra, trabalho, patrimônio e sucessão; Relação com a terra e conhecimentos sobre técnica de produção agrícola; Trabalho e investimentos no retorno; Redes migratórias, estratégias e sociabilidades; Diferenças entre trabalho local e trabalho nos destinos; O trabalho na construção civil; Juventude cultura, lazer, estilos e consumo; Segregação e violência urbana; Migração de retorno temporário para festas e festejos. Esses foram os procedimentos realizados como aparato técnico-metodológico da pesquisa.<sup>5</sup>

Penso que para configurar a chegada ao campo de pesquisa referido é preciso explicitar como ocorreu o percurso de aproximação com o próprio objeto de pesquisa e o mapeamento dos demais locais que me permitiram escolher o local da investigação. Primeiro, essa pesquisa é resultado de minha trajetória social e acadêmica, pois nasci no município de Castelo do Piauí, onde vivi cotidianamente a infância e parte da juventude. Ali construí relações por meio da escola, das brincadeiras com amigos, vizinhos do bairro, constituído, em sua maioria, por famílias de migrantes que saíram de localidades rurais para a sede do município. Meu pai e sua família fazem parte dessa história de deslocamentos populacionais em grupos familiares, inclusive em decorrência das secas características do Nordeste brasileiro, evento de caráter climático e sócio-político. Apesar das condições, manteve, parcialmente, atividades ligadas à agricultura e à criação de animais, sendo esse o ambiente em que vivi; ‘o curral de gado no quintal’. Ali o pai era representado pela identidade de “leiteiro”, demarcada pelo trabalho realizado. Nos períodos de chuva, eu e os outros filhos ajudávamos no plantio e na colheita realizada na propriedade rural situada a 3km da sede do

---

<sup>5</sup> Pós-defesa de dissertação, foram coletados novos dados referentes à identificação dos jovens entrevistados (Nome fictício, Idade, Escolaridade: Analfabeto; Ensino Fundamental Incompleto, Ensino Fundamental Completo, Ensino Médio Incompleto, Ensino Médio Completo; quantidade de migrações realizadas). Esta como suporte para identificação nos dados das entrevistas. Além disso, também, foram coletados dados sobre a condição familiar de relação com a terra: proprietário; não-proprietário; experiência com o trabalho agrícola e a criação de animais, como sugestão da Banca Examinadora e de orientação pós-defesa. Esse procedimento metodológico foi realizado com o auxílio via aplicação de ficha de identificação (ver Anexos) de uma jovem da Localidade São Mateus, que trabalha em Castelo do Piauí. Porém, das doze fichas de identificação, dez foram realizadas, sendo algumas respondidas pelas mães dos jovens que estavam no destino migratório; uma recusada; um jovem não encontrado na Localidade. Assim, apresenta-se os limites da pesquisa, quanto à identificação detalhada dos jovens, porém os dados coletados serão utilizados para identificar a condição juvenil. Enquanto os não respondidos serão identificados como Sem Identificação Detalhadas).

município. Constituímos, portanto, um grupo familiar com pertencimentos ancestrais à experiência rural e agrícola.

Por outro lado, também transitei, desde cedo, no território da educação formal, influenciada pela trajetória docente e pedagógica de minha mãe, fator determinante para o meu posterior ingresso no sistema de ensino universitário brasileiro, além de representar papel feminino, socialmente construído, no acompanhamento escolar e educacional dos/as filhos/as.

Nos recessos escolares, as vivências se voltavam para uma proximidade mais intensa com a natureza, onde percorria as veredas simbólicas de um rural com ar ainda encantado. Era um ciclo com interação aos rituais do mundo agrícola, familiar, de parentesco, religioso e de festividades. Talvez não tão compreensível em minha fase etária e de lugar da vida, mas de acolhida e iniciação. Este ciclo passava-se na casa de meus avós maternos na companhia de tios/as, primos/as e afins, que participavam das dinâmicas internas, do ambiente da casa, do trabalho, mas com posições subordinadas, pela condição de não pertencer à linhagem consanguínea, valores característicos da cultura tradicional do Nordeste brasileiro.

Assim, o lugar ocupado por quem passa as férias, um período curto e transitório de acolhida familiar e cuidados com o infante, era onde possivelmente me situava em meio ao circular do engenho, nas rodas de mulheres raspando mandioca nos períodos de farinhada, no plantio dos quintais, no colher frutos no brejo, no uso de ervas nativas, nos rituais religiosos, nas sociabilidades das brincadeiras com primos e primas. Na escola local, outro território, quando acompanhava minha “tia Chagas”, a professora, observava diferenças na linguagem, na forma de ensinar e também me construía nessas relações de trocas entre as palavras ensinadas e aprendidas com representações simbólicas locais.

No trabalho de campo faço um encontro, no presente, com um passado distante. Um curioso e emocionante encontro com o passado, olhando para ele ‘de fora’, mas também ‘de dentro’, num certo vai-e-vem, por não ser possível apagar a memória, mas (re)vivê-la e (re)traduzi-la. Reencontrei-me com pessoas dos rituais religiosos e festivos da minha infância, mas sem ‘conhecer seus rostos’ e suas histórias. Nesse percurso, certo dia, quando acompanhava um Reisado na sede do município de Castelo do Piauí, encontrei um senhor da Localidade Rural São Mateus que estava dançando na festa. Ele era ‘o careta’. Então me aproximei e conversamos sobre o ritual, suas simbologias, sobre as políticas públicas culturais locais e em outras regiões. E seguimos o itinerário de casa em casa, conforme previsto no reisado. Numa parada, encontramos outro senhor, também ‘careta’ de longa data, e continuamos a conversar sobre o ritual. Comentei que quando criança, aos cinco anos, havia presenciado um Reisado na casa de meu avô materno. No diálogo, surpreso, o senhor da

localidade São Mateus falou: “Então, você é neta do Seu Gabriel? Eu o conheci, fiz a casa do seu tio, e dancei em um Reisado lá. Quantos anos você tem?” Falei minha idade, calculou o ano em que o Reisado fora realizado e disse: “Eu trabalhei neste Reisado, era do Alegre” (localidade rural da região). Um momento de silêncio, talvez de recordação mútua, um momento emocionante de reencontro, agora sem a máscara trabalhada em couro de bode, as luzes da festa refletindo nos seus/meus olhos. Com o passado desvelado, um sorriso se abriu, mostrou o quanto esse caminhar foi rico. Não somente com reencontros às tradições de plantio, colheita e criação de animais, mas de construções simbólicas do lugar vivido expresso em rituais que também aglutinam a comunidade em representação dos modos de vida e de ver o mundo.

Dessa maneira, me situo nesse relato como pessoa local, com uma proximidade familiar e cultural do universo a ser visualizado, intercambiado, interpretado e apresentado para novas apreciações. Ocupo também um lugar social privilegiado e assim faço um caminhar sob linhas tortas, mas com intenção de encontrar um equilíbrio necessário para o sentir, pensar e escrever. Deixo isso claro para demonstrar que o lugar que ocupo não é o mesmo que os/as jovens em pesquisa, mas um lugar de diferenças de classe, de gênero, de histórico familiar e acesso à terra, de acesso à educação. De maneira alguma pretendo criar uma imagem que me aproxime de tal realidade sem ressalvas, pois essas também foram acionadas no caminhar etnográfico por ambos os sujeitos envolvidos. A experiência etnográfica cria, portanto, não somente o fazer trabalho de campo, com ‘olhar, ouvir e escrever’ (OLIVEIRA, 1996), mas também um sentir e um envolver-se, de modo que tanto pesquisador quanto participantes da pesquisa realizam simultaneamente a observação, onde representações recíprocas são construídas nas interfaces do campo.

Muito embora minha trajetória pessoal não seja o objetivo central deste relato, faz-se importante para compreender onde me situo neste campo e, por isso, gostaria de ressaltar mais um aspecto: a minha formação acadêmica em Serviço Social na Universidade Federal do Piauí e a realização do Trabalho de Conclusão de Curso-TCC, também neste município, o que me permite, hoje, revisar o olhar sobre as ruralidades.

Naquele esforço, realizei estudo sobre os impactos da inserção da empresa multinacional de mineração ECB Rochas Ornamentais do Brasil Ltda nas relações de trabalho na Comunidade Pedreira (Castelo do Piauí-PI), ou seja, com observação às mudanças ocorridas pelo processo de produção e reestruturação do trabalho. Sua inserção aconteceu no



ano de 1998, na região que cobre os municípios de Castelo do Piauí e Juazeiro do Piauí<sup>6</sup>, e teve suas atividades comerciais diminuídas no período a partir do ano de 2007 devido à crise financeira, já que a referida empresa realizava sua comercialização em um mercado financeiro especulativo. Esse estudo me possibilitou compreender como modos de racionalização baseados no capital internacional, em processos produtivos mecanizados e com lógicas especulativas modificaram a paisagem local, sobretudo na criação de ambientes de exclusão e de formas precárias de trabalho, bem como processos migratórios.

Também apresentei um artigo científico no Encontro Norte Nordeste de Ciências Sociais (CISO), realizado na zona rural da capital de Teresina<sup>7</sup>, que versou sobre identidades juvenis rurais em trânsitos culturais em duas localidades (Fazenda Jorge e Localidade São Pedro), da capital Teresina, onde realizei visita de campo, como aluna especial da disciplina Oficina Temática no Curso de Serviço Social da UFPI. Enfim, são aproximações que me instigaram a mergulhar nesse campo de estudos da compreensão dos sentidos e significados dados pelos jovens rurais em suas ações e trajetórias sociais, buscando traduzir essas identidades em contextos delineados.

Diante do exposto, percebi a relevância de destacar os processos migratórios do município de Castelo do Piauí, por apresentar, atualmente, um trânsito constante de pessoas, em especial, de jovens para as regiões do Sul e Sudeste do país, em especial para São Paulo fim de ocuparem postos de trabalho da construção civil. Vale destacar que na agenda governamental têm sido intensificados programas que aquecem esse setor de produção, como o Programa de Aceleração do Crescimento-PAC, os preparativos quanto à recepção da Copa do Mundo de Futebol de 2014 e dos Jogos Olímpicos no Brasil de 2016, sendo um fator atrativo de migração ante maiores ofertas de postos de trabalho.

A realização do estudo proposto sobre as identidades dos ‘jovens migrantes’ implicou a adoção de caminhos teórico-metodológicos a percorrer, a se perder, até chegar a um lugar de sentido. Tudo começou com a observação da Praça do Mercado Central do município de Castelo do Piauí de onde, rotineiramente, partiam ônibus com famílias, crianças, jovens, nas sextas-feiras, com destino à região Sul e Sudeste do Brasil, em especial São Paulo, com retorno às terças-feiras, sendo que essa movimentação se intensificava nos finais de ano. Comecei a me interessar em entender tal fenômeno, o que me levou a inscrever projeto de pesquisa para a seleção do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Piauí, da qual fui selecionada.

---

<sup>6</sup> Municípios localizados na Mesorregião Centro-Norte do Piauí – Brasil.

<sup>7</sup> Capital do Estado do Piauí, localizado na Região Nordeste – Brasil.

Para escolher o local de pesquisa, tendo em vista compreender melhor as dinâmicas juvenis rurais, a migração e processos identitários, foi necessário realizar um mapeamento do campo. Inicialmente, acompanhei as partidas dos ônibus por meio da observação participante e conversas informais nos dias 13 de julho de 2012, 14 de setembro de 2012 e 12 de outubro de 2012, com os jovens que transitavam no local. Observei que nesses dias a cidade ficava bastante movimentada, em particular o local de partida, onde circulavam muitas motocicletas – essas também eram levadas no porta-malas dos ônibus, entre outras bagagens (malas, comidas para consumo na viagem, carnes e bebidas para familiares e amigos das redes construídas na migração) –, e aconteciam despedidas dos familiares e amigos, troca de informações sobre os locais de trabalho, moradia etc. Porém, com o olhar ainda borrado, não conseguia perceber nesse espaço, além dos estilos de vestuários e acessórios – geralmente cabelos mechados de loiro, tênis réplicas de marcas como Adidas, Nike e outros, calças tipo toção, meias cano médio, camisetas de diferentes cores e alguns jovens com brincos e tatuagens –, como as identidades desses jovens eram marcadas em suas trajetórias; pois percebi em seguida que, ali, a partida se aproximava de um lugar provisório ou um “não-lugar” à semelhança dos encontros de passageiros nos grandes supermercados e aeroportos (AUGÉ, 2003). No entanto, esse lugar observado possui características diferentes desse não-lugar, Augé (2003), pois, ali, são construídas “redes de conhecimento” (MENESES, 2002; CAVALCANTE; SILVA, 2014) no processo migratório (pontos de conexão e construção de âncoras nos locais de passagem), além das relações de interconhecimento existentes e necessárias para a entrada e a saída da rede. Assim, comecei a perceber a necessidade de vir a delimitar um local de estudo no qual, por meio da etnografia, fosse possível compreender as dinâmicas internas desses grupos juvenis, suas trajetórias, âncoras, redes construídas e, por fim, suas identidades.

Ao conversar com os jovens, nas partidas, sobre os motivos da migração alguns se reportaram a ‘aventura’, ‘falta de emprego local’, ‘não querer trabalhar na agricultura’ etc. Isso me levou a questionamentos sobre quais projetos os jovens rurais construíam e qual lugar ocupavam entre a hierarquia familiar existente e os projetos de autonomia, sendo esta uma questão ainda a ser melhor interpretada. Porém, já percebia uma diversidade de situações que sinalizavam não ser possível afirmar a existência de um projeto único dos jovens rurais.

Em outro momento da observação participante e nas conversas informais na agência de turismo, de onde partem os ônibus, identifiquei como essa migração é marcada por uma rede de conhecimentos que são controladas pelos próprios atores deste processo, desde o dono da empresa, que conhece os migrantes e seus destinos, até as relações de ajuda mútua entre os

migrantes nos locais de chegada em Santo Amaro e Vale Velho, em São Paulo<sup>8</sup>. Segundo depoimentos, esses residem geralmente em vilas. Assim, com as aproximações do campo e as orientações do projeto de pesquisa, percebi que deveria partir para o local onde houvesse quantidade considerável de jovens migrantes consolidada e onde as relações e modos de vida fossem possíveis de ser observados, o que me levaria à consecução dos objetivos da pesquisa, como o mapeamento de atributos e ancoragens, delineamento de redes de sociabilidades nos pontos de chegada, interpretação dos sentidos e significados do local/global e do rural/urbano no cotidiano dos jovens, dentre outros.

No segundo momento desse percurso, realizei visita de campo a algumas localidades rurais do município em questão (Mangueira, Espinhos, Resfriado, Barro Branco e Pedreira), porém o processo de identificação dos jovens rurais migrantes se complicava, por não encontrar um grupo juvenil organizado que cumprisse o trânsito migratório, por aparecer, também, áreas de reforma agrária, o que implicaria em ampliar as categorias do estudo. Assim, as fronteiras da pesquisa pareciam cada vez mais borradas.

Por último, ancorada nas informações obtidas no local de partida dos ônibus com os migrantes e agenciadores e em idas a campo com profissionais da Secretaria de Educação, e auxílio documental da Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural - EMATER e da Agência de Defesa Agropecuária do Piauí - ADAPI, cheguei à localidade rural São Mateus, onde construí, junto aos locais, os caminhos dessa pesquisa. A primeira aproximação com essa localidade foi realizada nos dias 24 e 25 de outubro de 2012, ocasião em que tive as noções gerais do lugar, apresentada e acompanhada pela coordenadora da escola local quanto às atividades agrícolas e pecuárias, ao acesso a bens e serviços e à identificação de um grupo de jovens que viviam em constante trânsito migratório.

Logo ao chegar à localidade, encontrei alguns desses jovens conversando embaixo de uma mangueira localizada entre a escola e a casa da avó de alguns – território construído como ponto de encontro para conversas cotidianas, atualizações, trocas etc. Ali começaram minhas primeiras interações com esse grupo, que mesmo se apresentando tímidas, ainda possibilitaram a realização de uma entrevista grupal de exploração do campo. Esse momento foi importante tanto para firmar a minha presença no local enquanto pesquisadora e apresentar o objetivo da pesquisa, quanto obter informações gerais sobre os/as jovens; como vivem, o que fazem, quando migram, motivos da migração, relação com a cidade que deixavam perceber um trânsito rural/urbano nos projetos, ideias, falas, códigos etc. Terminado esse

---

<sup>8</sup> Metrópole, localizada na Região Sudeste do Brasil.

percurso para a definição do local da pesquisa, realizei observação participante por um maior período, entre 30 de dezembro de 2013 e 06 de janeiro de 2013.

Auxiliada pela coordenadora da escola, cheguei a São Mateus em uma motocicleta acompanhada por uma jovem da localidade que trabalha e estuda no município. A combinação entre trabalho e estudo na sede do município é comum entre as jovens rurais, para que possam realizar seu projeto educacional. A motocicleta facilitou acompanhar a dinâmica do/as jovens locais, tendo em vista que esses se deslocam dentro da própria localidade e entre povoados próximos com motocicletas, o que será explicitado com detalhes nesta dissertação. O tempo de deslocamento foi realizado em 1 hora; parte realizada em estrada asfaltada e outra em estrada de chão. Passamos pelo município de Juazeiro do Piauí e pelas localidades: Volta da Jurema, Bom Jardim, Lagoa do Barro, Boa Esperança, Morro Alegre, até chegar à Localidade São Mateus. Fiquei hospedada na casa desta jovem, que me ajudou a identificar os migrantes e a me aproximar das outras jovens e, em seguida, participar dos grupos em que os jovens migrantes circulavam.

Nas conversas com as jovens, fui conhecendo seus projetos juvenis e as negociações para sua realização, inspiradas nos anseios e ancoradas em experiências daquelas vividas por outras jovens locais. Os projetos educacionais são comuns entre as jovens, porém em conflito com as condições de trabalho e moradia às quais são submetidas. Normalmente, realizam trabalho doméstico, em especial, para famílias pertencentes à rede de parentesco que possui moradia na sede do município.

A aproximação ao cotidiano dos jovens, sujeitos aos quais pretendia chegar, supondo ser aqueles que realizavam o trânsito migratório, deu-se por meio da entrada nos grupos juvenis femininos e nos lugares que ocupam nas sociabilidades e lazer juvenis locais, como o jogo de futebol e bares. No primeiro, as jovens ocupavam a posição de ‘assistir aos jogos masculinos de futebol’, sendo que nesse ambiente também construíam seus conhecimentos e projetos, mas com lugar subordinado nas atividades de lazer. No segundo local, aonde os jovens chegavam em suas motocicletas, há maior presença ativa dos e das jovens, expressão de afetos, diversão entre os gêneros.

No primeiro momento, tive dificuldades em utilizar o diário de campo ao conversar com as pessoas, pois me preocupei em não deixá-las constrangidas; decidi esperar até que a minha presença parecesse “normal” no cotidiano local. Outra questão que me preocupava era se o fato de possuir âncoras familiares nesta região poderia prejudicar o distanciamento necessário à pesquisa. Para tanto, tentei demarcar, logo no início, minha condição de pesquisadora com um lugar situado na UFPI. Porém, logo nas primeiras conversas, tive que

trazer à baila minhas relações familiares, posto que no encontro com o outro, era interpelada por minha genealogia. Percebi, então, que esta identificação, que parecia ser uma barreira para a pesquisa, criou um ambiente de confiança e de minha representação no local ancorada nas relações de parentesco ali conhecidas. No geral, essa representação era expressa como: “a muié”<sup>9</sup> para as crianças; “a filha do Seu Valter” para os adultos que conheciam minha família; “a moça da pesquisa” para outros; “a Aparecida”, mais tardiamente, para os e as jovens.

Essa representação se mostrou mais clara quando, ao assistir com o senhor da casa em que estava hospedada a uma entrevista com uma antropóloga, na televisão, esse logo em seguida associou o meu trabalho ao dela – ‘Olha aí, o trabalho dela é igual ao seu’. Por outro lado, muitas vezes era identificada com o local, com minhas âncoras, o que pareceu ser situada no campo, pelos locais, como sendo “de dentro e de fora”. Tal situação, embora diferente, me remete ao filme brasileiro “A Antropóloga”, de Zeca Nunes Pires, quando o mesmo traz para a discussão as fronteiras entre os valores dos sujeitos da pesquisa e conflitos entre ciência e senso comum, bem como as inter-relações estabelecidas entre a academia, representada na Antropóloga, e a Comunidade em estudo, com diferentes valores e formas de conceber a vida. Nele, a protagonista, uma jovem antropóloga que objetivava conhecer o sentido das ervas medicinais utilizadas pelos locais, não consegue estabelecer o distanciamento necessário para a realização da pesquisa e acaba se envolvendo com as práticas locais de religião e misticismo, não previstas nos objetivos da pesquisa, ou seja, a participação em rituais religiosos. Dessa maneira, mostra-se que no processo etnográfico são estabelecidas relações e conhecimentos, também, elaborados pelos/as sujeitos/as locais, fundamentais para o processo de construção conjunta e em direção a um relacionamento paritário de poderes – do conhecimento científico e do conhecimento ancestral/local/popular. Não me proponho a qualificar aqui o conhecimento dos sujeitos em discussão por pensar ser algo definido por eles mesmos, em suas elaborações e práticas. Trago esse exemplo para chamar a atenção de que não é possível um afastamento total do objeto de pesquisa, mas que é necessário explicitar as aproximações, revelar o fazer etnográfico. Essa forma de construir a pesquisa contribui para o campo científico em sua dimensão metodológica e gera um compromisso ético de ‘prestação de contas’ da academia a sujeitos-pesquisadores.

O fato de ser jovem e pesquisar junto aos jovens facilitou a rápida inserção no grupo. Por outro lado, ofereceu dificuldades em me distinguir como pesquisadora, já que minha condição de jovem favorecia representações ao público jovem que parecia, em alguns

---

<sup>9</sup> Representação igual da pesquisadora enquanto ‘muié’ foi encontra em pesquisa realizada em Sebastião Leal-PI, por Silva, M. (2011-Diário de Campo).

momentos, me confundir em meio aos outros e as outras jovens. Porém, o uso do diário de campo e da câmera fotográfica, como artefatos da prática da pesquisa, marcava o meu lugar de diferente. Neles também me ancorei para marcar para mim mesma esse lugar.

Nesse período em que estive na localidade, também participei das festividades de final de ano, como churrasco e troca de presentes (amigo oculto), na localidade Manoel dos Santos II, localizada a 2Km de São Mateus. Porém, foi nas Festas de Reis – tradição local – realizadas entre dezembro e janeiro que pude ter maior contato com o modo de vida local, seus rituais e aproximação aos jovens migrantes, tendo em vista ser essa uma festa que demarca o retorno temporário dos jovens em trânsito. Somente na última etapa de investigação no campo foi que pude perceber com maior significação as relações representadas no ritual e naquilo que o precede, também importantes para a compreensão do lugar. Isso foi possível, principalmente, pelo fato de ter sido acolhida na residência familiar responsável pela realização do Reisado de dezembro de 2013 a janeiro de 2014, apresentado em seção posterior deste trabalho.

O acompanhar as festas locais me permitiu uma aproximação aos sujeitos da pesquisa, às dinâmicas rituais, aos encontros com locais vizinhos, proporcionando um trânsito mais circular no território em estudo. Nesse espaço, há uma maior distensão física e do pensamento entre os sujeitos. Foi o momento em que também me apresentei e vivenciei o ritual local. Durante a etnografia das festas, a minha inserção no universo do ritual do Reisado aconteceu de forma mais rápida, levando em consideração que isso se deu a partir dos ‘papéis femininos’ – enfeitar o boi, ‘cantadeiras’, as ajudas nas atividades domésticas.

Nesse período também, dado início aos registros de campo – com suportes de câmera fotográfica (usada por mim e pela jovem que me acompanhou nesse primeiro momento), diário de campo, gravador de voz –, pude coletar informações importantes para o seguimento da pesquisa. Realizei duas entrevistas grupais com jovens migrantes. Escolhi a escola infantil local (creche), por critérios técnicos de gravação, porém, já nesse momento, percebia que a sombra da ‘Mangueira’ – local de encontro dos/as jovens – seria o ambiente que produzia maiores sentidos e significações para os/as jovens. Assim, foi na ‘Mangueira’ onde pude compreender boa parte do universo juvenil nas conversas informais, na observação das sociabilidades registradas em diário de campo.

Pensar as juventudes rurais e seus processos identitários, até aqui, tem sido um esforço reconstruído em todos os momentos do trabalho, desde o acesso às questões pertinentes ao tema, às interações com jovens rurais e jovens urbanos em seus diferentes espaços, nos quais também me faço presente enquanto ser em construção e jovem – mulher – pesquisadora que

se lança nessa empreitada. Tais reconstruções têm se tornado imperativas diante das profusões de cenários, do acesso a conhecimentos vários, da maior autonomia de construção dos projetos juvenis, do custo de um caminhar muitas vezes solitário, inseguro do porvir. Isso muitas vezes, distante das âncoras, do conhecimento construído no lugar de pertencimentos, da família e dos códigos mínimos pelos quais convivemos na inauguração da vida.

Ademais, nos percursos em que se lançam, as juventudes são interpeladas em todo momento por novas imagens, novos movimentos, interesses e performances. Formas diversas de expressar o corpo juvenil, novas linguagens, idiomas, gírias. Formas de vivenciar o divino ou mesmo a sua negação. Convivem com o absoluto e com o ínfimo. Com a riqueza e com a miséria. Com a paz e com a violência. São cobradas a responder às necessidades pessoais e sociais. Responsabilizadas pela mudança e pelo futuro. Tais cobranças partem de todos os ângulos que cercam a condição humana e a realidade social.

Penso que, como parte das juventudes, os segmentos rurais não estão fora desse contexto do intenso diálogo, porém em condições mais desfavoráveis naquilo a que são propelidas pelo que chega aos seus ambientes. São obrigados a ‘reeditarem’ suas histórias, seus lugares, muitas vezes sem o acesso às condições materiais e simbólicas necessárias, quais sejam: a terra, a informação, a conexão democrática via acesso a bens e a novos saberes, as inovações, ao tempo da reflexão, de troca com outros grupos. Dessa maneira, reeditam a história sob condições de dominação do urbano, do capital, da mídia. Submetem-se a situações vigentes desde outrora, como o trabalho desumano, análogo ao escravo, estigmatizações e o abandono do lugar de pertencimento social e cultural; o seio da família, as amizades, um modo de ser e viver.

As juventudes rurais de que falo são arrancadas do contexto cultural onde inauguram a vida e lançadas em uma cosmologia pensada antecipadamente como o lugar da aventura, do sonho, porém contrastada com o encontrado: trabalhos com jornadas extensas, pesadas, precárias, arriscadas e com novas racionalidades, controle do tempo, tráfico, engarrafamento, solidão e repetição do dia a dia, durante cerca de dez meses por ano. Como desvendou um jovem: – “São Paulo é como se fosse apenas um dia, todo dia é a mesma coisa: trabalho”.

Essas juventudes têm a situação de escassez transposta para outro ambiente, o lugar do sonho que, quando descoberto e vivenciado, transforma-se no lugar da ilusão. O seu lugar é onde não se tem movimento, onde não tem patrimônio para sucessão, onde a vida dura e pesada contrasta pelo que veem nos comerciais da televisão, onde a diária na roça ou no carnaubal é a única possibilidade de se conseguir dinheiro. Onde se vive em tempos definidos por ciclos da natureza, exigindo um olhar para si e para o lugar de vida. É dessa escassez que

fazem parte. Porém, a realidade obriga-os a criarem uma alteridade negativa no lugar de chegada desvendado. São Paulo sai da tela da televisão e entra no cenário da ‘favela’, onde os jovens, desprotegidos, reencontram novas dificuldades materiais e simbólicas, por ainda não pisarem firme no novo terreno, tampouco possuem conhecimento e interconhecimento necessários para uma mínima segurança de si, uma identidade de lugar, uma relação de pertencimento.

Não obstante o turbilhão híbrido em que são lançados, de difícil tradução, que interpreto como uma violência extrema, observo que os segmentos juvenis rurais também reeditam suas estratégias de sobrevivência, ancorados na história retraduzida de seus pais e avós, nas experiências compartilhadas entre seus pares e na assimilação dos padrões externos. Alimentam e reelaboram as redes a que pertencem nos itinerários percorridos, tendo em vista não se perderem completamente no tempo-espaço, seja para a cidade próxima, seja para a metrópole; seja via convívio presencial cotidiano ou mesmo no bate-papo ao celular. Produzem a si e aos outros nos novos espaços, tempos e relações que partilham. Elaboram redes e coalizões, projetando um novo lugar com relações de interconhecimento, autoajuda, relações afetivas, casamentos, partilha de responsabilidades etc., dimensões que lembram o lugar deixado.

No retorno temporário trazem consigo não somente códigos materiais que a entrada no mundo do trabalho possibilitou – roupas, calçados, celulares, TV, computador, motocicletas, tatuagens – e que os distinguem dos que ficaram, mas também as marcas do trabalho, o silêncio do sofrimento como lugar da derrota, novas formas de racionalizar a vida, com a organicidade tempo-trabalho. Também olham para si de modo diferenciado dos que ficaram. Rompem-se com o lugar e incorporam as novas vestes, são excluídos, estranhados e estigmatizados. Também podem permanecer com a mesma performance – agora apreendida – a velocidade, a ansiedade, o não se achar mais no lugar, sendo a motocicleta o lugar mais seguro que imprime poder de conquista, movimento, trânsito, maiores possibilidades de namoro. Ou também podem retornar para reafirmar-se no território identitário local, por meio das festas tradicionais – Festa de Reisado – que condicionam um encontro com os que ficaram, realização de trocas permanentes e reafirmação de um lugar social nas práticas reconhecidas localmente.

Neste trabalho, em primeiro momento, construo discussões teóricas sobre as identidades culturais, dialogando com diferentes pensadores do tema, o que ancora todo o trabalho, no pensar as territorialidades, as ruralidades, as migrações, a história e a memória articuladas aos fazeres juvenis em trânsitos e suas construções identitárias.



No segundo capítulo, apresento o local da pesquisa, o município de Castelo do Piauí-PI, a partir de estudos documentais, cartográficos e estatísticos, o que me levou a percebê-lo como pequeno município rural, ancorado na agricultura de provisão, porém com novas dinâmicas de ruralidades, impulsionadas pelos projetos de desenvolvimento vinculados à agroindústria açucareira, à mineração e ao turismo. Sigo com uma etnografia do campo específico, Localidade Rural São Mateus, seu ambiente natural, cosmovisões, agricultura de provisão, núcleo organizacional, história política, social e cultural local.

No terceiro capítulo, trago a discussão teórica e empírica sobre as migrações no Brasil, principalmente no Nordeste brasileiro, configurando os diferentes contextos em que são realizados os deslocamentos para destinos migratórios, em fuga da escassez material e ingresso em trabalhos precarizados, informais e não reconhecidos profissionalmente, bem como as redes migratórias e seus fluxos geracionais. Além disso, tento brincar, por meio da etnografia, as práticas dos ‘viajantes’ em direção aos seus destinos migratórios, realizados em ônibus ‘clandestinos’, usando a escrita alegórica, de forma a traduzir os trânsitos, mostrando os movimentos dos sujeitos e suas elaborações sobre a viagem.

Por último, faço uma discussão teórica sobre a categoria *juventudes e juventudes rurais*, que serve como suporte para as compreensões sobre ser jovem na localidade em estudo. Também busco mostrar os sentidos de ser jovem rural e ser jovem urbano, o contexto em que são socializados – hierarquia familiar, escassez, e o trabalho na agricultura familiar, a partir das construções dos sujeitos. Delineio os projetos juvenis, como possibilidade de fuga à escassez em que vivem, associado à elaboração de lugar sonhado – São Paulo. Os deslocamentos identitários de jovem do interior para uma identidade não-profissional – ajudante de pedreiro. As sociabilidades na metrópole, bem como as dificuldades no novo ambiente, também de estigmatização e preconceito. Abordo o retorno e o encontro de si no lugar, modificados aos olhos que enxergam e ao corpo que sentiu novos códigos, assim, novas elaborações de ser jovem no tempo-espaço. Por fim, termino com as festas, sendo estes espaços demarcadores de lugar provisório, onde as práticas juvenis são expressas de diferentes maneiras, mas também o espaço onde é possível ter lazer, pois “São Paulo é só trabalho”.

É nesse transcurso geral que trago ao texto o ambiente, os atores e as relações estudadas e que o/a convidado a percorrer comigo o caminho realizado com os jovens rurais e seus locais de vida, no propósito de apontar as nuances das identidades de jovens migrantes da Localidade Rural São Mateus, em Castelo do Piauí-PI.

**CAPÍTULO I: POR UMA TEORIA DAS IDENTIDADES CULTURAIS E SOCIAIS?**  
**Algumas formulações conceituais e questões empíricas.**

*Traduzir-se uma parte  
na outra parte  
– que uma questão  
de vida e morte –  
será arte?  
(Ferreira Gullar).*

Nessa abordagem inicial sobre as formulações que norteiam a compreensão de estudos culturais e as constituições identitárias, realizei, a partir de um levantamento bibliográfico sobre o tema, discussões que tentam chegar a um entendimento mais preciso desse conceito e de suas contribuições para a demarcação de coletivos que estão em situação subalterna de vida material e simbólica. No primeiro momento, situo um debate geral e, em seguida, como este se apresenta nos sistemas de classificação, nas subjetividades, no debate político (étnico, nacional, globalização); por último, as possibilidades de construção democrática da sociedade a partir de uma política de identidades.

Impulsionada pelo movimento da globalização, a sociedade sofre mudanças constantes e aceleradas, em um tempo em que as tecnologias (transportes, estradas, internet, telefonia, televisão) comprimem as dimensões de espaço-tempo na comunicação, informação, moradia e deslocamentos. Falar ao celular, visitar um museu do outro lado mundo pela *internet* em tempo real, fazer compras compartilhadas em *web-site*, planejar uma travessia da fronteira (SILVA, 2006) e, às vezes, fazê-la, efetivamente, em função de dificuldades sociais, culturais, guerras e outras catástrofes, demarcam como as objetividades são impressas em diferentes realidades e na diferenciação das identidades num mundo cada vez mais interconectado, com suportes mais afinados para potencializar o processo de globalização. Este contexto torna as identidades flexíveis em um movimento com diferentes níveis de velocidade, ficando difícil saber culturalmente o próprio tempo real da humanidade – vivemos tempos vários, e ao mesmo tempo, tempos isolados e solitários. É comum apresentar as tecnologias como as principais propulsoras do controle do tempo e do seu processo racional, porém as tecnologias não estão afastadas dos diferentes usos e possíveis erros, bem como tempos definidos pelo próprio movimento das pessoas no cotidiano possuindo como orientação as partilhas vividas. Conectar-se e desconectar-se ao real pode ser efetivado em segundos, bem como a comunicação entre os dois – real e virtual – no plano real.

Este contexto traz desafios à compreensão das identidades, na medida em que são partilhadas e muitas vezes influenciadas pela mercantilização e regulação global, no

surgimento de tensões entre formas particulares, localmente situadas, e formas universalistas de identificações e de diferenciações. “À medida que as culturas nacionais tornam-se mais expostas a influências externas, é difícil conservar as identidades culturais intactas ou impedir que elas se tornem enfraquecidas através do bombardeamento e da infiltração cultural”. (HALL, 2000, p. 74). Importante o termo ‘infiltração’, pois caracteriza uma entrada sem pedidos de licença, sem o cuidado democrático às diferentes paradas, o que alimenta a permanência de um terreno fértil em desigualdades. De outra maneira, amparada pelo princípio da harmonia humana e cultural, penso que os processos de misturas culturais poderiam fortalecer as identidades coletivas pelas constantes incorporações de novos atributos necessários ao enriquecimento do pensamento e das relações humanas não isoladas, com o respeito às diferenças.

Alinho-me à ideia de que identidade não é algo estático ou natural, mas que se afirma na relação com o “outro”, ou seja, com o diferente. São duas referências existentes e interdependentes em constante relação. Nesse contexto, não cabe apenas nos determos às diferenciações ou celebrações da diversidade, mas, sobretudo, avançar na problematização da diferença, compreendendo-a como resultante dos processos sociais, humanos, culturais, como adverte Tomaz Tadeu da Silva:

A identidade e a diferença têm que ser ativamente produzidas. Elas não são criaturas do mundo natural ou de um mundo transcendental, mas do mundo cultural e social. Somos nós que a fabricamos, no contexto das relações culturais e sociais. A identidade e a diferença são criações sociais e culturais. (SILVA, T., 2000, p. 76).

Do ponto de vista social e cultural, as identidades são diferenciadas por sistemas simbólicos e de representação, em que um determinado signo é referência para o entendimento do outro. Por este prisma, em uma sociedade complexa é preciso questionar os deslizamentos identitários efetivados.

A representação é feita tanto de influências externas quanto internas, calculadas pelas escolhas e ações individuais ou coletivas, conscientes de possíveis resultados ou em situações de maiores imprevistos. E seus sistemas não devem ser vistos apenas como uma forma de diferenciação, pois são imbricados de relações de poder constituindo um binarismo (HALL, 2003) que evidencia a posição hegemônica de um em relação ao outro, ou seja, o hegemônico/dominante como referência normal na existência.

Assim, que modos de vida, de consumo se apresentam dominantes e quais lugares – ou não-lugares – são ocupados pelos indivíduos? Considero aqui a compreensão de lugar e não-

lugar de Augé (1994, p.74), em que “são, antes, polaridades fugidias: o primeiro nunca é completamente apagado e o segundo nunca se realiza totalmente”, ou seja, este não é uma forma pura, mas novos lugares são ali reconstruídos, assim como novas relações. Neste sentido, os territórios não são compreendidos somente por seus aspectos físicos isolados das ações naturais, mas de relações também humanas, de cunho social, cultural, político etc., de dimensões, intensidades e sentidos vários.

Bauman (2001) categoriza diferentes tipos de lugares da modernidade líquida: **antroêmicos** – isolamentos, guetos que segregam classes, gêneros, raças, migrantes; **antropofágicos** – metabolizar processos culturais; não-lugares para os residentes temporários, que desejam retornar ou reencontrar suas raízes; **espaços vazios**, aqueles que não ocupam lugar no mapa da mente humana, portanto sem significados e sem oportunidade de negociar diferenças. Destaco os não-lugares, aos quais também refere Marc Augé, como aqueles de passagem, onde os laços de pertencimento são impossíveis de serem realizados – os aeroportos, os *shoppings*, as pontas de avenidas, as rodoviárias clandestinas. Esta última transita entre não-lugares e lugares vazios parcialmente, pois só é reconhecida aos olhos do Estado pelo monitoramento. Além de serem firmados acordos no plano privado como redes migratórias e formação de “coalizões e irmandades” como diz Menezes (2002), quando se refere aos alojamentos de trabalhadores-camponeses-migrantes dos canaviais paulistas.

A identidade, em relação à era pré-moderna, constitui-se sob o estatuto da libertação, da confiança em si, no outro e na sociedade. Porém, o fracasso das instituições modernas (hierarquias, família, Igreja, escola) não permitiu que estas fossem capazes de sustentar tais preceitos, instalando-se, assim, o isolamento, o risco, e a própria liquidez das estruturas modernas e das identidades. As identidades eram definidas pelo nascimento, associadas à Nação-Estado, possuidora de uma *nacionalidade*, isso posto de forma coercitiva pelos estados nacionais, que buscaram demarcar suas fronteiras nacionais e construir sua soberania política, com base em “dentro” e “fora”; “nós” e “eles”. Porém, a modernidade, para Bauman (1999), não foi capaz de ordenar o caos que ela mesma gerou, na desterritorialização dos espaços e das identidades, constituindo um ser-estar-deslocado – nem dentro, nem fora, seja pelas tecnologias, seja pela fuga à escassez de bens e consumos.

O transgredir as fronteiras que limitavam o conhecimento do próprio, do familiar, o sujeito humano emergiu no mar de novos sentidos, passando a ocupar um novo tempo-espaço para o ser, fazendo deste, em um constante refazer, a sua própria estranheza frente ao mundo que não sustenta mais um contorno uniforme. Tal entrada, que provoca misturas, pode ter à frente riscos imponderáveis. A sociedade moderna reconhece a sua incapacidade de eliminar a

presença do risco e do estranho. Destarte, a formas de pertencimento e a busca por este, nos trânsitos realizados, passa a ser tarefa constitutiva no cotidiano dos indivíduos que buscam uma forma de pertencerem e de estarem juntos, tanto no lugar de chegada, do território estranho, quanto no reconhecimento das raízes deixadas para trás. Bauman (1999, 2005) chama a atenção para as costuras de pertencimento, realizadas pelos sujeitos em seus trânsitos e trajetórias sociais, caracterizando-as como limitadas e instantâneas:

Tornamo-nos conscientes de que o “**pertencimento**” e a “**identidade**” não tem a solidez de uma rocha, não são garantidos por toda a vida, são bastante negociáveis, e de que as decisões que o próprio indivíduo toma, os caminhos que percorre, a maneira como age – e a determinação de se manter firme a tudo isso – são fatores cruciais tanto para o “pertencimento” quanto para a “identidade”. Em outras palavras, a idéia de “ter uma identidade” não vai ocorrer às pessoas enquanto o “pertencimento” continuar sendo o seu destino, uma condição sem alternativa. Só começarão a ter essa idéia na forma de uma tarefa a ser realizada, e realizada vezes e vezes sem conta, e não de uma só tacada. (BAUMAN, 2005, p. 19, grifos nossos).

Assim, a modernidade integradora/desintegradora produz por meio de seu projeto globalizante de integrações culturais, quebra de fronteiras territoriais e novas formas de pertencimentos mais curtos e menos duradouros, novos sujeitos, nem amigos, nem inimigos, mas estranhos. Os nativos pré-modernos e modernos não são possíveis de existência, pois não se realizam inteiramente em um tempo-espaço e o estranho, ou ambivalente, passa a ser o pesadelo da modernidade, pois não deixa sua ordenação e racionalização se realizar. Tal fenômeno verifica-se ao tempo que a modernidade por meio do "progresso tecnológico", do "desenvolvimento", deu a possibilidade de os sujeitos não precisarem mais buscar construir meios para chegar a um fim antecipadamente construído. Ou seja, desloca esses sujeitos para outro campo do tempo-espaço, de possuidores de infinitas possibilidades de “Ser” diferentes, instantâneos, mutantes. “Você nunca saberá ao certo se a identidade que agora exhibe é a melhor que pode obter e a que provavelmente lhe trará maior satisfação.” (BAUMAN, 2005, p. 91-92). O corpo passa a ser um “equipamento” constante de transformação, que simula desejos ocultos, comunicações, formação de coletivos, com significados compartilhados.

Outro fenômeno relacionado ao processo de marcação identidade/diferença é o hibridismo, resultado das diásporas, dos cruzamentos das fronteiras, das circulações tanto por processos forçados quanto metafóricos (SILVA, T., 2000) ou livres (HALL, 2003). Isso torna as identidades intercruzantes, nos limites do cruzar, permanecer e retornar. Romper as fronteiras, realizar migrações, não somente espacialmente, mas por meio dos diversos

suportes tecnológicos tornam as identidades instáveis, não fixas, e em constantes reconstituições.

A identidade e a diferença aparecem como “performatividade” (SILVA, T., 2000), tendo em vista o movimento de transformação identitária e cultural, sendo não uma questão de ontologia, de ser, mas de se tornar (HALL, 2003). As identidades, neste sentido, são constantemente costuradas nas experiências vividas pelos indivíduos, socialmente. No processo de produção das identidades, Woodward (2000) chama a atenção para dois caminhos percorridos: aquele baseado na herança, na busca de um passado e de um consenso/unidade de uma história cultural; e o segundo, como uma questão de tornar-se e de ser, em que diz que “não significa negar que a identidade tenha um passado, mas reconhecer que, ao reivindicá-la, nós a reconstruímos e que, além disso, o passado sofre uma constante transformação” (WOODWARD, 2000, p. 28). Nesse sentido, os processos antropofágicos são inerentes à reconstrução permanente do ser-estar-ser em sociedade.

As “identidades (individuais e coletivas) carregam as suas possibilidades futuras de ser, criar, bem como um presente de angústias, aspirações e incertezas do seu vir a ser.” (MOREIRA, 2005, p. 18). As identidades vivem em uma confluência de incertezas entre passado e futuro, principalmente em contextos de escassez material. As possibilidades, também, podem ser limitadas, ou quase inexistentes, enquanto vivermos relações de desigualdades várias.

Isso evidencia a complexidade das formações identitárias em um contexto globalizante, intercultural e nas marcações migratórias de jovens, que vivem, atualmente, um contínuo *fazer-se*, em vez de *um fixo existir* (SILVA, M., 2011; grifo da autora), em especial de jovens rurais, por encontrarem dificuldades materiais e simbólicas de maior porte no cotidiano de suas existências (SILVA, M., 2011).

Assim, penso cultura e identidades como processos em construção, de negociações e interpelações das relações globais e localmente situadas, em que os sujeitos ressignificam suas vidas por meio de bens materiais e simbólicos em circulação, que dão sentidos a novos territórios na complexidade e constância das trocas que realizam.

No entanto, esse movimento é marcado por relações de poder em que culturas consideradas social e politicamente hegemônicas tentam produzir a sua lógica para a sua própria reprodução, com artifícios que tomam novos valores materiais e simbólicos, além de racionalmente pensados para seu próprio benefício. Esses são expressos, principalmente, por meio das ciências e tecnologias. Dessa maneira, faz-se necessário compreender como estratégias estruturais e individuais, por vezes contraditórias, são elaboradas dentro de uma

teia de possibilidades ou escassez de possibilidades, em um tempo que os projetos individuais são cada vez mais predominantes, mais vinculados a identidades fragmentadas. No caso das juventudes rurais, em especial daqueles segmentos que não detêm a propriedade da terra, saem do corpo da família, da terra/lugar de vida, de suas ancoragens e laçam-se para o mundo marcados pela incerteza, costurando novas relações e novas (im)possibilidades territoriais, de construção permanente de um lugar, de novas identidades, por fim.

### **1.1 A identidade marcada pela diferença nos sistemas de classificação social**

O que se entende no corpo literário da linguagem, da Sociologia é que identidades sociais formam-se a partir de um sistema classificatório, que separa o dentro e o fora, construindo diferenças que caracterizam o eu e o outro (SILVA, T., 2000; HALL, 2000). Outro fator que vem ajudar a compreender tal movimento são os símbolos representados na vida e nos momentos rituais moldados pelas sociedades e comunidades. Tais símbolos ganham sentidos e significados nas práticas sociais envolvidas, ou seja, a maneira como um símbolo é concebido e consumido por um grupo social. Neste sentido, como afirma Woodward (2000, p. 10, grifos da autora) “a construção da identidade é *tanto* simbólica *quanto* social”. As diferenças podem, assim, ser marcadas pela posição social, pelo gênero, pelo grupo étnico pertencente, pela nacionalidade e regionalidade, distinguindo aqui e ali particularidades de um coletivo social e mesmo das individualidades humanas.

A construção de identidades e identificações sociais realiza-se pelo movimento de formação histórica e de tempo vivido, dentro de um ciclo maior, que marca uma identidade nacional e dentro de um ciclo menor, onde se constroem particularidades de um grupo social. No terceiro movimento, é necessário levar em conta as misturas de lugares vividos em tempos de fluidez de informação e consumo, criando identidades não unificadas (WOODWARD, 2000) passíveis de serem negociadas. Situar identidades no movimento histórico é considerar o passado de sua existência, seus caminhos e conflitos vividos, não essencializando seu momento presente, tampouco, criando um “outro” binário hegemônico ou não-hegemônico.

Os processos de colonização são âncoras nas formações identitárias de nações que sofreram com os primeiros processos de globalização realizados pela expansão dos mercados europeus. É nesse primeiro movimento que podemos destacar cruzamentos identitários do ciclo maior de povos, etnias e culturas nacionais, que veio a suprimir as bases ideológicas da secularização moderna. Noutra sentido, é necessário tomar cuidado com perspectivas essencialistas das identidades quanto às definições de gênero e identidade sexual como

resultante de “verdades biológicas construídas e afirmadas em campos científicos”, dos movimentos políticos, que operam uma política de afirmação étnica. Considerar os processos de construção histórica dos sujeitos humanos é adotar uma perspectiva dinâmica e negar os fundamentalismos identitários possivelmente existentes:

As ciências sociais e as humanidades concebem as identidades como historicamente construídas, imaginadas e reinventadas em processos constantes de hibridação e transnacionalização, os quais diminuem seus antigos enlacs territoriais. Por outro lado, muitos movimentos sociais e políticos absolutizam o enquadramento territorial originários das etnias e nações, fixam dogmaticamente os traços biológicos e telúricos associados a essa origem como se fossem alheios às peripécias históricas e às mutações contemporâneas. (CANCLINNI, 1995, p. 120).

Esse movimento essencialista da identidade, segundo Woodward (2000), também pode ser buscado tanto nas afirmações históricas quanto na biologia, enquanto “verdades fixas” e “verdade biológica”. A escritora associa tais relações aos campos de disputa identitária relacionados ao corpo – identidade sexual – e à maternidade como algo que “parece ser biologicamente fundada”. No campo histórico, destaca a reivindicação de movimentos étnicos ou religiosos ou nacionalistas, que utilizam a história para reivindicações identitárias.

A criação de um campo de estudos baseado no objeto ‘identidades’ necessita, segundo Woodward (2000), de manifestações no circuito da cultura e da relação estabelecida entre identidade e diferença nos sistemas de representação. No primeiro, é preciso entender a relação entre cultura e significado atribuído nos/pelos sujeitos. No segundo, são estabelecidas relações de práticas de significação e sistemas simbólicos, em que há disputa de poderes e contestação de lugar identitário.

Todas as práticas de significação que produzem significados envolvem relações de poder, incluindo o poder para definir quem é incluído e quem é excluído. A cultura molda a identidade ao dar sentido à experiência e ao tornar possível optar, entre várias identificações possíveis, por um modo específico de subjetividade (...). Somos constrangidos, entretanto, não apenas pela gama de possibilidades que a cultura oferece, isto é, pela variedade de representações simbólicas, mas também pelas relações sociais. (WOODWARD, 2000, p. 18-19).

Quanto aos sistemas classificatórios, para entendermos os significados atribuídos à cultura e à identidade é necessário caminharmos pelos sistemas de classificação (objetos,



consumos) negociados pelas diferenças entre os grupos sociais ou pelo próprio sujeito social, considerando que as identidades existentes podem mesmo ser contraditórias, sempre exigindo escolhas e performances em tempo e lugar de acioná-las. Sobre este jogo das identidades e das diferenças, do nós/eles, Woodward (2000) chama a atenção para a constituição de sistemas binários ou 'binarismos', que não são inteiramente constituídos das identidades, mas são importantes para compreender as relações de poder existentes entre um e outro, ou seja, nas oposições identitárias sempre haverá aquela considerada socialmente marginal, do contrário, estaremos em outra forma de conceber as relações humanas.

Por outro lado, o aspecto da heterogeneidade e dos hibridismos enriquece o reconhecimento de grupos sociais. Ainda nas relações de poder e hierarquias identitárias, Silva, T. (2000) chama a atenção para o fato de que a política identitária homogênea e hegemônica, no caso 'ser branco', não é social e cientificamente questionada ou reivindicada, pois é naturalizada como sendo comum, padrão. Resta àquilo que é o diferente ao 'ser branco', no caso, 'ser negro' ser pensado como uma identidade que se constitui, inclusive, como objeto de estudo. Afirma que a força homogeneizadora da identidade normal é diretamente proporcional à sua invisibilidade (SILVA, T., 2000) que possibilita, sem questionamentos postos em discussão, a reprodução dessa invisibilidade hegemônica e do poder de demarcar a identidade e a diferença. Nas relações de força e no jogo político identitário, este autor conclui que:

Na disputa pela identidade está envolvida uma disputa mais ampla por outros recursos simbólicos e materiais da sociedade. A afirmação da identidade e a enunciação da diferença traduzem o desejo dos diferentes grupos sociais, assimetricamente situados, de garantir o acesso privilegiado aos bens sociais. A identidade e a diferença estão, pois, em estreita conexão com relações de poder. O poder de definir a identidade e de marcar a diferença não pode ser separado das relações mais amplas de poder. **A identidade e a diferença, não são, nunca, inocentes.** (SILVA, T., 2000, p. 81, grifo meu).

Sobre as questões que criam centralidade na categoria identidade, Stuart Hall em seu ensaio sobre a questão multicultural questiona como: se apresenta a crítica desconstrutora dos termos "multicultural" e "multiculturalismo"? Quais os "efeitos transruptivos" da questão multicultural e seus vários domínios? Segue diferenciando os dois primeiros dessa maneira:

Multicultural é um termo qualitativo. Descreve as características sociais e os problemas de governabilidade apresentados por qualquer sociedade na qual diferentes comunidades culturais convivem e tentam construir uma vida em

comum, ao mesmo tempo que retêm algo de sua identidade “original”. Em contrapartida, o termo “multiculturalismo” é substantivo. Refere-se às referências e políticas adotadas para governar ou administrar problemas de diversidade e multiplicidade gerados pelas sociedades multiculturais. (...) descreve uma série de processos e estratégias políticas sempre inacabados. (HALL, 2003, p. 50).

Quanto aos efeitos transruptivos, apresenta três processos de aceleração da questão multicultural. O primeiro está associado ao colonialismo europeu e à descolonização e lutas por independência, o que sugere acrescentar as políticas de reforço de uma identidade nacionalista pautada no poder colonial. Desta maneira, “as culturas nativas, deslocadas, senão destruídas pelo colonialismo, não são inclusivas ao ponto de fornecer a base para uma nova cultura nacional ou cívica (HALL, 2003, p. 54). Tal questão reflete as lutas contemporâneas realizadas pelos movimentos étnicos (negros e indígenas), pelo reconhecimento de seus territórios e modos de vida. No Brasil, tem-se refletido a questão dos povos Guarani-kaiowá, definida como luta cósmica, por buscar o reconhecimento não só do território como lugar de plantar e ter os recursos naturais, mas de exercitar seus modos de vida, saberes e espiritualidades ancoradas em cantos xamânicos<sup>10</sup>. As festas dos Guarani-Kaiowá representavam as farturas das colheitas em suas terras e os agradecimentos pela saúde. Com a perda dos territórios, esta etnia vive a luta cósmica pela reconquista dos seus modos de vida.

O segundo efeito transruptivo apresentado por Hall (2003) está relacionado ao fim da Guerra Fria e surgimento da nova potência econômica e militar mundial, Estados Unidos da América, com investimento no *mercado* – “entidade misteriosa é propelida para dentro de culturas e constituições políticas antigas e complexas como se fosse o princípio abstrato e desnudo, sem considerar o envolvimento cultural, político e social e institucional que os mercados *sempre* requerem” (HALL, 2003, p. 55; grifos do autor).

Como efeito contemporâneo desse processo, temos que a globalização cria formas transnacionais de produção e consumo, crescimento exponencial de novas indústrias culturais impulsionado pelas tecnologias de informação, bem como o aparecimento da “economia do conhecimento”. (HALL, 2003, p. 56). O cinema, as novelas transmitem formas cotidianas de vivências, modos de ser e pertencer nos lares familiares em diferentes partes do planeta e em diversos idiomas, criando conexões globais/locais e uma relativa homogeneização de gostos,

---

<sup>10</sup> Os Guarani-Kauowá são um grupo formado por duas etnias distintas, os Guarani e os Kaiowá, falantes de dois dialetos hoje muito próximos da língua guarani. A realidade de contato e de agressões dos brancos os uniu nas últimas décadas – nem sempre de forma voluntária, porque, durante a colonização da região [Mato Grosso do Sul], mais intensamente entre os anos 50 e 70, as centenas de grupos locais foram confinados nas reservas do Serviço de Proteção aos Índios (SPI). (PIMENTEL, 2010, p. 16).

estilos, e consumos de produtos e marcas vendidos nos intervalos desta nova indústria cultural massificada.

A globalização produz a transnacionalização da vida econômica e cultural. Esses processos podem ser retratados como a *McDonald*-ização, *Nike*-zação, ou o estilo jovem que usa *Walkman* pelas ruas (HALL, 2003; WOODWARD, 2000; CANCLINI, 2009), criando uma suposta homogeneização da vida e um grupo de consumidores globais, desencadeando uma convergência de culturas e estilos de vida.

Associados à globalização, encontram-se os processos de aceleração das migrações internas e externas. A migração produz identidades plurais, mas também identidades contestadas, em um processo que é caracterizado por grandes desigualdades (WOODWARD, 2000) e, por isso, ambientam novas identidades, subordinadas, contestadas e cambiantes.

Roberto DaMatta considera que na formação cultural e identitária do Brasil muito foi conduzido pelo processo dominante de cunho global, no entanto, os sentidos e significados são ressignificados. E que há uma relação de oposição entre global e local, sendo necessário o estabelecimento crítico de uma cultura da democracia, ou seja, as relações opostas entre aquilo que vem dos centros, e como aquilo pertencente à ‘periferia’ é recebido nos centros.

(...) ao aceitarmos o **multiculturalismo** moderno não estaríamos nos esquecendo de que globalização e neoliberalismo não significam ausência de poder ou de centro? Até que ponto o neoliberalismo marca uma mudança relativamente aos “centros”, no sentido de diminuir sua responsabilidade como instituições que agendam o futuro e o controle político de milhões de pessoas em todo o planeta? (DAMATTA, 2001, p.177. Grifos meu).

Nos estudos sobre a diáspora negra, Stuart Hall oferece o exemplo de migrantes caribenhos e a formação de colisões na Grã-Bretanha, bem como a identidade britânica e sobre seu caráter mitológico de ‘branquitude’. Analisa o começo da migração caribenha para a Grã-Bretanha no pós-guerra, ou seja, o nascimento da diáspora negro afro-caribenha no pós-guerra e a formação de assentamentos negros caribenhos no Reino Unido. Como a questão da diáspora pode suscitar reflexões sobre as complexidades do mundo contemporâneo, quando imaginamos a nação, as nacionalidades em um contexto de globalização? “Como são imaginadas as nações caribenhas? (...) Onde começam e onde terminam suas fronteiras, quando regionalmente cada uma é cultural e historicamente tão próxima de seus vizinhos e tantos vivem a milhares de quilômetros de “casa”? Como imaginar sua relação com a terra de origem, a natureza de seu “pertencimento”? E de que forma devemos pensar sobre a identidade nacional e o “pertencimento” no Caribe à luz dessa experiência de diáspora?

Essa reflexão cria a hipótese que vai orientar seu estudo, de que na situação da diáspora as identidades são múltiplas. Junto com os elos que as ligam a uma ilha de origem específica, há outras formas centrípetas: há a qualidade de “ser caribenho” [*West-Indianness*] que eles compartilham com outros migrantes do Caribe.

O conceito fechado de diáspora se apóia sobre uma concepção binária de diferença. Está fundado sobre a construção de uma fronteira de exclusão e depende da construção de um “Outro” e de uma posição rígida entre o dentro e o fora. Porém, as configurações sincretizadas da identidade cultural caribenha requerem a noção derridiana de *différance*— uma diferença que não funciona através de binarismos, fronteiras veladas que não separam finalmente, mas são também *places de passage*, e significados que são posicionais e relacionais, sempre em deslize ao longo de um espectro sem começo nem fim. (HALL, 2003, p. 33, grifos do autor).

O multiculturalismo luta por reconhecimento de uma política identitária, nos processos desestabilizadores da cultura empreendidos pela colonização, pelos nacionalismos e pela mercadorização da vida na forma mais acelerada da globalização e dos meios de comunicação - novos estilos, moda, políticas neoliberais. Tais movimentos têm sido assimilados por grupos étnicos, religiosos e de sexualidade. Como diz Woodward, “as mudanças e transformações globais nas estruturas políticas e econômicas no mundo contemporâneo colocam em relevo as questões de identidade e as lutas pela afirmação e manutenção das identidades nacionais e étnicas”. (WOODWARD, 2000, p. 24-25).

Por outro lado, Silva T. (2000) afirma que o multiculturalismo apoia-se em um vago e benevolente apelo à tolerância e ao respeito para com a diversidade e a diferença, justificando que na perspectiva da diversidade, a diferença e a identidade tendem a serem naturalizadas, com uma política liberal de respeito e tolerância. Assim, este autor delinea um percurso metodológico de produção da identidade e da diferença, concebe a identidade e a diferença como entidades inseparáveis, uma depende da outra para se autoproclamar. Silva não acredita que seja partindo da entidade identidade, mas do “processo mesmo pelo qual *tanto* a identidade *quanto* a diferença (compreendida, aqui como resultado) são produzidas” (SILVA, T., 2000, p. 76, grifos do autor). Por exemplo, a identidade e diferença da linguagem são encontradas no signo, não como tal, mas o traço daquilo que ele substitui e daquilo que ele não é. É como se o signo portador de uma identidade nunca se completasse ou nunca ficasse estático, pois faz parte do jogo, segundo Silva, T. (2000), da ‘mesmidade’ e da ‘outridade’ ou da ‘identidade’ e da ‘diferença’. Assim, para este autor, a linguagem enquanto signo apresenta-se indeterminada e instável.

Calhoun (2001) critica as posições nacionalistas e multiculturalistas por fecharem, respectivamente, grupos de uma nação ao mundo globalizado (contradição), ou potencializar somente aspectos dominantes ideologicamente às comunidades localizadas (elites), sem permitir suas próprias reconceitualizações. Por outro lado, a perspectiva multiculturalista divide os grupos em categorias maiores, de gênero, raça, etnia, nacionalidades, sem diferenciações dentro dos próprios grupos, e semelhanças entre sujeitos de grupos diferentes, ou seja, como se a identidade fosse uma (um só estilo), em um grupo. Assim, o autor leva a se pensar na possibilidade da integração entre grupos e de identificações entre os mesmos, na criação e recriação das identidades. Um trânsito livre, mesmo levando em consideração aquilo que é inerente a um determinado grupo.

Este pensamento é congruente com o que Néstor García Canclini desenvolve em “Diferentes, desiguais e desconectados”, quando apresenta como interculturalidade o processo de produção, consumo e circulação de bens materiais e simbólicos, que vem melhor substituir o termo multiculturalismo. “Será que não podemos falar de diferenças culturais múltiplas e redes de integração, por exemplo, em vez de culturas múltiplas?” (CALHOUN, 2001, p. 224).

Tais processos criam identidades híbridas (HALL, 2008; CANCLINI 2008). O hibridismo está ligado aos movimentos demográficos que permitem o contato entre diferentes identidades: as diásporas, os deslocamentos nômades, as viagens, os cruzamentos de fronteiras.

O hibridismo não se refere a indivíduos híbridos, que podem ser contrastados [identidade e diferença – sistema binário] como “tradicionais” e “modernos” como sujeitos plenamente formados. Trata-se de um processo de tradução cultural, agonístico uma vez que nunca se completa, mas que permanece em sua indecidibilidade. (HALL, 2008, p. 71).

Hall (2008) explicita tais processos hibridizantes no exemplo de adolescentes negros que ao tempo que é um DJ de um salão de baile, toca *junglemusic*<sup>11</sup>, mas torce para o Manchester United; ou o aluno muçulmano que usa calça jeans larga, em estilo *hip-hop*<sup>12</sup>, de rua, mas nunca falta às orações da sexta-feira.

Por sua vez, Canclini (2008) entende por hibridação “processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas.” Esse autor se apropria da ideia de Brian Stross para entender tal processo como ciclos de hibridação – “na história, passamos de formas mais

---

<sup>11</sup> Gênero da música eletrônica.

<sup>12</sup> Movimento composto por quatro elementos: *Rap*, *Grafite*, *Break*, *DJ*.

heterogêneas a outras mais homogêneas, e depois a outras relativamente mais heterogêneas, sem que nenhuma seja ‘pura’ ou plenamente homogênea”. Sugere que devemos deslocar o objeto de estudo ‘identidade’ para a heterogeneidade e a hibridação interculturais, justificado pelos processos de misturas culturais que criam conjuntos ‘interétnicos, ‘transclassistas’ e ‘transnacionais’ pelas formas de apropriação de bens e mensagens existentes no circuito global. Como exemplo, utiliza o México – “há milhões de indígenas mestiçados com os colonizadores brancos, mas alguns se ‘chicanizaram’ ao viajar aos Estados Unidos” (CANCLINI, 2008, p. XXIV). Enquanto política, este autor afirma que a hibridação melhor garante o processo democrático da cultura, o contrário do multiculturalismo que gera uma política segregacionista.

Para a utilização do conceito de hibridação, Canclini (2008) sugere o método da explicação ao invés da descrição. O primeiro refere-se aos estudos dos processos de hibridação situando-os em relações estruturais de causalidade. E dar-lhe capacidade *hermenêutica*<sup>13</sup>: torná-lo útil para interpretar as relações de sentido que se reconstróem nas misturas. (CANCLINI, 2008, p. XXIV, grifos do autor). Coloca, ainda, a importância do termo hibridação por melhor caracterizar as complexidades atuais das misturas interétnicas, religiosas, linguagens, músicas, tecnologias criadas por processos modernos. Chama a atenção para o fato de que a questão central do processo de hibridação não é a possibilidade de substituição de conceitos teóricos (mestiçagem, sincretismo, criouliização), mas “como continuar a construir princípios teóricos e procedimentos metodológicos que nos ajudem a tornar este mundo mais *traduzível*, ou seja, possível de comunicação em meio a suas diferenças, e a aceitar o que cada um ganha e está perdendo ao hibridar-se”. (CANCLINI, 2008, p. XXXIX).

Por outro lado, Canclini (1995) afirma haver uma desagregação das culturas tradicionais em favor das novas conexões eletrônicas, em que estas apresentam-se massivamente, por um processo de descentramento, nas periferias urbanas, e dos passeios em *shoppings* iguais em todo o planeta des-historicizando espaços e hábitos cidadãos. Para compreender esta problemática, esse autor propõe uma teoria da identidade e da cidadania, colocando-a em três zonas distintas e potenciais diferenciados: nos circuitos de produção

---

<sup>13</sup>Hermenêutica - contesta as aplicações do método científico porque argumenta que não há realidade objetiva “lá fora” que possa ser compreendida em termos estritamente científicos. Em vez disso, há uma realidade mais subjetiva, mais fluida, que exige diferentes tipos de métodos a fim de que se possa captá-la e entendê-la. (...) O conceito de dupla hermenêutica [de Giddens] chama a atenção para o fato de que qualquer explicação da vida social depende de ambos os tipos de conhecimento – o conhecimento de como as pessoas extraem sentido de suas próprias vidas e o conhecimento que sociólogos trazem para os fatos que observam. (JOHNSON, 1997, p. 123-124).

artística e folclórica, característico de meios rurais, há uma menor abertura econômica e uma mudança simbólica mais lenta; nos meios de comunicação de massa (televisão, vídeo); tecnologias da informação com mudanças identitárias mais aceleradas. Tais zonas não aparecem separadamente, podendo auxiliar nos modos de produção e consumo para a tradução de novas identidades. Compreende, por fim, que as agregações geradas nos processos de consumo costumam identidades coletivas [pensamento diferente ao consumismo que desagrega e cria formas individualistas de existência] por meios do esporte, da comunicação, das religiões, da música, podendo reconceituar formas de democracia – multiculturalismo democrático.

Também conhecido como estranho por Bauman (1999), o indivíduo híbrido e ambivalente possui a liberdade para ir, para construir seus eventos históricos e seu nascimento. Ao romper fronteiras nos trânsitos sedimentados pela própria modernidade, costumam espaços, hábitos, costumes que não lhe fazem ser mais um nativo, posto que se misturam. Seu corpo é banhado, moldado pela liberdade obtida, pelos signos possíveis. Seu corpo também é danificado pelos olhares, opiniões construídas. O estranho possui um lugar e existe apenas temporariamente, porque se impõe a necessidade de tradução, interlocução na relação desencadeada ou o rompimento da mesma. A modernidade pela sua tecnologia, informação, virtualidade não consegue esconder o estranho, que não deixa um lugar sequer em ordem: turistas, imigrantes, trabalhadores/as temporários.

O estranho, também se torna um contorcionista, com sua esperteza de arrancar do fundo da cartola atributos outrora utilizados para reivindicar um lugar de pertencimento. O estranho recorre, constantemente, ao ato de antropofagia. Porém, o estranho, por ser estranho, não é mais puro, nem amigo, nem inimigo.

O estranho que se recusa a ir embora transforma gradualmente a sua residência temporária em território doméstico – tanto mais que a sua outra casa, a “original”, recua no passado e talvez desaparece completamente. Por outro lado, no entanto, ele preserva, (pelo menos em teoria) sua liberdade de ir e portanto é capaz de ver as condições locais com uma equanimidade que os residentes nativos mal se podem permitir. (BAUMAN, 1999, p 70).

Tal característica, ao tempo que reafirma os projetos individuais, na modernidade líquida, em que cada um é responsável pelas suas escolhas, coloca o estranho em posição de status, de diferenciação e de responsabilidade que só cabia aos amigos.

Porém, a ambiguidade expressa no estranho não possui pouso, não possui terra firme e viola as fronteiras da identidade nacional e regional sólida. Ser estranho, também é uma carga

a ser assumida, pois lhe é dada a liberdade de escolha e a responsabilidade individual. Os projetos coletivos são, cada vez mais, esmaecidos, as comunidades não se sustentam mais em valores permanentes e enraizados, os projetos familiares são transformados ou dialogam com os individuais, forçosamente.

Nos tempos atuais a identidade é um problema de “abandono”. “Quando a identidade perde as âncoras *sociais* que a faziam parecer “natural”, predeterminada e inegociável, a “identificação” se torna cada vez mais importante para os indivíduos que buscam desesperadamente um “nós” a que possam pedir acesso”. (BAUMAN, 2005, p. 30, grifos do autor).

No campo das subjetividades, da constituição identitária ou do “enfrentar seus demônios”, a identidade aparece como categoria de debate nos diferentes âmbitos sociais, culturais e na literatura. Para Bauman (2005), sendo os projetos individuais predominantes na sociedade atual, as identidades enfrentam seu maior medo, o da ambivalência.

Oscilam entre o sonho e o pesadelo, e não há como dizer quando um se transforma no outro. Na maior parte do tempo, essas duas modalidades líquido-modernas de identidade coabitam, mesmo que localizadas em diferentes níveis de consciências. Num ambiente de vida líquido-moderno, as identidades talvez sejam as encarnações mais comuns, mais aguçadas, mais profundamente sentidas e perturbadoras da *ambivalência*. É por isso, diria eu, que estão firmemente assentadas no próprio cerne da atenção dos indivíduos líquidos-modernos e colocados no topo de seus debates existenciais. (BAUMAN, 2005, p. 38, grifos do autor).

Tal preocupação, de estigmatização pela qual o estranho venha a ser classificado, exige deste uma afinação nos diferentes lugares que venha ocupar temporariamente – modelos de civilidade. Não adentra à porta do “Outro” nativo, não consegue estabelecer os laços de confiança e segurança. Assim, o estranho é um “*eterno nômade*, sempre e em toda parte errante, sem esperança de jamais ‘chegar’.” (BAUMAN, 1999, p. 89, grifos do autor). Isso é percebido, principalmente, pela estigmatização em que o estranho é classificado. Por ser estigmatização, não é pureza, mas uma forma que a sociedade moderna tem de colocar o estranho, o híbrido, fora da cena, principalmente quando este não pactua do projeto moderno e capitalista, por não querer ou por não poder.

Santos (2000) traz ao debate a questão do multiculturalismo e interculturalismo, e o faz considerando a política de direitos humanos na perspectiva emancipatória do multiculturalismo. Não considera a interculturalidade entre os grupos, mas cada grupo levantando a bandeira de suas demandas e contestações identitárias, na realização de um



diálogo mútuo sobre versões das diferentes concepções de dignidade humana.

Avança na discussão propondo que na construção de uma emancipação humana esta deve ser feita pela via dos direitos humanos em âmbito global e com legitimidade local. Para tanto, propõe que os direitos humanos devem funcionar como um localismo globalizado – globalização de baixo-para-cima. Entende também que existem na globalização formas permanentes de relações de força e subordinações, embora inseridos em contextos globais que as descaracterizam enquanto tais:

Existem ainda os que contribuem fortemente para a globalização mas, não obstante, permanecem prisioneiros do seu tempo-espaço. (...) Tal como os moradores das favelas do Rio, que permanecem prisioneiros da vida urbana marginal, enquanto as suas canções e as suas danças, sobretudo o samba, constituem hoje parte de uma cultura musical globalizada. (SANTOS, 2000, p. 23).

Por fim, chamo a atenção para os contextos sociais de criminalização da pobreza, espetáculo da vida cotidiana, falência do Estado como salvaguarda da cidadania, exploração ambiental e humana, sujeição à vida clandestina etc., pactuando com Bauman (1999) quando diz vivermos uma época de projetos individualizantes, como responsáveis por nossas próprias escolhas, em que âncoras que se mostravam sólidas como família, religião, escola, encontram-se em diluição até mesmo nos espaços que ainda permanecem em relativo isolamento (condições precárias de estradas, comunicação, informatização). Nos deslocamentos e projetos, os indivíduos são obrigados a recriarem formas de pertencimentos que sejam capazes de sustentar temporariamente um lugar ou não-lugar em que se possam reproduzir. Ao retornarem ao território nativo, não são mais os mesmos, pois são possuidores de uma identidade híbrida e cambiante, produzida e reproduzida na luta consigo e com os outros em câmbios que não controla.

É levando-se em conta os pontos de vista expostos que tratarei as questões de identidade enfocadas no presente estudo.

## **CAPÍTULO II – CARACTERÍSTICAS TERRITORIAIS E DAS RURALIDADES NO MUNICÍPIO DE CASTELO DO PIAUÍ: pelos caminhos da etnografia**

Para uma análise das características territoriais e das ruralidades do município de Castelo do Piauí e da Localidade Rural São Mateus (Macacos I), fiz um levantamento bibliográfico sobre as temáticas: territorialidades e ruralidades, no sentido de compreender as dinâmicas gerais e específicas que demarcam a identidade geográfica, econômica, social, político-administrativa e cultural do município, bem como os marcadores identitários diversos, dinâmicos e cambiantes de um lugar com permanências camponesas e com novas dinâmicas de ruralidades. Para tanto, utilizei informações de dados cartográficos e estatísticos<sup>14</sup>, Planos, Projetos e Avaliações Municipais<sup>15</sup>; dados coletados em Diário de Campo e Fotografias e Entrevistas, realizadas em campo de pesquisa.

As compreensões teóricas aqui esboçadas objetivam desvelar projetos de construção sobre o lugar rural, além de situar-se na dinamização que espaço e lugar de vida apresentam em uma sociedade complexa e dinâmica, onde local/global e rural/urbano não se separam, mas possuem fortes relações mediadas pelas tecnologias; acordos institucionais internacionais e locais; e expressas em paisagens cambiantes e práticas sociais ambivalentes. Neste caminho, é possível afirmar que, no rural aqui encontrado, ainda existem modos de vida camponeses que dialogam com novas formas de ruralidades multifuncionais, de pluriatividade e com códigos materiais e simbólicos (re)significados, principalmente, pelo segmento juvenil que mais transita entre diferentes territórios. Tais processos têm se apresentado em novas relações estabelecidas entre rural/urbano, como o turismo rural e de aventura, nos novos padrões de consumo etc.

A categoria rural nas discussões empreendidas pela sociologia rural tradicional é considerada como o lugar do atraso (escassez) e em oposição a urbano, constituindo e reafirmando com a legitimidade científica os critérios de progresso estabelecidos pela sociedade moderna e de dualidade rural/urbana, (SOROKIN; ZIMMERMAN; GALPIN, 1981) nos aspectos de diferenças: ocupacionais (predominância das atividades agrícolas no rural e das atividades industriais no urbano), ambientais, no tamanho das comunidades, na densidade populacional, na homogeneidade e heterogeneidade das populações, na

---

<sup>14</sup> Os dados utilizados foram coletados no Banco de Dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

<sup>15</sup> Dados coletados a partir do Plano Diretor do Município de Castelo do Piauí, 2011; Fundação CEPRO, 2004, 2010.

diferenciação, estratificação e complexidade social, na mobilidade social, na direção da migração, no sistema de integração social.

Os critérios de análise realizados por esta disciplina baseiam-se em princípios materiais e cartesianos, que orientavam as ciências em seu nascedouro moderno-industrial-político-científico, restringindo-se a elaborações acerca de sistemas ocupacionais, sobretudo manufaturados e industriais, que visam constituir mão-de-obra para construções arquitetônicas, instrumentais, etc., baseadas em lógicas racionais de produção para os mercados. Para isso, considera o rural como lugar de atraso e da existência diminuta das atividades agrárias, não olhando para o modo de vida que constitui essas sociedades, quando produções, trocas e consumo possuem uma moral própria, de equilíbrio e conhecimento ambiental, assentadas na dádiva e reciprocidade<sup>16</sup>, onde não somente bens são trocados, mas os espíritos ou o Ser são reafirmados e reafirmam uma moral e ética local. Em o *Ensaio sobre a Dádiva*, Marcel Mauss define a dádiva-troca nas sociedades primitivas ou cidades antigas, como prestações totais:

que se diferencia da troca mercantil, na medida em que associa uma moral, um valor ético à transação econômica. (...) A retribuição da dádiva seria explicada pela existência dessa força, dentro da coisa dada, um vínculo de almas, associado de maneira inalienável ao nome do doador, ou seja, ao seu prestígio. (SABOURIN, 2007, p. 132).

Assim, esta disciplina, possuidora da legitimidade científica, define as relações rurais/urbanas sob critérios ligados à racionalidade e ao movimento moderno em processo, ou seja, do projeto modernizante de fim do rural como consequência da “urbanização”, constituindo, assim, um olhar etnocêntrico e limitado sobre o mundo rural.

Outras compreensões de predominância do urbano sobre o rural e da dependência da existência daquele para que esse seja considerado uma categoria são abordadas nos debates empreendidos por Mendras (1954) do rural como lugar das relações de interconhecimento. Novamente sob os preceitos do projeto de modernidade, a cidade é vista como o lugar do progresso, “em seu seio nascem as invenções técnicas, as ideias revolucionárias, os novos modos de vida, que em seguida se difundem pelas áreas rústicas circunvizinhas”. (MENDRAS, 1930, p. 34). E nesse progresso, o autor afirma existir um avanço do urbano em direção ao rural, constituindo um processo de urbanização completa. Em oposição, tem-se o

---

<sup>16</sup> Para melhor compreensão desse modo de vida, ver *Ensaio sobre a Dádiva*, de Mauss (2013).

“renascimento do rural” como novas formas de sociabilidade que coloca em evidência os atores sociais e as multifuncionalidades expressas nesse espaço.

Ainda sobre esse debate, outros aspectos caracterizam o processo de mudança nos paradigmas de abordagem apresentados por Favareto (2011). Primeiro, a relação sociedade e natureza – da exclusividade das atividades primárias (agricultura) a uma diversidade de possibilidades (turismo, uso das amenidades); segundo, as relações de proximidade e interdependência pessoal – deslocamento de uma homogeneidade relativa para uma heterogeneidade das relações – e relação cidade/campo; e a racionalização do trabalho – novas populações, aspectos técnicos e instrumentais de regulamentações que influenciaram no cotidiano local. Além disso, apresenta como traço marcante do mundo rural na contemporaneidade, partilhando do pensamento weberiano, “o processo de desencantamento e racionalização da vida rural” (FAVARETO, 2011).

Assim, rural tem sido interpretado no âmbito das *territorialidades*, ou seja, não somente ligado ao setior agrário e isolamento espacial e cultural, mas alcançando *os sentidos, os modos de vida e os processos de pertença*. Destarte, novas perspectivas do mundo rural são elaboradas considerando o estreitamento das fronteiras sociais e culturais, em que é criada uma heterogeneidade de relações. Para Carneiro (2011), a ruralidade é expressa por formas de representação social, daquilo que é atribuído como códigos simbólicos aos territórios:

A ruralidade se expressa de diferentes maneiras como representação social - conjunto de categorias referidas a um universo simbólico ou visão de mundo - que orienta práticas sociais distintas em universos culturais heterogêneos, num processo de integração plural com a economia e a sociedade urbano-industrial. (CARNEIRO, 2011, p. 73).

Uma das representações sociais criadas são as dinâmicas territoriais associadas ao local de pertencimento (âncora territorial) – “a base sobre a qual diferentes culturas locais elaboram, de uma maneira bem própria, a interação entre as representações de “rural” e do “urbano”. (CARNEIRO, 2012, p. 41). Essas âncoras formam-se tanto em locais de partida quanto em locais de chegada, caracterizando um deslizamento dos territórios que não são constructos físicos, mas elaborados pelos atores sociais em disputa – identidades territoriais (CARNEIRO, 2012). As costuras desses territórios são facilitadas pelas diversas possibilidades de mobilidades espaço-temporais.

Atualmente, as fronteiras são ainda mais flexíveis, contribuindo para isso a facilidade de mobilidade física dos indivíduos, que se deslocam por diferentes territórios em um mesmo dia, o que era impossível na geração

anterior (os indivíduos se deslocavam de forma mais definitiva: migravam). (CARNEIRO, 2012, 42).

Ao compreender rural como um espaço da vida social, é fortalecida a ideia de rural como um lugar de onde se vê e se vive o mundo, em que as relações de interconhecimento, de vizinhança, de amizades são valorizadas. Além disso, rural e urbano têm firmado relações de complementaridade, havendo aspectos culturais e materiais de características rurais e urbanas em ambos os espaços, rompendo com a ideia de dualidade da sociologia rural tradicional. Nesse processo de desterritorialização da cultura (CARNEIRO, 2012), encontra-se influência do global/urbano na definição dos atores locais/rurais e vice-versa.

Sobre essa dualidade, mostra-se interessante o pensamento de Nazaré Wanderley quando aborda a relação campo/cidade:

A população que vive no meio rural é, assim, responsável por um duplo movimento da sociedade, que por um lado, dinamiza a vida local – na medida mesma em que é fonte da configuração da paisagem, do uso e preservação dos recursos naturais e sociais e da intensidade da vida social local – e por outro lado, estabelece as formas de relacionamento com a cidade e com a vida pública, para além do espaço local. (WANDERLEY, 2009, p. 264).

Portanto, ao tempo que acontecem partilhas e integrações culturais, embora verificando-se de modo assimétrico com certa prevalência da dimensão urbana, temos estabelecido que o urbano-industrializado não é o único espaço de afirmações de produção cultural na modernidade. Entra na cena o rural, não como oposição ao urbano, mas como esse rural diversificado material e simbolicamente. Nessas modificações, são deslocadas e reconstruídas novas formas de vivências, ou seja, novas identidades, sendo possível “[...] falar de elementos de ruralidades em espaços urbanos, bem como de elementos de urbanidade em espaços rurais.” (MOREIRA, 2005, p. 21). Assim, novos intercâmbios materiais e simbólicos entre o rural e o urbano são efetivados. Vale ressaltar que esse processo não caracteriza uma homogeneização cultural, pelo contrário, afirma a diversificação e interpelação dos modos de vida.

Sobre o processo de *interpelação rural e urbano*:

tal processo implica um movimento em dupla direção no qual identificamos, de um lado, a reapropriação de elementos da cultura local a partir de uma releitura possibilitada pela emergência de novos códigos e, no sentido inverso, a apropriação pela cultura urbana de bens culturais e naturais do mundo rural, produzindo uma situação que não se traduz necessariamente

pela destruição da cultura local, mas que, ao contrário, pode vir a contribuir para alimentar a sociabilidade e reforçar os vínculos com a localidade. (CARNEIRO, 2011, p. 61)

Porém, é importante refletir sobre as negociações e trocas culturais aí envolvidas, tendo em vista o poder hegemônico do projeto moderno em voga e hoje, no âmbito rural, diferenciado por novas sistemáticas e cadeias produtivas, por exemplo, as atividades de agronegócio, o turismo rural, em que se apropriam dos recursos materiais e humanos existentes, localmente para a permanência da reprodução do capital e do sistema financeiro constituído por agentes internacionais. São novas presenças urbanas, no meio rural, que vêm influenciar os atores e seus modos de vida.

É importante, também, lembrar as leituras realizadas sobre os processos sócio-históricos do espaço rural no contexto brasileiro, constituídos por uma modernização incompleta da agricultura, resultada de pactos políticos entre oligarquia agrária e burguesia industrial em favorecimento à grande propriedade. Nesse sentido, Moreira (2005, p. 33) postula a “existência de uma ruralidade autoritária no Estado e na cultura brasileira, presentes em nosso sincretismo cultural, que os processos de industrialização não foram capazes de apagar”.

A estrutura de distribuição da terra, fundada na grande propriedade, dificulta a reprodução social dos pequenos agricultores camponeses na medida em que “impõe profundas restrições à capacidade produtiva do estabelecimento, inibe as possibilidades de ocupação da força de trabalho dos próprios membros da família, em consequência, provoca nos jovens a necessidade de migração” (WANDERLEY, 2007, p. 24). Por outro lado, outros estudos advogam que os projetos individuais dos jovens conflitam com o projeto coletivo – familiar – ou entram em negociação.

(...) negociações que têm como referência um sistema de valores que combina o universo simbólico “tradicional” – mantido e atualizado pela família e pela localidade – e os de valores da “modernidade” adquiridos na sociabilidade, na cidade ou na relação com os portadores do código urbano no próprio espaço rural. (CARNEIRO, 2012, p. 32, grifos da autora).

A realidade posta obriga que os processos macroestruturais e externos que impactam a organização da vida rural sejam reconhecidos, no entanto, para analisar a construção de novas identidades rurais é preciso situá-la não somente pelo viés da modernização, mas também da sua própria dinâmica interna, ou seja, como as estratégias de produção para a continuidade da propriedade e herança familiar são estabelecidas, além daquelas buscadas fora do domicílio

familiar. A pluriatividade tem sido um aspecto reconfigurador das identidades sociais rurais, dos modos de vida e pertença, enfim, de uma infinidade de processos que tornam difícil uma definição do que seja o rural somente pelo viés da produção agrícola e da sua natureza agrária. Daí, a necessidade da consideração dos aspectos anteriormente postulados. Da mesma maneira, a compreensão de novas demandas estabelecidas pelos segmentos juvenis contemporâneos, considerando a construção dos novos diálogos entre o rural e o urbano é ponto fundamental para o entendimento das mudanças pelas quais o rural vem passando em contextos de interculturalidades.

## **2.1 As territorialidades e as ruralidades em campo de pesquisa.**

Com o fim de apresentar o campo de pesquisa, registro aqui os processos de formação territorial do município de Castelo do Piauí e da Localidade Rural São Mateus, o que também auxiliará na compreensão das territorialidades, ruralidades, e identidades juvenis na herança econômica, social e cultural.

A formação sócio-histórica de Castelo do Piauí é marcada pelos processos de colonização, que fazem parte da realidade histórica brasileira, e de ocupação do território piauiense pelo adentramento da pecuária extensiva, na segunda metade do século XIX, nesse município. Tal iniciativa, baseada na propriedade privada ou fazenda administrada pela figura do ‘vaqueiro’ e do ‘arrendatário’ (ALVES, 2003, p. 60), e também da mão de obra escravizada (LIMA; MALHERME, 2008, p. 168), além dos domínios dos cativeiros, está bem menos lembrada na literatura corrente. Portanto, ausências de sentidos para melhor entendermos as sociabilidades africanas no território piauiense. Tais incursões, sertão adentro, no século XVIII, no Piauí, deveram-se aos projetos de abastecimento de pastagens, próximos aos cursos d’água, para o gado *vacum* utilizado nos engenhos de açúcar, principalmente de Pernambuco e Bahia, e de fornecimento de carnes para exportação e abastecimento regional (QUEIROZ, 2006).

A colonização da Vila Marvão, como era chamada, se deu nos moldes de grandes fazendas de gado, onde havia concessões de sesmarias de terras a quem empreendesse a conquista, o que expandiu o espaço, resultando na formação de grandes latifúndios. (PLANO DIRETOR PARTICIPATIVO DE CASTELO DO PAIÚ, 2011 p. 285-286).

Durante o processo de ocupação e colonização, uma marca recorrente foi o extermínio de povos nativos, denominados indígenas, pelo devassamento das terras, assim como o processo de catequização, empreendido pelos missionários católicos, para a garantia de uma estruturação político-administrativa provincial (CEPRO, 2002). Vale ressaltar que a catequização, ou trocas realizadas com grupos indígenas, figura o repassar de maior conhecimento sobre os bens naturais da região, de domínio dos nativos.

Em Castelo do Piauí, antiga Vila Marvão, a colonização também se deu nos moldes das demais regiões do Estado. Segundo a história local, relatada oralmente de geração a geração os “Grandes Coronéis” daquela época tinha como objetivo o extermínio dos gentios para que a colonização pudesse ser instalada definitivamente e sem nenhum perigo aos aglomerados urbanos e rurais. (DEUS e MELO, 2008).

Em 13 de setembro 1762, a Freguesia de Nossa Senhora do Desterro do Rancho dos Patos<sup>17</sup>, como era conhecida a região, por ser lugar de trânsito entre pessoas dos Estados do Ceará e do Maranhão foi elevada à categoria de Vila pelo Governador João Pereira Caldas, recebendo o nome de Marvão, sendo uma das primeiras do Estado do Piauí, junto a São João da Parnaíba, Campo Maior, Valença do Piauí, Oeiras e Jerumenha. Nessas Vilas foram instaladas as primeiras fazendas de gado, que sustentaram a economia voltada para o mercado, tendo como objetivo controlar o comércio no território em expansão.

A existência de uma única vila na Capitania do Piauí não foi o suficiente para agregar a administração de tamanha vastidão de terras e rebanhos, controlar o comércio e apaziguar os indígenas. Cinco décadas após a fundação da Vila da Mocha, a Coroa Portuguesa resolveu ampliar a rede urbana na Capitania, de forma enfática. Num caso distinto das demais capitanias, o Piauí teve sua capital elevada ao status de cidade e várias vilas instaladas concomitantemente seguindo as recomendações de um mesmo documento. A Carta Régia de 29 de julho de 1759 determinara a criação de vilas no Piauí, que havia sido efetivada como capitania autônoma no ano anterior. Em decorrência desta não ter tido aplicação prática, outra Carta Régia de 19 de junho de 1761 ordenara a elevação à vila das freguesias existentes na Capitania, ainda que suas ínfimas populações e desenvolvimento econômico não justificassem tal medida. No caso, o fator político foi preponderante: numa capitania em que os jesuítas controlavam os meios de produção, a Coroa precisava ocupar o vazio deixado após a expulsão deles e o confisco de seus bens. (FERREIRA, 2012, p. 7).

---

<sup>17</sup>Ver tabela construída por Ferreira (2012), disponível em <<http://www.anpur.org.br/revista/rbeur/index.php/shcu/article/view/1333>>, sobre a criação de Vilas no Piauí Colônia.



Neste território foram presentes conflitos quanto ao projeto de colonização do Piauí e de expansão da economia e cultura europeias, pelo uso do poder e da força, objetivando o extermínio de povos indígenas, além do recurso à escravização nas grandes fazendas. No ano de 1762, havia uma maior concentração da população no meio rural, entre 715 livres e 279 escravos, onde estavam instaladas 39 fazendas. No meio urbano viviam 56 livres e 9 escravos (CEPRO, 2002). Neste sentido, a formação territorial de Castelo do Piauí está ancorada nessas particularidades da colonização e resistência entre europeus, em especial portugueses, ameríndios, e africanos que marcaram o Estado do Piauí, com instalação de projetos de exploração econômica da dominação do modelo europeu ali presente.

Quanto às atividades agrícolas e agrárias no Piauí complementares à pecuária, eram voltadas, basicamente, à agricultura de provisão<sup>18</sup>, com o cultivo de arroz, feijão, milho e mandioca, sendo a cultura do algodão para o mercado externo. Desde então, as feiras eram o ambiente onde se comercializava o excedente. (QUEIROZ, 2006). No século seguinte, ocorreu queda na atividade pecuária, fazendo surgir o extrativismo da maniçoba, do babaçu e da carnaúba como viáveis enquanto nichos de mercado de exportação, sob domínio da grande concentração de terras. O extrativismo da carnaúba foi atividade marcante no território de Marvão.

Sobre a constituição oficial e de espacialidade, “Marvão em 1762 fazia limites com a capitania do Ceará-Piranhas e Pelo Sinal e a Humildes atual Alto Longá” (DEUS e MELO, 2008, p. 60). Quanto ao processo de nomenclatura oficial, esses autores afirmam que:

Somente em 27 de março de 1890 o nome Marvão foi modificado para Vila de Castelo através do decreto nº20, porém em decorrência da Legislação que proibia a duplicidade de nomes nas cidades e vilas brasileiras, o nome voltou a sua denominação anterior de Marvão em 1942. Os habitantes do local ofereceram resistência ao antigo nome, até que, pela Lei nº 169, de 08 de outubro de 1948, passou a denominar-se Castelo do Piauí. Foi elevada a categoria de cidade pelo Decreto-Estadual nº 147, de 15 de Dezembro de 1948. (DEUS e MELO, 2008, p. 61)

---

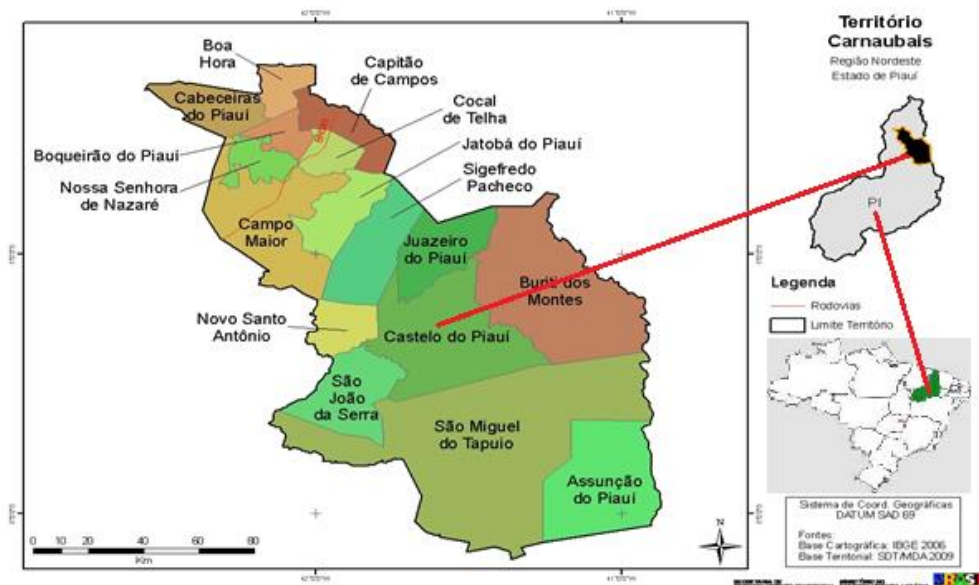
<sup>18</sup>Godói aponta que a “*produção para provisão* não se caracteriza exatamente como ‘produção para uso’, isto é, para consumo direto e as famílias podem produzir para a troca, de modo a obter, indiretamente, o que precisam e não produzem, enquanto ‘economia de subsistência’ está marcada por uma concepção equivocada do trabalho camponês sintetizada no binômio trabalho contínuo-sobrevivência.” (GODÓI, 1999, p. 91, grifos da autora).

Atualmente, a denominação é município de Castelo do Piauí, localizado na Macrorregião Meio-Norte<sup>19</sup> e no Território de Desenvolvimento dos Carnaubais<sup>20</sup>, conforme o Mapa 1: Território de Desenvolvimento dos Carnaubais – Modificado, à frente.

Os Territórios de Desenvolvimento Sustentável constituem as unidades de planejamento da ação governamental, visando à promoção do desenvolvimento sustentável do Estado, a redução de desigualdades e a melhoria da qualidade de vida da população piauiense, através da democratização dos programas e ações e da regionalização do orçamento. (Art. 1º, § 2º GOVERNO DO PIAUÍ, Lei Complementar nº87, de 22 de agosto de 2007).

Esta divisão territorial é ancorada em legislação que rege a orientação governamental sobre os potenciais ambientais e vocações produtivas de cada município, em que busca a integração entre os aglomerados de forma a potencializar a economia e cultura local. Porém, torna-se necessário compreender se esta divisão territorial tem potencializado a diminuição das desigualdades sociais, econômicas e culturais neste município, bem como gerado impactos para a permanência das juventudes em seus, locais de origem, via políticas de crédito, e desconcentração da terra no meio rural.

### Mapa1: Território de Desenvolvimento dos Carnaubais (Modificado)



Fonte: <<http://files.assuncaolive.webnode.com/2000039107da067e996/Mapa%20do%20carnaubais.jpg>>.

<sup>19</sup> A Macrorregião Meio-Norte está dividida, pelo governo do Estado do Piauí, em três territórios de desenvolvimento: Cocais, Carnaubais e Entre-Rios.

<sup>20</sup> Assunção do Piauí, Buriti dos Montes, Castelo do Piauí, Juazeiro do Piauí, Novo Santo Antônio, São João da Serra, São Miguel do Tapuio são os municípios pertencentes ao AG6 do Território de Desenvolvimento Carnaubais (CEPRO, 2012). Os demais municípios que aparecem no mapa pertencem ao AG5.

A área da unidade territorial de Castelo do Piauí é de 2.035,193 Km<sup>2</sup>, com densidade demográfica de 9,01 hab/Km<sup>2</sup>. A distribuição populacional, segundo dados do IBGE (2010), é de 11.470 habitantes na zona urbana, e 6.859 habitantes na zona rural. Esta contagem populacional, que separa sede do município (urbano) e zona rural, conforma-se em uma referência importante, porém não esgota a compreensão do que seja o rural nos aspectos econômicos, sociais e culturais ali encontrados.

Dentro dessa territorialização – pensada Lei Complementar nº 87, de 22 de agosto de 2007, do Governo do Piauí, para a promoção de projetos de desenvolvimento sustentável dos municípios a partir de suas potencialidades ambientais, sócio-econômicas e culturais – caracterizaremos o município de Castelo do Piauí e as implicações para os atores nela envolvidos, principalmente as implicações para a permanência da juventude rural no campo.

## **2.2 Agricultura, pecuária e extrativismo vegetal em Castelo do Piauí.**

Segundo o relatório técnico do Plano Diretor Participativo-PDP de Castelo do Piauí (2011), este município possui uma relativa urbanização e a tendência de incorporação da população do campo para a cidade, em decorrência da indisponibilidade de ocupações em atividades no meio rural, muito embora ainda aponte como potencialidades do município o extrativismo da carnaúba, agropecuária, setor de serviços, agroindústria de produção de cachaça, a mineração e o turismo ecológico, revelando modificações de porte nesse ambiente. Quanto à agricultura, o município desenvolve culturas temporárias e permanentes, além da pecuária, conforme Tabela 1: (Lavoura temporária em Castelo do Piauí, 2011) e Tabela 2: (Lavoura permanente em Castelo do Piauí, 2011) à frente. Essa que foi a principal atividade do período de povoamento e colonização, com a instalação de grandes fazendas, ainda se mostra muito presente. Por lavouras temporárias e permanentes entendo, neste trabalho:

**Lavouras temporárias-** Abrangeu as áreas plantadas ou em preparo para o plantio de culturas de curta duração (via de regra, menor que um ano) e que necessitassem, geralmente de novo plantio após cada colheita, incluíram-se também nesta categoria as áreas das plantas forrageiras destinadas ao corte.  
**Lavouras permanentes-** Compreendeu a área plantada ou em preparo para o plantio de culturas de longa duração, que após a colheita não necessitassem de novo plantio, produzindo por vários anos sucessivos. Foram incluídas nesta categoria as áreas ocupadas por viveiros de mudas de culturas permanentes. (IBGE, 2013).

**Tabela 1: Lavoura temporária em Castelo do Piauí, 2011.**

	Arroz (em casca)	Cana-de-açúcar	Feijão (em grão)	Mandioca	Melancia	Milho	Total
ÁREA COLHIDA (ha)	270	280	1.696	48	7	1.098	+ de 3000 ha
ÁREA PLANTADA (ha)	270	280	1.696	48	7	1.098	+ de 3000 ha
QUANTIDADE PRODUZIDA (t)	130	16.800	339	480	175	351	+ de 18000 t
RENDIMENTO MÉDIO (Kg/ha)	481	60.000	199	10.000	25.000	319	+ de 95500 Kg/ha
VALOR DE PRODUÇÃO (R\$x1.000)	69	840	440	48	43	177	+ de R\$ 1500.000

Fonte: Tabela construída pela autora, com base em IBGE, Produção Agrícola Municipal, 2011.

**Tabela 2: Lavoura permanente em Castelo do Piauí, 2011.**

	Castanha de Caju	Uva	Total
ÁREA COLHIDA (ha)	441	4	445 há
ÁREA PLANTADA (ha)	441	4	445 há
QUANTIDADE PRODUZIDA (t)	124	86	210 t
RENDIMENTO MÉDIO (Kg/ha)	301	21.500	21.801 Kg/há
VALOR DE PRODUÇÃO (R\$x1.000)	136	129	R\$ 265.000

Fonte: Tabela construída pela autora, com base em IBGE, Produção Agrícola Municipal, 2011.

Comparando-se as duas modalidades de agricultura, observamos que existe a predominância da agricultura de provisão local, com baixa produtividade, uma vez que este sistema é dependente dos ciclos naturais e a região Nordeste do Brasil, em especial o semiárido piauiense, é marcado pela escassez e irregularidade de chuvas, o que faz com que pequenos produtores não tenham garantias de colheita da área plantada. Esse aspecto natural ganha relevância decisiva num contexto onde, conforme aponto, não se consolida uma política estatal de irrigação, crédito, assistência técnica, comercialização, dentre outros.

Surgem na economia do município produtos novos introduzidos nas práticas locais, a partir da agricultura articulada à lógica de mercado. O caso da uva é ilustrativo, posto ser uma cultura que depende de manejo específico, desconhecido pela agricultura de provisão tradicional, além da utilização de insumos agrícolas, sem os quais, possivelmente, não alcançaria a geração de recurso hoje verificada: em 4 hectares tem-se um valor de produção de R\$ 129.000,00.

A castanha de caju também se mostra – como produção para mercado – uma iniciativa mais recente a qual implica em novos sistemas de uso da terra, com novas culturas de divisão de trabalho e do sistema agroalimentar, posto que o uso tradicional do caju se restringia à

produção local e artesanal da cajuína<sup>21</sup>, envolvendo a família no processo produtivo. Embora a produção da cajuína seja uma realidade, não aparecem no levantamento do IBGE os dados sobre o uso do pedúnculo do caju (*Anacardium occidentale*) no município estudado.

Como vemos, não apenas os fatores climáticos concorrem para a atual realidade produtiva. Quanto à estrutura fundiária de Castelo do Piauí, a Tabela 3: (Estrutura de distribuição da terra por grupo de estabelecimento e área) caracteriza-se pela presença de latifúndios: 71,5% da área do município estão ocupados com propriedades medindo 500 há de área, sendo que 1,28% da área rural do município estão ocupados por estabelecimentos de 10 ha. (PDP de Castelo do Piauí, 2011).

**Tabela 3: Estrutura de distribuição da terra por grupo de estabelecimento e área.**

Grupos de Área (ha)	Estabelecimento		Área (ha)	
	1995/1996	2006	1995/1996	2006
Menos de 10	1.221	956	1.462	1.530
De 10 a menos de 50	166	242	3.951	6.108
De 50 a menos de 100	69	83	4.744	5.601
De 100 a menos de 500	97	97	20.498	20.725
De 500 e mais	33	39	49.311	85.013
Produtor sem área	-	139	-	0

Fonte: Fundação Cepró. Diagnóstico do Município, 2010. Tabela construída pela autora.

As estatísticas exibidas permitem observar que não houve mudanças significativas na estrutura fundiária do município de Castelo do Piauí. Detalhe apenas para o surgimento de seis grandes propriedades de 500 ha ou mais, porém com aumento da área 35.702 ha, o que corresponde a 72,4% de expansão de terras do latifúndio, entre os anos de 1995/1996 a 2006. Pelas informações apresentadas, o latifúndio passou a apropriar-se de quase metade das terras do município, enquanto que no mesmo intervalo de tempo estudado, as propriedades com menos de 10 ha aumentaram em área para apenas 68 ha, o que corresponde a uma expansão de 4,6% de terras<sup>22</sup> em mãos de pequenos proprietários. Os dados demonstram uma realidade concentradora da terra. Do ponto de vista das possibilidades de produção a partir do provisionamento, é excludente e desestimuladora, tanto para as famílias constituídas de

<sup>21</sup> Bebida típica do Piauí, presentes em outros estados do Nordeste, produzida a partir do suco de caju. No Piauí, é registrada como patrimônio cultural (modo de fazer).

<sup>22</sup> Atualmente, em Castelo do Piauí existem quatro Projetos Assentamentos - PA's do Instituto de Colonização e Reforma Agrária - INCRA e quatro Assentamentos do Programa Nacional de Crédito Fundiário, com cultivo de feijão, milho, mandioca, caju e criação de caprinos, ovinos, aves e bovinos. Porém, há pouca capacidade de produção em decorrência dos períodos de estiagem, que marcam a região, bem como a ausência de projetos de irrigação (Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais-STTR de Castelo Piauí, 2013).

membros adultos em idade não reprodutiva, quanto para as famílias com membros mais novos e em idade produtiva e reprodutiva.

Dentre as produções destacam-se o feijão (*Phaseolus vulgaris*) e o milho (*Zea mais L.*) por ter maior resistência ambiental, ser componente central da alimentação humana e, no caso do milho, componente também da alimentação animal. Quanto ao arroz (*Oryza sativa L.*), cultivado nas regiões de carrasco<sup>23</sup>, como os ‘baixões’<sup>24</sup>, mais dependente de ciclos naturais e de altos índices pluviométricos, enfrenta dificuldades maiores de seguir em níveis satisfatórios de produção, uma vez que não existe uma política de incentivo a este sistema agroalimentar, com instalação de sistemas de irrigação, adubação e maquinário agrícola. A melancia (*Citrullus lanatus*) possui uma pequena área plantada que compreende, principalmente, uma cultura de ‘quintais produtivos’<sup>25</sup>, comuns na produção de provisão local.

A produção de milho, feijão, mandioca e arroz atende precariamente o consumo no próprio município. Para atender o mercado como um todo, esses produtos são importados de outras localidades do estado. Portanto, são produtos de primeira necessidade com grande potencial de mercado. A produção da mandioca abastece o consumo interno principalmente no que diz respeito à produção de farinha. (PDP de Castelo do Piauí, p. 315).

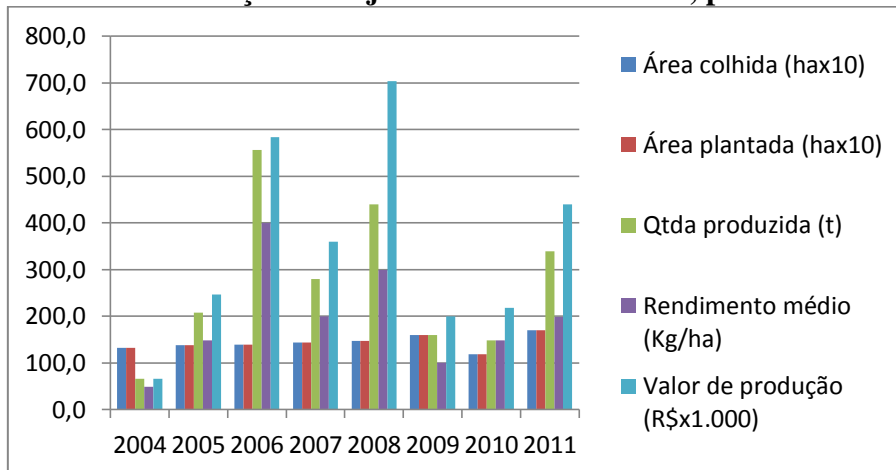
Os gráficos (1, 2, 3) abaixo retratam a produção local da agricultura de provisão<sup>26</sup> no intervalo de sete anos, no sentido de melhor explicitar a performance dos produtos que compõem a alimentação humana e animal, bem como as potencialidades para a reprodução das gerações e modos de vida no meio rural.

<sup>23</sup> O termo “carrasco” tem sido usado para designar diferentes tipos de vegetação do nordeste do Brasil e fora dele, abrangendo caatingas arbustivas de solos pedregosos, capoeiras (vegetação secundária) e áreas de vegetação aberta com arbustos de pequeno porte, que ocorrem nas chapadas de Minas Gerais. (ARAÚJO E SAMPAIO, 1998). Identifiquei no campo em estudo que o arroz é cultivado em áreas de carrasco, e o feijão e milho em área de chapada.

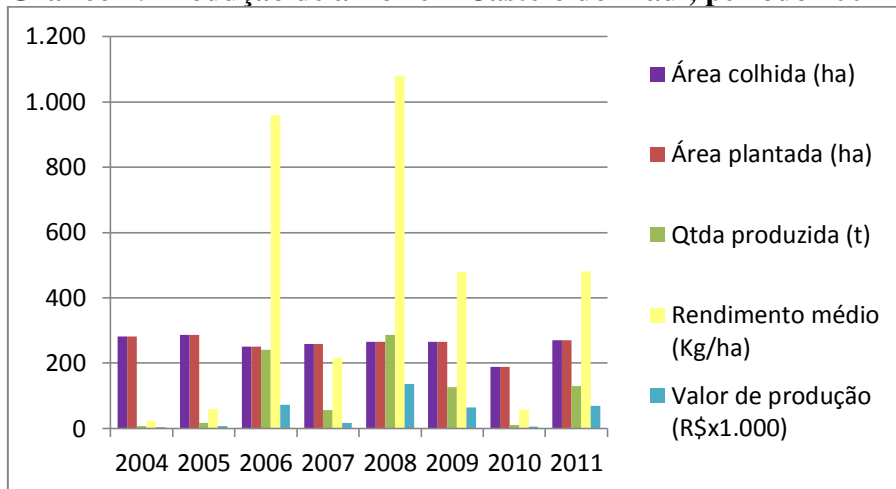
<sup>24</sup> Os “baixões” constituem lugar de vivência de famílias de pequenos produtores, onde desenvolvem as atividades agrícolas para sua reprodução e para o abastecimento da cidade, principalmente milho, arroz e feijão. (MORAES e ARAÚJO, 2006, p. 11). É importante destacar que, no campo em estudo, o “lugar de morada das famílias” concentra-se no mesmo núcleo de casas (ver mapa 3), em uma área mais elevada, que chamo aqui de “chapada”, onde há no solo a concentração do barro vermelho.

<sup>25</sup> O *quintal* é pensado como uma roça menor. Suas dimensões podem atingir, aproximadamente, duas tarefas. No *quintal*, plantam-se árvores frutíferas, mas não raro se encontra o cultivo da mandioca, da abóbora, do jerimum e da palma e, mais raramente, do milho e do feijão. (GODÓI, 1999, p. 89, grifos da autora). No campo investigado, encontramos casas com quintal produtivos e outras, sem extensão suficiente para quintal produtivo, resultado do processo de loteamento das terras em áreas de 10x30m<sup>2</sup>. No geral, nas que possuem, encontramos canteiros de hortaliças e algumas árvores frutíferas (caju, banana, manga, goiaba etc.).

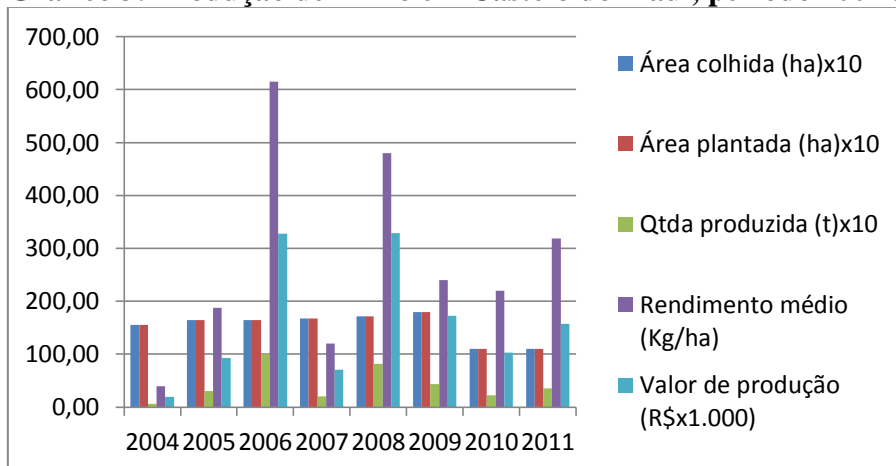
<sup>26</sup> Não somente os parâmetros da produção são utilizados para definir esse caráter de produção agrícola local, mas a feira como locus de comercialização de produtos agrícolas (feijão, milho, melancia, hortaliças) e animais (caprinos, ovinos, suínos, aves), principalmente, aos sábados no município de Castelo do Piauí, caracteriza-se como momento de comercialização e troca, quando agricultores/as retornam para seus locais com outros produtos do comércio local.

**Gráfico 1: Produção de feijão em Castelo do Piauí, período 2004 a 2011.**

Fonte: Gráfico construído pela autora, com base em IBGE, Produção agrícola municipal, 2004 a 2011.

**Gráfico 2: Produção de arroz em Castelo do Piauí, período 2004 a 2011.**

Fonte: Gráfico construído pela autora, com base em IBGE, Produção agrícola municipal, 2004 a 2011.

**Gráfico 3: Produção de milho em Castelo do Piauí, período 2004 a 2011.**

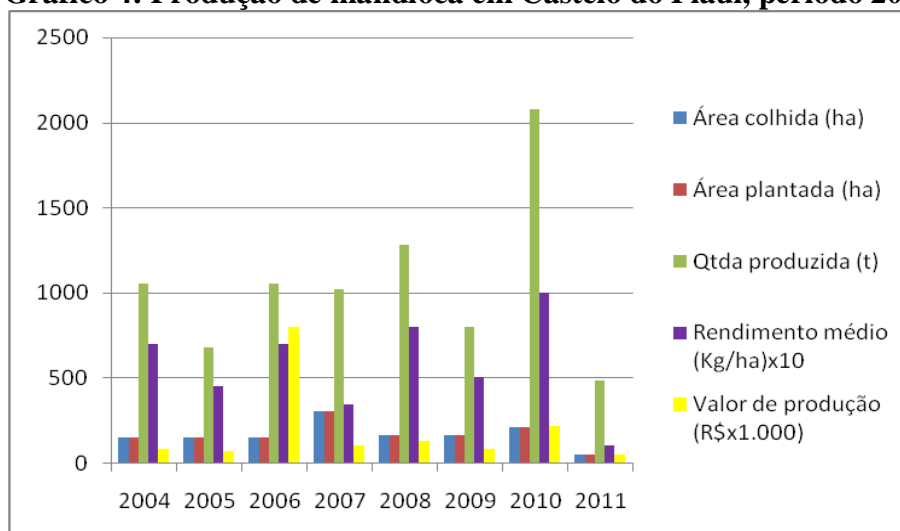
Fonte: Gráfico construído pela autora, com base em IBGE, Produção agrícola municipal, 2004 a 2011.

Os gráficos informam que há uma regularidade nos três tipos de produção anuais, sendo que nos anos de 2006 e 2008 ocorreu um maior rendimento médio e valor de produção, o que pode estar relacionado diretamente à regularidade pluviométrica dos períodos. A queda de produção nos anos seguintes, tendo em vista a centralidade dos produtos para o abastecimento familiar, pode ser tomada como incentivo para a busca de trabalho em outros setores produtivos, durante os intervalos considerados. No caso das juventudes, a escassez potencializada pelas dificuldades naturais é apontada como razão primeira para a busca de melhorias em outros espaços laborais, como comércios, lanchonetes, oficinas de motocicletas na sede do município, e/ou entrada no corredor migratório para médios e grandes centros urbanos, como se verificou no campo.

A produção local de milho está ligada ao sistema pecuário local, de criação extensiva, especialmente, animais de pequeno porte como caprinos, ovinos, galináceos, em que se utiliza o milho como alimento básico. A ausência do produto põe em dificuldade a manutenção dos rebanhos, posto que o criatório de animais à base de alimentação industrializada requer um nível de capitalização ao qual os agricultores têm restrita possibilidade de acesso.

Quanto à produção de mandioca, observamos uma queda significativa no ano de 2011, tanto em relação à diminuição na área plantada quanto à área colhida, o que vem caracterizar uma relativa diminuição da participação deste produto na agricultura de abastecimento e no mercado local.

**Gráfico 4: Produção de mandioca em Castelo do Piauí, período 2004 a 2011.**



Fonte: Gráfico produzido pela autora, com base em IBGE, Produção agrícola municipal, 2004 a 2011.

A partir dos gráficos construídos, revela-se o perfil da produção agrícola local, o que junto ao processo etnográfico realizado na sede do município, principalmente a constituição



da feira, lócus de escoamento de produtos e trocas materiais e simbólicas, com moral própria, caracteriza uma agricultura camponesa de provisão. Chamo a atenção também para a concentração da terra e a ausência de políticas públicas para o campo, resumindo-se a poucas desapropriações de terras e restrito crédito para aquisição da mesma. Assim, não investir, por exemplo, na geração de viabilidade à produção dos agricultores, significa a precarização do sistema agroalimentar de provisão, que, por sua vez, significa dificultar a inserção das gerações e das juventudes no setor de produção agrícola e agrário local, bem como inviabilizar a sucessão e, por extensão, a reprodução dos modos de vida locais, como esclarece a narrativa de um jovem:

Para ganhar um bom dinheiro na nossa localidade, só se tiver um bom estudo. Mas aí, se a pessoa não tiver, o jeito que tem é migrar mesmo, em outro estado. Não, pode ser da roça também. Um exemplo, você tem um bom estudo você pode inventar um maquinário uma coisa, né? E criar uma nova ideia, por exemplo. Investir numa nova ideia, aí se você não tem, um estudo, como é que você vai fazer isso? É, dinheiro também né. Dinheiro para a pessoa poder investir, que na zona rural entra pouco dinheiro também, né? (Alex, 21 anos, Ensino Médio Incompleto, primeira migração, entrevista individual em setembro de 2013).

No sistema de agricultura de provisão local, as técnicas agrícolas apresentam-se de forma tradicional pelo sistema ‘roça de toco’<sup>27</sup>, que consiste na derrubada da mata de menor porte (broca) e de maior porte (derrubada). Em seguida, é realizada a queima e o cercamento da área a ser plantada. O roçado, geralmente, é realizado em áreas distantes do núcleo das casas, mas também nos quintais, onde há uma participação maior da mulher na atividade agrícola. A produção agrícola destina-se ao consumo familiar (arroz e feijão) e animal (milho e a forragem<sup>28</sup>). Ainda encontramos a comercialização de carnes de caprinos, ovinos, bovinos, suínos e galináceos no local, resultando em uma renda complementar e esporádica que entra no cálculo da produção para provisão familiar.

---

<sup>27</sup> “O sistema de cultivo utilizado por pequenos agricultores, chamado de pousio, roça-de-toco ou coivara, constitui uma tradição milenar da maioria das populações indígenas, sendo assimilada pelas populações remanescentes de processos de colonização. O sistema é baseado na derrubada e queima da vegetação, seguindo-se um período de cultivo e, após o declínio da fertilidade do solo, um período de pousio para restauração da fertilidade.” (SIMINSKI; FANTINI, 2007).

<sup>28</sup> Palha da planta do milho que fica na roça após a colheita do produto. Ver Imagem Fotográfica 2.



**Imagem Fotográfica 1:** Queimada em quintal agrícola. Aparecida Milanez, São Mateus, Castelo do Piauí, janeiro de 2013.



**Imagem Fotográfica 2:** Palha de milho em quintal agrícola para forragem. Aparecida Milanez, São Mateus, Castelo do Piauí, junho de 2013.

Aspecto importante a considerar no contexto do provisãoamento é a feira, realizada na sede do município, aos sábados. É o espaço de comercialização da produção agrícola e de animais, pelos/as agricultores/as dos diferentes locais do município. Nesse espaço também são reafirmados laços de pertença e interconhecimento entre cidade e campo. Essas relações são estabelecidas intensamente nos espaços públicos da sede do município, como praças, esquinas

de ruas e mercado. Ao final do dia, os/as agricultores retornam às suas localidades, em ‘carros de horário’ (pau-de-arara) com outros suprimentos alimentares de origem local ou industrial.

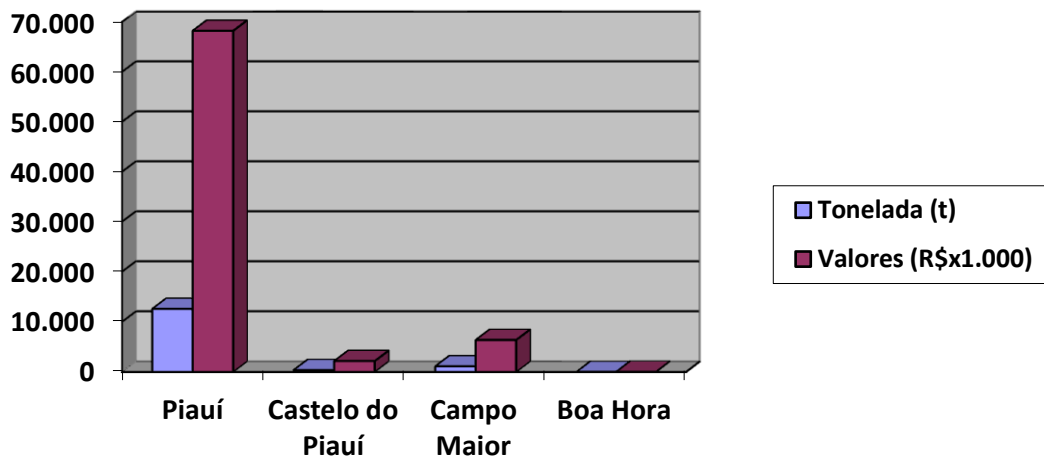
Quanto à atividade extrativista da carnaúba (*Copernicia prunifera*), desenvolvida no período da entressafra da roça (setembro a dezembro), mostra-se como importante gerador de renda para o local, não obstante a condição de trabalho pesado e penoso. Os ‘palheiros’ se inserem na atividade de forma precária, vendendo sua força de trabalho para os proprietários de terras e de máquinas, configurando a subalternização na divisão social do trabalho (DEUS e MELO, 2008). Por outro lado, a condição de palheiro é constituinte do modo de vida local, presente na utilização diversa da palmeira, desde construções rústicas até artesanato, tanto na forma de uso doméstico, quanto para comercialização (MARTÍNS, 2012), a exemplo de outros municípios do Piauí.

É possível perceber que tal processo de trabalho está associado a sistemas globais de produção e geração de lucro. A cera de carnaúba segue sendo utilizada no mercado para a “fabricação de cosméticos e produtos de limpeza, filmes plásticos e fotográficos (...) revestimentos, impermeabilizantes, lubrificantes, vernizes, revestimentos de frutas, CD’s e chips de computadores etc.” (DEUS e MELO, 2008), produtos de uso global. Assim sendo, como partícipes do mercado mundial da produção e consumo, também em Castelo do Piauí, os produtos da carnaúba têm feito parte do processo de globalização do trabalho, dialogando com formas precárias de vínculo e proteção de trabalhadores – contratados sem garantias trabalhistas –, bem como com a realidade da concentração de terras.

O extrativismo, conforme verificado, também vem a constituir uma forma alienante de trabalho (ANTUNES, 2009) para o trabalhador rural que, além de não dominar o processo completo de seu trabalho, não tem acesso, ou o tem de forma escassa, aos resultados de tal desenvolvimento gerado via recursos injetados localmente. Por outro lado, são formas de produção que impactam o meio ambiente, quando geridas pela racionalidade de mercado e de acumulação, conforme detalharei a seguir.

A produção de cera e de pó no Piauí concentra sua maior expressão nos Territórios Cocais, Carnaubais e Vale do Guaribas (MARTÍNS e MORAES, 2010 *apud* MARTÍNS, 2012). Para os fins desta análise, enfocaremos como essa produção aparece no Território de Desenvolvimento dos Carnaubais, onde se localiza o município de Castelo do Piauí, tendo como parâmetros a produção do Estado do Piauí, a produção do município em análise, a do maior produtor e do menor produtor da área apontada, conforme Gráfico 5 (Quadro comparativo de produção de pó de carnaúba. Piauí e municípios selecionados, 2011) à frente.

**Gráfico 5: Quadro comparativo de produção de pó de carnaúba. Piauí e municípios selecionados, 2011.**



Fonte: Gráfico construído pela autora, com base em IBGE (2011).

Embora Castelo do Piauí ocupe o segundo lugar na produção de pó de carnaúba do Território de Desenvolvimento dos Carnaubais, não possui um sistema agroindustrial<sup>29</sup> de produção de cera de carnaúba, o que o torna fornecedor de mão de obra para o setor detentor de tais recursos desse território de desenvolvimento. Segundo Martins (2012), o sistema agroindustrial de extrativismo e produção de derivados da carnaúba envolve diferentes atores como exportadores e corretores, produtores, fazendeiros, proprietários de máquina, atravessadores e agiotas, rendeiros capitalizados e descapitalizados e trabalhadores extrativistas (Imagem Fotográfica 3 e 4). Tal processo de produção caracteriza-se por um sistema produtor de desigualdades e de expropriações, até alcançar o lugar mais refinado da produção de tecnologias, como *chips* de computadores, e da apropriação do lucro por elites capitalizadas no sistema global. Na ponta enfraquecida da corrente – ‘os palheiros’ – vive-se entre os limiares do analfabetismo e da incorporação à cultura global por meio de redes virtuais, enfim, uma modernização que não resolve, mas explicita o simultâneo processo de alienação e exploração de trabalhadores envolvidos em toda a cadeia produtiva da carnaúba.

<sup>29</sup>Hoje, o Piauí conta com sete indústrias de produção de cera que estão localizadas em Parnaíba, Esperantina, Piripiri, Teresina, Picos, Campo Maior e Pedro II, fixando-se, estrategicamente, no polo de maior incidência do produto, no norte e centro norte do Estado. Tal produção de exportação é destinada para a Ásia, América do Sul, América do Norte, África e Europa (MARTÍNS, 2012).



**Imagem Fotográfica 3:** ‘Derrubador’ da palha de carnaúba. Aparecida Milanez, Castelo do Piauí, novembro de 2013.



**Imagem Fotográfica 4:** ‘Aparador’ da palha de carnaúba. Aparecida Milanez, Castelo do Piauí, novembro de 2013.

É nesse ambiente em que se situam os palheiros de São Mateus. O extrativismo local é gerenciado por um arrendatário do campo de carnaubal que realiza negociação com o

proprietário. Em seguida, contratos trabalhistas com remuneração por diárias, que variam de acordo com o tipo de serviço. Ao ‘derrubador’ o valor pago é de R\$ 50,00, e ao ‘aparador’, ‘carregador’ e ‘lasteiro’, de R\$ 30,00. Esse pagamento também pode ser realizado por produtividade, possuindo como parâmetro o ‘milheiro de palha’, sendo necessário, pelo menos, a produção de três milheiros/diária.

Eu já trabalhei na palha. Carregando palha e, aparando, aparando palha. A pessoa aparar o olho da palha e vai fazendo os feixes, fazendo os feixes, de vinte e cinco palhas. Aí, quando chega a tarde, você vai, ver quantos milheiros de palhas você aparou. No mínimo, a pessoa tem que aparar três milheiros de palha, três, quatros. Aí, tem pessoas que aparam oito milheiros, aparam seis. Aí já está desenvolvendo bastante lucro para o patrão, né? Esse que aparar mais. Aí quem não aparar 3 milheiros, não adianta nem ir trabalhar. [...] O carnaubal que eu trabalhei era em outro municípiuzinho, ali. Era o Seu Raimundo, dono do carnaubal [rendeiro]. Pessoas de lá mesmo, conhecidas. Pessoas humildes. Eles vendem para, é, compradores que vêm da cidade, aí, batem aquela palha, aí compram o pó. A máquina vem bate a palha toda. Aí o dono já vende o pó todo. Quando a máquina vem já bate tudo já. Aqui é difícil a gente identificar [proprietários das máquinas] porque tem bastante, né? Às vezes, são de Castelo, quando não é, vem aqui do Longá. (Alex, 21 anos, Ensino Médio Incompleto, primeira migração, entrevista individual em setembro de 2013).

Na palha fui trabalhar no mastro, apanhando palha só que é bom um conhecimento bom, a pessoa conhece, conhece o quê que vai dar. O que é a produção, se dar pra gente trabalhar mesmo. Se dá pra ganhar, pra tirar o dinheiro. De acordo a pessoa trabalha tarefeiro, tem que trabalhar tarefeiro, eu mesmo não trabalho tarefeiro, não. Mas só tem que trabalhar tarefeiro pra derrubar palha, quem derrubar mais, tem gente que derruba três milheiros, tem gente que derruba cinco milheiros, aí a pessoa trabalha por produção. Na diária sai melhor, porque a pessoa na diária, a pessoa não vai se esforçar muito, trabalhar até morrer. A pessoa vai trabalhar normal, que é na diária, aquele que tá fazendo por produção a pessoa vai se matar, ficar, botar, esforçar que é pra derrubar, que é pra ganhar mais ainda que a pessoa está ganhando por tarefa. Tem que, se esforçar que é pra ganhar. É, trabalho é, não é maneira não, é pesado trabalhar na palha, que o cara só levanta seis horas, tem que tá lá seis horas que é pra trabalhar o sol frio, de acordo que, quando o sol esquenta as coisa vão ficando mais ruim, começa a dar aquela coceira. Só que, quando a pessoa trabalha e vai pegando aquele ritmo a pessoa se acostuma com aquele serviço. Eu já cortei só o dedo mesmo, aparando palha, cortei só o dedo. (Francisco, entrevista individual em setembro de 2013).

Ademais, o trabalho no carnaubal, considerado um trabalho pesado e perigoso pelos jovens, exige extremo esforço dos palheiros, principalmente, quando lhes é exigido uma determinada produtividade. Além de causar danos à saúde dos trabalhadores no carnaubal, expresso nos riscos pelos quais estão expostos, como corte com as ferramentas utilizadas,

exposição excessiva ao sol, etc., como encontrou Martíns (2012) em seu estudo sobre palheiros e palheiras de Campo Maior-PI:

Outro processo que ocasiona perigo é o manejo das palhas. Mesmo não extraindo o pó através da batção com o cacete, ocorre que no movimento de colocar as folhas para secar, virar e depois formar feixes, o pó se espalha pelo ar e entra direto nos pulmões através da respiração, provocando irritação e secreções alérgicas. Não se tem estudos sobre os malefícios que isso pode provocar, em longo prazo, na saúde. O risco ocorre no momento de formarem os feixes de folhas, pois, ao colocarem-nas no braço, muitas vezes sofrem ferimentos, por elas possuírem espinhos. (MARTÍNS, 2012 p. 84).

Os trabalhadores dos carnaubais possuem um ponto de apoio, uma casa para guardar os utensílios de trabalho e de cozinha, para empilhar e secagem da palha até a chegada da máquina para ‘bater o pó’ da carnaúba. É neste ponto onde os próprios trabalhadores preparam a comida feita em fogão à lenha, e descansam, para continuar o trabalho, no turno da tarde, mantendo sociabilidades no trabalho.

O processo de trabalho consiste na chegada ao carnaubal, geralmente em motocicletas, às 6:00h da manhã, onde permanecem trabalhando até às 11:00h, com intervalo para o almoço, e continuidade do trabalho de 13:00h às 17:00h. A divisão do trabalho é realizada em seis etapas:

- 1) **Derrubada da palha** – realizada pelo ‘derrubador’ com uma vara de madeira e um gancho de ferro;
- 2) **Aparar a palha** – realizada pelo ‘aparador’ – juntar a palha da carnaúba em dois feixos de 50 palhas;
- 3) **Carregar a palha** – realizada pelo ‘carregador’ que utiliza os jumentos como meio de transporte, do campo de carnaubal ao ‘ponto de apoio’. (Imagem Fotográfica 5)
- 4) **Seleção de palhas** – realizada pelo ‘lasteiro’ que separa a parte do ‘olho da palha’ (pó com maior quantidade e melhor qualidade) do restante da palha. (Imagem Fotográfica 6)
- 5) **Secagem** – realizada pelo ‘lasteiro’ que espalha e empilha a palha para secagem. (Imagem Fotográfica 7 e 8)
- 6) **Extração do pó da carnaúba** – realizada por uma máquina. Ação chamada localmente de ‘bater o pó’. Em seguida, é feita a comercialização.



**Imagem Fotográfica 5 e 6:** Transporte e seleção de palhas de carnaúba. Aparecida Milanez, Castelo do Piauí, novembro de 2013.



**Imagem Fotográfica 7 e 8:** Secagem da palha para extração do pó de carnaúba. Aparecida Milanez, Castelo do Piauí, novembro de 2013.

O valor comercial do pó é definido pela sua qualidade, sendo o ‘pó branco’ ou ‘pó do olho’ vendido a R\$ 10,00/Kg; a ‘bandeira’<sup>30</sup> a R\$ 10,00/Kg; a palha (pó roxo) a R\$ 5,00/Kg. O comprador do pó da carnaúba, geralmente é o proprietário da máquina utilizada para extração do pó, realizada no ‘ponto de apoio’. O processo de extração do pó de carnaúba, realizado com a utilização de máquinas tritura as palhas, que são utilizadas pelo proprietário da terra ou pelo arrendatário, como adubação destinada à plantação. Quando o pó da carnaúba é extraído manualmente, com auxílio de facas, a palha geralmente é aproveitada para produção de vassouras. (Imagem Fotográfica 9 e 10).

<sup>30</sup> Parte central da palha de carnaúba, onde se concentra uma maior quantidade e melhor qualidade de pó de carnaúba.





**Imagem Fotográfica 9 e 10:** Produção local de Vassouras. Aparecida Milanez, São Mateus - Castelo do Piauí, novembro de 2013.

A produção artesanal de vassouras observada nas fotografias acima é realizada pelo grupo familiar que possui propriedade da terra a 2Km da Localidade Rural São Mateus, comercializadas na sede do município ou nos pontos de comércio da própria localidade a um valor de R\$0,60 (sessenta centavos) a unidade.<sup>31</sup> Observa-se, assim, um território marcado por diferentes processos e identidades redefinidas de acordo com o jogo entre propriedade da terra/expropriação, familiar/comercial, artesanato/maquinificação. Não obstante, é importante destacar o modo de vida e de relação com a natureza, em que há um maior aproveitamento ambiental da vegetação local.

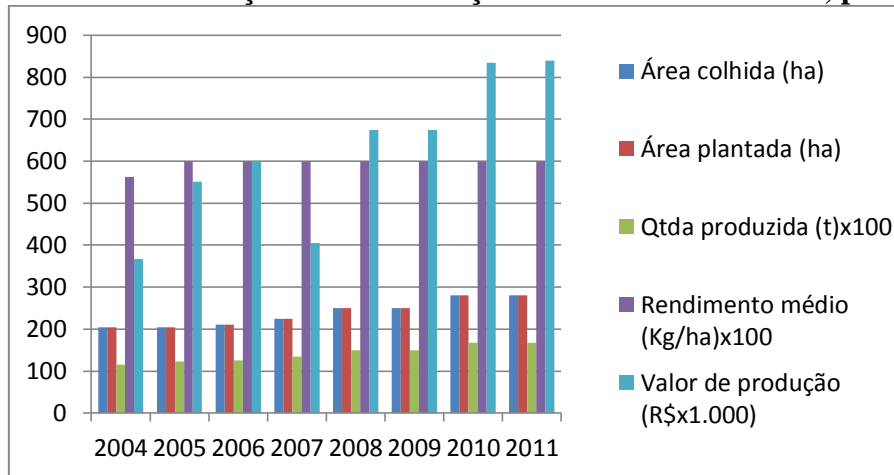
Na localidade em estudo, nem todas as famílias possuem propriedade da terra e quintais agrícolas no núcleo das casas. Assim, encontramos uma realidade caracterizando grupos familiares de proprietários e não-proprietários. Este último grupo é caracterizado como agricultores familiares desapropriados, os quais mantêm a cultura de provisão por meio do arrendamento da terra. No arrendamento da terra, o agricultor paga ao proprietário da terra  $\frac{1}{4}$  da produção total da área plantada. Em períodos que a plantação tem baixa produtividade, principalmente atingida pela seca, o arrendamento da terra é pago com a ‘forragem’ resultante da atividade agrícola, para alimentação animal do proprietário da terra.

De outro lado, buscando visualizar a produção das grandes propriedades de terra, encontramos como destaque apenas a monocultura da cana-de-açúcar, conforme Gráfico 6 (Produção de cana-de-açúcar em Castelo do Piauí, período 2004 a 2011), à frente, a qual utiliza essa matéria prima para a produção agroindustrial e artesanal de cachaça. No tocante à

<sup>31</sup> Segundo o relato coletado em diário de campo, 1000 palhas de carnaúba são suficientes para produzir 200 vassouras. Essa atividade também entra no cálculo da produção para provisão.

produção anual de cachaça, no Piauí é de 3,5 milhões de litros, atingindo o montante de R\$ 8 milhões, sendo Castelo do Piauí responsável por 71,4% da produção no Estado.

**Gráfico 6: Produção de cana-de-açúcar em Castelo do Piauí, período 2004 a 2011.**



Fonte: Gráfico produzido pela autora, a partir de dados do IBGE, Produção agrícola municipal, 2004 a 2011.

No gráfico acima, observamos uma estabilidade na produção de cana-de-açúcar no período referido, o que pode indicar um maior controle do sistema produtivo, a partir da adoção da racionalidade dos manejos de produção, expressa pelos *inputs* gerenciais, pelo uso de equipamentos agrícolas, máquinas, pelo uso de mão de obra administrada no complexo agroindustrial, apenas mais utilizada no período do corte de cana. O gerenciamento contemporâneo do uso de máquinas e tecnologias industriais na produção da cachaça – que vai desde o preparo do solo, até a disponibilidade do produto final à venda – supre a exigência de ‘estoque’ de mão de obra. Essa dinâmica instala para a população local a necessidade de inserção em outros setores produtivos, no município ou fora dele, por todo o período em que não há corte de cana. No caso das migrações, que ocorrem principalmente para as regiões Sul e Sudeste, com inserção no setor da construção civil, já se constitui numa questão enfocada pelo Governo Municipal, entendendo-a como problema a ser enfrentado por meio de políticas públicas:

A disponibilidade de mão de obra é um fator importante para a formação do produto econômico local. Na sua formação há a presença de parte da população urbana e principalmente da população rural, cuja tendência é migrar para a cidade, **mormente a população jovem**. A população rural, representada por 37,4% da população total, carece de programas educacionais e profissionais capazes de fixar o homem no campo, para deste modo, evitar seu êxodo. (PDP de Castelo Piauí, 2011, p. 348, grifos nossos).

Muito embora o texto se reporte a “programas educacionais e profissionais” *in loco*, também se faz verificar a ausência de políticas públicas para o acesso a terra e o efetivo

incentivo à produção da agricultura familiar local, assim como, da permanência juvenil no meio rural.

### **2.3 Mineração, agroindústria de cachaça e turismo em Castelo do Piauí: novas perspectivas.**

Foi por meio do setor da mineração que o processo de internacionalização do capital chegou mais claramente ao município de Castelo, os grandes projetos de investimento, assentados na narrativa atual do “desenvolvimento” do Piauí, especialmente ancorado na instalação da empresa multinacional ECB Rochas Ornamentais do Brasil Ltda, no ano de 1998. Esse fato gerou mudanças na região, seja nos processos produtivos, seja nas formas de sociabilidades também por eles desencadeadas. Estudos sobre essa realidade apontam que, como consequência visível, houve uma transformação do espaço agrário no sentido de sua “urbanização”.

Quanto ao processo de produção considera-se que a internacionalização do capital no espaço agrário, ao exigir novas regras de produção, dentro da escala global e da reestruturação produtiva vem ocasionar a exclusão daqueles que não possuem uma mão de obra qualificada e/ou a permanência de regimes de subemprego. Nesse processo de conflitos, as formas arcaicas/manual de produção são concomitante a um processo mais “refinado” de produção, o que caracteriza a produção intensiva e extensiva no espaço agrário. (CAVALCANTE 2011, p. 60).

A empresa referida encontra-se localizada no Polo de Mineração do Território dos Carnaubais, explorando “minas e jazidas de rochas ornamentais (arenitos e siltitos) de Castelo do Piauí e Juazeiro do Piauí, cujos estudos realizados apontam reservas superiores a 18.000.000 de metros cúbicos”. (CEPRO, 2004).

Refletindo sobre o potencial de geração e condições de trabalho, percebemos que no setor de mineração a ocupação de mão de obra na exploração do quartzo ornamental foi de apenas um empregado contratado na função de Engenheiro de Minas no ano de 2001 (CEPRO, 2004). Isso indica que as demais ocupações ocorreram fora das regras previstas para o trabalho formal e, possivelmente, sem as garantias trabalhistas previstas em lei.

Quanto à geração de recursos para o município, encontramos para o ano de 2004 que Castelo do Piauí teve arrecadação de R\$ 13.438,48 de Compensação Financeira pela Exploração de Recursos Minerais – CFEM<sup>32</sup>, sendo que a participação do faturamento do

---

<sup>32</sup> A CFEM é um tributo devido pelas empresas de mineração que detêm direitos minerários em decorrência da exploração de recursos minerais para fins de aproveitamento econômico. O valor recolhido varia de acordo com

quartzo nas exportações piauienses de itens provenientes de produtos de base mineral, no mesmo ano, foi de US\$1.925.000,00. Os dados esclarecem que os recursos gerados pela exploração mineral ocorrida no município não aportam compensação financeira ao mesmo. Pelo contrário, verifica-se uma concentração do lucro para o capital internacional, restando ao município os impactos ambientais e socioculturais. Um deles, a mudança no modo como as novas gerações se relacionam com a perspectiva de trabalho, emprego, geração de renda, e o lugar que essas realidades ocupam em suas práticas sociais, uma delas, a incorporação da migração como estratégia de capitalização e consumo, especialmente pelos jovens. No tocante ao turismo, o Plano de Desenvolvimento Integrado do Turismo Sustentável - PDITS do Piauí, em parceria com o setor privado Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas – SEBRAE, e a administração pública municipal tomam Castelo do Piauí como detentor das seguintes potencialidades: paisagens naturais, artesanato, gastronomia, ovinocaprinocultura, música, e produção local de aguardente de cana-de-açúcar, ou cachaça. A adoção do turismo se faz ainda na perspectiva da diversificação de atividades da agricultura familiar, da realocação de recursos naturais e disponibilização de produtos artesanais rurais, oferecidos para o consumo de populações urbanas, público prioritário do festival “Cachaça Fest”, conforme Tabela 4 (Origem dos visitantes no “CachaçaFest”. Castelo do Piauí, 2007 e 2008) à frente, o qual aparece como esteio fundamental do investimento em turismo.

**Tabela 4: Origem dos visitantes no “CachaçaFest”. Castelo do Piauí, 2007 e 2008.**

Ano/Origem	2007 (%)	2008 (%)
Castelo do Piauí	47,08	21,12
De outro município	14,23	21,93
De Teresina	29,56	43,58
De outro Estado	8,76	11,76
De outro País	0,36	1,60

Fonte: Tabela construída pela autora a partir de SEBRAE e Prefeitura Municipal de Castelo do Piauí. Cachaça Fest 2007 e 2008: Avaliação de Reação dos Visitantes.

A partir das informações recolhidas, observa-se que o município vem desenvolvendo uma política voltada para o turismo de negócios, articulado ao potencial de recursos naturais locais (paisagens, águas, sítios arqueológicos, ambientes para ecoturismo), além da agricultura monocultora de cana-de-açúcar com produção de cachaça, e minerais ornamentais. Tal política é voltada para a recreação e consumo da população urbana, como demonstra a

---

a substância mineral, entre 3% (p.e.: minério de alumínio, manganês), 2% (p.e.: ferro, fertilizante), 1% (ouro) e 0,2% (gemas) do valor do faturamento líquido obtido por ocasião da venda do produto mineral. A distribuição dessa compensação financeira é a seguinte: 12% para a União; 23% para o Estado, e 65% para o município produtor. (CEPRO, 2004)

tabela acima. No evento citado, o lugar dos agricultores não ganha visibilidade, posto que estão inseridos normalmente enquanto trabalhadores avulsos, desenvolvendo atividades várias que se fazem necessárias ao pleno desenvolvimento do planejado pelos órgãos implicados na promoção, tais como: garçons, vendedores de pequenas mercadorias, cozinheiros, músicos. As atividades, por assim dizer, que guardam relação com o rural – como a feitura da rapadura, a movimentação do engenho – são desenvolvidas como espetáculo para turistas e não em contexto que preserve a complexidade simbólica que engendra em cada ano, quando realizadas nas comunidades rurais.<sup>33</sup>

O processo em curso vem gerando novos significados ao rural, às relações campo-cidade e agroindustriais, modificando a economia, os modos de vida, como também engendrando novas relações identitárias, articuladas às contingências, demandas e possibilidades forjadas no contexto do evento. Nos limites deste trabalho, não posso me dedicar ao estudo da extensão dos impactos gerados, ficando para outros investigadores buscarem entender os resultados capilarizados de tal processo para a produção agrícola familiar, a reprodução dos modos de vida, bem como a inserção das juventudes nos projetos de desenvolvimento local.

Deste mapeamento geral do município de Castelo do Piauí, é possível compreender que da atual expressão encontrada quanto ao trabalho agrícola – ancorada que se faz na conformação geral das grandes fazendas de gado, a partir do uso da força de trabalho escrava – modifica-se a relação formal de trabalho existente, porém permanecendo algo de fundamental importância para a revisão das condições de vida dos agricultores, que é a concentração da terra. Assim, estruturalmente, as formas de produção e reprodução social por meio da agricultura de provisionamento convivem com a permanência do latifúndio, que ratifica as condições de expropriação, em geral, mas de inserção majoritária dos trabalhadores no campo enquanto posseiros e arrendatários, ao passo que já são obrigados a conviver com a contingência do capital transnacional que adentra ao município por várias iniciativas.

A escassez de chuvas e o efeito deletério direto sobre a plantação e colheita, daqueles que só têm o trabalho na terra para viver, é outro fator histórico que, mais que um fenômeno climático natural, deixa-se ver como fenômeno político que revela o pouco caso dos gestores com as pessoas que vivem no campo. A precariedade de políticas efetivas para a produção agrícola familiar, que potencialize os recursos locais ensina desde cedo aos jovens que do chão do campo não nasce a esperança, mas a dureza do trabalho e da vida. Tais fatores

---

<sup>33</sup> Ainda é possível encontrar produção local de rapadura, engendrada pela dinâmica familiar e comunitária. Sendo um campo aberto para novos estudos.

dificultam a permanência da juventude no meio rural, uma vez que não dispõe de possibilidades reais de sucessão da propriedade da terra e muito menos do investimento em políticas públicas de distribuição de terras e crédito rural, tornando-os sujeitos potenciais para a migração temporária como forma de reprodução social.

Por outro lado, tem-se observado a escolha política de desenvolvimento local do município voltada para a produção e exploração de mercados externos e internos e de conquista do público de fora como aqueles/as que podem gerar os ativos necessários, tanto empresários/as quanto o público dos festivais. Nessa estratégia, coloca-se a abertura para o mercado internacional de exploração mineral, porém relevando-se com pouca incorporação de mão de obra e questionável geração de recursos financeiros para o município. No mercado interno, tem-se a agroindústria da cachaça, em que há um aumento de empregos no período do corte de cana e certo aquecimento do comércio local. Articulado a esse contexto, surge o turismo de negócios remodelando as formas de uso dos potenciais locais, bem como o lugar dos sujeitos nesses territórios, mais frequentemente, situados de modo subalternizado.

Assim, apesar de ainda predominar a agricultura de abastecimento no município de Castelo do Piauí, com produção de bens primários que compõem o sistema agroalimentar e comercial local, existe uma escolha política governamental que pensa o desenvolvimento pela via do mercado e, neste campo, os festivais aparecem agregando a monocultura de cana-de-açúcar e a produção de cachaça ao consumo turístico. Possivelmente, o turismo de negócios apresenta-se como o potencial de ‘refinamento’ do ‘desenvolvimento’ local, envolvendo a cadeia de produção primária como a ovinocaprinocultura, os recursos naturais, o setor de serviços (como a rede de hotelaria, gastronomia, transporte etc). De um modo geral, as estratégias em curso não reservam um lugar claro à população rural pensada a partir dos seus modos de vida, mas da referência daquele que chega no município para explorar seus potenciais, seja enquanto empresário, seja enquanto turista.

Além disso, uma vez não rompida a concentração de terras que caracteriza a estrutura fundiária local, o tratamento público de esquecimento em relação à situação da estiagem e a escolha de um projeto de ‘desenvolvimento’ local voltado para o mercado, torna-se obrigatório refletir sobre qual compreensão de desenvolvimento se consolidará e para quem. Faz-se necessário explicitar o lugar que a população local ocupará em tal cenário, em especial, as juventudes rurais e os territórios e culturas que lhe são constituintes. No caso estudado, os dados até aqui apontam para uma ideia de desenvolvimento descolada das realidades socioeconômico-culturais locais e articuladas com interesses externos daqueles que ganharão com a operacionalização das ações e daqueles que se beneficiarão dos serviços

oferecidos. Em assim se evidenciando, não havendo lugar de produção e reprodução para as juventudes nos projetos de desenvolvimento, a tensão entre o ‘ficar e o sair’ permanecerá marcando o seu cotidiano e as possibilidades restringidas de construir-se no tempo-espaço de suas relações locais acenam para um futuro de partidas definitivas ou de “chegar-e-partir” constantes. Tanto um quanto outro contribuem para mudanças identitárias, tornando-as múltiplas e cambiantes, além de romperem com a perspectiva de reprodução da cidade de acordo com os seus marcos socioculturais.

#### **2.4 Caminhando pelas ‘ruas’ da Localidade Rural São Mateus: características ambientais, econômicas, sociais e culturais.**

A localidade rural São Mateus (Macaco I), embora pertença à administração pública de Castelo do Piauí, fica na linha divisória intermunicipal entre este e o município de Novo Santo Antônio, o que possibilita aos sujeitos locais maiores oportunidades de troca material e simbólica com os dois lugares.

De acordo com os relatos orais coletados em campo, chamo a atenção para as identificações locais anteriores a esta institucionalização, com equipamentos públicos. Anteriormente, a localidade era conhecida por ‘Macacos’ e, em seguida, por ‘Chapada’, e, por último, São Mateus. Quanto à realização de Censos do IBGE na localidade, algumas casas são contadas no município de Castelo do Piauí e outras no município de Novo Santo Antônio, caracterizando, assim, uma situação de litígio intermunicipal. Essa contagem do IBGE é realizada com auxílio de GPS que identifica, via satélite, as linhas divisórias no território geográfico. Ademais, a Localidade Rural São Mateus para este estudo, está sendo considerada como pertencente ao município de Castelo do Piauí, tendo em vista ser esse quem administra as políticas públicas locais, onde a população acessa o Fórum, os Bancos, os Comércios, bem como por possuir referências de herança sócio-histórica e relações de interconhecimento, e trocas diversas com este município. Mesmo assim, é importante ressaltar que a identidade territorial tem o nome ambivalente e cambiante nas relações sociais do lugar, sendo em alguns momentos ‘Macacos’, como na fala do senhor que encontrei na parte do Baixão: “Aqui, outrora, era Macacos, agora é São Mateus” – ao se referir às mudanças no nome do lugar. Porém, em outro momento, refere-se à parte da ‘Chapada’, como sendo São Mateus – “A água que vinha lá do São Mateus” – nesse momento, quando se refere à política administrativa de acesso à água (poço), o Baixão deixa de ser São Mateus, e passa a ser apenas Macacos. As identidades territoriais mostram-se cambiantes, relacionais e estratégicas.

Pelos relatos coletados em campo, concluí que o povoamento local e a chegada de instrumentos públicos deveram-se a ações políticas de favorecimento, assim como as classificações simbólicas de poder, posteriormente expressas numa identidade política das instituições existentes. O local de povoamento era de conhecimento entre seus povos por ‘Macacos’, devido haver no período uma população de macacos, principalmente na parte baixa do terreno, onde os animais tinham acesso a alimento (roças de milho) e água (olho d’água). De todo modo, tal denominação também criou um estereótipo da população local, principalmente no contato dessa com a sede do município, o que contribuiu para um não (auto)reconhecimento entre os segmentos juvenis. Por intermédio de uma ação pública, foi pensado outro nome para a localidade, que passou a ser chamada de ‘Chapada’, em função de seu aspecto físico e, também, pela instalação da primeira instituição pública educacional e de abastecimento de água local, chamada de Grupo da Chapada e Chafariz da Chapada, respectivamente. Porém, foi pelo nome de São Mateus que passou a ser reconhecida nos órgãos públicos locais<sup>34</sup> por decreto municipal.

Dessa maneira, há uma substituição de nomes provenientes da paisagem local para outros vinculados ao poder político:

- 1) Macacos – por existir população de macacos no local.
- 2) Chapada – pelos núcleos das casas e equipamentos públicos serem instalados na parte alta do terreno, chamado de Chapada.
- 3) São Mateus – Por ação político-administrativa definir, em decreto, esta nomenclatura, possivelmente associada ao primeiro morador, reconhecido e proprietário das terras, Mateus Pereira da Silva.

Denomino aqui de Localidade São Mateus pelo fato de ser esta a denominação utilizada entre os grupos juvenis, acredito que em decorrência do acesso a equipamentos públicos locais como, escola, creche, igreja, posto de saúde, todas nominadas por São Mateus, e sua influência em novas demarcações identitárias. De todo modo, essa é uma denominação hegemônica e ancorada no poder político e de propriedade, destituindo as formas primeiras e locais de classificação do lugar.

A localidade fica a 42Km da sede do município de Castelo do Piauí, ao qual se liga em parte por estrada de asfalto, e parte em estrada de chão ou carroçável. O deslocamento terrestre sede do município de Castelo do Piauí (0 Km) via São Mateus (42 Km) foi realizado

---

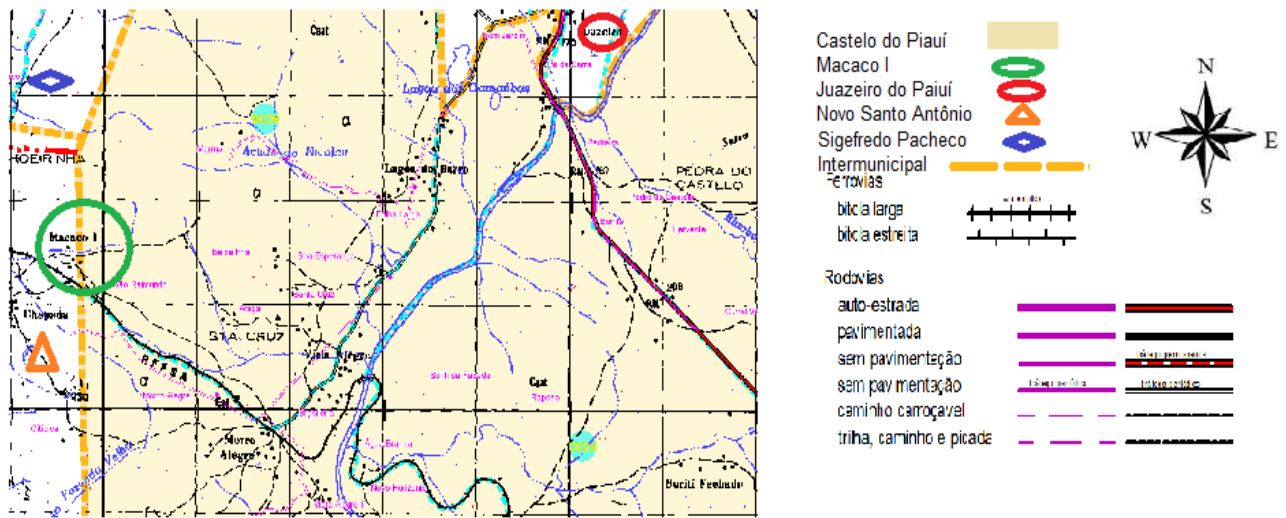
<sup>34</sup>Chamo a atenção para o mapa municipal estatístico de Castelo do Piauí coletado no acervo do IBGE, onde a localidade é reconhecida por ‘Macaco’, sendo esta a denominação válida, em última instância.



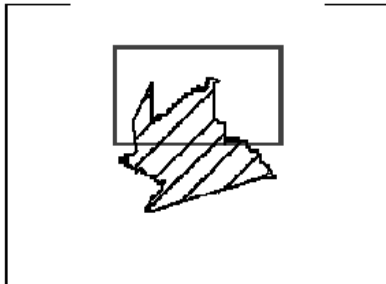
pela PI 115 sentido Juazeiro do Piauí – Localidade Bonito (17Km) – Povoado Pedreira (20Km) – Rio Poty (22Km) – Volta da Jurema (23Km) – Localidade Bom Jardim (pela entrada “Volta da Jurema” - início da estrada de chão – 24Km) – Lagoa do Barro) (27Km) – Boa Esperança (30Km) – Morro Alegre (35,5Km) – São Mateus (42Km).

## Mapa 2: Localização geográfica de Macaco I (São Mateus) – Castelo do Piauí.

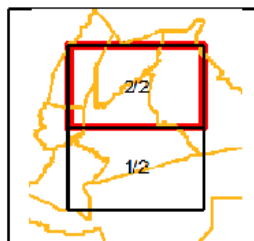
MAPA RECORTADO E DETALHADO A PARTIR DE MAPA MUNICIPAL ESTATÍSTICO DE CASTELO DO PIAUÍ



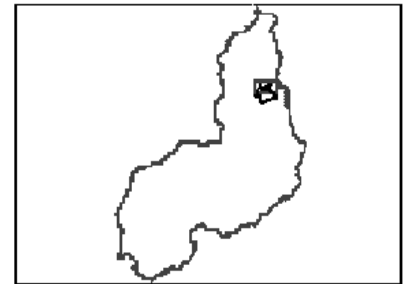
Localização do Município no mapeamento sistêmico



Articulação das partes do mapa



Localização no Estado



FONTE: Mapa Índice do Brasil - IBGE

O bioma característico transita entre cerrado<sup>35</sup> e caatinga<sup>36</sup>, com maior concentração deste último à medida que se aproxima da Localidade São Mateus. Entre a vegetação

<sup>35</sup> Conhecido no passado como ‘tabuleiro’. O cerrado pode ser conceituado da seguinte maneira: “complexo de formações oreádicas, que vão desde o campo limpo até o cerradão, representando suas formas savânicas (campo

predominante encontra-se a ‘Faveira’ (*Dimorphandramolis*) usada na alimentação animal, principalmente caprinos, no período de floração, no segundo semestre do ano. Também ‘Pequizeiro’ (*Caryocar brasiliense*) – árvore típica do cerrado piauiense, cujo fruto é o ‘pequi’, nome que vem da língua indígena e significa ‘casca espinhenta’, utilizada para consumo humano local. A carnaúba (*Copernicioprunifera*) – Árvore aproveitada na região de Castelo do Piauí para comercialização do pó de carnaúba e produção familiar/artesanal de vassouras. Nos arredores do Núcleo das Casas da Localidade São Mateus, a vegetação predominante é o ‘Mufumbo’ (*Combretumleprosum*), comum no semiárido Nordeste.

Durante os deslocamentos realizados da sede do município até a localidade, foi possível observar as dinâmicas associadas aos ciclos e recursos naturais existentes como: exploração do quartzo ou ‘pedra’, associada à criação de animais e extração da carnaúba e pesca no Rio Poty<sup>37</sup>, com trânsito dos locais, de empresa multinacional e do turismo ecológico, no trecho da PI 115, especificamente nas Localidades ‘Bonito’ e ‘Pedreira’.

#### Tipos de Biomas Predominantes:

- 1) ‘Bonito’ e ‘Pedreira’ – caatinga/campos de carnaubais
- 2) ‘Bom Jardim’ – campos de carnaubais/caatinga
- 3) ‘Boa Esperança’ – campos de carnaubais/caatinga
- 4) ‘Morro Alegre’ – caatinga
- 5) ‘São Mateus’ – caatinga

---

sujo, campo cerrado e cerrado “s.s”) verdadeiro ecotono de vegetação entre aquelas formas extremas: a floresta representada pelo cerradão e a campestre constituída pelo campo limpo (COUTINHO, 1978, p. 21).

<sup>36</sup> “A caatinga, dentre as paisagens brasileira, distribui-se predominantemente pelo sertão nordestino, nas regiões do Semi-Árido. Caracteriza-se pó vegetação adaptadas às baixas condições de pluviosidade, tanto em distribuição como em intensidade. Como diferencial, esta paisagem apresenta um potencial de recuperação em detrimento das perdas da estiagem. A caatinga do estado do Piauí foi densamente explorada durante o processo de colonização, impondo aos habitantes da região dificuldades ainda maiores quanto à disponibilidade de alimentos, tanto pelas perdas naturais da vegetação, quanto pelo desgaste do solo e comprometimento dos recursos hídricos.” (MOURA; CAVALCANTI, 2009, p. 167).

<sup>37</sup> “A água, como um fator limitante na Caatinga, também destaca para reflexão um ponto muito importante, que é a preservação dos rios permanentes. Esses rios têm um papel essencial, provendo água durante todo o ano, tanto para as espécies da fauna e flora, como para as populações que nelas residem.” (EMBRAPA, 2013).



**Imagem Fotográfica 11 e 12:** Extração da palha da Carnaúba e Minérios de quartzo próximos à Ponte do Rio Poty na PI-115. Aparecida Milanez. Janeiro de 2014 e setembro de 2013.

As potencialidades naturais existentes na região pontuam os modos de vida existentes, ainda ancorados na extração da carnaúba, entre os meses de setembro a dezembro e a exploração do quartzo, tanto pelos moradores locais com conhecimento ancestral de extração da ‘pedra’, quanto pela chegada de empresa multinacional do setor de minerais<sup>38</sup>.

Percorrendo a estrada de chão ou carroçável, observei uma maior dinâmica de atividades voltadas ao meio agrário e agrícola, com atividades de provisionamento, definidas pelos ciclos naturais dos períodos do ano, marcados por verão quente e seco e inverno chuvoso. Porém, durante o período das atividades em campo de pesquisa o ciclo natural da região foi marcado por intensa seca e estiagem característica do semiárido brasileiro.

No entanto, é importante chamar a atenção para este fenômeno ‘seca’ não somente como aspecto natural, expresso em imagens, literatura, artes do Nordeste vinculado à seca e à pobreza, mas como uma construção estereotipada de lugar, fundamentada restritamente em aspectos físico-geográficos. A análise precisa recair, principalmente, sobre as políticas implementadas pelo poder público resultante na ‘indústria da seca’, o que não resolveu o problema da concentração de terras e caracterizou-se pelo favorecimento às propriedades privadas e de uso político para conservação das elites agrárias no controle da gestão pública.

(...) a sua ação implementa a construção de abastecimento de água em terras privadas, quando grande parte da população não possui terra ou a possui em pouca quantidade; faz grandes açudes na extensão e sem profundidade que resultam em obras que impressionam pelo tamanho possibilitando a

<sup>38</sup> Para maiores detalhes sobre a chegada da Empresa ECB Rochas Ornamentais do Brasil Ltda e trabalho e sociabilidades na Comunidade Pedreira, ver Cavalcante (2011).

alteração de seus verdadeiros custos e mantendo populações na dependência de carro-pipa, uma das formas garantidora de votos (...) a indústria da seca tem reinventado suas táticas para sugar verbas públicas federais e para manutenção dos vínculos de (...) patronagem-dependência, entre populações locais e novos coronéis que também se reinventam, em suas novas gerações, inclusive, pela combinação de poderes acadêmico e político. (SOUSA; MORAES, 2009, p. 86-87).

Neste contexto de convívio com a seca, concentração de terras e ausências de políticas públicas efetivas e cidadãs, que facilitem o acesso e uso da terra, bem como a permanência no lugar ancestral e dos modos de vida, encontra-se de forma limitada técnicas agrícolas como ‘roça-de-toco’, criação de animais soltos, principalmente caprinos e ovinos por possuírem maior resistência e adaptação ao bioma local e de manutenção de um modo de vida.

Assim, as atividades de produção desenvolvidas na localidade (agricultura de abastecimento com o cultivo de feijão, arroz, milho e mandioca<sup>39</sup>) combinam-se à criação de gado (*gado vacum*) de corte e de leite para comercialização, além da criação de suínos, caprinos e aves, na solta (Imagem Fotográfica 14).



**Imagem Fotográfica 13.** Modos de produção local: ‘roça de toco’. Aparecida Milanez. Trecho Castelo do Piauí – São Mateus. Janeiro de 2014.

<sup>39</sup> Segundo dados do diagnóstico da comunidade realizado em 2002 – para implantação da rede de energia elétrica nas localidades Boa esperança, Morro Alegre, Manoel dos Santos e São Mateus, parte do Projeto de Combate à Pobreza Rural – PCPR II, na Localidade São Mateus –, as terras agricultáveis existentes são matas, pastagens etc. (990ha), cultivadas no toco (190ha), cultivadas destocadas (10ha). Quanto aos tipos de produção são: de milho/feijão - 180ha/216T; Arroz – 10ha/15T; Mandioca – 10ha – 80T, o que caracteriza uma agricultura de subsistência. Ainda sobre o regime de exploração da terra, a localidade possui 17 proprietários que totalizam 1.190ha, enquanto que existem 48 arrendatários para uma totalização de 144 há (PCPR II, Castelo do Piauí, 2002).



**Imagem Fotográfica 14:** Modos de produção local ‘criação solta’. Aparecida Milanez. Trecho Castelo do Piauí – São Mateus. Janeiro de 2014.

Essas técnicas de produção, ancoradas na experiência ancestral, propiciam um conhecimento adquirido e sustentável, à medida que há um controle local das áreas produzidas e das áreas de pousio, criando uma vegetação de capoeira e de restabelecimento dos nutrientes do solo e da fauna local. Geralmente, tal ‘descanso do solo’ é de 2 a 3 anos, para uso na agricultura em ciclos de plantio de ‘roça de toco’, e nos anos seguintes, de ‘capoeira’. Desta maneira, avalio que na produção agrícola local há a conservação de técnicas ancestrais, de provisionamento e de maior conservação do solo e não há uso de insumos agrícolas e agrotóxico. Os recursos, de restabelecimento do solo são naturais, como a palha da carnaúba e esterco animal.

A atividade na agricultura de provisionamento também é constituinte das identidades juvenis locais, por fazer parte do processo de socialização do núcleo familiar, legando a essa juventude uma identidade camponesa, expressa nos conhecimentos do funcionamento dos ciclos naturais e de produção agrícola e agrária. Essa produção ainda aparece de forma manual e precária, o que possivelmente não gera estímulos à juventude para continuar no campo e suceder seus genitores no uso e reprodução dos conhecimentos ancestrais. De todo modo, observa-se um diálogo juvenil, entre conhecimentos ancestrais e novas formas de pensar e racionalizar a natureza de maneira sustentável, sendo um discurso aprendido nas

instituições escolares, meios de comunicação e trânsitos migratórios , como podemos observar nas narrativas:

É manual, é manual, né? As técnicas que eu aprendi, eu aprendi com meu pai no tempo que eu era menino. Por exemplo, é, se uma cabra não quer botar um cabrito, eu sei como fazer, né? Fazer um parto de um cabrito, os remédios que pode utilizar, é... o tipo de vacina, é no porco, a criação... até a galinha, eu sei tudo, aprendi com meu pai. (Alex, 21 anos, Ensino Médio Incompleto, primeira migração, entrevista individual em setembro de 2013).

[Sobre uso de fertilizantes] Não, não, eu com meu pai geralmente, nós não usamos. Não usamos veneno nem pra matar mato. É só na enxada mesmo, porque, além de poluir o meio ambiente, é perigoso. A pessoa se matar com veneno, aí mata os microorganismos também, né? A gente não usa, não. [Sobre manejo de sementes] A gente guarda de um ano pro outro. Às vezes o governo manda um pouquinho de milho, aí, é mixariazinha. Não dá nem para plantar, nem um quintal. A gente guarda [sementes] sempre. Por exemplo, tem semente aqui do tempo que eu tinha sete anos, aí a gente vai plantando e vai guardando, vai plantando, vai guardando, vai sempre cultivando aquela semente cabocla, é abobra, é o feijão, é o milho, tudo a gente tem guardado. (Alex, 21 anos, Ensino Médio Incompleto, primeira migração, entrevista individual em setembro de 2013).

Dentro deste sistema de agricultura, é importante chamar atenção para o fator propriedade da terra e os atores da localidade. As famílias proprietárias dispõem de terras para o cultivo, fora e dentro do núcleo das casas. As famílias não-proprietárias trabalham como arrendatários e, no geral, não criam animais de grande porte (*gado vacum*, equinos) e médio porte (caprinos e ovinos), restringindo-se à criação de “miúnça”, suínos e aves. Dentre os jovens pesquisados<sup>40</sup>, que realizam migração temporária, identifiquei que cinco pertencem a famílias proprietárias, e destes, dois já possuem autonomia de propriedade de terras; enquanto que quatro pertencem a famílias não proprietárias de terras. Das nove identificações realizadas, no período de revisão pós-defesa de dissertação, apenas um jovem não possui vivência, experiência de trabalho com a terra e criação de animais. Dessa maneira, observei no interior da localidade relações desiguais de propriedade e produção que geram situações desiguais de acesso a bens e possibilidades em geral. Não possuir a terra é fator determinante para a expulsão da juventude no meio rural em estudo, uma vez que dependem do período de preparo, plantio e extrativismo local para realização do trabalho, sob regime de diárias de serviço. Uma vez que, há concentração da terra e não existe uma política de acesso à terra, de

---

<sup>40</sup> Esta especificação está ancorada no levantamento de dados sobre a identificação dos jovens. Houve 9 identificações pós-defesa de dissertação, dentre os 11 jovens entrevistados no percurso da pesquisa de campo.

incentivo ao sistema agroalimentar, com instalação de sistemas de irrigação, adubação e maquinário agrícola, as famílias sem-terra do meio rural, em geral, dependem de relações de patronagem e submissão no sistema de reprodução social, expresso no arrendamento da terra. Nas narrativas juvenis coletadas em campo de pesquisa<sup>41</sup>, verifiquei a relação como percebem a terra e a família como institutos fundamentais da localidade:

Nesse período nós fazíamos roça na terra do nosso patrão, mas houve época que era arrendada, a gente pagava a renda. Por exemplo, tinha ano que o inverno era fraco, o legume era pouco, aí meu pai pagava a renda. Aí, terminava sendo uma mixariazinha que ficava pra gente. Só que hoje em dia a gente não paga a renda, mais não. A gente faz roça no cercado, faz no aberto, mas não paga, não. Hoje a gente tá plantando mesmo só milho e feijão devido o inverno fraco. É só para o consumo mesmo, aí o milho a gente engorda um leitão, uma galinha. Só isso mesmo. (Alex, 21 anos, Ensino Médio Incompleto, primeira migração, entrevista individual em setembro de 2013).

As atividades agrícolas e de criação de animais estão também presentes no núcleo das casas<sup>42</sup> da Localidade Rural São Mateus, concentradas na parte alta ou ‘chapada’, da região, ou na parte de menor altitude, que chamarei neste trabalho de ‘baixão’<sup>43</sup>, onde há maiores condições de produção e criação de animais, por possuir vegetação densa e reservas de água. Diferente do que Godói (1999) encontrou em campo, sobre a chapada como “terras de ausentes” e os núcleos familiares se encontrarem nos baixões, neste campo encontramos os núcleos familiares instalados na chapada, com proximidade entre as casas e presença de quintais produtivos, enquanto que nos baixões há maior presença de potenciais naturais (fontes permanentes de água), açude, roças. O mapa abaixo (Mapa 3 – Etnográfico: ‘Núcleo das Casas’ da Localidade Rural São Mateus – Castelo do Piauí – PI – BR/2014), construído durante a etnografia no local, busca representar o núcleo das casas, de forma a orientar a compreensão das dinâmicas internas.

---

<sup>41</sup> Foram realizadas entrevistas semiestruturadas com os jovens da Localidade Rural São Mateus, em Castelo do Piauí, que realizam migração temporária para ocupação em postos de trabalho no setor da construção civil, nas regiões Sul e Sudeste do Brasil.

<sup>42</sup> Segundo os dados do diagnóstico da comunidade realizado para o Programa de Combate à Pobreza Rural – PCPR II, na localidade, no ano de 2002, existiam 282 habitantes, sendo 135 homens e 145 mulheres. Cabe registrar que, com a chegada de eletrificação no ano de 2005, ocorreu aumento significativo do número de moradias, o que será melhor detalhado no processo de formação sócio-histórico da localidade.

<sup>43</sup> Nos estudos realizados por Godói (1999), assim diferencia terras de chapada e terras de baixão: “chapadas é constituído, praticamente, por terras de ausentes e a modalidade de apossamento de seus recursos (madeira, caça, mel, plantas terapêuticas) comum; algumas roças de mandioca e feijão são abertas pelo menos apossados, dando-se a partir daí a apropriação individual desses serviços, que é extensiva à própria terra trabalhada. Já outros produtos como o milho, igualmente essenciais, só se desenvolvem em terras de baixão, terras úmidas, de apropriação conjunto e/ou individual. Nessas terras, além de produtos essenciais à dieta camponesa (mandioca, milho e feijão), dá-se o cultivo do algodão albaço (...). (GODOI, 1999, p. 91).

**Mapa 3 – Etnográfico: ‘Núcleo das Casas’ da Localidade Rural São Mateus - Castelo do Piauí - PI - BR/2014.**



Fonte: **Mapa etnográfico** elaborado em manuscrito por Aparecida Milanez, com produção em Autocad por Gabriela Fernandes<sup>44</sup>. São Mateus. Janeiro de 2014.

A localidade possui uma estrutura de nucleação das casas que permite relações de proximidade e interconhecimento, pela proximidade entre uma casa e outra. Dentre essas, há casas com quintal produtivo, principalmente de quem possui propriedade local, há casas com terrenos homogêneos, em decorrência do processo de loteamento, e há casas que estão localizadas em terrenos públicos, resultado de doação, porém sem registro de posse ou documento de propriedade.

<sup>44</sup>Graduanda em Arquitetura e Urbanismo da UFPI.



Nos quintais produtivos, há uma demarcação dos papéis femininos também em atividades agrárias e agrícolas, como cuidados com plantas frutíferas (mamão, banana, laranja), pequenos canteiros de verduras, plantas ornamentais, cuidado com os galináceos (alimentação, ciclos de ‘capação’<sup>45</sup>, coleta de ovos, reprodução), construção de fogões e fornos de argila, lavanderias, cisternas<sup>46</sup>. É no quintal e na parte interna da casa onde há maior concentração das atividades desenvolvidas pelas mulheres, demarcando o gênero feminino ao espaço privado, invisível do trabalho. Também é comum encontrar mulheres desenvolvendo atividades nos roçados distantes, principalmente aquelas cujo marido faz a migração temporária, e mulheres que desenvolvem trabalho em instituições locais, como escolas e posto de saúde. Sobre mulheres, esposa e filhos de migrantes, tomam a centralidade do trabalho doméstico e fora deste, como expressa o relato oral:

Eu trabalho de roça, aqui o único trabalho pra gente é esse e não é suficiente para sobreviver, principalmente com a seca. Eu tenho que cuidar dessas crianças e cuidar da roça. As maiores fazem o almoço. Elas já saem daqui correndo para estudar de manhã e de tarde [Programa Mais Educação]. Meu marido e meu filho voltam de São Paulo no final de ano para trabalhar no reisado e preparar a roça. A pessoa sai daqui porque é obrigado, quando acaba o trabalho na roça, não tem do que viver. Eu adoeci de tanta preocupação desse povo [marido e filho] viverem fora, e eu aqui, só com essas crianças. Eu peguei tipo uma depressão, que eu não podia sair de casa, não tinha coragem pra nada. (M.L., Comunicação oral).

Essa fala traduz a condição das mulheres camponesas-chefes-mães e esposas de migrantes que ficam no local quando marido e filho partem, temporariamente, para outras ocupações em centros urbanos, como alternativa à escassez natural e do tecido institucional de apoio. Uma fuga à condição de pobreza e como elemento disponível na reprodução social familiar. São essas mulheres também sujeitas do processo migratório, pois mesmo sem partir, garantem que a migração aconteça. Ademais, a migração provoca não somente o adoecimento<sup>47</sup> dos que partem, principalmente pelo processo de adestramento dos corpos e da moral, mas também a saudade e solidão dos que ficam.

---

<sup>45</sup> Técnica em que é realizada a castração do frango com a retirada dos testículos. Atividade geralmente feita por mulheres.

<sup>46</sup> Em cada residência local há cisternas instaladas, por tratar-se de uma região qualificada como de convívio com a seca. Essa instalação foi resultado do Programa de Formação e Mobilização Social para Convívio com o Semiárido.

<sup>47</sup> Sobre o adoecimento de trabalhadores migrantes ver: Silva e Menezes (2013). <<http://www.abet-trabalho.org.br/anais/2013/GT%2010%20Sessao%202.pdf>> .

Com relação às moradias algumas são de construção tradicional<sup>48</sup> com terra crua<sup>49</sup>, mais especificamente o massapé, própria nas construções rurais da região Nordeste, mais conhecida como construção de “adobe”, enquanto forma sustentável, que provoca menos aquecimento interno<sup>50</sup> e de marcador identitário local, tanto pelo recurso natural existente – argila vermelha – quanto pelo conhecimento ancestral de construção de casas. Porém, com a expansão da comercialização de produtos da construção civil e dos possíveis códigos trazidos pelas migrações e trânsitos, bem como pela aquisição de capital econômico e social local é possível encontrar novas formas de construção, que utilizam material e estética urbana. Essas mudanças locais são observadas nas fotografias 15 e 16: construção de adobe, cercado com madeira local e somente no quintal produtivo; construção com tijolo de cerâmica com estética influenciada pelo modo de vida urbano, quando começa a erguer-se um muro na parte frontal da casa.



**Imagem Fotográfica 15:** Casa de ‘adobe’. Aparecida Milanez. São Mateus, jan. de 2013.

<sup>42</sup>“A arquitetura rural piauiense é a variação da arquitetura colonial brasileira. É fortemente marcada por construções que utilizam os materiais existentes na região, como a carnaúba, que é uma palmeira típica do Piauí, a pedra e a terra. Essas habitações obedeciam às necessidades do homem, às condições climáticas e a esses materiais de peculiaridade local. Isso resulta numa arquitetura extremamente equilibrada às condições ambientais.” (ALEXANDRIA; LOPES, 2009, p. 52).

<sup>49</sup> Terra crua é a designação genérica para se dá aos materiais de construção produzidos com solo, das mais variadas características e origens, porém, sem passar pelo processo de cozimento (ou queima). Por extensão, é empregada a denominação de “arquitetura de terra” a toda produção arquitetônica cujo principal material empregado é a terra crua. (FARIA 2002, p.4, apud ALEXANDRIA; LOPES, 2009, p.49).

<sup>50</sup> O campo em estudo possui temperaturas elevadas, comum ao semi-árido nordestino.



**Imagem Fotográfica 16:** Casa de tijolo de cerâmica. Aparecida Milanez. São Mateus, jan. de 2013.

O núcleo das casas possui uma divisão em ruas (Imagem Fotográfica 17) – termo utilizado pelos locais – em estrada de chão e sem qualquer sistema de saneamento em suas vias. A localidade possui pequenos comércios e bares onde estão disponíveis produtos industrializados, carnes, combustíveis, o que implica em mudanças de um hábito local de consumo, principalmente relacionado ao padrão alimentar.



**Imagem Fotográfica 17:** Divisão do Núcleo das Casas em ‘ruas’. Aparecida Milanez. São Mateus, setembro de 2013.

Além das relações rurais/urbanas acionadas pelo comércio, pelos transportes como as motocicletas, a localidade tomada para estudo, assim como vigente na maioria dos povoados rurais do Piauí e do Brasil, está interconectada com os sistemas mais globais de costumes,

influenciada pela presença da informatização, telefonia, televisão. Nessa realidade, o local e o global estão imbricados, não sendo mais possível pensar no rural como um sistema isolado, como encontrei nos debates teóricos acessados e apresentados no segundo capítulo desta dissertação. Essas são novas referências que influenciam nas escolhas dos/as jovens em seus projetos individuais e no cotidiano de suas vidas. Como assinala Hall (2003), “a globalização cultural é desterritorializante em seus efeitos. Suas compressões espaço-temporais, impulsionadas pelas novas tecnologias, afrouxam os laços entre a cultura e ‘lugar’”.

No caso dos/as jovens, entendo que as relações local/globais são facilitadas pelo uso das televisões, telefones, celulares que acessam com uso multifuncional (ligações, *internet*, *facebook*). Como podemos observar na fotografia 18, jovens trocam arquivos, ouvem músicas nos celulares nos encontros da ‘Mangueira’, influenciados por novos modos de viver o mundo, interconectando-se aos modos de consumo existentes e predominantes. São aspectos relevantes para a percepção dos trânsitos que operam. Entretanto, tais conexões, ao tempo que desterritorializam, também podem fortalecer alguns atributos de suas identidades locais, ao se conectarem e encontrarem confluências globais/locais que podem vir a reforçar a necessidade de realce de suas particularidades culturais.



**Imagem Fotográfica 18:** Jovens utilizando o celular na “Mangueira”. Aparecida Milanez. São Mateus, janeiro de 2013.

Na Localidade como espaços de concentração e lazer juvenil podem-se destacar os campos de futebol, onde o esporte é realizado estritamente pelos grupos juvenis masculinos, porém acompanhados pelas jovens que, utilizando-se de bancos ali também realizam suas trocas, conversam, mas mantém os corpos contidos e reservados, caracterizando as relações

de desigualdade entre os jovens e as jovens, quanto às expressões corporais no tempo-espaço que vivenciam. E a ‘mangueira’, em destaque no mapa etnográfico, é local de encontro juvenil, onde há cotidiana atualização de acontecimentos, conhecimentos, trocas. Podemos afirmar que o espaço é um lugar de delimitação e conquista das práticas juvenis locais, geograficamente está localizado em terreno público e que para os/as jovens é considerado como ‘praça’ – a ágora enquanto lugar aberto a trocas e interconhecimento, criação e produção. Destacam-se também como espaço juvenil local os clubes de festas comerciais que têm como atração principal, o forró eletrônico. Esses lugares construídos material e simbolicamente pelos grupos juvenis serão retomados nas páginas seguintes.

Enquanto instituições públicas e relações locais destacam-se as escolas (infantil e fundamental), as Igrejas (católica e evangélica), o posto de saúde. Essas instituições possuem denominação – São Mateus – a qual expressa caráter de formação política local que identifica o grupo familiar, proprietário de terras, considerado como ‘primeiro morador’, o senhor Mateus Pereira da Silva.

Diferente do Núcleo de Casas, em que há uma complexidade de relações, equipamentos, loteamentos, comércios, telefonia, o ‘baixão’, outra parte do povoado, possui uma cosmologia para os locais de maior proximidade com a natureza, do canto das cigarras, dos cercados de plantio e pasto para os animais e menor densidade humana, como podemos ver nas fotografias 19, 20, 21, 22:



**Imagem fotográfica 19.** ‘Baixão’: Açude da Nação. Aparecida Milanez. São Mateus, Castelo do Piauí, janeiro de 2014.



**Imagem fotográfica 20:** ‘Baixão’: fonte permanente de água (sem uso). Aparecida Milanez. São Mateus, Castelo do Piauí, janeiro de 2014.

Ao realizar esta fotografia também acompanhava a conversa entre um nativo do Baixão e uma ex-moradora local, que se encontrava na Localidade por motivos da Festa de Reis. Acompanhando o diálogo entre os dois, percebi o que Carneiro (2011) fala sobre a relação rural-urbano, em que o urbano também influencia o rural na construção de novos sentidos de lugar. Depois da partilha de lamentos sobre o ‘abandono’ das fontes permanentes de água, a senhora que retornava disse: “Aqui poderia limpar, colocar umas pedras e fazer um piquenique no final de semana, aproveitar essa sombra toda”. Se por um lado o novo sentido é dado, ancorada nas experiências urbanas, que, também poderia ser uma forma de manutenção do recurso natural, por outro lado, imprimir uma lógica urbana no rural, seria descaracterizá-lo? Sabemos que o rural do qual falamos não é um rural isolado das relações locais-globais e das trocas rurais-urbanas e abster-se dessa condição é deixar espaço para a atuação profícua de práticas e lógicas de mercado.



**Imagem fotográfica 21:** ‘Baixão’: fazenda de caprinos. Aparecida Milanez. São Mateus, Castelo do Piauí, janeiro de 2014.



**Imagem fotográfica 22:** ‘Baixão’: cercado com plantação de capim. Aparecida Milanez. São Mateus, Castelo do Piauí, janeiro de 2014.

Hoje, abandonado, o ‘Baixão’ já foi um lugar de extremo trânsito e atividades, em meados da década de 1960, quando assistiu à construção da linha férrea que liga Fortaleza-CE à Teresina-PI. A chegada do ‘batalhão’ – soldados das forças nacionais – , na década de 1960, com maquinários e alojamentos modificou a dinâmica interna por certo período, modificando não somente a paisagem física, com o desmatamento e aterramento<sup>51</sup>, instalando o projeto

---

<sup>51</sup>Quando eles [Batalhão] chegaram, todo mundo ficou assustado, nunca tinha visto aquele maquinário todo, cortando morros, serras e matas e aterrando baixas. Uns achavam errado, pois cortavam todas as terras, outros achavam bom, porque ia facilitar o transporte [deslocamento] para Teresina. (M.F., Comunicação oral.). Em um primeiro momento houve ‘queixas’ por ocupação e modificação das propriedades, sem aviso prévio aos

nacional de “progresso”, mas também as dinâmicas sociais no lugar, pelos trânsitos estabelecidos entre Chapada e Baixão, entre os de Dentro e os de Fora<sup>52</sup>.

Desse serviço nacional, resultou a construção da linha férrea para transporte humano e a construção de um açude no local de uma das fontes permanentes de água Olho d’água dos Macacos na localidade, chamado de ‘Açude da Nação’, deixando submersa a fonte natural de água. A construção da ferrovia permitiu o trânsito dos locais para municípios vizinhos e para a capital do Estado, onde comercializavam seus produtos, como carnes e de lá traziam outros produtos complementares. Restou também uma fonte de água perene para uso animal e humano (fonte de alimentação e onde as mulheres lavavam roupas<sup>53</sup>). Hoje, o sistema ferroviário é utilizado apenas para o transporte em escala de produtos beneficiados e o açude encontra-se aterrado, o que contribuiu para mudanças no modo de vida local. As fotografias trazem as marcas do “progresso” passado e do uso presente da ferrovia.



**Imagens Fotográficas 23 e 24:** Ferrovia como parede para o Açude da Nação e Transporte de cargas - Transnordestina. Fotos de Aparecida Milanez. São Mateus e Morro Alegre respectivamente. Jan/2014 e Nov/2013.

No ‘Baixão’, observei o abandono de um espaço modificado pela ação pública em justificativa de beneficiamento populacional local, para o uso estritamente do grande traslado de produtos de beneficiamento da construção civil, de combustíveis para automóveis etc. Isso

---

proprietários, mas também, de outro, houve o encantamento com o projeto moderno de progresso, caracterizado, para os locais, como diferente, movimento, novidade.

<sup>52</sup> Segundo relatos de campo, com a chegada do Batalhão, “a Chapada ficou mais movimentada, era novidade. Os soldados do Batalhão subiam para a Chapada, compravam galinha, bebiam no Bar, às vezes, traziam suas mulheres. A gente descia pro Baixão, ia para os barracões conversar com as mulheres”. (M.F., Comunicação oral).

<sup>53</sup> Hoje, não há mais o hábito de lavar roupas em fontes naturais.



é resultado da mudança de escolha política do governo do presidente Juscelino Kubitschek de Oliveira e das sucessivas gestões de esquecimento do meio rural brasileiro e de projetos de manutenção dos modos de vida existentes, enquanto patrimônios material e imaterial.

Atualmente, a relação Baixão e Chapada possuem intensidades definidas pelas atividades e identificações de espaço existentes.

<b>Baixão</b>	Vazio	Reencantado	Recursos Naturais e Projetos Esquecidos	Estagnado
<b>Chapada</b>	Povoado	Desencantado	Motocicletas/Tecnologias	Movimentado

Para reforçar essa nova cosmovisão juvenil de lugar, trago a fala de um jovem que realiza migração temporária:

A gente só andava lá quando era no tempo de inverno que ele [o açude] estava cheio que a gente ia com os amigos e assim, tipo, passar algumas horas lá de lazer, mas fora isso, não. Aliás, ninguém, ninguém, eu acho que ninguém mesmo anda pra lá, a não ser a pessoa que mora lá mesmo que é pouquinho mesmo eu acho. Ah! Assim a gente esquece, a gente esquece, não é que eu esqueci, é que a gente chega, a gente não tem aquele negócio assim: Ah! eu vou pra lá. Porque lá é, tipo, um lugar assim que não tem ninguém, não é que nem aqui, que você sai aqui pra casa do vizinho está cheio de gente, está conversando e tudo. Lá não, lá é sem graça. (João, 20 anos, Ensino Médio Incompleto, segunda migração, entrevista individual em janeiro de 2014).

A fala do jovem, que apesar de não ter vivido a época mais dinâmica do ‘Baixão’ representa-o como um lugar de lazer entre o/as jovens. Isso também vem sofrendo ressignificações de ‘lugar vazio’, em que não tem trânsito de pessoas e sem reconhecimento ambiental. Essa nova situação pode ter sido redefinido, tanto pela chegada de eletrificação na ‘Chapada’- que acelerou a formação de lotes de terras e construção de novas habitações, maior trânsito de pessoas, distribuição de água, - quanto pela saída dos jovens da localidade em busca de novas oportunidades de emprego e renda, trazendo, do retorno, as novidades, tecnologias, movimento das motocicletas. De todo modo, podemos afirmar que o campo em estudo constitui-se num lugar sócio-histórico de intenso trânsito, trocas e movimentos, que imprime novas sociabilidades e um modo particular de vida e, embora isolado geograficamente, é dinâmico nas sociabilidades existentes, contribuindo para maior diversificação e complexificação das identidades presentes. Destaca-se a esse processo, a migração temporária, constituinte das sociabilidades juvenis, em que, em seus movimentos de

partidas, chegadas imprimem ao local, temporariamente, maior movimento, novidades e intensidades às territorialidades de São Mateus, como verificaremos nos capítulos seguintes.

### **CAPÍTULO III: Sobre fluxos, movimentos, trânsitos, circulação, migração e projetos/processos identitários abertos.**

Os processos migratórios em curso em diferentes espaços afirmam uma realidade diversa, expressa em condicionantes sociopolíticos, itinerários, performances, festividades, análises e questionamentos e/ou performatividades identitárias em diferentes contextos. Tal processo também tem sido traduzido por novos conceitos que possivelmente melhor se aproximam das particularidades existenciais de cada grupo social, tais como: fluxos, circularidade, migração temporária, retorno, mobilidades, trânsitos, clandestinidade, passageiros em trânsito. Esses marcos conceituais são importantes para não essencializarmos processos territoriais de trabalho, origens, motivações, limitações, trajetos e destinos particulares. Tratando da questão, encontramos que a

(...) migração é parte constitutiva das dinâmicas de formação do capital [econômico, social, simbólico, cultural] – dinâmicas que são simultaneamente globais, nacionais e especificamente locais. (...) a etnografia, a partir de localidades específicas para entender como o global, o nacional, o regional e o local são construídos no terreno através das relações sociais desiguais. Permite, portanto, discernir os migrantes – não como comunidades étnicas transnacionais discretas, mas como protagonistas ativos, cujas trajetórias de vida e identidades são moldadas por e modelam localidades específicas, no contexto de mudanças que ocorrem através do tempo. (FELDMAN-BIANCO, 2012, p. 81).

Outra autora, assim compreende a trama das migrações e as posturas/procedimentos teórico-metodológicos mais pertinentes à sua abordagem, que seria:

compreender a migração como um processo social, e os migrantes como agentes desse processo. Ao invés dos modelos de deslocamento de população, sugere-se a análise da migração, enquanto um acontecimento histórico, que atinge os (as) que partem e os (as) que ficam, constituído por elementos objetivos, estruturais, ideológicos, culturais subjetivos, vis-à-vis as organizações sociais de classe, gênero e raça/etnia. (SILVA, M., 2010, p. 37).

O constante movimento de trabalhadores é uma prática comum no Norte e Nordeste brasileiro, tanto para os grandes centros, para atividades ditas urbanas, quanto para a *plantation* canavieira no estado do Pernambuco e São Paulo e ainda para o agronegócio praticado nos estados do Paraná, Minas Gerais, Goiás, Mato Grosso, Pará, Maranhão, Bahia e Piauí.

Algumas discussões afirmam as migrações como movimentos representativos, econômico, social e culturalmente, para os espaços rural-urbano, conformando-se mais como a possibilidade de reprodução social do campesinato e de construção de projetos de vida, de retorno ao rural, ou seja, de reafirmação do local de pertencimento, junto à família e amigos, mostrando-se como uma experiência passada de geração a geração (FRAZÃO; MORAES, 2011; MENEZES, 2002; WOORTMANN, 1990).

Para Carneiro (2007) os principais motivos, ou determinantes estruturais da migração, a partir de estudos realizados sobre migrantes de Timbiras-MA para a agroindústria canavieira no estado de São Paulo, estão fundados na “estrutura agrária arcaica e no mercado de trabalho limitado”. No estudo realizado, foi constatada a concentração de terras, sistemas ‘arcaicos’ de arrendamento, parceria, em que o trabalhador-camponês mantém-se preso ao proprietário da terra, tendo que se submeter às condições de exploração no uso da terra, em parceria – “os camponeses em que nela trabalham são obrigados a repassar parte (a metade, o terço, a quarta parte etc.) da produção obtida para outrem”. (CARNEIRO, 2007, p. 225).

Esse processo migratório que, segundo Woortmann (1990), é estimulado por questões de necessidades materiais e como estratégia de reprodução social, assume três tipos: migração pré-matrimonial, migração cíclica e migração de retorno. Na primeira situação, ocorre a migração, sobretudo no momento ainda juvenil em que se busca recursos para constituir-se como pai. Assim, os recursos são aplicados na compra de terra, uma vez não se possuindo herança, e na construção da moradia.

Se por um lado é preciso considerar também que a migração pode ser mais intensa naqueles núcleos familiares que dependem do arrendamento da terra, para permanência local, além das estratégias de “escalamento da migração” (WOORTMANN, 1990), em que é necessária a permanência de alguns para a continuidade de reprodução social na terra. Por outro lado, essa estratégia pode definir diferentes percursos assumidos pelos atores, ou seja, quem dará continuidade à herança familiar, quem assumirá caminhos alternativos e de autonomia etc. Do ponto de vista que interessa a este estudo, compreendo que as diversas modalidades de percurso permitirão conceber diferentes trajetórias identitárias.

A segunda modalidade, migração cíclica, é realizada logo após o casamento – este é considerado como um ritual de passagem para a vida adulta. Porém, quando não construídos completamente os recursos (casa, terra, animais) para o retorno, a migração se mantém até sua consecução, ou seguirá por tempo indeterminado. Nessa modalidade, alguns aspectos são articulados, como “rede de solidariedade” (MENEZES, 2002), quando o local de destino geralmente é o mesmo, por possuir conhecimentos acumulados e transmitidos via gerações,

lugares de pertencimentos, parentela etc., além das novas âncoras construídas no local de chegada, referenciadas em migrantes de outros locais, em nativos que compartilham o mesmo trabalho e/ou a sociabilidade local de destino.

Como terceira modalidade, emigração de retorno, Woortmann (1990) apresenta a migração pré-matrimonial como suporte para este retorno, porém, nem todos realizam esse percurso. Existem aqueles que abrem mão ou são excluídos da herança familiar quando não mais retornam, restando-lhes uma “indenização” (WOORTMANN, 1990).

Para o jovem, a migração possui um marcador transitório “de rapaz para adulto” e de diferenciação social. Woortmann (1990) afirma que: “Ter viajado torna as pessoas superiores a quem nunca saiu do lugar.” (WOORTMANN, 1990, p. 37), garantindo ao jovem rural migrante certo *status* no local de pertencimento.

No caso do agronegócio, os estudos de Silva (2011) encontraram algo similar. Afirma a autora sobre os jovens de menor idade e sobre os jovens que já migraram para os trabalhos nos campos de soja:

Quando interpelados, unânimes, se manifestam desejando ir à soja. Esperam inquietos pelo aniversário de 18 anos, tempo em que poderão lançar-se nas primeiras migrações rumo ao trabalho temporário da soja. As falas delineiam o ‘planejamento’ de todos para a chegada do momento de partida, além de uma certa ansiedade, ou quase alegria, com a possibilidade. [...] Viria a ser a migração para a soja o novo ‘ritual’ de passagem à vida adulta do homem do sudoeste? Estaríamos diante de uma nova concepção, inclusive, de masculinidade? Afinal, homem mesmo seria quem suportasse a exigência do campo de soja e se credenciasse aos resultados e não mais aquele que respondesse à dureza do cultivo da roça, inclusive quanto aos limites de capitalização. (SILVA, M., 2011, p. 154);

Normalmente adquiridas com recursos próprios, advindos de trabalho autônomo fora da roça familiar, as motocicletas também sinalizam um nível maior de independência financeira do rapaz (na maioria dos casos), se consolidando como um ponto de distinção entre os pares. Possuir a motocicleta é aparecer sob outro olhar no grupo [...] (p. 109).

Nessa concepção, a migração como estratégia de reprodução social juvenil, possivelmente, distancie-se da mera reprodução do projeto coletivo de família, de ciclos reprodutivos, como afirma Woortmann (1990), mas passa a atender também a demandas do indivíduo e construção de ‘projetos de autonomia’ (MENEZES; SILVA, 2007) e para o futuro, como aquisição de terras e gado (SILVA, M., 2011), casa, móveis, eletrodomésticos (CARNEIRO, 2007). Além de bens materiais que possuem sentidos de status e elos de

sociabilidade entre os próprios jovens, expressos nas “motocicletas” (CARNEIRO, 2007, p. 227), que não somente facilitam os deslocamentos, mas garantem uma ampliação de contatos entre locais vizinhos e distantes, maior conhecimento e trocas territoriais, facilitam consumos, namoros, diversões e distensão do próprio lugar de origem.

Relacionadas às possibilidades de realização de projetos, as identidades podem assumir “dois pares opostos dos espaços sociais por onde transita” (SILVA, 2010), ou seja, o acesso às mercadorias, quase sempre de cultura de massa, para a realização de desejos produzidos por esta, e ao mesmo tempo, satisfação de necessidades materiais não encontradas no local de pertenças, sendo necessário realizar a migração.. Esta autora apresenta a motocicleta como signo, que representa tanto uma distinção social, principalmente entre os jovens, quanto à necessidade de deslocamentos dos que são marcados pelas distâncias físicas dos centros comerciais. Completa afirmando que se trata de “uma verdadeira *cultura migratória* que redefine as práticas sociais, os estilos de vida e as visões de mundo e que atinge, sobretudo, os mais jovens. Aqueles que não migram são vistos como incapazes, medrosos e incapazes de conseguir ascender-se socialmente.” (SILVA, 2010, p. 63, grifos da autora).

Como afirma Menezes (2002, p. 64) “a ocorrência de migrações ao longo do tempo revela não apenas a continuidade e as mudanças dessa tradição, mas requer, sobretudo, reflexão acerca da maneira pela qual essa experiência tem sido transmitida de geração a geração”. Como pressuposto, os processos migratórios criam a “noção de ‘irmandade’ como uma referência identitária que estimula os migrantes a formarem coalizões entre pessoas do lugar de origem e estabelecer diferenças com outros grupos” (MENEZES, 1998). Outra classificação identitária está associada à natureza híbrida, resultado dos processos de produção articulados, entre trabalho agrícola e assalariado, o que Menezes (2002) traduz como “camponeses-trabalhadores migrantes”.

Sobre a questão de gênero em contexto de migração, em pesquisa realizada por Menezes e Silva (2010), do Município de Tavares-PB, para os canaviais paulistas, a mulher assume diferentes papéis, seja casada, solteira ou namorada. Seu trabalho é representado no interior do grupo, como complementar e diferenciado dos desenvolvidos pelo homem que ocupa o espaço público (roçado e destino migratório). A mulher, quando o companheiro está em casa, circula geralmente no espaço restrito e doméstico. Há caso em que a própria mulher-solteira-casada, também realiza as travessias, porém ocupando trabalhos com menor remuneração ou atividades domésticas (cuidar da casa enquanto o marido trabalha). Mesmo realizando tarefas que ocupam um maior tempo e durante toda a semana (MENEZES e

SILVA, 2010) seu lugar é construído socialmente como subordinado e complementar ao dos homens. Ou, “mesmo ocupando os “espaços” masculinos [roçado], a mulher continua subordinada ao marido, uma vez que é o chefe da família, no caso, o pai que, mesmo longe, continua tomando decisões, sobretudo as que referem ao patrimônio familiar e a investimentos envolvendo dinheiro” (MENEZES, SILVA, 2010, p. 296).

Em análise sobre ‘migrantes na metrópole’, SILVA, S. (2010) analisa os processos de inserção e mudanças socioculturais de migrantes intra e interestadual em Manaus-AM, chamando a atenção para os baixos níveis de qualificação profissional e inserção em trabalhos menos qualificados e de baixa remuneração na metrópole. Nesse caso, apresenta a importância das redes familiares e de parentesco na acolhida e articulação de empregos para os neófitos na travessia, sobretudo, pelas dificuldades de assimilação dos códigos e processos burocráticos na chegada à metrópole. O autor destaca ainda que as condições de pertencimento criadas no interior da metrópole, apesar de inferiores ao local de origem, de não ocuparem espaços significativos e legitimados socialmente, como instituições políticas (Pastoral do Migrante), ampliam seus horizontes de cidadania a partir de pagamento de impostos, do consumo, do lazer e dos valores materiais e simbólicos gerados pelo trabalho.

O autor chama a atenção para o contexto de relações precarizadas de trabalho, que pouco criam condições de mobilidade social, sendo mais uma “mobilidade horizontal, ou seja, de cunho ocupacional, em que se passa da condição de agricultor ou de desempregado para o desempenho de atividades informais, como a de ambulante ou da prestação de serviços”. (SILVA, S., 2010, p157).

Quanto à mobilidade sociocultural, o autor destaca a ampliação da visão de mundo, ao tempo que não há uma ruptura total com as origens, pois o espectro das redes sociais construídas se reproduz do local de chegada e se mantém nas origens, quando realizam o retorno intermitente e temporário, principalmente para as festividades locais. Essa ampliação da visão de mundo pode ser atribuída pela experiência vivida na metrópole e da liberdade que o ‘anonimato’ urbano proporciona.

Sobre os aspectos étnicos-raciais que perpassam os processos migratórios necessários para uma análise complexa das identidades, vale lembrar os resultados da pesquisa realizada sobre os processos dos(as) que parte e dos(as) que ficam na realidade de expropriação de terras do Maranhão, principalmente da atividade de extrativismo do coco babaçu e do cultivo de roça de toco, em substituição ocupada pelas fazendas de soja. Silva, M. (2010) apresenta os descendentes de quilombolas como grupos mais atingidos, que passaram a ter como destino migratório regiões de garimpo e desflorestamento da Amazônia, canaviais paulistas ou a

formação de bairros negros nas proximidades de terras expropriadas. Assim, a expansão agrícola, no contexto do agronegócio brasileiro, cria áreas de pobreza, desterritorialização étnica, espaços vazios, estimula preconceitos e mesmo condições análogas à de trabalho escravo em trabalho de garimpos.

Em pesquisa sobre povos indígenas, Bernal (2010) destaca que os motivos para tais deslocamentos estão associados ao “problema da legalização das terras indígenas e da autonomia territorial correspondente, à busca de oportunidades de estudo e de trabalho, assim como a disponibilidade de bens e serviços em relação aos quais a dependência é crescente” (BERNAL, 2010, p. 187). Tais questões são campo fértil para deslocamentos identitários e reconformação étnica no interior dos grupos atrelada à pela problemática em torno da integração ao espaço urbano, surgindo lugares de contestação da identidade étnica. Dessa maneira, também reconfigurando novas territorialidades e gestando papéis ativos e protagonistas por quem realiza as travessias.

É entre eles [índios da cidade – filhos/as de migrantes indígenas] que se manifesta, de maneira espacial, a modernidade do fator étnico como estratégia sociopolítica do grupo identitário. Se para a primeira e segunda geração a reivindicação étnica passa antes do tudo pela prática – àquela que os une através de elementos culturais peculiares de sua experiência vivenciada – para a terceira geração a reivindicação étnica é antes de tudo um esforço para se construir como membros de uma comunidade legítima no espaço múltiplo da sociedade brasileira. Esse esforço passa principalmente por uma elaboração discursiva da qual uma parte fundamental é a construção de organizações. (BERNAL, 2010, p. 190).

Esse processo de organização, assim como as danças, os rituais, as festas e o artesanato não se constitui somente como fator político e econômico, mas também como uma forma de (re)criar, transmitir e realizar interlocuções da identidade étnico-racial e indígena no espaço urbano.

Outro elemento das travessias é a *feira*. Os festivais como marcadores da ordenação do tempo e da passagem de um tempo secular para um tempo sagrado orientam migrantes em seus trânsitos. É também um marcador de retorno do tempo controlado da fábrica, da construção, da metrópole para o tempo da partilha entre os seus, a comunidade - concretizando-se num ritual.

A festa pode adquirir dimensão significativa na vida de determinadas comunidades. A análise de um conjunto de comemorações religiosas que homenageia a Nossa Senhora Imaculada Conceição, o Senhor Divino e São Benedito, as quais constituem a Festa Santa, corroborou a assertiva de que as



festas religiosas demarcam o calendário na sociedade rural, além de ocasionar a interrupção temporária da vida cotidiana. (BARRETO, 2006, p. 166).

Em estudo sobre as juventudes rurais de Sebastião Leal-PI, Silva, M. (2011) apresenta os festejos religiosos como palco de trocas interculturais quando jovens locais saem do relativo isolamento, modificando as rotinas por meio das festas, do consumo, do lazer, consolidando um “ritual de atualização e ressignificação das pessoas no contexto das relações que partilham” (SILVA, M., 2011). Esse ritual, em que o sagrado e o profano aparecem nas sociabilidades, é assim interpretado pela autora:

De tudo o que presenciei, retive a ideia de que os festejos, além de eventos religiosos, efetivamente propiciam o acesso a um contexto de festa, de rompimento com a rotina, consolidando-se como um cenário de encontros e reencontros, de linguagens variadas em curso, produzindo e reproduzindo sentidos vários. É partilhando do trânsito de pessoas, carros e motos; conhecendo os novos produtos à venda, a novidade das bandas de sucesso, comprando, vendendo, rezando, dançando, comendo e bebendo que as pessoas dão substância ao evento e à presença de cada sujeito que o povoa. (SILVA, M., 2011, p.11-12).

Cabe ressaltar, por fim, que os conceitos abordados podem se interrelacionar, assim como as identidades podem circular (entrar-sair-entrar) nas interfaces de vivências construídas. “A denominação abstrata de migrantes esconde o conjunto de situações concretas e particulares, que definem a sua identidade individual e social”. (SILVA, M., 2010, p. 38). Nesse sentido, encontrei que as migrações devem ser entendidas dentro de um contexto também marcado por violência, expropriação, necessidades materiais (comida, roupas, moradia, meio de transporte) e como eventos capazes de constituir novas relações e representações da vida e das ‘coisas’ – consumo – que contribuem para a afirmação, negação e negociações identitárias para alimentação de ilusões e realização de projetos de vida.

Nos estudos realizados no Piauí sobre processos migratórios rurais-urbanos tem sido encontrado como motivações: o empobrecimento da zona rural, a ausência de políticas públicas bem definidas que garanta a permanência do trabalhador rural, e a existência de redes diversas de familiares<sup>54</sup>. Tais constatações foram realizadas com o estudo macroeconômico do município de Jaicós-PI. Também, tem sido realizado estudos sobre as redes sociais

---

<sup>54</sup> Estas constatações foram apresentadas por estudos de Lidiane Maciel, pelo Observatório das Migrações em São Paulo, sobre os migrantes de Jaicós-PI para a colheita da laranja em Matão-SP. Ver: <http://www.alternativonet.com.br/noticias/piaui/6.4617.pesquisadoras-da-unicamp-estudam-migracao-do-piaui-para-sao-paulo-.html#.VIbpfTHF-RY>.

construídas na migração, possuindo como horizonte as trocas realizadas nas partidas e chegada, por meio de mercadorias (BRAGA, 2012). Também, verifica-se, em estudos realizados no Piauí, a relação da migração temporária como estratégia de reprodução social e o Programa de Fortalecimento da Agricultura Familiar, no município de Francinópolis-PI (FRAZÃO, MORAES, 2011). Outro sobre: Migrações temporárias, trabalho e adoecimento (a condição camponesa como mão de obra temporária na agroindústria canavieira de São Paulo-Brasil: o caso do Piauí, Nordeste do Brasil, onde é estudado “a condição camponesa de trabalhadores – jovens entre 18 e 40 anos, sobretudo, do sexo masculino – do município de Elesbão Veloso - PI, região Nordeste do Brasil, que migram como mão-de-obra temporária para a agroindústria canavieira, e que retornam ao seu local de origem com agravos à saúde e, assim, não mais aptos a trabalhar em suas roças”. (ROGÉRIO JÚNIOR; MORAES, 2011).

Nessa construção, os elementos e abordagens apresentadas foram os princípios que me conduziram na compreensão das travessias juvenis, seus itinerários e identidades na realização dos projetos individuais, familiares e os demais que envolvem a vida social no ficar-sair-permanecer-retornar dos jovens estudados.

### **3.1 Tecendo redes nas oralidades em trânsito.**

Falar de redes em processos migratórios implica lançar mão de metodologia que torne possível mapear os itinerários, os atores, os espaços e os territórios. É um campo que abrange diferentes disciplinas como a geografia, a demografia, a antropologia, a sociologia, a história, a literatura etc; que se ampara em dados censitários, observação participante, relatos orais, memória, etc., no sentido de atribuir sentido à construção econômica, social e cultural que move os grupos sociais.

Temos pelo menos dois movimentos possíveis em tais análises. Em primeiro, aquele que dá maior substância a questões estruturais e para tanto se utiliza de metodologias quantitativas e estatísticas de análise de dados, que conseguem alcançar uma compreensão maior de integração e construção de redes entre os espaços geográficos. Em segundo, aquele que busca uma maior compreensão das trocas culturais, das redes de pertencimento, de um olhar mais próximo e detalhado das relações constituídas pelos sujeitos-migrantes em processo. Para este estudo compreende-se que é por meio da etnografia e dos relatos orais que será possível retratar as redes sociais construídas por diferentes sujeitos e territórios em processos de entrada e saída nos espaços laborais e culturais.

Por outra ótica, a literatura sobre as migrações internas tem afirmado que esse padrão de migração teve uma desaceleração (BRAGA; FAZITO, 2010) a partir da década de 1970-80, sobretudo pela diversificação econômica no território brasileiro. Porém, é importante ressaltar que mesmo com a diminuição de número de migrantes internos, observa-se um novo padrão de rede migratória, mais diversificada e com maior integração espacial – destino-chegada – constituindo novos nós e relações na rede migratória. Em estudo sobre as redes sociais e as conexões territoriais da migração no Brasil, Braga e Frazito (2010), a partir da Análise de Redes Sociais (ARS), afirmam que a rede migratória vem aumentando a quantidade de ligações entre os lugares, reduzindo as barreiras e as distâncias para a integração do território nacional.

Outras formas de abordagem da formação das redes migratórias buscam classificá-las a partir dos movimentos constituídos pelos sujeitos. Destaca-se para este estudo duas modalidades de mobilidade social que ajudarão a compreender os processos observados na realidade empírica observada:

Circulares: quando o indivíduo se desloca a um mercado por um determinado intervalo de tempo definido, ao cabo do qual retorna a sua origem. Em cadeia: que envolve o deslocamento de indivíduos motivados por uma série de arranjos e informações fornecidas por parentes e conterrâneos já instalados no local de destino. (TRUZZI, 2008 p. 200).

De outro modo, é natural que uma emigração com características circulares acabe deixando residualmente, com o decorrer dos anos, alguns indivíduos estabelecidos no local de destino. Esses pioneiros, sobretudo se bem sucedidos, podem agir como elementos de atração para que outros eventualmente se estabeleçam, facilitando a fixação de novos ingressantes em caráter permanente. Ao cabo de alguns anos, a emigração outrora circular pode assumir uma característica de cadeia. (TRUZZI, 2008, p. 201).

No corredor migratório são estabelecidas redes de comunicação, de interconhecimento entre vizinhos e/ou familiares, que articulam tanto neófitos quanto os que já experienciaram a emigração, influenciando aqueles a adentrarem à rede com informações, sobretudo, de trabalho – motivo central de mobilidade entre lugares e pessoas. Assim também foi encontrado entre os sujeitos desta pesquisa:

Não, meu irmão ligou pra mim. Ele arrumou uma vaga lá, para eu trabalhar. Para eu trabalhar na obra. Aí, o [A - fictício] ia viajar. Aí ele [irmão] disse: "rapaz, procura uma pessoa que vai viajar aí pra tu não vir só". Aí eu disse: "rapaz, o [A - fictício] vai viajar". "Pois tu pergunta o dia que ele vai viajar pra tu vir mais ele". Aí, nós fomos juntos, como parceiros de viagem. (Francisco, entrevista individual em novembro de 2013).

Eu morava [em São Paulo] com meu irmão. Porque foi assim que eu fui em dezembro, aí ele estava ainda aqui e tal. Aí, quando ele decidiu ir mesmo com a mulher, aí eu peguei, aluguei a casa, aí eles foram morar lá comigo. Mas já tinha a casa da minha irmã, entendeu? Aí, a gente alugou. [Chegou a primeira vez] Muito estranho, estranho, que a gente já vê que as pessoas que já costumam de estar lá, já. A gente se sente meio novatinho, chegando ainda aprendiz, ainda. (João, 20 anos, Ensino Médio Incompleto, segunda migração, entrevista individual em janeiro de 2014).

A informação é fator chave para a formação de cadeias migratórias que podem ser estabelecidas entre grupos familiares ou com abrangência maior, entre locais e regiões próximas que praticam a migração, em contextos de relações locais/globais e trocas rurais/urbanas. Também podem ser estabelecidos laços de pertencimentos como estratégia de manutenção da rede migratória, de emprego, moradia a partir de relações sociais existentes anteriores à migração, não excluindo aquelas que podem adentrar na rede de circulação.

Outra definição acentua algumas das funções sociais das redes, ao defini-las como “agrupamentos de indivíduos que mantêm contatos recorrentes entre si, por meio de laços ocupacionais, familiares, culturais ou afetivos. Além disso, são formações complexas que canalizam, filtram e interpretam informações, articulando significados, alocando recursos e controlando comportamentos”. (KELLY, 1995, p. 219 *apud* TRUZZI, 2008, p. 203).

A rede associa migrantes a não-migrantes através do tempo e do espaço. Uma vez iniciados, os fluxos migratórios tornam-se autoalimentados, na medida em que refletem a instauração de laços e de redes de informação, assistência e obrigação que se desenvolvem entre o imigrado na sociedade de destino e amigos e parentes que permaneceram na área de origem (BOYD, 1989, p. 641, *apud* TRUZZI, p. 209).

Assim, as redes migratórias impulsionam formação de vínculos afetivos, de solidariedade, articulação de emprego, moradia, não somente entre atores da sociedade de origem, mas também na sociedade de destino como forma de construção de um lugar permanente ou temporário entre aqueles que compõem uma rede e modos de vida, práticas de consumo, lazer etc., principalmente entre a juventude. Para os jovens, é necessário constituir-se no lugar de chegada, mas também garantir um possível retorno ao local de origem, tendo em mente sempre o horizonte de tessitura da rede e arremate de seus nós. Lançados, inicialmente pelos sonhos e desejos, a construção de um lugar de destino imaginário, auxiliado pelas redes de pertencimento e redes virtuais, tal segmento populacional conecta-se à rede migratória e passa a constituir-se sujeito de diversos lugares, que ambientam seus modos de ser e de pertencer, como aponta Truzzi (2008):

(...) emigra-se ainda jovem, quando os entusiasmos (e provavelmente também as ilusões) são maiores e, sobretudo, quando se avalia que os potenciais benefícios advindos da emigração poderão ainda ser usufruídos, justamente porque se estima ter muitos anos de vida pela frente. (TRUZZI, 2008, p. 204).

De fato, nesse último sentido, compreende-se que os vínculos sociais possam ser valorizados não apenas na sociedade de origem, instruindo a decisão de emigrar, mas também na sociedade de recepção, após a emigração. Daí o valor estratégico dos vínculos comunitários também no período de integração à nova sociedade, normalmente estudados segundo uma série de indicadores, entre os quais os padrões residenciais, ocupacionais, matrimoniais e o vigor das associações étnicas (especialmente associações de socorro mútuo organizadas por origem) são os mais comuns. (TRUZZI, 2008, p.210).

Nesses percursos, os migrantes constroem suas histórias passadas e presentes, ressignificadas e desafiadas, enquanto estratégia de sobrevivência no corredor migratório e de construção de um imaginário para os que ficaram, para si e para as interpelações em torno da história vivida. Não obstante, encontramos histórias de desilusões, sofrimentos e de enfrentamento à condição fragmentada socialmente, ancoradas em histórias pretéritas, de familiares, do lugar de origem e/ou de destino como referência para não se perder nos fractais da rede migratória. Por seu turno, as identidades seguem percurso similar, vez que desafiadas, negadas, negociadas, desprezadas e/ou retomadas:

A experiência da migração, que por definição está centrada em torno de um processo de disjunção aguda, apresenta ao mesmo tempo uma necessidade urgente de construir identidades e histórias de vida coerentes, de um passado exemplar que possamos preservar, e dificuldades específicas nesse sentido. (THOMSON, 2002, p. 358)

Também são constituintes desses processos as migrações de primeira geração, que por meio do testemunho oral, dos ‘nós’ construídos no local de destino, impulsionam o funcionamento da rede para os migrantes de segunda geração, muitos deles vindos das relações de vizinhança, parentesco e amizade. Também compreende-se que as dinâmicas de formação das redes se modificam no processo histórico, sendo, pois, importante compreendê-las pelo vivido e ressignificado nos relatos orais, como postula Thomson (2002).

O testemunho oral dos migrantes em que os narradores descrevem o processo de aprender a viver em um novo mundo, as colisões entre os antigos e os novos costumes, e a criação de novos entendimentos do self e da sociedade — evidencia a natureza mutável e os significados complexos da identidade na experiência dos migrantes. Na verdade, o testemunho dos

migrantes é em si um exemplo dos processos e das dificuldades da construção de identidade (...) (THOMSON, 2002 p. 358).

Quando registramos estas histórias, não captamos apenas evidências inestimáveis sobre a experiência anterior e as histórias vividas. As próprias histórias representam a constante evolução dos modos pelos quais os migrantes constroem suas vidas através de suas histórias. Encaradas desta maneira, as histórias orais dos migrantes proporcionam evidências tanto sobre a experiência passada quanto sobre as histórias de vida que são uma parte importante e material da experiência dos migrantes. (THOMSON, 2002 p. 359).

A partir do suporte construído até aqui, nessa seção busco compreender como as redes migratórias se formam no tempo e no espaço. Para tanto, utilizo-me tanto da etnografia, no sentido de mapear espaços e atores, quanto da entrevista para reconstruir/traduzir relatos geracionais, na perspectiva de perceber o vivido pelos migrantes- especialmente jovens e pais de jovens na tessitura das redes migratórias que envolvem sociedade de origem, percursos, e sociedade de chegada, bem como as identidades nos diferentes espaços, de ser sujeitos ‘imigrantes’ e ‘emigrantes’, como afirma Sayad (1998).

### **3.2 As redes migratórias em duas gerações.**

Como subsídio para a análise utilizo os relatos da primeira geração de migrantes, na Localidade Rural São Mateus, apreendidos no processo etnográfico e registrado em Diário de campo – a migração de retorno. Também lanço mão das narrativas da segunda geração migrante para São Paulo, entrada no trabalho do setor da construção civil, registrados nas entrevistas – migração de circularidade – para entendimentos dos sujeitos presentes do corredor migratório, bem como de seus padrões de formação. Esse processo caracteriza uma rede migratória que se constitui no processo histórico de migração em cadeia, como discutido. Os relatos utilizados se referem a um pai e um filho e trazem corredor migratório, relações, destino, revivados pela memória e pelo vivido presente, respectivamente. Chamo, portanto, a atenção para a questão geracional presente no processo migratório.

### **3.2.1 Relato pela autora da experiência de migração ‘do pai’ (representando a geração de migrantes do local de estudo):**

S.L. possui uma trajetória social e identitária, na condição social de vaqueiro e de ‘migrante’. Nasceu na propriedade de Gentil Cardoso, chamada Mafuá, próximo à Localidade Rural São Mateus. Quando morava neste local seu pai faleceu e foi sepultado nesta mesma propriedade. Com os conflitos de herança de bens e terras foi expulso da propriedade, continuando a ser vaqueiro em outra propriedade, na localidade Mororó, sendo, também, expulso após o falecimento de sua mãe. A expropriação e a expulsão da terra, sucessivas na história social e familiar desses atores, impediu a construção de um território identitário e de pertencimentos familiares; e com a terra/lugar, de produção e reprodução material e simbólica e preservação da memória coletiva vivida. Assim, fez-se necessário reconstruí-la nos espaços de chegada e de partida, em um ser-estar indefinido, inconstante, inseguro material e simbolicamente. Em seguida, mudou-se com a família para a Localidade, São Mateus, onde constituiu-se como ‘agregado’. Hoje possui um lote de terra de 10m x 30m, resultado de reestruturação espacial e de trocas e vendas imobiliárias na localidade, sem quintal produtivo. Produz na condição de arrendatário, onde desenvolve agricultura de abastecimento.

S.L. migrou para São Paulo, no período de 1987-1997, realizando onze vezes o percurso no corredor migratório. Geralmente viajava para São Paulo entre os meses de janeiro a maio e retornava em dezembro, ou seja, a migração temporária era realizada, predominantemente, no período entressafra, e deixava o irmão e a esposa cuidando da roça. Desse modo, S.L. passava, em média, sete meses no destino migratório.

O percurso era realizado em ônibus de linha – Itapemirim – “A gente pegava um ônibus lá na Volta da Jurema para Teresina e de lá, a gente pegava o ônibus da Itapemirim para São Paulo”. (S.L., Comunicação oral). No destino ficava em Franco da Rocha-SP – Santo Amaro-SP.

Ocupava postos de trabalho como ‘ajudante de carpinteiro’ no setor da construção civil, e ficava hospedado em alojamentos. “Eu ficava no próprio alojamento, porque eu trabalhava em tudo, quando terminava de ajudante ia para vigia da obra, aí eu ganhava mais dinheiro. Entrava 4:00 horas, parava para o almoço de 11:00 horas às 12:00 horas. De 12:00h às 17:00 horas preparava massa para o pedreiro. De 17:00 horas às 23:00 horas trabalhava como guarda de obra [hora extra]. Às 23:00 horas jantava e recebia no final do mês, no ano de 1996, R\$ 675,00. Hoje em dia, não tem mais firma boa, é só ‘gato’ [geralmente da própria rede e que oferece serviços para as construtoras]. ‘São Paulo não está mais bom, mas tornou aquela

fé, esperança, aí sempre tem gente indo. Toda sexta-feira, na Volta da Jurema tem gente descendo para São Paulo e subindo na terça-feira. Desce gente e sobe gente”. (S.L., Comunicação oral).

No relato oral de S.L. observa a construção e permanência do corredor migratório, com condições de trabalho mais precarizadas, porém devido à (im)possibilidade de reprodução social da juventude local, principalmente em decorrência da expropriação da terra, ainda há manutenção da rede de migrações sob outros padrões e estratégias de deslocamento e vínculos no destino – emprego e moradia. (S.L., Comunicação oral).

### **3.2.2 Narrativas da experiência de migração do filho (representando a segunda geração de migrantes do local de estudo)**

Atualmente o deslocamento na rede migratória é realizado em ônibus ‘clandestino’ – como é conhecido no lugar de partida e de chegada. Na cena, entram sujeitos-agenciadores de viagem, também de geração anterior de migrantes, que conseguiram construir um capital econômico e social no processo migratório, ocupando um novo status social na rede migratória, inclusive como um ‘nó’ permanente e de agenciamento de neófitos e da própria manutenção da circulação e da cadeia migratória. Também ocorreu uma diversificação da rede, envolvendo interlocutores que permaneceram no destino e que articulam emprego e moradia para quem entra na rede. Assim, os migrantes saem do espaço restrito do alojamento para ocuparem áreas urbanas periféricas e subordinadas socialmente pela violência social, moral, midiática e do próprio Estado. O relato seguinte é do filho de pai S.L., e tem por objetivo mostrar semelhanças e diferenças nos processos migratórios entre as duas gerações:

“Morei. É, moramos em bastante propriedade alheia, moramos, [2, 3...] quatro propriedades alheia. Não, umas seis mais ou menos. Tudo era fazenda que a gente cuidava. A gente ainda ganhou umas ‘criaçõzinhas’ [caprinos], mas aí quando a gente saía não tinha pra onde levar, né? Aí, o jeito que tinha era vender. Moramos bastante em fazenda alheia. Eu fui para São Paulo. Fui para o Jardim Irene [São Paulo]. Fui com a ajuda de meu irmão. Pagou a passagem para ir, aí lá eu trabalhei e paguei para ele depois. Ele falou para eu ir, né? Porque tinha bastante emprego, aí eu fui. Aí, foi ele mesmo que arrumou o serviço para mim. Foi com a ajuda dele mesmo, que eu fui. E também eu estava com vontade de ir. Por exemplo, a pessoa completa 18 anos, né? Aí, ‘já vou para São Paulo, vou trabalhar, vou ganhar um salário’. Aí ele imagina assim: ‘Ah! Se eu estudar três anos é, pra fazer faculdade, demora demais’. Aí ele está necessitando daquele dinheiro, né? Por exemplo, para fazer a farra na festa, uma coisa,



né? Não tem dinheiro, não tem de onde tirar. Porque hoje em dia ninguém quer fazer roça, aí ele vai ganhar dinheiro de que? Às vezes o pai é pobre aí ele imagina por ali: 'Oh! Vou para São Paulo trabalhar, vou ganhar dinheiro'. E aí deixa o estudo de lado. Agora mesmo só tem eu e meu pai, é, que trabalha, os outros já estão tudo pra São Paulo, só eu e ele. Aí, geralmente, ele já tá velho, né, tá aposentado. Aí, agora é eu mesmo que comando. Muitas vezes eu vou só, às vezes tá doente, aí eu vou sozinho mesmo. Aí, o período que a gente colhe é só para o consumo mesmo, assim eu num vendo nada, não. Por exemplo, o feijão que nós colhemos esse ano dá para nós comermos sossegado até pertinho do outro chegar. Milho neste ano a gente não teve, não, devido a estiagem. Aqui no interior a gente trabalhava assim, fazendo a casa, mas era uma casinha assim, casa simples, é só molhar o barro, fazer os adobe e levantar. Lá [São Paulo] não, já tem bastante é, é... materiais diferentes. Por exemplo, você pega, já tem o cimento, tem supercal, tem outro tipo de barro pra pessoa misturar, aí tem que, aprender aquilo tudo, é técnica diferente para a pessoa aprender. Mas, graças a Deus, eu aprendi rápido. Aqui a gente é... trabalha só no barreiro, molhando barro, aí lá já é na betoneira, é diferente. Aí, tem que saber, pelo menos, ler pra aprender. Foi um processo devagar, mas graças a Deus... Eu ia prestando atenção, assim, as pessoas, a convivência, é, meus irmãos também já moram lá, né, há muitos anos. Inclusive a mulher dele ali, que estava pra lá, chegou agora. Aí, eu fui, pegando andar com eles, pegando conhecimento com as pessoas, graças a Deus eu fui aprendendo, né? É, meus irmãos, graças a Deus, quando era pra fazer uma coisa assim eles me aconselhavam, diziam: "rapaz, as coisas é assim, assim, assim". Tem o mais velho que mora lá, é meu padrinho. Sempre eu convivi com ele desde eu moleque, era quem me guiava assim, me ensinava as coisas. Era só com meus parentes e pessoas que, por exemplo, tem colega meu aqui que está lá já há muito tempo, daqui mesmo, são vários que já estão lá. Aí, é só amizade mesmo, amizade mesmo antiga, daqui. Por exemplo, tem pessoas do Ceará também que eu conheci, gente boa, aqui do Longá [Alto Longá], São João da Serra, tudo eu conheci pessoas daí, gente boa, pessoa trabalhadora. Por exemplo, no domingo eu jogava bola com gente das redondezas, São João da Serra, Longá [Alto Longá], Ceará, as pessoas nordestinas. Tudo nordestino, pessoas de todo estado [lugar] que você imaginar, do nordeste, você vê em São Paulo. Você vai trabalhar na construção [construção civil], você vê, você vai um dia de domingo num campo [futebol], você vê muita gente daqui. Quando eu fui daqui pra lá eu só gostava era de vaquejada, forró. Aí, lá a gente começa a ouvir só funk, rap, aí eu comecei a gostar também só desses tipos de músicas também, aí hoje eu curto aí o que tocar, é funk, é forró, é vaquejada, é rap. (Alex, 21 anos, Ensino Médio Incompleto, primeira migração, entrevista individual em setembro de 2013).

É possível compreender do processo aqui analisado, as redes sociais migratórias construídas nos espaço e no tempo, por diferentes gerações, continuidades e rupturas nos padrões das redes, suas articulações, mecanismos, processos de sociabilidades. Observo também processos de migração de retorno, migração de circularidade e uma cadeia migratória, alimentada por relações de parentesco, vizinhança e amizade.

Ademais, observo uma estagnação nos setores de trabalho, expresso em condições precárias e de diminuição das garantias trabalhistas, redução das possibilidades de permanências no local de destino e de construção de patrimônio no retorno migratório, também influenciado pela baixa qualificação, que implica em ocupação de postos de trabalho com baixos salários. Dessa maneira, o que observo é uma precarização no processo migratório e do trabalho nas sucessões geracionais, do período histórico-familiar analisado, expresso na ‘clandestinidade’ das travessias, que põe riscos de acidentes, inseguranças no transporte e ausência de garantias estatutárias, sendo resumidas aos pactos entre sujeitos migrantes e agenciadores. Com relação ao trabalho, ocorre precarização dos regimes de contratos, porém a carga extenuante de trabalho permanece a mesma, sendo necessário realizar hora extra para a garantia de um salário que torne a migração vantajosa em relação o ficar.

Por outro lado, com os primeiros processos migratórios é possível observar que ocorreu uma ampliação dos ‘nós’ de conexões das redes migratórias, pelo estabelecimento de sujeitos-migrantes de primeira geração no local de destino, bem como do surgimento de agenciadores para o deslocamento de neófitos e daqueles que já estão em circularidade.

Nos relatos é possível também observar a migração como elemento da reprodução social, em que a forma de economia agrícola de provisionamento toma sentidos diferentes, quando se constituía apenas como mecanismo de alimentação do núcleo familiar, não existindo um excedente para a realização de trocas. Sendo uma família de camponeses expropriados da terra, em um momento vaqueiros, em outro, arrendatários, tem não somente uma condição de maior subordinação no decorrer geracional, em relação à terra, mas também, perde a possibilidade de constituir o excedente como produto de troca e passar a ser parte de pagamento da renda da terra. Nesse momento, a migração entra como elemento principal na reprodução social familiar para necessidade além da alimentação e como substituto das relações de troca.

### 3.3 Migração juvenil em Castelo do Piauí: itinerários, redes e sociabilidades.

Nesta seção, coloco-me em um fazer quase impossível: escrever ordenadamente situações ambulantes, protagonizadas por atores em trânsito. Por essa razão a escrita é, na maioria das vezes, fragmentada, sinuosa, imprecisa, assim como a estrada dos viajantes; como em uma caminhada, em que as pegadas mostram espaços vazios, onde não há pisada. A escrita se furta de onde se esvaem os sentidos e trabalha fundo nos espaços cheios, onde há marcas, ação, símbolos, estilos, códigos.

Naquilo do que me ocupo, acompanhar os jovens viajantes no trajeto Castelo-Teresina, os significados são diversos, em um mesmo espaço físico, praticados pela pesquisadora, pelo motorista, pelos curiosos, pelos viajantes, pelos que ficam. Este texto tentará brincar as práticas viajantes dos sujeitos da cena, buscando criar, como diz Clifford (2001) um enredo alegórico. O enredo cumprido deu-se em três momentos: as expectativas da chegada dos viajantes em Castelo, a preparação para a partida e a nova partida propriamente dita. É do que passo a tratar.

Os processos migratórios e de mobilidades diversas como campo de possibilidades (VELHO, 2003) nos cenários brasileiro e nordestino têm sido realizados, sobretudo, pelas necessidades de reprodução social, em decorrência da escassez de bens de consumo nos espaços do campesinato brasileiro, que o afugentam da sua história e memória. A migração também aparece como herança cultural, como impulsão do espírito aventureiro e como possibilidade de construção de projetos individuais e coletivos. Nesses itinerários, “os indivíduos fazem, são construídos, feitos e refeitos, através de suas trajetórias existenciais” (VELHO, 2003, p. 8). Tais processos são expressos de diferentes maneiras e em correlação temporal e espacial, envolvendo as dimensões local/global e rural/urbano, metamorfoseando sentidos e identidades. No caso em estudo, são mobilidades e migrações sazonais, temporárias, de retorno e, também, de composição da rede migratória, como se observará no enredo.

Os percursos são realizados nos desejos e concretizados nas práticas de espaço (CERTEAU, 2008) dos viajantes, no transgredir de fronteiras ordenadas, modificando-as, ao tempo em que se tornam sujeitos de espaços alternados. Nessas práticas, a função fática é acionada como mecanismo de enunciação do ato de caminhar, em que os viajantes, em movimento, criam um sistema topográfico, relações diferenciais e negociações com o outro. Assim, o viajante “constitui um próximo e um distante, um cá e um lá”. (CERTEAU, 2008, p.

178), e no meio desses, elaboram códigos e significados transitórios em territórios fluidos, equipamentos móveis, relações em trânsito, fronteiras borradas, identidades ambivalentes e cambiantes (CANCLINI, 2009; HALL, 2009; BAUMAN, 1999).

Nesses ritos da cosmologia (AUGÉ, 2003), da vida cotidiana (MARTINS, 2012), o lugar é expresso nos códigos compartilhados vindos de um mesmo mundo vivido, possibilitando as pertencas, as trocas, no processo de viagem ou migração temporária. “O lugar se completa pela fala, a troca alusiva de algumas senhas, na convivência e na intimidade cúmplice dos locutores.” (AUGÉ, 2003, p. 73). Também, pelas “práticas de lugares” (CERTEAU, 2008) significando, ali, identidades transitórias, históricas e relacionais, tecidas na procura de um pelo outro, na concretização de uma alteridade.

Comparando-os, o entendimento que tenho é que a discussão que fazem Certeau (2008) e Augé (2003) sobre as categorias de espaço e lugar não se excluem, mas realizam um estofo sinérgico para a compreensão da cultura das sociedades complexas. O primeiro autor fala do espaço como geométrico e o lugar como espaço praticado, enquanto o segundo fala do espaço como conquista espacial ou ponto de encontro e o lugar como possuidor de sentido inscrito e simbolizado. Lugar e não-lugar, por fim, não estão separados, mas imbricados.

Quanto ao lugar antropológico, de que fala Augé (2003), é preenchido por códigos, símbolos, partilhados e compreendidos em um espaço vivido que ganha sentidos, significados, que transformam em lugares, tanto para quem pratica quanto para quem tenta decifrá-los. Os não-lugares são espaços por onde não se passa, não se olha, não se constrói uma dimensão onírica, falada, sentida e significada, embora se possa encontrar um lugar em um não-lugar.

Assim, compreendo que nas sociedades complexas, os lugares, tal como os sujeitos, deixam para trás algo vivido e trazem para o presente a experiência vivida e codificada, que os modificam. É nesse sentido que, na modernidade, lugares, atores e atrizes, no percurso do processo sócio-histórico-cultural, jamais se completam, pois não conseguem superar marcas (escravidão contemporânea, desigualdades, estigmas, expropriação, pertencas) impossíveis de apartá-las do mundo vivido.

Também observo que existe uma plasticidade nas práticas de espaços que interferem nas experiências dos sujeitos. Aqueles institucionais, clandestinos, fronteiras, privado, público, virtual, paredes, muros etc, que, a rigor, são vigiados e controlados pelo Estado para tentar normatizar essa plasticidade.

Referências gerais explicitadas, digo que, do ponto de vista metodológico, nessa etnografia do deslocamento dos jovens migrantes, utilizo a observação participante,

acompanhando-os no trecho Castelo do Piauí-Teresina, com o objetivo de cartografar o itinerário realizado pelos/as viajantes, pontos de partida, deslocamento, pontos de apoio e como são engendradas as redes nas travessias.

Saberes e fazeres, afetos, planos, códigos, trocas, gestos e olhares foram tomados para interpretação já a partir da volta de um grupo de viajantes a Castelo, chegados de terras alheias, numa terça-feira. Também foram observados os preparativos da partida de um novo grupo, na sexta-feira seguinte. Como recursos auxiliares utilizamos o diário de campo, a entrevista com o motorista da agência de turismo e a fotografia.

### **3.4 A chegada em Castelo do Piauí: novidades de terras alheias e a vida local**

*Saudade que aperta, que dói, que maltrata  
De uns óio vermêio, de um beijo na boca, de um luar de prata  
Meu Deus, se eu pudesse fazer o que manda o meu coração...  
Voltava pra lá ou trazia pra cá todo o meu sertão.  
(Adeus Pernambuco, Luiz Gonzaga).*

Nesta seção pretendo apresentar a chegada dos migrantes ao município de Castelo do Piauí, as práticas intensificadas por essa chegada, possuindo como palco a feira, as expectativas de familiares e amigos na espera dos migrantes, a circulação de mercadorias, e do comércio intensificadas pela chegada dos ônibus. Os itinerários migratórios em Castelo do Piauí são realizados semanalmente, durante todo o ano, com chegada do trecho São Paulo-Castelo do Piauí nas terças-feiras, venda de passagens, preparativos para as partidas durante toda a semana e partida trecho Castelo do Piauí-São Paulo, às sextas-feiras. Tanto a chegada, quanto a partida impulsionam movimentações diversas na sede do município, construindo por um calendário local a favor dos trânsitos realizados. A feira e as pontas de ruas são os palcos do ritual.

Como espaço praticado, a feira no mercado central, nas praças e ruas do entorno, torna-se um lugar de sentidos compartilhados pelos locais, tanto nas trocas materiais de produtos agrícolas e artesanais, bem como nas trocas afetivas, de interconhecimento, expressas nas redes tecidas diariamente por meio de reciprocidades, favores, brincadeiras, notícias, histórias, conversas nas pontas de rua que distensionam o espaço, diluindo-o em lugar de trabalho, de lazer e de vida. Esse lugar, faz-se ponto de encontro, onde redes familiares e de amizade são sustentadas pelos cruzamentos das diferentes localidades na sede do município.

Se, por um lado, a sede do município diferencia-se das localidades por possuir um maior número de lugares de comércios, serviços (escolas, prefeitura, fórum, bancos), os quais

sedimentam a rotina de “ir à cidade”, principalmente nos dias de feira, por outro, a sede urbana aparece, também, como espaço para além da satisfação de necessidades materiais. Ao ultrapassar essa fronteira, o lugar é praticado e significado pelos sujeitos nos hábitos, estilos, linguagens, rotinas próprias, fazendo com que os saberes e fazeres locais e o interconhecimento permaneçam caracterizando a vida cotidiana e redefinindo os espaços rígidos e geométricos da cidade. Ali, o banco da praça conta histórias de uma memória distante, motocicletas circulam em sentidos aleatórios, placas de trânsito perdem o sentido e a direção, leitos das ruas viram ponto de conversa, calçadas tornam-se palco de vendedores/as: “Olha a verdura!” “Olha a ferragem!”. As imagens 17 e 18 mostram as dinâmicas da feira em Castelo do Piauí expressas no trânsito dos sujeitos, no movimento nas motocicletas e carros, nos observadores e vendedores, nas mercadorias do comércio local, relacionadas, também, à dinâmica agrícola e agrária.



**Imagem Fotográfica 25:** Dinâmicas da feira: circulação de pessoas, vendedores, curiosos. Aparecida Milanez. Castelo do Piauí, junho de 2013.



**Imagem Fotográfica 26:** Dinâmicas da feira: venda de utensílios agrícolas e agrários. Aparecida Milanez. Castelo do Piauí, junho de 2013.

No ambiente dessa vida cotidiana de trânsitos rurais-urbanos é que se engendra e se vive a migração temporária como uma prática que costura o processo social de reprodução social local dos/as migrantes e dos/as viajantes, em especial de jovens do sexo masculino do município, objeto de estudo nesta investigação.

Para que a migração permaneça como prática local, uma rede e um corredor migratório são acionados. Também o são as âncoras ambientais, sociais e culturais dos locais de partida e de chegada. Nesse processo, os espaços, os lugares, os tempos e os diferentes atores são envolvidos e novas identidades são forjadas, como pude acompanhar em chegadas e partidas, das terças e sextas-feiras, respectivamente.

O trânsito da migração, nas partidas e chegadas, constitui-se em evento de importância no calendário semanal da cidade. No centro urbano, esse ambiente cotidiano de movimentação nos bares, passantes, comércios, espaços vazios toma novos formatos com a presença dos que vêm da viagem. Na agência que acompanhei, situada no centro da cidade, pude ver, nas terças-feiras, a chegada e seus constitutivos vários: os viajantes e seus pertences, as relações diversas em destaque, a alegria e expectativas, etc. Expectativas de quem espera encontrar novidades das ‘terras alheias’ trazidas pelos/as viajantes; o trânsito de bagagens, a ansiedade para encontrar, no local, um amigo ou familiar. É formado o ritual de chegada por algumas horas.

“Carros de horário”, paus-de-arara, moto-taxistas, carro com anúncio de “freta-se”, carregadores de bagagens, agenciadores de viagem, amigos, vendedores ambulantes, familiares, curiosos. Todos a postos: – “O ônibus chegou!” É anunciado o primeiro ônibus –

“Pi! Pi! Piiii!”). Com o olhar atento para a porta, cada um/uma busca uma posição melhor para ver os que descem do transporte. “Eu estou aqui esperando se vejo alguém conhecido”, diz alguém. Mobilizada pela chegada do ônibus, a rua é tomada pela multidão que segue em sua direção, passando a acionar atributos para que o ritual de chegada aconteça.

Os migrantes rapidamente anunciam seus diferentes deslocamentos. Entre abraços, sorrisos, novidades encontram amigos e familiares. Trazem consigo produtos e encomendas – “De-Para” –, entre estas se encontram refrigeradores, fogões, pneus, produtos para uso pessoal e para comercialização, como mostram as figuras 19 e 20. Os bens caracterizam não somente novos usos locais, mas a representação da conquista material, capitalização e nova posição de status local.



**Imagem Fotográfica 27 e 28:** Chegada do ônibus à agência. Aparecida Milanez. Castelo do Piauí, junho de 2013.

No emaranhado de bagagens, caixas térmicas, garrafas com água, sobras de alimentos consumidos durante a viagem, dentre outros. Trata-se de um arsenal destinado às trocas objetivas e subjetivas entre os/as viajantes, a partilha. Simbolizam o elastecimento, estrada afora, dos lugares vividos, dos sabores reconhecidos por todos/as em trânsito, do restabelecimento, embora precário, de relações um dia deixadas para trás. As práticas assim manifestas caracterizam uma cultura do uso e não do consumo das mercadorias, de que fala Martins (2012), por não possuir uma necessidade de estilo, mas um sentido útil de partilha. Essa dinâmica se estende a todo o contexto dos deslocamentos verificados no corredor migratório:

Daqui pra lá, imagine um chiqueiro de bode seco dentro de um saco! [muita carne de caprino seca, acomodada num só volume]. Bode, queijo, mel, feijão. É... por exemplo, o passageiro tem direito a dois volumes. Eles pegam um saco de feijão e jogam dentro de uma bolsa, entendeu? Que é pra gente



não cobrar [risos]. E leva tudo, tudo o que você imaginar: rapadura, farinha... E de lá pra cá é... mais é televisão LCD de 42 polegadas, é moto nova, geladeira. Eles passam um ano lá e vêm trazendo a mudança. (Motorista A, Entrevista individual em junho de 2013).

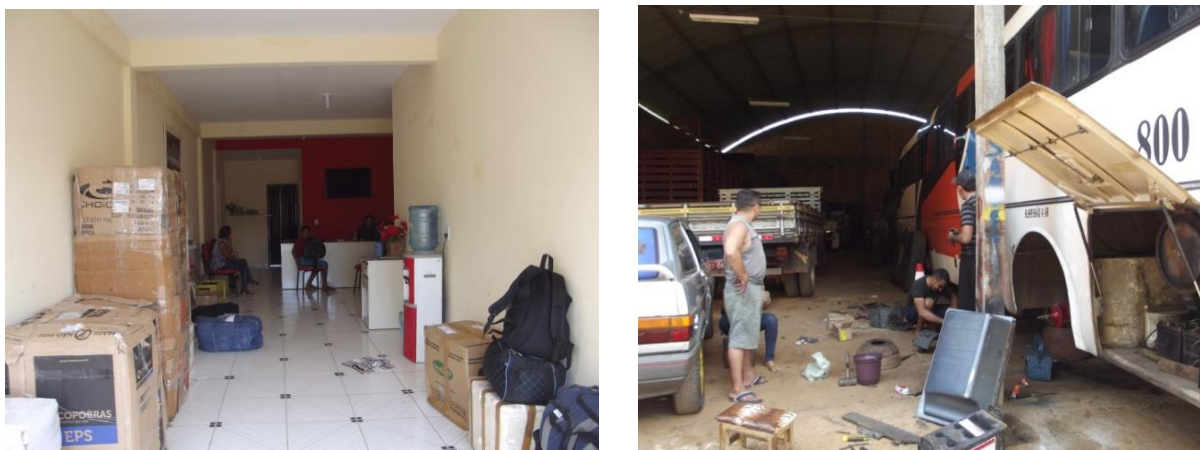
Gêneros alimentícios que vão, bens industrializados que vêm. As trocas realizadas colocam em contato códigos diversos e criam relações de permuta entre os diferentes ambientes. A chegada desses novos elementos são resinificadas pela cultura local, surgindo então como formas de reafirmação de vínculos locais, afetividades, cuidados, hábitos e, materialmente, de manutenção do corredor migratório. Ademais, impulsionam as expectativas de novas permanências, lá e cá, novos postos de trabalho e novas racionalidades, além de reaquecer o comércio nas localidades rurais e no núcleo urbano de Castelo.

Reencontros, abraços, malas retomadas, encomendas entregues, os sujeitos começam a se dispersar e o ritual se desfaz. A rua volta a ser silenciosa, até que chegue o segundo ônibus para desencadear mais um ritual da terça-feira.

### **3.5 Seguindo viagem: processos, atores e sentidos do corredor migratório**

A migração enquanto estratégia de reprodução social, de possibilidade de retorno ao local de pertencimento e passada de geração a geração tem criado uma rede migratória ao longo dos diferentes processos da *plantation* canvieira nos Estado de Pernambuco e São Paulo (MENEZES, 2002), e para o agronegócio nos Estados do Paraná, Minas Gerais, Goiás, Mato Grosso, Pará, Maranhão, Bahia e Piauí.

Os processos migratórios e de mobilidades várias estão relacionados a aspectos ambientais, sociais, econômicos e culturais. No realizar dos deslocamentos, constituem as redes construídas no corredor migratório, conformadas capilarmente. No caso em estudo, observo que a migração no município para o setor da construção civil, em diferentes locais do Estado de São Paulo é uma prática sedimentada, já possui uma rede migratória que oferece o suporte necessário, envolvendo migrantes veteranos e novatos, parentes e amigos locais e residentes no destino, motoristas, agenciadores, o traslado e pontos de apoio já demarcados por todo o percurso pela prática ao longo dos anos.



**Imagem Fotográfica 29 e 30:** Agência de turismo e garagem de ônibus. Aparecida Milanez. Castelo do Piauí, junho de 2013.

No caso em estudo, a agência que oferece serviços aos migrantes realiza um modo alternativo de viagem, pouco aceito pelas instituições e pelo setor de transporte de passageiros. Independente dessa condição informal, os agenciadores têm papel especial no processo migratório de viabilizadores do traslado, iniciadores das novas sociabilidades ou até articuladores de emprego no destino. Um dia neófitos nesse trânsito, hoje possuem a “experiência” requerida no corredor migratório e vínculos diversos na cidade para onde se deslocam, por conhecerem vilas, bairros e moradias; rotinas, dinâmica e estratégia de convivência na cidade grande. São saberes resultantes de processos migratórios anteriores em que cotidianamente buscaram o restabelecimento de códigos que oferecessem alguma continuidade nos novos espaços partilhados: “meu pai e meu tio foram para São Paulo. Meu tio tem um bar chamado Piauí. Lá tem gente de todo lugar do Piauí” (Agenciador<sup>55</sup> A, Comunicação oral).

Nos casos acessados, os agenciadores provinham da mesma condição social dos atuais migrantes: “Eu trabalhei na roça, depois quatro anos na construção civil. Depois passei a vender passagens para outras empresas e há seis anos tenho a minha própria empresa. Graças a Deus!” (Agenciador B, Comunicação oral). Assim, a agência é um lugar na rede migratória, envolvendo sujeitos que, pela migração, inauguraram outros lugares nas trocas com os pares, destacando-se entre eles.

Tendo sua existência material viabilizada pela própria migração, a agência de turismo realiza trocas comerciais num mercado não-oficial, movido por outras racionalidades, em que as relações familiares e de interconhecimento (no local de partida, no traslado e na chegada)

<sup>55</sup> Denomino “Agenciador” o sujeito que trabalha em “Agência de Viagens”, lugar, conhecido localmente, de venda de passagens, partida e chegada de ônibus, tanto de linha, quanto ‘clandestino’. Criei essa nomenclatura com base na derivação do lugar de acontecimentos.

são componentes essenciais para sua existência e práticas e, por consequência, para a manutenção do corredor migratório. “Se a pessoa consegue um emprego e não tem o dinheiro da passagem, depois me paga. Tem gente que não pode vir e quer ver a família, a gente traz. Se a pessoa chega lá e não tem um emprego, eu falo com amigos que trabalham na construção civil e a gente consegue um emprego”. (Agenciador B, Comunicação oral).

O aspecto interessante da rede é a articulação existente entre os próprios viajantes e migrantes; especialmente daqueles iniciantes com outros que já têm experiência na rede migratória. São essas as relações que garantem o primeiro emprego, moradia, o treino para as sociabilidades que virão, a codificação de novas racionalidades. A rede também oferece alguma segurança no quadro de precariedade e de subalternização em que vivem os migrantes nordestinos:

Bom, quem vai, assim, a primeira vez, tem que ter um irmão, um parente, um tio, entendeu, pra facilitar, porque a moradia lá, a gente sabe, não é só o que a gente vê na televisão. [...] A moradia lá é precária. A moradia, tudo lá precário. A condição de vida, né? Acordar cedo, três, quatro horas da manhã, chegar onze horas [23:00], meia-noite. (Motorista A, Entrevista individual em junho de 2013).

No emaranhado de referências presentes nos percursos migratórios existem os pontos de apoio das rotas realizadas, como bares, restaurantes, pontas de rua. Para o público que migra esses não são lugares de anonimato e indiferença dos quais fala Augé (2003). Diferentemente da aridez de aeroportos e *shoppings*, por exemplo, são lugares em que a rede migratória é acionada e significada, tanto pelo caráter material, onde se resolvem problemas técnicos, necessidades de alimentação, higiene, assistência etc., como pela vivência das relações de confiança, de lazer, trocas de experiência em geral que aliviam as exigências da viagem. Assim, assumem novos sentidos, passando a compor as referências de quem viaja:

Ponto de apoio é...tipo um restaurante grande com vários banheiros. Com tudo. Lá tem conveniência, tem farmácia, tudo. Nos horários, né? Horário de almoço, janta e café da manhã. E nos outros horários, aí, aberto mesmo só para fazer um lanche, usar o banheiro. (Motorista A, Entrevista individual em junho de 2013).

Pontos de parada. Almoço: Teresina; janta: Floriano ou Canto do Buriti<sup>56</sup>. Não, Canto do Buriti, não. Deixa eu ver...[pensando]. Café da manhã: já na Bahia, São Desidério, Riachão das Neves, já fica próximo de Barreiras. E almoço do sábado: Rosário, já estremando a Bahia com, com Goiás. [“tá, tá, tá, tá” - som ao fundo da garagem que anuncia os ajustes dos ônibus para a

---

<sup>56</sup> Pequenos municípios do Piauí.

partida]. E aí, janta já lá em Goiás e café da manhã, a gente dá uma paradinha para o pessoal tomar um cafezinho, já no Estado de São Paulo, em Limeira. E chegando lá, uns horariozinho bom, já chega onze horas [do domingo]. (Motorista A, Entrevista individual em junho de 2013).

Outros elementos importantes da rede são: o processo instalado no percurso, a representação do ônibus e dos passageiros e as relações de confiança e risco nos pactos para a viagem.<sup>57</sup>

Risco na viagem... trecho de Elizeu Martins até Cristino Castro, [PI 135]. Ela é estreita, lá só cabe carro pequeno. Aí, pra caber, indo e voltando, um ônibus e uma carreta? Quando o asfalto acaba, aí tem o acostamento, que dá uns vinte a vinte e cinco centímetros de asfalto, tipo uma ribanceira. Ali, se você chegar a escorregar um pneu dianteiro de um carro desse aí, é tragédia na certa. (Motorista A, Entrevista individual em junho de 2013).

No caso do percurso estudado, o nível dos desafios aumenta em vista da adoção, quando necessário, das rotas não oficiais, paralelas ou clandestinas. Nesse tipo de rota, os pactos são selados por relações de confiança e interconhecimento entre viajantes, motorista, agenciadores e pontos de apoio. Se, por um lado, enfrentam o risco fabricado (GIDDENS, 2007) das estradas e da clandestinidade, por outro, enfrentando a institucionalidade, afirmando uma racionalidade outra, uma ação política com base na cultura local de pertencimentos, onde praticam o conhecimento do itinerário, partilham relações de amizades e afetos, têm o domínio dos mesmos códigos, o que possibilita maior facilidade de negociações e de enfrentamento do preconceito:

Fala que a gente é clandestino e tal. A gente tem papelada, tem documentação, a gente bate lista, é cadastrado na ANTT [Agência Nacional de Transportes Terrestres], entendeu? Como se fosse um turismo mesmo. Aí, chama a gente de clandestino porque querem. Mas pode rodar. [...] Clandestino é porque eles acham que não pode, a empresa não tem registro, entendeu? Fora da lei, é o fora da lei. Certo, tem umas coisas aí que se eles caírem em cima, a lei mesmo, pode até breçar a gente, mas fazemos o nosso serviço igual ou até melhor que eles. (Motorista A, Entrevista individual em junho de 2013).

O ônibus, ali, é o seguinte. Depois que você entra ali, tem que associar eles, passageiros, como se fosse uma família, viu? Tem o mais velho, tem o mais novo, tem o danadinho, tem os cachaceiros, tem todo tipo de gente que você

---

<sup>57</sup> Com o projeto governamental de Juscelino Kubitschek, na década de 1950, foi adotado uma política de mobilidade, com prioridade para a construção de estradas para o consequente consumo de automóveis americanos. Nessa escolha política os problemas ambientais, sociais, econômicos e de risco passaram a fazer parte do cotidiano brasileiro, principalmente pela inadequação das estradas, ausência de manutenção dessas e dos automóveis, mas também pelo abandono das ferrovias como sistema prioritário de transporte coletivo.

imaginar. A tendência é você fazer amizade com eles, viu? (Motorista A, Entrevista individual em junho de 2013).

O contexto que surge na narrativa em tudo se diferencia de um não-lugar. Em um aeroporto, por exemplo, a identidade individual se expressa por nome completo, fotografia, nacionalidade etc. registrados no documento de identificação que será investigado e controlado pelos agentes oficialmente reconhecidos. Se, por um lado, o desejo de quem se submete é manter-se no anonimato e provar sua idoneidade, escapando aos riscos da institucionalidade que também estão sempre postos e fora do seu controle. Por outro lado, viajar “clandestinamente”, remete a uma representação social também “clandestina”, portanto, um problema para o Estado controlador, ordenador. Por essa perspectiva, tal identidade também é estigmatizada, posta à margem, vulnerabilizada, quando vista do lugar institucional. Entretanto, no espaço/lugar do ônibus, administrado localmente pelos contratos de confiança, são criadas relações de pertença, redes de solidariedade entre os sujeitos, e trocas afetivas; escolha de não anonimato, consolidado em ritual migratório. Isso põe fim à “clandestinidade”, ao desvio, posto que a viagem se dá em meio a uma nova racionalidade e simbologia, assentadas nas práticas e valores comuns aos viajantes.

A diferença de perspectiva não é fruto tão somente das escolhas, mas produto de segregação produzida. São as diferenças, desigualdades e desconexões referidas por Canclini (2009). Na sua complexidade, são cosmologias diferentes, normalmente estigmatizadas pelo Estado e segregadas, violentadas pela sociedade: “Lá em São Paulo se eles [*skinheads*] vê que você é nordestino, eles não tem pena, bota é pra matar. Uma vez eu tava no metrô e eles apareceram e perguntaram: quem é nordestino aqui? (Agenciador A, Comunicação oral). Assim, ser “clandestino” não é somente estar fora da rota estabelecida ou não estar regularizado para a viagem. As implicações dessa condição acompanham os migrantes na aventura de cada um no lugar de destino, onde passam a ser violentados por possuírem uma identidade nordestina, sertaneja, marcada pela destituição.

Dessa maneira, surge uma diferença primordial em rituais de viajantes e viagens. Aquelas interpeladas por anúncios de alguém desconhecido, por autofalantes impessoais, por placas de direção “siga à esquerda”, “passe o cartão de crédito” nos aeroportos e rodoviárias institucionalizadas criam, como afirma Augé (2003), um “homem médio”, “indiferença” e “individualização” (BECK,1997). Em contraposição a isso, o ritual orientado pelo interconhecimento construído nas pontas de ruas, nas localidades rurais, cria pactos que envolvem agentes e sujeitos diversos. No deslocamento, na interação com bagagens – passa a

fita na caixa, escreve o nome do destinatário, joga no bagageiro –, na troca de alimentos, na chegada, na volta há, enfim, um relativo conhecimento dos canais móveis, pois praticados pelos sujeitos-viajantes no ritual. Se, de um lado, a supermodernidade de que fala Augé (2003) cria um homem médio, por outro, na realidade moderna brasileira e nordestina as permanências culturais fazem desses homens e mulheres sujeitos de interconhecimento em intervalos de lugar e identidades transitórias que rompem com a aridez engendrada nos ambientes fluidos supermodernos. A institucionalidade perde o sentido e as novas sociabilidades a superam.

### **3.6 A partida: pactos, relações, sonhos, sujeitos e destinos.**

*Corra não pare, não pense demais/Repare essas velas no cais/Que a  
vida é cigana/É caravana  
É pedra de gelo ao sol/Degelou teus olhos tão só/s/  
Num mar de água clara.  
(Caravana – Alceu Valença).*

Esta seção resultou da etnografia que realizei quando da partida dos ônibus ‘clandestinos’ de uma das ruas do município e pelo percurso realizado no trecho Castelo do Piauí-Teresina. Por razão do tempo disponível para a pesquisa, no nível de mestrado, não foi possível realizar a observação participante até o ponto final da chegada, em São Paulo. Porém, nesse pequeno percurso acompanhado foi possível mapear redes e sociabilidades construídas a partir do próprio ônibus e em pontos de apoio.

Eram seis horas de uma sexta-feira quando avistei o primeiro ônibus passar para a agência de turismo. Céu nublado, a cidade começa a acordar. Carros de horário trazem as pessoas das localidades rurais, caminhões descarregam verduras, em meio a motocicletas e caminhantes. Na praça, tomava café enquanto conversava com a senhora da banca, que me dizia que todos os seus filhos e filhas migraram. Sempre que pode, vai olhar a partida: “Eu converso com meus filhos em sonho. E na hora que estou com saudades deles, coloco crédito no celular e ligo pra eles.”.

Este relato traz para análise o que diz Martins (2012) sobre a vida cotidiana e o imaginário onírico. Por um lado, os sonhos dos homens e das mulheres comuns estão associados ao familístico, ao comunitário e à afetividade e que, ao buscarem uma interpretação racional, não encontram, pela imperfeição e fluidez que esses apresentam. Por outro lado, esse sonhar transforma-se em um *click* que abre a possibilidade da manutenção dos laços afetivos.

Na agência de viagem, encontrei os dois ônibus que partiam para São Paulo, algumas pessoas preparando as bagagens, outras chegando em motocicletas. O movimento das pessoas ia ganhando aceleração e densidade no ritmo dos motores dos ônibus, que começava a esquentar. As gavetas eram abertas, enquanto isso começava a conversar com quem estava chegando para saber quem seriam os/as viajantes, observadoras, familiares. Encontro outra senhora mandando “lembranças” e “encomendas” para o/as filho/as, reeditando o modo com o qual mantém vivos os laços afetivos, costumes alimentares locais e um possível lugar de retorno. “Eu sempre mando coisas pra eles. Eles ligam: “Mamãe! Tem umas abóboras daquelas, aí, pra senhora mandar?”. Um dos meus filhos trabalha lá na chegada [agência de turismo em São Paulo]. Eles trabalham é no pesado. A leitura deles é pouca”.

Falei de *viajantes*, pois durante a partida observei que o trânsito não se faz mais somente para buscar trabalho, mas também para a realização de compras, visitas a familiares. Alguns dos viajantes em cena são idoso/as: “Eu já fui lá, mas só passear e visitar meus filhos. Eles me levaram num lugar lá. Eu andei na casa deles, em Santo Amaro<sup>58</sup>.” Interessante observar que o ‘lugar lá’, não produz um sentido particular para a idosa, porém os espaços em que aparecem na cena os familiares, os domésticos, e as possíveis relações de vizinhança reproduzem um lugar comum e compartilhado que possibilita criação de sentidos, embora num tempo curto de passeio. Nesse mesmo cenário diz outra idosa: “Eu tô mandando carne para meus filhos! Eu já fui lá, mas foi na Itapemirim [empresa que possui linha comercial para São Paulo]. Fui na Aparecida do Norte, na Praça da Sé, e operar [cirurgia]meus olhos. Eu e meu marido”.

Durante conversa que tive com uma terceira idosa que acompanhava a despedida da filha para Osasco-SP, a mesma relatou sobre a escassez de condições de trabalho no município. “Aqui você ganha duzentos ou cem reais. Lá é lugar bom para trabalhar. Meus filhos e meus netos moram lá. Só tem uma aqui comigo! Lá a pessoa trabalha na casa de família ganha uns quinhentos ou setecentos reais. Gasta mais, mas é melhor”.

Abordei um jovem que realizou o traslado três vezes e que demonstrava maior facilidade no trânsito. Na primeira viagem sempre andava acompanhado, “na segunda vez eu fui só e trabalhei como sinaleiro [atividade do setor da construção civil]”. Nos destinos migratórios, os postos de trabalho ocupados pelos migrantes do sexo masculino são geralmente na construção civil (sinaleiro, pedreiro, ajudante de pedreiro, armador etc.), e as mulheres migrantes geralmente trabalham em ‘casa de família’, *shopping*, lojas.

---

<sup>58</sup> Bairro periférico de São Paulo, localizado na Zona Sul, onde mora permanente ou temporariamente a maioria dos migrantes de Castelo do Piauí. Neste Bairro, são consolidadas as redes de solidariedade no local de destino.

As duas narrativas indicam que os postos de trabalho assumidos pelos/as migrantes nos destinos migratórios são precários e com baixos salários. Via também que o trabalho dos migrantes masculinos é considerado pesado, devendo ser realizado pelo homem, por possuir maior força física. Nesses grupos, a identidade de gênero assume posições em que o corpo masculino é mais resistente para atividades pesadas e extenuantes, porém podemos observar que as mulheres realizam atividades fora [domésticas, vendedoras] e dentro do ambiente doméstico, sendo o último invisível aos olhos da sociedade. Dessa maneira, as atividades desenvolvidas pelas mulheres, também precárias, pesadas e extenuantes, são reproduzidas na invisibilidade social na qual vivem.

O céu nublado de uma manhã movimentada pelas pessoas, caixas, carros, motos, de repente, desmancha-se em chuva. Todas/os, num mesmo compasso, apressam-se em organizar as bagagens, principalmente as comidas para que não molhem. Zum! Zum! O carro do “Freta-se” anuncia a chegada de mais viajantes e bagagens. Corre-corre, desce novamente, etiqueta a bagagem, passa a fita, escreve: “De-Para-Destino”. No bar ao lado, um grupo festeja a viagem com bebidas - “me dá uma cachaça, aí!” -, música e jogo de sinuca, também uma forma de distensionar o medo de quem vai pela primeira vez, de enfrentar a distância anunciada, os desafios, as incertezas e as amizades e amores que deixam.

É clima de festa. Os curiosos lançam o olhar para alguém conhecido, para mais um movimento de partida que compõe o ritual semanal do município. “E aí rapaz, tudo bem? Vai viajar?”. “Não, vou não”. “E você mulher, vai viajar?”. “Quando a pessoa vai pra lá, não leva muita coisa, não. Mas vai muito é encomenda, coisa da roça que não tem lá! Tem, mas é industrializado.”. Com o celular, o agenciador resolve alguns problemas e, sorrindo, mistura-se entre viajantes, na multidão. Zum! Zum! Zum! O primeiro ônibus anuncia a saída. Pi!. Pi! Piiii! Ainda as conversas: “Você vai viajar, filha?”. “Vou nesse ônibus”. “Oh! Meu Deus, eu não gosto desse ônibus. Só lembro dos meus filhos.”. Com as mãos no rosto, começa a chorar. A rua fica mais silenciosa. São 8:25h da manhã; o dia permanece nublado. Observo a intensidade e diversidade de ações e emoções que sedimentam o ambiente de partida. Momentos de alegria e festa, característicos dos rituais campestres que celebram as passagens, como batizados, casamentos, velórios, aniversários etc., simbolizando a reciprocidade. Em paralelo a isso tudo, os momentos de passagem também representam rupturas, mudanças, despedidas, que acionam sentidos, também de tristeza. Assim, a festa ameniza o momento de ruptura e realça a reciprocidade que garante a permanência dos laços de afetividade entre os grupos.



Os moto-taxistas que entravam e saíam do cenário, rapidamente carregando pessoas, bagagens, mudam o cenário. A sexta-feira enseja para esses trabalhadores uma possibilidade de maior fluxo de “corridas”. Muitos deles também foram migrantes que, ao retornar, compraram uma motocicleta e a utilizam, também, como meio de geração de renda, para permanência no local. “Na sexta-feira é diferente aqui. A pessoa liga pra pegar a bagagem, pra pegar quem vai viajar. Como você tá vendo aí. Isso significa que gera renda pra cidade. Carrega gente e mercadoria. É como um comércio.”.



**Imagem Fotográfica 30 e 31:** Dinâmicas da partida no município de Castelo do Piauí. Aparecida Milanez. Junho de 2013.

Noutro lugar as lágrimas da mãe, do pai, da irmã que acompanham um jovem neófito em busca dos sonhos, em terras distantes. Lança-se, aos 18 anos, em nome próprio, para um lugar distante, munido de poucas informações e de algum apoio da rede migratória. O destino é Campinas-SP, para a inserção no setor da construção civil, com a função ‘ajudante de pedreiro’, numa empresa cujo proprietário possui âncoras no município de Castelo. “A gente fica triste, mas ele sonha muito alto. E a gente não pode dar o que ele quer, aí é o jeito. Ele quer uma moto daquelas grandes. Ele sonha alto demais!”.

A motocicleta é um bem que passa de simples equipamento para transporte, de bem funcional à constituição identitária dos jovens migrantes. Surge nas sociabilidades como meio de capitanear recursos, certo status local, lazer, mobilidade facilitadora dos trânsitos, além de aquecer o mercado matrimonial, quando usada para a paquera. Além das influências recebidas por aqueles que já migraram, criam nos neófitos desejos de compartilhar os mesmo códigos. “Ontem encontrei uns amigos e me disseram para não falar com estranhos”. O pai aproveita a oportunidade para fazer as últimas ‘recomendações’ quanto às relações com o lugar, as amizades e o patrão.

Passagens conferidas, bagagens acomodadas, assentos ocupados, porta cerrada. É hora da partida, das emoções brotadas nas despedidas. Em caravana, crianças, jovens, idosos, homens e mulheres que partem e que ficam; que levam e que deixam saudades, lembranças. Lágrimas iluminam os olhos que vão e que ficam, perdidos no circular do ritual de alguns instantes.

Zum! Zum! Pi! Piiii! “Saíam do meio, minha gente!”. Agora, o olhar e o ouvir são de dentro do ônibus. Saudades e saudações. De fora, todo/as vêem e ouvem o anúncio da partida. Zum! Zum! Pi! Pi! Piiii!. “Epa! Peraí! Ficou uma bagagem!”. O olhar pela janela, confirmando a partida. “Ei, menino, vai mesmo!”. É caravana e sigo com o/as viajantes.

Passando pela Av. Hermelino Cardoso o ritual da partida, como se fosse uma peça de teatro, foi anunciando seu encerramento nesse cenário. A caravana foi passando e, com ela, saudades, lembranças, amores foram levados e deixados. Pelo exterior, nas pontas de ruas que ficam, todo/as acompanham a partida. A caravana anuncia...

Já falou em São Paulo, lembro de sexta-feira, - Não vou na sexta-feira. Vou no clandestino mesmo, [...], vou na Castelo, vou na São Miguel [empresas de viagens]. - E é assim. Quando o cara vê, tá meio ‘voação’ – Ixe! Ah! Hoje é sexta-feira os ônibus vão pra São Paulo. - Nem sabe que é sexta-feira. Lembra que é sexta porque vê o pessoal saindo. [risos]. E aí, já impregnou mesmo. (Motorista A, Entrevista individual em junho de 2013).

Essa narrativa representa bem a sexta-feira como calendário construído em torno do fenômeno migração, mobilidade, para viajantes, para a cidade e redondezas. Dessa maneira, as partidas e chegadas constituem-se como demarcadores de tempo no município, mostrando a complexidade que tal fenômeno assume, não somente desmanchando o calendário semanal e oficial, mas construindo novos parâmetros materiais, sociais e culturais do viver em trânsito.

O silêncio foi descendo sobre todos e a contemplação da paisagem tomou a cena, até que chegamos à primeira parada, a “Volta da Jurema”, no meio-fio da PI 115, localizada a 24 Km de Castelo. Ali, mais viajantes locais esperam o ônibus e os que estão embarcados já fazem uma primeira descida. Outro ambiente de despedida, de festa, de encontro e trocas de experiências é engendrado. Os passantes acionam atributos relacionados ao corredor migratório como destinos, postos de trabalho, moradia que possibilitará a costura da rede em sua complexidade. Aqui, encontramos pequenos grupos de jovens rurais que, a partir dos códigos que partilham – roupas, calçados, motocicletas, colares, óculos, cabelos ‘estilosos’ –, facilitam a identificação como quem já possui uma maior inserção nos trânsitos local/global e rural/urbano.



**Imagem Fotográfica 32 e 33:** Jovens rurais migrantes. Aparecida Milanez. Volta da Jurema-PI, janeiro de 2013.

No período entre os meses de janeiro e dezembro há uma concentração maior da presença de jovens rurais migrantes que voltaram para as festas locais, como Festejo de Nossa Senhora do Desterro, na sede do município; e, em especial, dos jovens da localidade rural São Mateus, campo empírico da pesquisa, em decorrência das Festas de Santo Reis, marcador identitário local. De dezembro a janeiro ocorre o maior trânsito de viajantes, em decorrência das festas locais e do calendário agrícola. No mês de setembro também ocorre o movimento de retorno temporário, na localidade rural São Mateus, em decorrência dos festejos do santo padroeiro São Mateus, porém com menor intensidade, ou quando esse momento tem outros marcadores de lugar de origem e reafirmação de âncoras, por meio de relações de amizade e parentesco. Encontrei no campo de pesquisa o retorno de um jovem para momentos de batizados, em que o mesmo reafirmaria sua identidade local, no âmbito da relação de reciprocidade, como o jovem-padrinho. Porém, geralmente, no mês de setembro, o retorno temporário é menos intenso que no mês de dezembro, motivado pela reedição das identidades locais nas Festas de Reis, uma vez que, parte dos jovens que migram participam ativamente (dançadores, músicos, caretas) da festa tradicional. Abaixo, há uma síntese do calendário local com base em alguns demarcadores temporais e com mudanças, associado ao movimento migratório juvenil.

**Calendário Local (São Mateus) e Movimentos Juvenis Migratórios.**

Eventos Período	Migração Temporária (Retorno)	Festejos e Festa de Reis	Trabalho na agricultura de aprovisionamento	Extratativismo da Carnaúba	Torneio de Futebol	Festejos de São Mateus	Migração Temporária (Saída)	Permanência Temporária no Destino Migratório
Janeiro		X					X	
Fevereiro			X					X
Março			X					X
Abril			X				X	X
Março								X
Abril								X
Maiο								X
Junho					X			X
Julho								X
Agosto								X
Setembro	X			X		X		X
Outubro				X				X
Novembro	X			X				X
Dezembro	X	X		X				

Quadro 1: Calendário Local (São Mateus) e Movimentos Juvenis Migratórios. Elaborado por: Fonte: Fonte: Diário de Campo. Aparecida Milanez. São Mateus, 2014.

Os Festejos e festas são espaços/lugares especiais de releitura e reprodução das sociabilidades onde se efetivam trocas entre os que chegam e aqueles que ainda não partiram ou fizeram a migração de retorno, mas também possibilitam o reconhecimento de pertencas e fortalecimento das subjetividades para mais uma viagem. O interminável ir e vir pode ser percebido, como disse uma sábia senhora, desse itinerário: “A gente é que nem passarim: come aqui, bebe lá longe. Só volta se achar água fácil; se não souber, vai buscar mais longe”. No existir, estamos na busca do devir, numa condição de eterno migrante, consideradas as condições e (im)possibilidades de reprodução social local.

Seguiram a viagem negociando, costurando e reencontrando âncoras móveis, sociabilidades fluidas e embaçadas em pontos de apoio, nas pontas das ruas, rodovias, restaurantes. Novos códigos apareceram nos percursos e recriaram novos sentidos. No restaurante receberam uma nova orientação – “Ei, você! [jovem que está na fila para o

almoço] Já pegou a ficha?” –, no ônibus, trocam experiências – “minha profissão é armador, mas vou trabalhar de ajudante”; relatam ocorridos – “caiu uma barra de concreto” [mostra a mão] –; acionam pertencas e partilhas de emprego e moradia nos destinos. No percurso e nos destinos lhes são exigidos novas performances do corpo<sup>59</sup>, modificando-o pela ação e interação, sobretudo do trabalho.

Cantando e fotografando com o celular, ao fundo do ônibus, um jovem passava o tempo e registrava mais uma viagem. Entre si, viajantes, migrantes, motoristas, até chegarem ao destino, fortalecem laços, reavivam a rede migratória.



**Imagem Fotográfica 34 e 35:** Paradas em pontas de ruas, BR's e restaurantes. Aparecida Milanez. Campo Maior-PI e Teresina-PI, junho de 2013.

“Se alguma notícia/ Das banda do norte/ Tem ele por sorte/ O gosto de ouvir/ Meu Deus, meu Deus/ Lhe bate no peito/ Saudade de móio/ E as água nos óio/ Começa a cair/ Ai, ai, ai.”. É nessa toada de Patativa do Assaré que seguiam o itinerário, utilizando-se de equipamentos tecnológicos adquiridos nos trânsitos migratórios, como celulares, para tentar diminuir a distância dos que ficam. Com o distanciamento físico, os lugares tornaram-se embaçados, fugidios e as fronteiras foram-se mixando no compasso instável do itinerário. O estranhamento, por vezes, provo ca insegurança ante as exigências das novas codificações, das novas racionalidades, nem sempre bem decodificadas. Em Teresina, saí da cena e os viajantes seguiram a caminhada rumo a terras alheias, pensado em um dia voltar e reencontrar um lugar, uma paisagem, uma condição de vida, um amor, um familiar, uma amizade deixada.

<sup>59</sup> Sobre o processo de disciplinamento de tempos, hábitos e corpos no âmbito da racionalidade da agricultura moderna, ver: Reis e Moraes (2011, p. 111).

### **3.7 Deixado o cenário do corredor migratório: escrevendo o sentido no escritório.**

Os percursos migratórios e suas redes se metamorfoseiam no tempo-espaço. Se antes, “ir a São Paulo era mais difícil”, “hoje tá fácil”, como dizem. Constatamos que a facilidade referida não se constitui somente pelo estreitamento do espaço físico e da velocidade garantida pela tecnologia e comunicação, mas principalmente pela consolidação de redes e vilas e bairros nordestinos por migrações anteriores, assim como a complexificação da economia no território nacional. Permanências, moradias e articulação de empregos por migrantes que estão nesse corredor transitório, em décadas anteriores, vão consolidando uma convivência intergeracional e engendrando uma herança que segue partilhada e reproduzida pelos próximos migrantes.

Nessa paisagem da migração, a viagem, com tudo que a compõe, é um importante capítulo na saga das juventudes. Na partida, os rituais de passagem ao mundo, por vezes, desconhecido. No trajeto, os novos acordos, as trocas, os treinos para a nova vida, as relações com os parceiros de novas cenas, colocam em análise também as memórias, os costumes levados. Cada indivíduo, na sua poltrona ou passante no corredor do ônibus, agora se entrelaça em uma história preenchida de sentidos e objetivos individuais e coletivos. Assim, a viagem simboliza o reencontro consigo e com o outro, o reencontro com novos e velhos espaços/lugares, em um processo expansivo ou retroativo, das relações materiais e simbólicas. Fundamentalmente, migrar é aprender a lidar com o novo, com o inesperado. Ou ainda com o exaustivamente vivido, mas vazio de sentido: “Nem olho mais. Desço, pego o ônibus e estou em casa”. A repetição retira do trajeto o desafio do constante ‘decifra-me’, sempre diminuindo o estranhamento.

Viajar em migração é estar e delinear um futuro clandestino nos espaços/lugares da nova vida (quase) reduzida ao trabalho duro “a gente é conhecido como peão e a convivência com eles [engenheiros] é muito pouca” e às vilas de migrantes. Mas é também poder voltar, refazer laços, diferenciar-se, capitalizar-se, enfim, para habilitar-se a concluir que migrar é uma necessidade. Desses itinerários o/as viajantes deslocam o espaço físico e diluem vivências, tornando-se híbridos e cambiantes, com ele/as sempre volta um “outro” para o lugar que não é mais o que deixou. Até a próxima viagem.

O espaço do viajante como o arquétipo do não-lugar é o um itinerário em que o olhar é embaçado pela vidraça da janela; é um olhar esvoaçado na paisagem fugaz, é um olhar pela metade do aportar nos pontos de apoio. Um ‘pela metade’, suavizado no ambiente de

significados que os nomes próprios dos lugares desencadeiam, construindo subjetividades. No percurso, quanto mais ocorre o distanciamento físico do espaço e dos códigos de pertença, dificultando a prática do espaço, o lugar – antes mercado central, ruas, praças, vizinhos – vai adquirindo fronteiras borradas – agora estrada, paisagens anônimas, pontos de apoio. Mixando lugares e não-lugares, os viajantes os carregarão consigo, criando a necessidade infinita de decifrações e releituras.

Animados pelas trocas com os pares, o espaço de chegada vai se transformando, antecipadamente, em lugar de sentidos por meio da dimensão onírica (sonhos), das projeções e planos, das representações acerca da viagem e do evento da chegada. Porém, o lugar como prática de espaços, só será costurado na vida cotidiana, onde os saberes levados serão checados, autorizados ou desautorizados pelo novo vislumbrado, encantador ou aterrorizador. Para o viajante, essa passagem, por si só, não lhe possibilita que deixe de ser estranho nos locais de chegada. Ao participar das rotinas do novo espaço – trabalho, trânsito, tempo, relações – vai colando o corpo/cultura em alguns pontos que possibilite transitar numa relativa lucidez, porém imerso numa ambiguidade que lhe põe dúvidas. No turbilhão, precisa de um olhar para o outro, realizando um encontro num espelho embaçado, vivendo a “perda do sujeito na multidão”. (AUGÉ, 2003, p. 85). Patativa do Assaré, em *A triste partida*, retrata bem tal ‘estranhamento’ do nordestino na chegada à grande cidade: “Chegaram em São Paulo/ Sem cobre, quebrado/ E o pobre acanhado/ Percura um patrão/ Meu Deus, meu Deus/ Só vê cara estranha/ De estranha gente/ Tudo é diferente/ Do caro torrão/ Ai, ai, ai, ai.” A partir de então, é o refazer-se cotidiano para seguir existindo e sonhando com o voltar. Não sabe ele que nessa refeitura de si não será mais o mesmo e nem voltará ao mesmo lugar.

#### **CAPÍTULO IV: As identidades juvenis rurais em construção a partir da Localidade São Mateus, Castelo do Piauí-PI.**

Para entender a categoria juventude ou juventudes, diversos parâmetros têm sido elaborados no âmbito da sociologia da juventude e da própria modernidade, ambiente onde esse conceito é gestado desde concepções que separam a juventude da vida adulta e em interpelação geracional, em que “os jovens interiorizaria e reproduziriam na sua vivência cotidiana uma série de crenças, normas, valores e símbolos próprios das gerações adultas” (PAIS, 1993, p. 42) até o entendimento de que as juventudes passam a ser vistas como sujeitos potenciais ao mercado e à proletarização, criando um modo de ser jovem ancorado nas relações de trabalho, inclusive de desenvolvimento sexual do trabalho, o que deu vigor às correntes classistas (PAIS, 1993, p. 44). Aqui não posso deixar de observar que as primeiras apreensões sobre a categoria juventude sofrem influências de uma sociologia voltada para o modo de pensar eurocêntrico e de modelos urbanos de juventude.

A juventude também aparece como fase da vida e o tempo para ‘desenvolver-se’, por meio de intermediação institucional, como a escola e família (ARIÈS, 1973) – espaço de socialização, controle e disciplina, para famílias abastadas no período de *input* do projeto modernizante, criando um âmbito privado das relações sociais, retirando a socialização das crianças do eixo dos rituais coletivos e comunitários. A escola surge como substituto aos conhecimentos e práticas populares, afastando as crianças do mundo adulto e criando novas formas de ver o mundo e a vida. Porém, essa compreensão é voltada para a Europa do século XVII e XVIII que vivencia seu período de industrialização, sendo difícil transferir tal compreensão para países subdesenvolvidos, embora copiem os modelos europeus. Pensar essa modernidade familiar e escolar na sociedade brasileira implica observar que a modernidade nunca existiu por inteiro, posto que vivemos situações de extrema desigualdade de acesso à escola, além de observar o analfabetismo convivendo com situações de extrema riqueza econômica e acesso ao conhecimento científico. No mais, também é possível encontrar convívio comunitário e no caso das juventudes rurais, ainda existe uma relativa dependência social e moral à hierarquia familiar.

Apresentado como ritual de passagem, a condição juvenil é percebida como borrada e ambígua, sendo difícil definir o início e o término de cada fase. Alguns atributos, “direitos e deveres, de responsabilidade e independência, mais amplos do que os da criança e não tão completos quanto os do adulto” servem de ancoragem e relativização para compreendermos e



ampliarmos o universo analisado a partir de um lugar e culturas diferentes. (ABRAMO, 1994, p. 11).

Em isso posto, o enfoque traz a categoria juventude localizada em zonas limítrofes e transitórias, além de construtoras de ambiguidades em seus processos, difíceis de delimitar por legislações, idades ou outros aparelhos rígidos, que criam critérios biológicos para definir a juventude, influenciados pela criação das diversas instituições modernas, em particular a escola como essencial mecanismo de socialização.

Outro aspecto diferenciador dos segmentos jovens está relacionado à posição socioeconômica, caracterizador de diferenças e das desigualdades sociais. Esse modo de entender as juventudes coloca-se como desafio: “contribuir para tornar mais claro seus modelos interpretativos, interrogando-nos sobre a ambiguidade das segmentações sociais, das formas de solidariedade e dos conflitos ou sobre a eficácia das representações sociais.” (LEVI; SCHMITT, 1996, p. 9).

Em outra perspectiva, as juventudes compreendidas como momento de transição e de rituais associados a papéis sociais, criam na sociedade uma imagem carregada de símbolos que muitas vezes entram em choque com o esperado socialmente – criador de conflitos. É essa zona de conflito que permite a condição juvenil colocar a ordem em suspensão e poder construir mudanças, que não possuem caráter evolutivo, mas que no processo histórico podem assumir caráter zigzagueante.

A juventude também tem sido percebida como um *problema* da sociedade moderna, seja pela classificação da delinquência, seja pela revolta e rebeldia (ABRAMO, 1994), a qual, movida pelos problemas sociais decorrentes dos processos de subalternização, delegou aos jovens um lugar social de desordem, como inimigo da construção identitária moderna.

Também, consideram-se os processos de mobilidade e velocidade da vida social moderna nos impulsos que provocam a criação de novos valores juvenis, incorporando novos atributos que os diferenciam nos espaços, conforme a compreensão da Rama:

Beneficiados pelo aumento da oferta educacional, com maior disponibilidade de migrar do meio rural para o meio urbano, socializados pela escola e pelos meios de comunicação para participar das relações sociais e simbólicas do mundo moderno, os jovens configuram o grupo social com especial capacidade de mobilidade ascendente e de assimilação dos novos valores culturais e comportamentos sociais. (RAMA, 1986 *apud* ABRAMO, 1994, p. 22).

É importante salientar que tal mobilidade se dá de forma descompassada, assimétrica nos diferentes grupos sociais e por uma massificação da cultura, que aparece mascarada por

estilos e consumos. Se por um lado o acesso a roupas, motocicletas, celulares etc. demarcam comportamentos, autonomia e diminuição das autoridades paternas e com um comportamento explosivo (MORIN, 1987 *apud* ABRAMO, 1994, p. 29), por outro, aparecem limitadas pelas condições falseantes de um estilo moderno. Abramo (1994) destaca os movimentos culturais e contestatórios juvenis marcados pelo pós II Guerra Mundial. Desde esse período lá também o movimento de mercado, incorporador de valores e símbolos juvenis em mercadorias para comercialização, modificou o caráter negativo de ser jovem – isso provocou uma busca extensiva da juventude e a permanência por maior tempo ao estilo de vida juvenil, ancorados “na moda, na atualização e afinação com as mudanças tecnológicas” (ABRAMO, 1994). Tal estilo de vida juvenil está associado também à expressividade de autonomia e liberdade, principalmente nos espaços de lazer e de exposição da imagem juvenil. Abramo (1994) chama atenção ao modo de vestir-se das culturas urbanas:

(...) o fenômeno da moda foi evoluindo ao longo do desenvolvimento da sociedade industrial e burguesa, tendo como uma de suas funções e demarcação das diferenças sociais que deixam de ter elementos institucionais e rígidos de identificação: a vestimenta está sempre em evidência e oferece, à primeira vista, a todos os observadores, uma indicação do nosso padrão pecuniário. (ABRAMO, 1994, p. 69-70).

É preciso diferenciar as situações juvenis, ou seja, como a condição juvenil é vivida, na perspectiva do gênero, da raça, da etnia, do território, dentre outros, fragmentando a ideia dominante do conceito de juventude e constituindo, assim, “*juventudes*, no plural, e não *juventude*, no singular, para não esquecer as diferenças e desigualdades que atravessam essa condição. (ABRAMO, 2005, p. 43-44, grifos da autora).

Apresentado esse pressuposto sobre juventudes no plural, é preciso avançar no debate sobre a construção dessa categoria como resultado do processo sociocultural em que assume caráter de *limite* entre a infância (dependência) e a vida adulta (autonomia), conforme a compreensão de alguns autores. Sendo assim, inicio essa discussão trazendo a ideia de juventude abordada por Levi e Schmitt (1996).

(...) período de pura mudança e de inquietude em que se caracterizam as promessas da adolescência, entre a imaturidade sexual e a maturidade, entre a formação e o pleno florescimento das faculdades mentais, entre a falta de aquisição, de autoridade e de poder. (LEVI; SCHMITT, 1996, p. 8).

Entretanto, as complexidades da contemporaneidade, expressas no interculturalismo no desemprego, na falta de escolarização, na violência, na falta de moradia, dentre outros, tensionam e imprimem complexidade a situação dos jovens, fazendo com que os segmentos juvenis se apresentem de maneira diversificada. Além disso, exigências que lhes são postas tão cedo, como a “capacidade de decidir e administrar a sua vida, de enfrentar a competitividade no contexto escolar ou do trabalho de estar informado e atualizado [...] criar e recriar valores éticos que possam dar sustentabilidade a seus comportamentos, atitudes e maneiras de pensar” geram sentidos variados quanto ao que venham a ser as juventudes. (REIS, 2009).

Dessa forma, outras interpretações vêm colaborando com a compreensão das juventudes, associando termos etários a outros referenciais de análise:

A juventude tanto pode ser tomada como um conjunto social cujo principal atributo é o de ser constituído por indivíduos pertencentes a uma dada fase da vida, principalmente definida em termos etários, como também pode ser tomada como um conjunto social cujo principal atributo é o de ser constituído por jovens em situações sociais diferentes entre si. (PAIS, 2003, p. 44)

Os esforços realizados para delinear as juventudes colhem alguns êxitos, sem, no entanto, esgotar o assunto, uma vez que, limitam-se a compreensão de juventudes em contextos urbanos e modelos eurocêntricos de pensar esses segmentos sociais. Assim, na complexidade em que se apresentam as sociedades e as culturas, pensar as juventudes é observar suas dinâmicas internas e externas, suas condições e relações com o mundo, bem como as próprias concepções juvenis sobre o fenômeno.

Isso posto, falar de juventudes não é tarefa fácil. Há um campo teórico vasto que busca explicar a categoria ora em análise. Nos limites desta apreciação, limitar-me-ei a algumas abordagens, o que não significa descartar outras, necessárias para o estudo. Tomo a ideia que consegue responder melhor a esta investigação, entendendo que as juventudes aparecem como uma condição que articula social e culturalmente “a moratória vital, a geração, a classe social, o gênero e a família”, como propõem Margulius e Urresti :

La juventude es una condición que se articula social y culturalmente en función de la edad – como crédito energético y moratória vital, o como distancia frente a la muerte – con la generación a la que se pertenece – entanto memoria social incorporada, experiencia de vida diferencial –, con la clase social de origen – como moratória social y período de retardo –, con el género – segundo las urgências temporales que pesan sobre el varón o la mujer –, y con la ubicación em la familia – que es el marco institucional em

el que todas as otras variables se articulan –. (MARGULIS y URRESTI, 2000, p. 29).

Cada um desses elementos que perpassam a categoria juventude está articulado em menor e maior grau entre si e com o contexto vivido social e culturalmente pelos segmentos juvenis. Porém, a aplicação do conceito de moratória social e consumo nos grupos juvenis rurais devem ser considerados de maneira diferente dos jovens urbanos, bem como a condição de classe social a que pertencem.

Além disso, é importante destacar que outras apreensões sobre juventude foram encontradas em fase final do campo de pesquisa, não sendo possível fazer uma nova revisão de literatura que desse conta de todos os achados. Porém, realizei o esforço de compreender os novos atributos (casamento, maternidade, paternidade), a partir de estudos que caracterizam essas questões, além das explicitadas nesta revisão.

Assim, juventudes, no plural, como venho tratando, expressam-se por diversas formas em uma sociedade dinâmica, como a atual, na qual há a necessidade de diferentes abordagens com vistas a tamanhas diversidades. Isso é expresso, essencialmente, pelo fim do tempo cronológico em que era posto pela divisão social do trabalho uma “maior padronização do tempo social e do tempo de vida” (SILVA, 2007, p. 126). Desse modo, cabe aos segmentos em estudo dialogarem com interfaces de gerações diversas e ressignificadas ao mesmo tempo, anulando o espaço entre o tempo real e virtual em busca um lugar temporário até um próximo desencaixe.

Ademais, as mudanças pelas quais vem passando a sociedade, com a transferência de responsabilidades para o mercado, caracterizada pelos livres acordos internacionais, pelas desregulamentações e flexibilização trabalhistas, criaram um ambiente de instabilidade, de diferenças e desigualdades para as juventudes, no sentido de que elas são percebidas pela sociedade contemporânea por sua capacidade de trabalho e consumo.

Esses processos, no seu conteúdo temporal, são vividos pelos jovens com certa descontinuidade, pois eles/as possuem dificuldades de lidar com o passado e com o futuro, ou seja, de realizar escolhas amparadas na sua história social e familiar em um tempo que as mudanças são velozes e referenciadas para o futuro. Desta forma, tem restado às juventudes a experiência de presentificação da vida:

É possível interpretar que, diante das dificuldades de saber o que fazer com o passado e com o futuro, as culturas jovens consagram o presente, consagram-se ao instante. Diálogos simultâneos na internet, videoclipes e

músicas a todo volume nas discotecas, no carro, na solidão do *walkman*. (CANCLINI, 2009, p. 218).

Tal presentificação da vida tem-se afirmado pelas experiências solitárias e individuais, dentre elas as que exigem a competição como princípio social. Sendo assim, pouco as juventudes têm conseguido responder às expectativas a que um dia foram postas e creditadas como de suas responsabilidades, enquanto sujeitos transformadores. Porém, é possível afirmar, também, que lhes são exigidas, enquanto consumidoras, respostas à demandas criadas por setores econômico e políticos que reafirmam um modo de vida ancorado no mercado e no consumo. Essas mudanças culturais e de padrões de consumo têm contribuído para a existência de uma homogeneização das culturas juvenis (CANCLINI, 2009).

Trago ainda para a reflexão a necessidade de se considerar a história sociocultural e familiar dos diferentes segmentos juvenis e o papel ativo desses sujeitos no modo como lidam com as realidades postas e as estratégias que adotam para a elaboração de seus projetos de vida. Destarte, a classe social, o lugar a que se pertence, o gênero e a geração são cruciais às existências e à percepção dos diferentes grupos juvenis numa sociedade globalizada. Para esta análise, focarei a realidade dos jovens rurais compreendendo-os como aqueles com menor visibilidade no campo social e que tem o trabalho como centralidade da vida e “menos sujeitos à volatilidade do mundo contemporâneo” (SILVA, M., 2011), além de sujeitos que carregam o peso de posição hierárquica e familiar, em um contexto ainda marcado por difíceis condições econômicas e sociais para a produção familiar, conforme compreende Castro (2011).

É necessário ainda situar a juventude rural em “contextos novos das ruralidades” (SILVA, M., 2011); ao invés de isolados do mundo, é visto como participante da integração local/global e das trocas rural/urbano. Nesses contextos, novos desejos, demandas e projetos constituem o universo das juventudes rurais para além das relações e dos projetos familiares. Esse fenômeno, conforme a dicotomia apresentada por Carneiro (2011), quando a autora assimila que “o pertencimento à localidade de origem” e a elaboração de “projetos de vida individualizados”, recriam novas identidades juvenis no meio rural.

Assim, num contexto de projetos vários e interconexões intensificadas, o urbano industrializado deixa de ser o único espaço de autoafirmação da produção cultural na modernidade, sendo o rural, não como oposição ao urbano e sinônimo de atraso, mas sim como um cenário rural diversificado em sua materialidade e simbologias. Nessas

modificações, são deslocadas e reconstruídas novas formas de vivências em diversos contextos rurais/urbanos, possibilitando assim a dimensão plural das identidades sociais.

Em paralelo, porque complexa é a realidade juvenil rural, existem situações em que o jovem não se descola do projeto coletivo de família e do conjunto de suas âncoras, contrapondo-se à construção de uma trajetória individual. Isso é presente no que afirma Wanderley (2007):

O estudo da juventude rural supõe uma dupla dimensão social. Por um lado uma dinâmica espacial que relaciona a casa (a família), a vizinhança (a comunidade local) e a cidade (o mundo urbano-industrial). [...] espaços de vida que se entrelaçam e que dão conteúdo a experiência dos jovens rurais e à sua inserção na sociedade. Por outro lado, nestes espaços, a vida cotidiana e as perspectivas para o futuro, são imbuídas de uma dinâmica temporal: o passado das tradições familiares – que inspira as práticas e estratégias do presente e do encaminhamento do futuro; o presente da vida cotidiana – centrado na educação, no trabalho e na sociabilidade local e o futuro, que se expressa, especialmente através das escolhas profissionais, das estratégias matrimoniais e da constituição patrimonial, das práticas de herança e da sucessão e das estratégias de migração temporária e definitiva. (WANDERLEY, 2007, p. 23-24).

São as mudanças que mobilizam os jovens rurais a buscar novas possibilidades de sociabilidades, trabalho e acessos a bens materiais sem, no entanto, abandonar o desejo do retorno à família, à rede de amigos e à partilha dos códigos locais. Eles, quando retornar ao contexto rural, trazem consigo as influências e marcas do meio urbano, expressas na fala, nas vestimentas e “trejeitos” que os distinguem no espaço de pertencas e da realização dos projetos familiares, ancorados ainda na agricultura de provisão.

Estudando os trânsitos aos quais me refiro, junto aos jovens rurais do município de Tavares, no estado da Paraíba, Menezes e Silva (2007) analisam três perspectivas sobre juventude e migração: a construção das identidades juvenis na busca por projetos de autonomia; o acesso à renda monetária como possibilidade de acesso a bens de consumo; a invenção e resignificação de espaços de lazer no município dos jovens migrantes conhecidos como ‘canistas’. Nesse estudo, os autores observaram também que no retorno dos jovens aos seus locais, a circulação de novos estilos de roupas, cabelos exóticos e “linguajar” se distinguem e criam posição de status entre os jovens migrantes e os que não vivenciaram a migração sazonal. Em se tratando do momento da partida, os autores citados registram que há a mobilização de toda a família, amigos e namoradas com expressões de saudades, confirmando afetos, constituindo, por fim, mais um momento do espaço partilhado; aspectos que pesam nas decisões tomadas:

Os jovens são divididos entre o ir e o ficar. Se fatores como família, os amigos, a calma e tranquilidade do município, além de suas festas, são fatores de atração, a falta de alternativas de trabalho, que venham suprir a pouca rentabilidade da agricultura, funciona como elemento de expulsão. (MENEZES e SILVA, 2007, p. 171).

Fica, portanto, evidenciado que ao enfrentar a dificuldade de combinação entre estudo e trabalho, a migração é apresentada como única possibilidade real para os jovens que se tornam canistas; única alternativa para superação das necessidades materiais experimentadas:

[...] migração aqui focalizada é o capital cultural dos jovens migrantes, tanto em sua forma adquirida ou institucionalizada quanto em sua forma incorporada, já que o pouco capital institucionalizado os torna desqualificados para o mercado de trabalho urbano, enquanto que a socialização no seio da família camponesa e sob a égide do trabalho agrícola os qualifica para o trabalho nos canaviais. (MENEZES; SILVA, 2007, p. 174).

Observo que a migração, vista nesse sentido, surge como estratégia de enfrentamento das necessidades materiais de reprodução, mas não podemos descartar as possibilidades da migração como processo de conhecimento do mundo, satisfação de curiosidades, sendo, pois, características dessa fase da vida.

Nesse contexto, às juventudes rurais cabem estratégias de reprodução social familiar e de elaboração de projetos individuais alternativos. Assim, esse segmento entra na cena social e cultural como *diferentes* e em posições de desigualdade frente aos segmentos urbanos quanto às possibilidades de acesso ao trabalho, à educação e aos bens e serviços. Ademais, criam meios de conexões aos contextos globais e urbanos facilitados pelas tecnologias, mobilidades, novas formas de trabalho e partilhas culturais.

Assim, pretendo apresentar o campo da pesquisa e as reflexões daí decorrentes, no contexto da investigação acerca das identidades juvenis rurais em trânsitos migratórios, conforme proposto. Os destinos migratórios juvenis rurais são impulsionados pela inserção no mundo do trabalho, sob a racionalidade do capital, expresso no setor da construção civil. No caso em estudo, tal situação se repetiu, o que foi evidenciado por meio da entrevista grupal e individual.

O Piauí ocupa o terceiro lugar dos estados brasileiros em situação de migração, ficando apenas atrás do Maranhão e Alagoas, segundo dados do IBGE. Nos últimos cinco anos, mais de 140 mil pessoas deixaram o estado do Piauí em busca de emprego, tensionadas

pela recorrente estiagem<sup>60</sup>. A seca nordestina, fenômeno secular, ainda se faz presente e causa ainda hoje as mesmas consequências de antes, embora atualmente se trate de uma sociedade considerada moderna.

No geral, a migração consolida-se tanto como prática de reprodução social, estimulada pela escassez de bens e serviços locais; pelos problemas causados pela seca, em face das desigualdades de distribuição de terra; ausência de crédito para atividades agrícolas e agrárias; quanto pelas rotinas migratórias que vão se consolidando como práticas culturais, de experiência passada de geração a geração (MENEZES, 2002; WOORTMANN, 1990). Essa realidade também se apoia na permanência de um “corredor migratório” (CAVALCANTE e SILVA, 2013), caracterizado pela construção de relações e plasticidades adotadas durante os deslocamentos; recurso que permite o acesso, a prática e a dominação de códigos entre ‘agenciadores’, ‘viajantes’ e ‘migrantes’.

Os trânsitos de pessoas e com elas códigos culturais do urbano e do rural tem sido um marcador identitário também do campo em estudo, expresso na circulação semanal de viajantes em ônibus ‘clandestinos’ no trecho Castelo do Piauí - São Paulo. Nos novos ambientes, os jovens encontram a ‘metrópole’, com diferenças culturais que põem desafios diários para a codificação da nova realidade. É um novo espaço-tempo da casa, da rua, do trabalho, do lazer. O novo que os interpela lhes provoca uma ‘antropofagia’ dos códigos ancestrais e, ao mesmo tempo, a busca de alinhamento aos códigos ora hegemônicos, até que façam o retorno ao local de origem. Nesse percurso, o que foi deixado para trás coaduna-se a outros sentidos, para permitir o encontro de novos lugares identitários.

#### **4.1 As juventudes da Localidade Rural São Mateus, identidades estratégicas e cambiantes nos em trânsito.**

Apoiada nos relatos do diário de campo e em entrevista grupal, adotada como mecanismo de estímulo ao debate entre os jovens e as jovens acerca dos marcadores identitários que delineiam o ser jovem no meio rural, pude acessar o lugar ocupado por aspectos como faixa-etária, casamentos, posição no lugar de vida, tempo e espaço, estilo de vida. Observei que os trânsitos realizados pelo/as jovens, tanto para a sede do município, quanto para a metrópole, além dos códigos incorporados pelos que ficam, novas formas de perceber-se jovem no meio rural aproximam-se tanto de uma sociabilidade juvenil urbana,

---

<sup>60</sup>(<http://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2013/08/seca-no-piaui-provoca-aumento-no-numero-de-retirantes.html>.)



como de uma maior flexibilidade entre os marcadores, que outrora, definiam esse segmento no meio rural. Quanto à faixa-etária, ela ainda aparece nos discursos juvenis como âncora para definir quem é jovem no local, porém, outros elementos podem arrefecer tal compreensão: ser solteiro, pensar apenas no presente, ser casado, ter filhos, ser autônomo, como observado nos relatos: “Os jovens de hoje em dia, poucos deles pensam no futuro, só pensam no presente”. (Miguel, 24 anos, Ensino Médio Completo, quarta migração, entrevista grupal em janeiro de 2014),

É que nem ele :[demarcando diferença com outro considerado adulto do grupo] tem mais compromisso em ter filho e a mulher dele, então tipo assim, se ele não vai gastar tudo, tem compromisso mais que a gente. A gente gasta hoje, ganha amanhã, nunca pensa. Às vezes a estrutura de uma pessoa é o que? É um filho e a mãe. A mãe, não, a mulher [esposa], que põe juízo na cabeça. Vamos supor, todo final de semana a gente está no mundo zoando, casal é mais difícil, vai na pizzaria com a filha, com a mulher. Então, é totalmente diferente. Às vezes, você consegue algo mais quando é casado, do que quando você é solteiro. Porque você não para nunca para pensar no amanhã, que nem ele comentou, pensa no hoje. Vou me divertir, não tá nem aí para o amanhã. (Marcos, 23 anos, Ensino Médio Incompleto, segunda migração, entrevista grupal em janeiro de 2014).

Dessa maneira, dentre jovens rurais há uma presentificação da vida, de forma a viver mais intensamente no tempo e espaço momentâneos sem tantas elaborações sobre o futuro mais distante.

Porém, no caso das juventudes rurais, deve-se considerar que o tempo para a liberdade, para pensar somente o presente, aparece de forma fragmentada e incompleta. Deve-se a isso a socialização e consumo quando estão articulados com as contingências do ingresso no mundo do trabalho, por meio da migração, não desfrutando de uma moratória social, quando a mesma está articulada à classe social a qual pertence, geralmente filhos de agricultores descapitalizados e mesmo sem a propriedade da terra.

Ah! É como eu estou falando. Jovem é aquela coisa de..., que tem jovem que é o negócio, só pensa em se divertir, não quer trabalhar, nem nada. Só esperando os pais, entendeu? Aí, sai melhor pra você pensar logo em uma coisa, pensar logo em trabalhar pra construir um futuro. Ficar esperando uma certa idade pra resolver: “ah, agora eu vou trabalhar.” Não! Comecei [trabalhar] com dezoito anos, fui para São Paulo com dezoito anos. (João, 20 anos, Ensino Médio Incompleto, segunda migração, entrevista individual em janeiro de 2014).

Com relação aos projetos de casamento para as jovens desse meio rural, não se tem constituído como projeto essencial para a vida, uma vez que a educação e o trabalho passam a compor seus planos e itinerários com prioridade. Também pela maior flexibilidade verificada nas relações vividas no universo feminino, incluídas as vivências das sexualidades no meio rural. Na fala coletadas, das jovens, em campo, constatei que o casamento não se afirma mais como projeto para o futuro. A ‘curtição’, o ‘transitar’ entre as localidades, no momento presente, são mais interessantes. O casamento surge como algo comprometedor, que retiraria as possibilidades de vivências da dimensão juvenil da vida. Em contrapartida, no segundo momento da fala, apresentam o casamento como projeto para um futuro postergado. Nesse sentido, as jovens desse meio rural não têm no casamento o primeiro projeto a ser elaborado para suas vidas. Elas possuem projetos relacionados à independência, ao acesso à informação e à educação<sup>61</sup>. Pesquisa sobre os projetos de casamento no meio rural encontrou que:

Ao questionar a sua condição social no espaço rural, as mulheres podem elaborar estratégias para sair ou para tentar mudar, ou mesmo para se conformar, mas a recusa dessa passividade passa a ser explicitada nos depoimentos, particularmente das moças, seja repensando o casamento e seus valores, seja formulando estratégias vinculadas ao estudo e à migração para a cidade. (STROPAZOLAS, 2004, p. 255).

A maternidade, também se configura como código importante para a compreensão das juventudes rurais, principalmente das jovens, tendo em vista ser sobre as mães que recaem os primeiros cuidados, “é quem porta e alimenta os filhos durante os primeiros anos de vida, e desenvolve mais sentimentos pelos recém-nascidos, teriam mais dificuldades de movimentar-se e necessitaria de ajuda dos companheiros.” (FULLER, 2011, p. 226, tradução livre). Compreensões sobre a maternidade na América Latina, assim a analisam:

A adolescência se define comumente como o conjunto de transições pelas quais a garota se converte em mulher adulta. Também, a mulher adulta, até as últimas décadas, era sinônimo de maternidade e dos rituais que marcavam as transições desse período (menarca, iniciação sexual, maternidade) expressavam essa associação. Hoje a sexualidade, tende a dissociar-se da reprodução e a maternidade não marca necessariamente a passagem para a vida adulta. Neste momento, para as adolescentes e jovens a capacidade de seguir estudos superiores ou de trabalhar são considerados como o início de rituais de mesmo peso que a iniciação sexual, tanto que a vida adulta se

---

<sup>61</sup> Convém salientar que as diferenças de gênero que afloram nas representações de rapazes e moças quanto ao papel da educação em suas vidas, são construídas socialmente e não se restringem ao imaginário, à vontade e aos atributos pessoais; manifestam, além do lugar e do papel subjugado ocupado pela agricultura familiar na sociedade, as contradições e os conflitos vivenciados pelos diversos membros do grupo doméstico, que redefinem seus projetos a partir das implicações internas e externas ao espaço social em que vivem e trabalham. (STROPAZOLAS, 2014).

definirá não somente pela maternidade, se não pela inserção na esfera pública. (FULLER, 2011, p 223, tradução livre).

Ser mãe, também no meio rural, deixou de ser o projeto primeiro entre as jovens. Quando isso acontece, é devido ainda às dificuldades de acesso à informação sobre mecanismos contraceptivos, bem como por valores morais, que silenciam a comunicação intergeracional sobre a sexualidade<sup>62</sup>. Também, considera-se as dificuldades de acesso à vida pública, à educação e ao trabalho, sendo necessário o retorno à família de origem para que a maternidade seja realizada, nos primeiros ciclos, configurando-se posteriormente como uma maternidade incompleta.

Porque eu acho assim, na verdade posso dizer que praticamente eu não sou bem mãe deles, né? Porque eu não criei eles. Então, mais quem criou eles foi o pai e a minha mãe. Então, eu só acompanho. Na verdade, eu só acompanho. Minha mãe pegou a minha filha tinha, o que? Três meses de nascida e ficou, cuidou dela até hoje. Eu sou mais assim com ela nas férias, finais de semana. (Verônica, entrevista grupal em janeiro de 2014).

Observei que maternidade, paternidade, matrimônio, idade e lazer, de alguma maneira relacionados, para os rapazes, são entendidos de maneira diferente pelas jovens. Se por um lado, para essas, mesmo casadas, ainda definem-se como jovens, pois o casamento não lhes tira dos espaços de lazer – aspecto definidor da condição jovem. Por outro lado, se são casadas e têm filhos, isso as fazem sentir-se em um novo lugar, de maior responsabilidade e cuidados, o que lhes tirariam do tempo e espaço de lazer<sup>63</sup>. Porém, encontramos transições de compreensão articuladas casamento/juventude, sendo ainda importante analisar esses processos com maior vigor no meio rural, ou seja, também é possível encontrar depoimentos em que o casamento constitui-se como uma perda da juventude, sendo a experiência vivida por cada jovem casada como demarcadora de maior ou menor liberdade e trânsito:

Não, é verdade, o período que eu passei [solteira], é bem diferente do período que eu passei casada. Eu casei nova, ainda sou nova, mas casei bem nova. Então, é bem diferente. Eu posso dizer que hoje eu estou vivendo o que eu não vivi, entendeu? Porque eu me separei e voltei a ser jovem de novo, eu não saía, quase não saía. Como ele disse: ia para a pizzaria, voltava. Lá uma vez, saía para um show. Enfim, é bem diferente, agora. Agora eu não

---

<sup>62</sup> “A virgindade da mulher tem um forte significado para as famílias rurais, por conta disso a maternidade fora do contexto do casamento é compreendida como sinônimo de transgressão e desonra, não apenas para a jovem, mas em muitos momentos, estendendo-se para a família.” (SANTOS e GOMES, 2012, p. 2).

<sup>63</sup> No relato de campo, assim encontrei a fala de uma jovem: Se a mulher casada e ainda andar nas festas, ela ainda é jovem. Agora, se tiver filho, aí a coisa fica mais difícil. (Diário de Campo, setembro de 2013).

estou nem aí, eu saio, chego no outro dia em casa, é diferente.<sup>64</sup> (Verônica, entrevista grupal em janeiro de 2014).

Dessa maneira, observo o fenômeno de entrada e saída dos papéis masculinos e femininos no meio rural em relação à sua condição juvenil. Por exemplo, o matrimônio para a mulher, pode significar a perda da juventude, mas não para sempre, uma vez que a identidade juvenil, pode ser reinventada em outro contexto e posição social – solteira e jovem – constituindo-se possibilidade de ser e não-ser jovem em tempos-espacos diferenciados.

Em outra perspectiva, a paternidade na juventude configura-se também como código para demarcação de identidade masculina, compreendido social e hegemonicamente como provedor-protetor<sup>65</sup>, na sociedade em que padrões de masculinidade e patriarcado, são ainda definidores de um lugar para os jovens. No entanto, a identidade paterna na juventude, também, construção social, é assim concebida pelos estudiosos:

Igualmente à masculinidade, no campo da paternidade existe uma diversidade de experiências, sendo, “paternidades” que traduzem formas de ser pai e exercer seus atributos, a partir de aspectos como situação econômica, educacional, cultural e outros. Desta forma, as etapas do ciclo de vida dos homens se fazem presentes na forma em que exercem a paternidade: é distinta da paternidade de um homem de vinte anos com um filho de meses, a de um homem de cinquenta anos com filhos que estão no mundo do trabalho ou terminando os estudos. A paternidade, por isso, está associada a diversos fatores como etapa de vida do pai, em contexto histórico e cultural e grupo social a que se pertence. No entanto, na sociedade capitalista ocidental, o papel de provedor-protetor é definido como núcleo principal das funções paternas. (CHACÓN, 2011, p. 254, tradução livre).

Nos discursos juvenis encontrados em campo, observei que a paternidade na juventude também é um marcador identitário de masculinidade e de papel provedor-protetor subalterno, quando articulado com a de idade – juventude – e fatores sociais econômicos. A paternidade, aqui, não está articulada com o matrimônio, porém o papel provedor aparece como padrão definidor de um lugar moral e de permanências de masculinidade na cultura juvenil masculina

---

<sup>64</sup> Podemos considerar a diferença de espaço vivido pelas duas jovens que deram o relato. A primeira, refere-se ao espaço local, do lugar de vida. A segunda, refere-se a uma experiência de matrimônio fora do local, lugar de vida. É comum o trânsito das jovens nos espaços locais, com o marido, ou sem ele, pois a localidade como um todo também é referência de dominação e fiscalização das práticas.

<sup>65</sup> “O papel do homem da família se articula ao redor do chefe de poder (o qual inclui proteção dos membros da família e domínio sobre estes) e atividades (o mundo público laboral e social). Assim, surge a figura do pai protetor-provedor, ao qual, no geral, exclui ou renega a participação no processo de cuidado dos filhos, e exige uma atividade distante e pouco afetiva.” (CHACÓN, 2011, p. 252).

nesse meio rural. A idade também aparece como definidora do lugar jovem – é solteiro e tem o lazer como centralidade na vida.

Tem jovem que tem mulher e tem jovem que tem filho também. [...] Só a idade mesmo, Só a idade, né? Que a mente, já é de uma pessoa que tem futuro. [...] Eu não sou casado, eu tenho um casal de filhos. [...] Sou solteiro e, eu arco com as minhas possibilidades. O que precisar, estou às ordens, é isso. E tem meu lado aí também, gosto de sair à noite, final de semana, tem os amigos, entendeu? (Miguel, 24 anos, Ensino Médio Completo, quarta migração, entrevista grupal em janeiro de 2014).

Pelo que encontrei em campo, a maternidade, mais que um fator biológico e moral, é compreendida e racionalizada pelas jovens, nesse meio rural, como uma construção social, ou seja, é a experiência vivida da maternidade<sup>66</sup>, não sendo ela completamente, novas compreensões sobre esse papel, de cuidadora ou que apenas acompanha<sup>67</sup>, passar a construir o lugar social materno ou não, no universo juvenil. Para os jovens, o provimento – “arcar com as possibilidades” – demarca um lugar de status moral, em que, de alguma maneira sente-se com o papel de paternidade, mesmo que a proximidade e cuidados cotidianos não façam parte de tal realidade. De forma diferente, para as jovens, os cuidados com os/as filhos/as são marcadores essenciais para a condição materna. Dessa maneira, ser jovem pai e ser jovem mãe, ainda exprimem permanências e diferenças de gênero nesse meio rural, recaindo sobre a mulher as exigências e o papel de cuidado com os filho/as.

Articulado com a idade, outro marcador identitário das juventudes encontrado em campo é a energia vital, “ser jovem como aquele que possui um capital temporal” (MARGULIS e URRESTI, 2000, p. 20, tradução livre). Esse aspecto demarca a diferença entre quem é velho ou está mais próximo da morte.

A sensação de invulnerabilidade que normalmente caracteriza os jovens, sua sensação de segurança: da morte que está distante, é improvável, pertencente ao mundo dos outros, das gerações que precedem no tempo, que estão próximos de cumprir com essa dívida biológica. (MARGULIS e URRESTI, 2000, p. 20, tradução livre).

Essa marca da juventude também foi pensada e expressada pelos jovens em campo. A energia vital não somente como distância frente à morte, mas como energia potencializadora

---

<sup>66</sup> “O horizonte da maternidade se distancia e difere, mesmo quando pode definir o fim da adolescência, já não é mais uma meta que define e engloba o projeto de vida das jovens.” (FULLER, 2011, p. 232, tradução livre).

<sup>67</sup> Considera-se, aqui, as dificuldades enfrentadas pelas jovens mulheres, que têm a maternidade como experiência e significados inteiros, em um espaço de escassez, em que não se tem trabalho e autonomia, bem como o matrimônio consolidado, ainda definidor de um lugar moral.

para o trabalho e para o lazer articulados na vivência cotidiana. Ademais, essa energia vital também é compreendida como sinônimo de orgulho juvenil, quando diferenciam-se daqueles que não a possuem completamente, o que obriga à renúncia de uma prática em função de outra.

Acho que quando você é jovem você tem energia para qualquer coisa, quando você é velho. “Ah! Está doendo minha coluna. Ah! Não vou sair porque passei o dia trabalhando.” Jovem, não. Ele passa o dia trabalhando, se for possível, a noite na zoeira. As energias são turbinadas! Não é que nem as pessoas: “Não vou porque estou cansado, estou velho”. Então, a gente vê comentando muito: “seria bom se pudesse ficar todo tempo jovem, né?”. (Marcos, 23 anos, Ensino Médio Incompleto, segunda migração, entrevista grupal em janeiro de 2014).

A juventude também está associada aos padrões de beleza e aos cuidados com o corpo, articulados à moratória social, em casos de setores de classes média e alta, que social e culturalmente, travestem uma juvenilização no corpo, por consequência de tempo e capital econômico para o esporte, a saúde e a beleza, definidos por padrões sociais hegemônicos. No entanto, a moratória vital é necessária para separar “os jovens não juvenis dos não jovens juvenis” (MARGULIS e URRESTI, 2000, p. 22, tradução livre). Trago a compreensão de que o capital social e cultural adquirido no trânsito migratório também tem definido novas compreensões<sup>68</sup> e reivindicações frente aos demais, de sobre ser jovem no meio rural, sendo a juvenilização uma possibilidade de acesso nos destinos e trazidos no retorno, em discursos e expressões corporais e práticas vividas. Em entrevista grupal, uma “jovem” casada, mãe e maior de idade, mesmo não sendo compreendida pelos demais jovens como vivendo uma realidade juvenil diferenciada, autoreconhece-se como jovem. “Eu nunca vou ser adulta, sempre vou ser empinada”. (Marta, entrevista grupal em janeiro de 2013). Assim, a juvenilização aparece como possibilidade de acesso nos trânsitos locais/globais e rurais/urbanos realizados como cuidado com o corpo e o estilo-visual, que garante a “eterna juventude”, como expressa pela obra “O retrato de Dorian Gray” de Oscar Wilde, mas ainda, possuindo a idade com o referencial na compreensão geral dos grupos juvenis.

---

<sup>68</sup> Encontrei esta compreensão de juventude em fase final de campo, em entrevista grupal, onde crivam entre si, diferenças e semelhança para as definições de juventudes. No caso da juvenilização, aparece muito mais como uma reivindicação frente aos demais, de também possuir o estatuto de jovem, mesmo não sendo aceito com tal. A compreensão que se tem em geral é que, a idade também, é importante como demarcador da condição juvenil no meio rural.

## 4.2 As juventudes de São Mateus e os projetos de autonomia

Tratando da especificidade dos jovens rurais com relação às suas territorialidades, estudos *in loco* têm apontado atributos que melhor delineiam a compreensão do ser jovem rural, como subjetividades ancoradas nas práticas laborais, “conservação de um encantamento do mundo” (SILVA, M., 2012), e que carregam o peso da “posição hierárquica” (CASTRO, 2011), em um contexto ainda marcado por difíceis condições econômicas e sociais para a produção familiar. Ancoradas em tais pressupostos, analiso as narrativas dos jovens locais em entrevistas grupais e individuais sobre suas percepções e trajetórias identitárias. Dessa maneira, compreendo que as juventudes rurais vivenciam um contexto de maior dificuldades educacionais, inserção cedo ao mundo do trabalho, constituição de matrimônio, enfim, são destituídos de uma moratória social.

A juventude rural da América Latina apresenta uma difícil “identificação como juventude” e, portanto, uma “infrequente emergência como ator”, devido aos seguintes fenômenos: um precoce e estreito contato com o mundo do trabalho; uma socialização conflitante que tem a família como fundamental e em que a escola, o mundo do trabalho, o grupo de pares e outros agentes de socialização, têm uma relação secundária; um período de moratória de papéis mais limitados no tempo, do que no contexto urbano, devido à entrada cedo no mundo do trabalho, a difícil permanência no sistema educativo e o início da formação familiar. (CANGÁS, 2003, p. 11).

A realidade trazida por Cangás também se expressa entre nós. Quanto ao campo da educação, juventudes do meio rural, também, têm elaborado seus projetos de vida, ancorados naquilo que outrora, parecia ser de acesso somente para jovens urbanos e letrados, que têm maior acesso à informação e às novidades. Essas juventudes, reconhecem no projeto educacional maiores possibilidade de acesso aos trabalhos com melhor remuneração e inserção social.

os jovens rurais, na atualidade, também se relacionam em intensidade com a cosmovisão urbana, tanto local, como nacional e internacional. Deste lugar, experimentam simultaneamente as tensões e ansiedades cotidianas trazidas pela televisão, pelo rádio, pela internet. Relacionam-se com a realidade da educação como requisito indispensável para a formação profissional da mesma maneira que os jovens urbanos. (SILVA, M., 2011, p. 3).

No caso das juventudes estudadas, são propelidas à desistirem do projeto educacional e ingresso no corredor migratório. Geralmente encerram os estudos em términos do Ensino

Fundamental e início do Ensino Médio<sup>69</sup>. As dificuldades de conclusão foram expressas pela precariedade de acesso à instituição escolar, marcada tanto pela distância física, quanto pela dificuldade de deslocamento<sup>70</sup>. Também são reconhecidos pelos segmentos juvenis desse meio rural, as diferenças de possibilidade de acesso à educação, quando comparados com jovens da cidade.

A gente ia de carro. Saía daqui cinco horas [tarde], seis horas [tarde] estava lá. Lá era bom, na escola [município de Juazeiro do Piauí] lá era legal. Ia bastante gente daqui, os meus colegas tudo, colega de sala de aula. Era bom, mas por infelicidade eu desisti. [...]. Aí o jovem da zona rural é mais interessado, porque já saía daqui em um carro velho pau-de-arara, nem ônibus num é, aí chega lá ainda não assistir aula que preste aí faia. Voltava. Terminando a aula, quando saía todo mundo, porque tinha aluno do 1º ano, do 2º, do 3º daqui. Lá a faixa mais ou menos 35 alunos dos três turnos, aí quando saía todo mundo era direto para o carro, aí vinha embora. Chegava aqui era mais ou menos onze e meia por aí assim, dias mais tarde, aí, às vezes, o carro dava o prego aí a gente tinha que ir de moto. Muitas vez a gente ia, período do inverno, a gente ficava na beira do riacho até às doze horas. Complicado né, só que compensa. Um exemplo, o governo podia fazer uma pontezinha, não era? Uma coisa para evitar, como foi feito, foi feito uns pontiões, aí. Agora não, agora é mais difícil ficar em beira de riacho no período do inverno. Mas, mais pra trás, raramente, a gente assistia aula no inverno. Os riachos enchiam bastante, não passava carro. Agora não, até agora, graças a Deus, os alunos que vão, hoje em dia, já não passa mais aquela dificuldade de ficar em beira de riacho. Eu parei de estudar, primeira vez, 2011. Parei de estudar e fui pra São Paulo [Bairro Jardim Irene], aí cheguei me matriculei de novo, aí parei já ano passado. Desisti duas vezes. Já desisti no mês de agosto, parece que foi. (Alex, 21 anos, Ensino Médio Incompleto, primeira migração, entrevista individual em setembro de 2013).

Ajudava meu pai, trabalhava de roça mais ele. Trabalhava, por exemplo, quando eu estudava de manhã, trabalhava à tarde. Quando eu estudava à tarde trabalhava a manhã, até dez horas. Aí, se a professora passasse alguma coisa pra mim, eu vinha dez horas, fazia ali ligeirinho e entrava uma hora na sala de aula. (Jonny, 23 anos, Ensino Fundamental Incompleto, terceira migração, entrevista individual em janeiro de 2014).

Tem uma diferença bastante grande, porque os jovens da zona rural ele vai estudar ele vai focado né, naquela aula, o objetivo, e o jovem da cidade quando vai pra escola, a maioria vai só pra zoar mesmo. Aí, não se interessa muito assim pelos estudos. O jovem da cidade não, ele mora perto do

---

<sup>69</sup> Encontrei em campo jovens que não são alfabetizados, o que me levou a pensar a relação pesquisadora e pesquisados, quanto a difícil articulação e aceitação para a realização das entrevistas em alguns momentos. O fator educacional, como demarcador de diferenças no campo pesquisado, criou limites para pesquisa, sendo a presença e ausência conflitantes e de difícil elaboração de alteridade, necessária para a aproximação, confiança no realizar a entrevista. Assim, o fator educacional apareceu como vergonha ou razão para não saber responder às perguntas. Sempre foi necessário dizer que não existe uma resposta certa, mas que buscava um compartilhar experiências.

<sup>70</sup> Na Localidade Rural São Mateus o grau máximo de ensino oferecido pela instituição escolar é o Ensino Fundamental. Ao término deste, o/as jovens necessitam deslocar-se para o município de Juazeiro do Piauí, localizado a cerca de 20 km. O transporte dos aluno/as é realizado de forma precária e perigosa, em carro conhecido localmente por “pau-de-arara”.



colégio, aí tem uma diferença, bastante grande. (Alex, 21 anos, Ensino Médio Incompleto, primeira migração, entrevista individual em setembro de 2013).

A escola como espaço de socialização, controle dos corpos, dos namoros e das paqueras, dos projetos para o futuro, na visão dos jovens rurais, aparece limitada como possibilidade de permanência e construção de um projeto educacional, de formação e conclusão do ensino superior, como desejado por eles e elas. Esse sonho se desvanece, perde força nos projetos juvenis locais, quando imensas dificuldades lhes são postas. Semelhante ao que apresenta Paulo (2011) em seu estudo junto a jovens do Sítio e da Rua, no município de Orobó, no Estado do Pernambuco<sup>71</sup>, aqui também encontramos projetos juvenis semelhantes:

Eu coloco a culpa na gente *mesmo*, porque a escola hoje em dia tá dentro do mato, né? Todo lugar tem uma escola, se não tem escola perto, tem um transporte pra levar. Depende do nosso interesse, mas, infelizmente a gente se ilude com pouca coisa. Por exemplo, a pessoa completa dezoito anos, né? “Aí, já vou pra São Paulo, vou trabalhar, vou ganhar um salário”. Aí, ele imagina assim: “ah! se eu estudar mais três anos, é, pra **fazer faculdade**, demora demais”, aí ele está necessitando daquele dinheiro, né? Por exemplo, pra fazer uma farra na festa, uma coisa, aí, cadê? **Não tem dinheiro**, não tem de onde tirar, que quem, hoje em dia ninguém quer fazer roça, aí ele vai ganhar dinheiro de quê? Às vezes, o pai é pobre, aí ele imagina por ali: “oh! vou pra São Paulo, trabalhar, vou ganhar dinheiro”. E aí deixa o estudo de lado. (Alex, 21 anos, Ensino Médio Incompleto, primeira migração, entrevista individual em setembro de 2013).

A impossibilidade social de permanência e continuidade dos estudos, “fazer uma faculdade”, aparece como responsabilidade dos jovens e, em muitas situações, são vistos culpados pelo não ingresso na educação superior. Na verdade, o que observo na fala do jovem é a ausência de condições sociais de viver sua juventude; de formar-se e as demandas postas que levam à entrada cedo no mercado de trabalho como forma de garantir sua reprodução social e realização de necessidades relacionadas ao lazer e à diversão, intrínsecas ao ser jovem, mas também respondendo a um padrão de consumo hegemônico. Nesse sentido, a migração novamente aparece como alternativa encontrada para a realização de projetos de

---

<sup>71</sup> A Escola também pode ser vista como espaço de construção de sonhos (de fazer uma faculdade, de se formar em determinada profissão e desenvolver determinado talento) que podem ser limitados pelas diferenças de possibilidades existentes entre rural e urbano, mesmo em um pequeno município. É esta também a opinião dos jovens do Sítio que participaram do grupo focal. O Sítio é o espaço da falta de saneamento, de estradas precárias, de dificuldades de transporte, da falta de oportunidade de estudos, trabalho e lazer “o que dificulta a realização dos nossos sonhos” (fala obtida no grupo focal). (PAULO, 2011, p. 244).

autonomia. Assim, o sonho educacional é substituído pelo sonho de conseguir algo no corredor migratório.

Eu tinha o sonho de ir a [São Paulo], mas só que não tinha idade ainda. Desisti do colégio no segundo ano [Ensino Médio], faltou um ano pra eu terminar. Agora não estou pensando em terminar, agora não. Quero trabalhar. Um dia se der certo, eu termino. Lá [São Paulo] também não dá pra estudar. A gente chega, sai cedinho, chega tarde. Não é todo dia que a gente chega em um horário só. Aí, não sei quando eu vou terminar, não<sup>72</sup>. (João, 20 anos, Ensino Médio Incompleto, segunda migração, entrevista individual em janeiro de 2014).

Aqui e lá, o projeto educacional fica postergado em função das condições às quais estão submetidos. De outro modo, a vida se direciona à ocupação nos postos de trabalho precário e mal remunerados, tendo em vista o baixo nível de educação formal e a ausência de formação profissional. Ademais, conciliar educação e trabalho no destino migratório, também, é uma possibilidade inexistente, tendo em vista a carga horária extenuante de trabalho no setor da construção civil e das distâncias entre bairro e trabalho.

As juventudes rurais da qual falo, também vivenciam a proximidade com a natureza e o manejo da terra, a ancoragem familiar e comunitária. Este último aspecto segue sedimentando as relações de interconhecimento construídas nos trânsitos migratórios, mecanismos vistos como estratégias de casamento, constituição de patrimônio, novas migrações (WANDERLEY, 2007), apresentando a responsabilidade como atributo moral, possuindo a família camponesa como núcleo central para posição no lugar de vida.

Ser jovem rural é a pessoa, é, que mora no interior, que mora com a família no interiorzinho, começa a trabalhar na roça. Só que o cara ser jovem rural não é ruim, não. É bom! A pessoa conhece um bocado de coisa, um bocado de animal, um bocado de fruta. Ajudava, na hora que chegava da escola, se tinha alguma tarefa pra fazer a gente fazia. Aí de acordo quando acabava a tarefa a gente ia buscar água, pegar uma lenha, ia pra roça deixar o de comer. Aí a gente vai indo, crescendo e crescendo. Aí de acordo, a gente vai é trabalhar, já. (Francisco, entrevista individual em novembro de 2013).

Aqui é tranquilo demais, aqui estou acostumadinho, armo a rede bem aí no terreiro e durmo aí sossegado e não tenho medo nenhum. Na cidade se você fizer isso, quando o dia amanhecer até a rede tem levado, que é perigoso

---

<sup>72</sup> Situação semelhante foi encontrada no estudo sobre jovens canistas: A dificuldade de combinação entre estudo e trabalho, este a única possibilidade real para os jovens, que se tornam canistas. (MENEZES, SILVA, 2007).

demais. (Alex, 21 anos, Ensino Médio Incompleto, primeira migração, entrevista individual em setembro de 2013).

Nessas construções, as juventudes rurais também elaboram projetos de autonomia, de acesso à renda, capitalização de recursos, bens e consumo, lazer os quais articulados, contribuem para o surgimento de “novas mentalidades” (CARNEIRO, 2007), identidades e territorialidades.

Nesses interstícios do ser e do produzir as juventudes rurais habitam zonas fronteiriças entre o urbano e o rural, em que enfrentam situações de desigualdades sociais, de ‘ausência’ de educação e saúde, medo do desconhecido. Vivenciam o estigma por serem ‘pobres’ e adotarem comportamentos não reconhecidos socialmente; o trabalho pesado e penoso, além das maiores dificuldades de acesso ao lazer. Tais situações interpelam as juventudes rurais a mudar as formas de produção e consumo, localizando maneiras que melhor dialoguem com a cultura etnocêntrica, global e hegemônica.

Se de um lado, mantém uma sociabilidade diferenciada – marcada pelas relações sociais de interconhecimento – e uma “particular vinculação com a natureza”, o que os aproxima de uma realidade “rural”, por outro lado exercem, também, as funções de mediação na “integração do mundo rural com sistemas mais gerais de cidades”, marcando de maneira específica um modo de vida e de inserção na sociedade nacional que não são os mesmos dos encontrados nas grandes cidades e nem nas pequenas localidades rurais. (CARNEIRO, 2007, p. 57)

Conforme encontrou Silva, M. (2011), também para esses jovens a ‘cidade’, ao ser vista como espaço de ‘conhecimento’, do ‘estudo’, das ‘novidades’, da centralização do poder, de maiores possibilidades de combinação entre educação e trabalho. Se por um lado, a cidade é apresentada como lugar ‘vantajoso’, enquanto o rural é visto como ‘desvantajoso’, ou como sinônimo de ‘vergonha’, como verificou Paulo (2011), ao estudar identidades de jovens do sítio em relação a jovens da cidade. Por outro lado, o rural passa a ser considerado como ‘vantajoso’ pelas juventudes quanto ao ‘sossego’, ‘trânsitos nos territórios das casas’, a liberdade em detrimento da ‘privação’ encontrada na cidade, permanência de relações de proximidade e interconhecimento. Dessa maneira, as juventudes das quais falamos constroem projetos e experiências de lugar em que seja possível estabelecer um trânsito como maior plasticidade entre o local/global e o rural/urbano:

O jovem da zona rural tem a vida mais **'puxada'**, daí já vem a questão de a gente sair, ir pra São Paulo. Assim, porque a vida aqui é mais puxada. Desde cedo a gente já começa a pegar no **pesado** e tal. É diferente dos jovens da zona urbana, porque já tem aquela criação mais exemplar, investe mais no estudo, coisa que muitas vezes nós, da zona rural, tem menor oportunidade. (Felipe, janeiro de 2013, grifos meus).

O **modo de falar**. Quando o cara chega assim o povo olha e diz 'é da zona rural, não sabe nem falar, não sabe nem sentar'. (Francisco, janeiro de 2013, grifos meu).

[...] Às vezes, até tem a sorte de estudar também, mas aí os pais, às vezes, não podem pagar. Aí, a maioria dos jovens da zona rural não suporta e **cai no mundo atrás de emprego**. E isso deveria o governo ajudar a fazer alguma fonte de emprego no Piauí, porque no Piauí é muito fraco. A maioria das pessoas estão migrando pra São Paulo. Lá onde eu morava só tinha gente daqui do Piauí [...]. (André, 21 anos, Ensino Médio Incompleto, segunda migração, entrevista grupal em janeiro de 2013).

**Jovem urbano é o centro de tudo, né?** Ele tem tudo nas mãos, tem tudo nas mãos para conseguir as coisas. É bem educado. Tipo, a gente tem uma educação muito boa também, mas como eles não. O jeito de se comportar, o jeito de falar. Tipo, se a gente se for se empregar numa loja em São Paulo, não pega [não emprega]. Essas gentilezas, alguma coisa assim pra falar, nós não pega, porque a **maioria do pessoal da zona rural vai pra obra** [construção civil] (André, 21 anos, Ensino Médio Incompleto, segunda migração, entrevista grupal em janeiro de 2013).

Todos os **benefícios** [bens e serviços públicos] vêm pra cidade. **O interior é sempre sem importância, falta recurso** para o interior, **falta mais oportunidade**. Todos os benefícios que tem, é na cidade. No interior não tem um benefício, o interior é sempre descartado, vem sempre as coisas sem importância. (André, 21 anos, Ensino Médio Incompleto, segunda migração, entrevista grupal em janeiro de 2013).

Além das diferenças e posição subordinada do rural em relação ao urbano, esse reconhecido pelos jovens como oferecendo melhor possibilidade de acesso à educação, aos bens públicos, os jovens pesquisados possuem difícil relação com a terra. Muitos não possuem a possibilidade de uma herança patrimonial. Na realidade dos jovens que não possuem um núcleo familiar com terra suficiente e de pertencas, isso é fator mobilizador para a migração, aqui, tida como única possibilidade de reprodução. Ademais, a construção das primeiras experiências no meio rural é marcada pela expropriação da terra, condições de relações subordinadas de patronagem, o que inviabiliza qualquer sucessão patrimonial.

Aqui mesmo no interior o patrimônio da gente é quem cria um porco, uma galinha. É só isso mesmo, quem cria animais. Aí, tem deles aí que às vez trabalha com um comerciazinho, uma coisa. É isso, mas eu mesmo, é só do criar, mesmo, meu patrimônio. Tem tempo que a gente tem, tem tempo que não tem, mas é assim mesmo. Eu crio porco, crio galinha, só isso mesmo. Eu

criava criação de bode, também. Mas aí a gente saiu do lugar que nós morávamos [vaqueiros], aí acabamos com as criações. Aqui nós não temos é, quantidade de terra para criar, aí não pode criar. É, moramos em bastante propriedade alheia, moramos, em duas, três, quatro propriedade alheia. Não, umas seis, mais ou menos. Tudo era fazenda que a gente cuidava. A gente ainda ganhou umas criaçãozinhas, mas aí quando a gente sai, não tem pra onde levar, né? Aí, o jeito que tinha era vender. (Alex, 21 anos, Ensino Médio Incompleto, primeira migração, entrevista individual em setembro de 2013).

No cotidiano local, as juventudes, desde a infância, participam do processo de socialização por meio da agricultura de provisão, das práticas religiosas, dos ambientes e territórios que demarcam relações hierárquicas nos sistemas de produção e decisão, bem como crise no sistema de sucessão.

A crise de sucessão, expressa pela recusa dos filhos em assumir o lugar dos pais na chefia do estabelecimento agrícola, provoca efeitos também nos valores internos à família com repercussão sobre a hierarquia interna e na ampliação do campo de possibilidades de realização dos projetos dos jovens. (CARNEIRO, 2007, p. 61).

Essa realidade tem instigado as juventudes na construção de projetos de autonomia, capitalização, opção pelo casamento, assunção de pluriatividade, como no caso de construção de estabelecimentos comerciais locais. Entretanto, com a escassez que vivenciam – expressa também na ausência de um crédito temporal para a formação, em função da condição de classe e posição do espaço social – os conflitos intergeracionais são deslocados para o projeto individual e se diluem num processo de transição que também envolve a participação direta no mercado de consumo: “No começo ela [mãe] não queria, não [que migrasse para São Paulo]. Mas, aí ela disse que não podia dar o que eu queria [motocicleta]. Aí, por isso que ela liberou para eu ir atrás do que eu queria”. (Diego, 19 anos, Ensino Fundamental Incompleto, quarta migração, entrevista individual em setembro de 2013).

Se, por um lado, há a observação da hierarquia familiar, participação da dinâmica de produção familiar, propriedade e não propriedade da terra e socialização das crianças por meio do trabalho caracterizando racionalidades de um modo de vida local, por outro lado, a pequena produção familiar não alcança as necessidades de consumo elaboradas pelos jovens. Tal realidade os ‘obriga’ a migrar e, por vezes, abdicar de construir um projeto coletivo familiar em torno da agricultura de provisão, mesmo envolvendo a criação de animais (gado vacum, caprinos, ovinos). Dentro da própria localidade, encontramos diversidades juvenis, marcadas pelas condições de pertencer ou não a um núcleo familiar

proprietário de terra, hierarquias e sistemáticas de sucessão, e diferentes vivências no trabalho em parceria:

Meus pais mexiam mais era com o gado, criação. Só pra você ter uma ideia: eu passei oito meses no sítio de criação mais meu irmão. Nesses oito meses deu só quatro crias. Só. Pra cada um, dois pra cada um. A gente: ‘Nossa! O que nós vamos fazer aqui? Tá com oito meses da minha vida, oito meses pra ganhar a vida com criação. Isso não dá pra mim, não. Desse jeito aqui, não vai me levar pra frente, não’. Só ganha o dono da criação, né? Aí, eu fui pensar assim, ‘rapaz, vou pra São Paulo’. (André, 21 anos, Ensino Médio Incompleto, segunda migração, entrevista grupal em janeiro de 2013).

Eu comecei a trabalhar na roça mesmo com sete anos de idade, trabalhar com o meu pai, minha mãe. [...]. Aos doze anos eu comecei. [...] Eu cuidei de um gado, eu tomava conta, eu mais o meu irmão. A gente cuidou do gado dele [dono] durante uns três meses, quatro meses. Tinha um tio que a gente começou a trabalhar com ele, ele tinha gado, ovelha. Aí, tem aquele negócio. De tudo a gente entende um pouco, não vamos dizer que a gente entende tudo, tudo, tudo cem por cento, não. A gente entende um pouco, o básico. Agora de roça, de roça é mais ou menos cem por cento, porque é convivência nossa mesmo. (Felipe, entrevista grupal em janeiro de 2013).

Como deixam compreender os jovens, a socialização e a sucessão patrimonial, no lugar onde vivem, não se dá somente pela relação terra e trabalho, mas também pela herança de patrimônio imaterial e simbólico, que caracterizam os conhecimentos e modos de vida locais. Estas são repassadas nas relações intergeracionais, em que o pai, chefe da família, é aquele que detém o poder da orientação, das regras, da moral e da sucessão cultural, principalmente entre os meninos, de modo a estabelecer um lugar de masculinidade no local. Tais práticas são expressas também no campo das religiosidades, e correlata identidade cultural local, por exemplo, nas Festas de Reis. Alí, gerações se encontram nos rituais, passados intergeracionalmente em núcleos familiares possuidores de tais tradições e conhecimentos. Os credos e rezas são transmitidos e ensinados desde cedo, principalmente quando o pai se insere localmente enquanto “rezador” e “curador”.

Aí, não sei contar bem, não. Sei contar mais é para o fim, aí tem história, hein? Porque meu avô ele sempre ele, meu avô era careta de reisado. Ele também era devoto de Santo Reis. Sempre que ele via que alguém da família estava doente, ele fazia promessa para Santo Reis e ficava bom, entendeu? Aí ele sempre tirou [Reisado]. Aí meu pai tá tirando, meu pai sempre trabalha [Reisado], é devoto também, faz promessa. Toda promessa que ele faz pra Santo Reis, Santo Reis cura. É tudo em quanto, aí tem que está aqui em dezembro também. [...] Na verdade não é de ensinamento [cultura religiosa de reisado], entendeu? É porque já está no sangue mesmo, porque quando a gente é pequeno, a gente vai vendo a família da gente trabalhando, a gente já vai pegando o ritmo, já. Aí trabalha. Quando vê que não, já está

dentro, também da folia. (Jonny, 23 anos, Ensino Fundamental Incompleto, terceira migração, entrevista individual em janeiro de 2014).

Na verdade é isso mesmo, quem mais trabalha no reisado aqui, como nossa família, nossa família é toda negra, entendeu? Nossa família já é negra, já desde o primeiro da família. Aí, quem mais tira, é nós. Toda vez quem tira reisado aqui é nós, toda vez. Se tem um branco que faz a promessa, quem tira [reisado] somos nós. Vêm falar com nós. Por exemplo, lá em Castelo [município de Castelo do Piauí], lá nós vamos trabalhar. Lá chamam nós, também, é isso. (Jonny, 23 anos, Ensino Fundamental Incompleto, terceira migração, entrevista individual em janeiro de 2014).

Como lá em casa, lá em casa o papai é rezador, toda noite quando se deita, quando eu chego em casa, aí ele: "meu filho se benza, reza". Rezar o que pai? Eu não sei rezar. "Meu filho aprende que meu filho é novo, você aprende". Aí ele começa a dizer uns pezinhos [pedaços] de uma reza, aí eu vou aprendendo. [...] Quando eu vou para os lugares ele me ensina uma rezinha, que é pra quando eu chegar no lugar, eu rezar. Aí a gente vai começando a querer aprender aquilo ali que ele tá querendo ensinar, aí ele: "Meu filho, é bom você aprender que quando eu tiver mais velho, não tenho mais idade, não tenho mais força pra mim rezar. Bom você aprender, porque isso aqui quando for mais pra frente as pessoas mais novas vão precisar de reza". (Francisco, entrevista individual em novembro de 2013).

Se por um lado, as jovens da localidade, geralmente vivenciam as rotinas do ambiente privado, da casa, na socialização na reprodução doméstica e demais dinâmicas voltadas ao preparo para o casamento. Os trânsitos que estabelecem, em vista da menor distância física da sede do município e da existência das motos, combinam projetos de educação e de trabalho, em condições precarizadas, sem garantias trabalhistas. Por outro lado, na localidade, ocupam posição de namoradas dos jovens que vivem no “corredor migratório”, contribuindo, assim, para a migração de retorno e reprodução social no local de pertença. Ademais, é necessário compreender as diferenças de gênero e educação, considerando as particularidades do lugar vivido, como propõe Valmir Stropazolas:

Convém salientar que as diferenças de gênero, que afloram nas representações de rapazes e moças quanto ao papel da educação em suas vidas, são construídas socialmente e não se restringem ao imaginário, à vontade e aos atributos pessoais; manifestam, além do lugar e do papel subjugado ocupado pela agricultura familiar na sociedade, as contradições e os conflitos vivenciados pelos diversos membros do grupo doméstico, que redefinem seus projetos a partir das implicações internas e externas ao espaço social em que vivem e trabalham. [...] Esta clivagem de gênero relativamente ao investimento educacional por parte dos jovens evidencia, também, uma visão diferenciada do que representa a educação na vida de rapazes e moças. Para as filhas de agricultores, além da independência familiar propiciada pela formação educacional seguida de emprego na cidade e, com isso, a possibilidade de usufruir de objetos e serviços de uso pessoal, os relatos sugerem que elas apresentam uma maior valorização do que possa

representar a formação educacional nos seus planos futuros, orientados, para muitas delas, para a “mudança” da sua condição, alcançando até outras dimensões do campo profissional e da vida, vindo no acesso aos estudos a possibilidade de questionar padrões, conceitos e comportamentos, sobretudo aqueles que restringem a sua liberdade no espaço rural. (STROPAZOLAS, 2013, p.21)

No caso dos jovens, inseridos no corredor migratório, o trânsito lhes impõe um ambiente de constante fluir de negociações sobre os lugares de sentidos, em que deslocam espaços, tornando as fronteiras móveis e elaborando identidades de “oportunidades” e de “projetos” (HALL, 2000 e VELHO, 2003), de natureza temporária e transitória, tanto no lugar de origem, quanto no lugar de chegada. Nos trânsitos temporários ainda aparecem a família e o lugar de origem nos projetos juvenis, o que contribui para a costura de projetos coletivos, porém com a adoção de novos códigos, adquiridos nos processos migratórios, diversos da agricultura de aprovisionamento. O trabalho também é deslocado, gerando um território pluriativo economicamente. A partir do investimento no comércio, no setor imobiliário, em veículos motorizados, novos produtos e tecnologias, utilizando-se do capital adquirido na migração. Quem retorna ajuda a modificar o modo de vida assentado na capacidade de racionalidade do cálculo e do consumo local.

Dessa vez que eu fui pra São Paulo, eu fiz foi outros negócios diferentes, já. Eu peguei dinheiro, botei no banco. Eu tenho um dinheirinho no banco, mas só que eu comprei foi uma moto. Vendi a moto de novo, já. Aí estou com um dinheiro no banco, mas só que é pra eu fazer um outro negócio. Eu acho que eu vou abrir agora é um pequeno comércio. (Francisco, entrevista individual em novembro de 2013).

Pretendo investir em casa, construir casa para mim e para alugar, seria melhor. Sempre se você tiver uma, você tem futuro. Você tem mais futuro! Tipo o valor da casa, o valor da casa sempre vai aumentar. Um terreno sempre vai aumentar, sempre vai aumentar na cidade, sempre vai aumentar, independente do tipo de casa. Se a caso for boa ou ruim, o dia que vai passando, vai aumentando, o valor da casa e do terreno. [...] E tipo o criar, o criar é por sorte, vai por sorte. Se você tiver sorte, vai aumentando, se não tiver, vai caindo. Vai depender do inverno também. Se o inverno for bom, a coisa vai aumentando. E a casa, não. Se chover ou se não chover, o preço vai aumentando. (Fábio, 20 anos, Ensino Médio Completo, segunda migração, entrevista individual em janeiro de 2014).

As inserções em novos investimentos e projetos para o futuro também contribuem para mudanças na mentalidade dos locais, em especial dos jovens, sobre o trabalho e adiamento de do casamento, como no depoimento:



sabe, o cara é jovem e tal, mas o cara é jovem, mas vai passar para adulto, dependendo do casamento, porque ele vai ter uma responsabilidade e tal, não só por ele. Vai ter responsabilidade por ele e pela pessoa que vai estar ao lado dele (Felipe, entrevista grupal em janeiro de 2013).

‘Responsabilidade’ para os rapazes locais está associada à ética do trabalho como valor constitutivo de honra e honestidade, da organização da vida e também no sentido moral de prover o núcleo familiar, e que, em última instância, somará para a reprodução social da localidade. Enquanto isso, para as moças a maternidade é que se coloca como fator determinante nas passagens de fases da vida, uma vez que, com o casamento, ainda é possível participar de espaços de lazer e de diversão.

### **4.3 São Mateus-São Paulo: vivências e identidades juvenis rurais nos destinos migratórios**

Os processos migratórios os quais vivenciam as juventudes rurais tensionadas entre o “ficar” e o “sair” (CASTRO, 2011) em decorrência das questões apontadas anteriormente, recriam novos sentidos e identidades juvenis expressos na circulação de novos estilos e consumos, costumes e representações, ressignificando a relação das juventudes rurais com seus lugares, família e trabalho. São Paulo como apontou Woortmann (1990) foi construído como lugar imaginário dos destinos migratórios, seja para a construção civil, seja para a *plantation* canavieira, onde é possível ter ‘ganho certo’. “Quem é jovem que quer ganhar alguma coisa, se ele bem pensar, o lugar dele ganhar alguma coisa no futuro, se ele souber pensar, e quiser ganhar alguma coisa na vida, e quiser trabalhar, é São Paulo.” (Felipe, janeiro de 2013). Portanto, São Paulo é construído no imaginário juvenil como a possibilidade de realização dos projetos futuros.

No cotidiano dos jovens, as materialidades e sentidos do trabalho, flexíveis e complexos, também sofrem modificações. A racionalização, o ordenamento; tempos e espaços controlados por outros mecanismos, associados à reestruturação da produção são fatores importantes para a mudança. Tal forma de produção provoca formas de alienação, de estranhamento (ANTUNES, 2007), pois uma vez ocupando a extensão dos processos cotidianos, não se sabe mais onde começa e onde termina a produção, bem como se desconhece a complexidade do processo produtivo e seus resultantes. São também deslocados os códigos partilhados no novo trabalho, diferente daquele de origem, exigindo novas compreensões e habilidades, – ‘a cobrança era um negócio chato’ – além do conhecimento e

manuseio de novos instrumentos de trabalho – talhadeira, rejunte, silicone, ponteio, argamassa etc. –, dessa forma, caracterizado como perigoso, tanto pela nova habilidade ainda em aprendizado, como pela própria característica do trabalho.

“Traz o ponteio também!” - Aí eu olhei, “mas o que é que é o ponteio?”- “É esse aqui?” Ele disse: “é, então traz aí”. Aí, o cara: “não, você não sabe de nada!” Aí, eu: “não mano, mas é a primeira vez que tô trabalhando em obra. Lá eu trabalhava na roça. Se você me pergunta como é que broca, como que derruba, como é que faz pra queimar e pra cercar, pergunta qualquer coisa que eu sei. [...] Eu sei limpar, brocar, derrubar. Isso aí tudo eu sei, não precisa eu aprender mais. Eu já aprendi há tempos atrás, com meu pai. E lá não. Você tem uma cobrança, que você chega perdido, sem saber nada. Eu passei uma semana todo mundo me dizendo: “rapaz faz isso, vá pegar uma ferramenta”. “Que ferramenta? [...] Eu não sei qual é essa ferramenta.” (Felipe, entrevista grupal em janeiro de 2013).

Você, na roça, você já sabe pra onde é que você vai, todo dia, o caminho certo. Quem vai trabalhar na construção civil já começa pelo meio de transporte que você vai pegar. Você pega bastante trânsito, aí já começa dar até um stress na pessoa, né? Aí chega no serviço você já vai cansado de, muitas vez, você vai de ônibus. Você vai em pé até determinada altura, aí chega lá, você só troca de roupa e começa a trabalhar. É bastante complicado. É perigoso também você se acidentar em obras, coisa assim. Quem vai trabalhar em construção, é perigoso demais. Estranhava bastante, era pesadíssimo, um dia eu levei uma bronca por causa disso. Estava trabalhando e não usava o cinto de segurança, no terceiro andar, baixinho. Aí o encarregado chegou, me deu uma bronca. Mas, normal. (Alex, 21 anos, Ensino Médio Incompleto, primeira migração, entrevista individual em setembro de 2013).

Outro aspecto a se considerar é a nova ambientação que lhes exigem saber conviver com dinâmicas metropolitanas, sendo expostos às problemáticas comuns dos destinos migratórios, como a violência, a privação, o desemprego, a xenofobia, articulados à realidade de trabalho do capital excludente e suas diversas consequências, como controle dos corpos, tempo-trabalho, solidão no trabalho avesso às trocas de conhecimentos e partilhas existentes no trabalho familiar, cobranças diversas regidas sob novos parâmetros de hierarquia ancorada nas funções profissionais – engenheiro, mestre de obra, encarregado.

[...] Chegava sete horas e começava umas sete e meia. Antes de a gente ‘coisar’, [começar o trabalho] já tem escalado, já. ‘Ó! Você faz isso, e só pode sair de lá quando fizer.’ Aí, tinha gente que dizia ‘ah! rapaz eu vou pra aquele serviço sozinho? É tão ruim, é pesado, sozinho.’. Aí, o cara diz: ‘tu toma o teu serviço. Não é pra você terminar em um prazo certo; eu quero que você faça o serviço. Pode passar um ano, dois anos, mas eu quero que

você faça aquele serviço. (André, 21 anos, Ensino Médio Incompleto, segunda migração, entrevista grupal em janeiro de 2013).

Quando o cara trabalha em uma empresa é cobrança por todo lugar. Tem cobrança de engenheiro, tem cobrança de mestre de obra, tem cobrança de encarregado [...] O primeiro que sai logo é o engenheiro e o mestre de obra que fica no pé dizendo que não fez direito. Aí vai ter que desmanchar, se o cara não souber, é mandado embora, porque ele não vai contratar uma pessoa que não sabe fazer nada. (André, 21 anos, Ensino Médio Incompleto, segunda migração, entrevista grupal em janeiro de 2013).

Como perceptível, na narrativa dos jovens estão expostas as diversas racionalidades de trabalho: as que levam do local de origem, as que têm de incorporar para retraduzir-se em novos profissionais ou não profissionais – ajudante de pedreiro – com são representados internamente nos ambientes transitórios de trabalho da construção civil. Assim, ali também as ‘garantias’, trabalhistas ou não, como carteira assinada, jornada de trabalho de oito horas diárias e construção de um lugar simbólico no espaço de trabalho, são borradas pelo não reconhecimento e não-lugar produzido. Os jovens neófitos – aqueles que entram pela primeira vez no corredor migratório, e que conseguem ocupar, primeiramente, a função de ajudante de pedreiro – estão ambientados em espaço de sociabilidade e de trabalho menos promissor que dos veteranos, tanto no corredor migratório, quanto no sistema de hierarquia existente no setor da construção civil. Primeiro, por não saberem dominar os códigos da metrópole e segundo, por ocuparem posição subordinada nas identidades profissionais, como engenheiros, arquitetos, mestre-de-obra, pedreiro, armador, pintor etc. Além dos descolamentos culturais, os neófitos, na função de ‘ajudante’, ocupam um não-lugar, um espaço carente de reconhecimento profissional. Como agravante, as tarefas do ‘ajudante’ são consideradas mais pesadas que o serviço da ‘roça’, quase sempre implicando em jornadas exaustivas. No entanto, é presente o acionamento da memória dos costumes e processos produtivos de sua origem para negociação no ambiente de chegada, o que também contribui para a construção de uma resistência identitária.

Vai começar de ajudante. Se você já não tiver um serviço trabalhado já na carteira [carteira trabalhista], você não é ninguém, Vai ser ajudante e ser ajudante não é nada. Ajudante não é profissão. Ajudante tá ali pra ajudante, ajudante, fazer tudo. [...] Porque o ajudante não tem serviço certo. Ele vai fazer o que tiver pra arrumar, quebrar parede, quebrar concreto com martelete que... ave maria, já sofri demais com martelete já, que eu nem sei que explicar mais... (André, 21 anos, Ensino Médio Incompleto, segunda migração, entrevista grupal em janeiro de 2013).

O salário já é pouco, já. Aí, vêm os descontos, a gente não fica com uns seiscentos reais. Aí, o cara chega lá pra fazer hora [hora-extra]. Eu fui lá fazer hora para trabalhar, de domingo a domingo. Aí, o cara dizia – ‘rapaz, tem um serviço aí sábado’ – aí, eu dizia – ‘é eu que vou, é eu que vou’. Aí, nós se tacava, de não sei pra onde diabo lá, cavar fossa. (André, 21 anos, Ensino Médio Incompleto, segunda migração, entrevista grupal em janeiro de 2013).

Se a pessoa me chamar: ‘Rapaz, vamos trabalhar nisso’. ‘Rapaz, eu vou’. Aí eu vou. Aí, o rapaz diz: ‘quanto é?’ – Aí, eu digo ‘não é nada não. Eu vim mesmo só pra ajudar, mesmo’. Aí, eu não quero vir outro dia, eu vim pra ajudar e não pra cobrar. Vou cobrar vinte e cinco reais de uma pessoa que está precisando ou vinte reais de uma pessoa que... eu não tô precisando? (André, 21 anos, Ensino Médio Incompleto, segunda migração, entrevista grupal em janeiro de 2013).

As narrativas evidenciam realidades de trabalho e de vidas cambiantes, metamorfoseadas; deslocadas do convívio com a natureza e a comunidade para o ambiente do concreto armado e da impessoalidade urbana. Ali, novos conhecimentos, dinâmicas, códigos e racionalidades precisam ser incorporados, mas – como podemos ver – também matizados pelo que os jovens levaram do meio rural.

Além disso, a maioria dos postos trabalhos ocupados pelos jovens são precários e mal remunerados, inviabilizando, muitas vezes, a possibilidade de construir-se por meio de outros projetos alternativos e de retorno permanente ao local de origem. O trabalho na construção civil não tem gerado entre os jovens a segurança no acesso ao emprego, à remuneração e a uma identidade constituída por meio do trabalho. O trabalho realizado exige um desprendimento de força e tempo que o define como sofrimento, pesado, de baixos-salários, realização de hora-extra de trabalho, adaptação às novas formas de trabalho, regramento dos corpos, estranhamentos, risco a perigo de acidentes<sup>73</sup> e adoecimento.

Salário era mil e quatrocentos reais, no máximo era mil e seiscentos reais, de ajudante. Pra ganhar mil e seiscentos reais tem que sofrer bastante. É fazer hora extra. O salário certo mesmo é, quando eu estava lá, era novecentos e dez, aí trezentos e pouco de vale transporte, fechava mil e pouco, só. Aí

---

<sup>73</sup> Os dados estatísticos de Acidentes de Trabalho de 2011 divulgados pelo Ministério da Previdência Social indicam, em comparação com os dos anos anteriores, um pequeno aumento no número de acidentes de trabalho registrados. O número total de acidentes de trabalho registrados no Brasil aumentou de 709.474 casos em 2010 para 711.164 em 2011. O Estado de São Paulo registrou uma pequena redução no número de acidentes de trabalho, de 249.289 registros em 2009 para 242.271 em 2010, mas continua sendo o com maior número de registros de acidentes de trabalho. Da análise no setor específico da indústria, **as atividades de produção de alimentos e bebidas, com 59.976 ocorrências, e o da construção civil, com 54.664 registros, se encontram dentre os com maior número absoluto de acidentes de trabalho e 2010.** (<http://www.tst.jus.br/web/trabalhoseguro/dados-nacionais>). (grifos meus)

quem não se rebolar no fim do mês tá lascado. (Alex, 21 anos, Ensino Médio Incompleto, primeira migração, entrevista individual em setembro de 2013).

Eu mesmo trabalhava fichado e na minha carteira era R\$ 983, não tem? Na minha carteira. Aí de acordo com que eu fizesse umas horas extras, eu ganhava até R\$ 1500,00. Se fosse o caso que eu tivesse uma falta no mês, no dia do meu pagamento, o dinheiro ia descontado. Se fosse uma falta, ia descontado R\$ 50,00. (Francisco, novembro de novembro de 2013).

O piso salarial, sem a hora extra, informado nos depoimentos anteriores, corresponde ao ano de 2012 ao valor de R\$ 910,00. Em entrevista realizada com outro jovem, em outro momento do trabalho de campo, o qual acabara de retornar de São Paulo, tive conhecimento do novo valor, correspondente a R\$ 1.062,00, para a função de ajudante de pedreiro. Assim, observamos que no intervalo de um ano o salário líquido, para a função de ajudante de pedreiro, no setor da construção civil, teve um aumento de apenas R\$ 152,00, exigindo dos jovens-trabalhadores-migrantes, a realização da hora extra como estratégia para o aumento da compensação salarial:

Na hora extra era sete [reais] e pouco, uma hora. No final do mês dava uns quatrocentos reais. Fora o do salário, era só esse mesmo. Só de hora extra que ficava no cartão com setenta horas extra, cinquenta, aí dava isso. Fora o salário, o salário dava... agora que aumentou, agora tá, o de ajudante, agora tá mil e sessenta e dois reais. Quando, nós na época que trabalhava lá de ajudante, estava novecentos e dez reais o piso salarial. Aí, isso já vinha o desconto, sem hora extra, só vinha novecentos reais mesmo. Aí, com hora extra, vinha mil e trezentos, mil e quatrocentos reais. (Jonny, 23 anos, Ensino Fundamental Incompleto, terceira migração, entrevista individual em janeiro de 2014).

Além dos baixos salários, os jovens lidam com a ausência de perspectiva quanto ao acesso ao trabalho menos pesado, menos oneroso e melhor remunerado.

Quanto à localização nos postos de trabalho, além dos contatos feitos nas redes familiares e de conhecimento, outro canal frequente no ambiente da migração é o recrutamento por meio de “gatos”:

Os gatos são familiares, da gente que é aqui do nordeste. Aí, conhece. Aí, vai. A gente conhece o cara, aí vai e coloca [emprego]. Meu tio tem um gato. Se quiser trabalhar com ele, eu arrumo trabalho pra você lá. É assim, entendeu? [Migrantes] que foram, já trabalharam lá em construtora. Aí, estava achando o ganho pouco em construtora, aí abriram um gato para eles mesmo. Para eles prestarem serviços para elas [construtoras]. Para ganhar mais, entendeu? Que já tem... que não voltam mais, que já tão com casa, que

já tem vida lá, entendeu? Já tem uma vida lá. Não imaginam mais em voltar pra cá. (Jonny, 23 anos, Ensino Fundamental Incompleto, terceira migração, entrevista individual em janeiro de 2014).

Como podemos ver, normalmente trata-se de alguém da região que possui vínculos em rede migratória já existente, envolvendo: a) parentes migrantes fixados no local de destino; b) ex-trabalhadores nordestinos da construção civil que mudaram de posição, tornando-se contratantes de mão-de-obra no setor de contratos temporários para a construção civil; c) agenciadores de transporte local, que mantêm atualizadas informações sobre possibilidade de acesso aos empregos no destino, aquecendo o mercado de transporte que exploram. Assim, os contratos, recrutamentos ou aliciamentos<sup>74</sup> de trabalhadores para a construção são realizados via redes de interconhecimento que dão sustentação à rede migratória.

Nas condições postas, os jovens trabalhadores migrantes acessam postos de trabalho por meio de conhecidos locais, porém de forma precária, correndo riscos quanto à segurança trabalhista. Vivem no liame de baixos salários ofertados pelas construtoras, com possibilidade de não recebimento do salário completo, falta de indenizações em caso de acidentes, de ser ‘enganados’ etc., mas com maiores possibilidades de realização de hora extra. Assim, os riscos não estão relacionados somente àqueles implicados ao ofício de ajudante de pedreiro propriamente dito, mas às condições gerais em que é desenvolvido o trabalho:

Hoje em dia, como agora, lá tem algumas empresas como a CONSTRUCAP, tem a OAS<sup>75</sup> tem a FUNDESP. Mas só que dentro dessas empresas trabalham “gato”, não tem? Que prestam serviço para as empresas, igualmente, eu trabalhei num “gato” que era a Atalaia. Se Deus o livre eu caísse de algum andaime e quebrasse alguma coisa e, ficasse com deficiência de alguma coisa eles não iam mesmo pagar tudo, meus direitos que eu tenho direito, de bocado de coisa, eles não pagam, não tem? Agora, construtora paga tudo, indenização, tudo, e o gato não paga indenização, não paga o salário certo, atrasa o pagamento. (Francisco, entrevista individual em novembro de 2013).

<sup>74</sup> No Brasil, o aliciamento tem sido uma prática comum em vários setores da economia. Frederico Lima diz que já no ciclo da borracha, na Amazônia, essa prática esteve presente: “A borracha durante esse período alcançava preços muito altos, o que estimulava a migração de milhares de nordestinos e até de estrangeiros, que, assim, chegavam em grandes parcelas, afluindo aos borbotões para Amazônia. Esses migrantes chegavam, seja acossados por intempéries climáticas, seja trazidos por aliciadores a mando de seringalistas, ou ainda imbuídos do espírito de aventura, em busca da propalada fortuna fácil das árvores que “jorravam látex”, onde se acreditava poder juntar dinheiro “a cambito””. (LIMA, F., 2013, p.28).

<sup>75</sup> Geralmente essas empresas estão ligadas também a outros ramos da produção (moda, agronegócio, petroquímica, setor armamentício, telefonia etc.), com atuação na África, América Latina e Ásia. No campo das relações que mantêm, são frequentes financiadoras de campanhas políticas para partidos como PT, PSDB, PMDB, PV e DEM. Sobre o assunto, ver: <http://www.carosamigos.com.br/index.php/economia-2/4248-as-quatro-irmas-odebrecht-oas-camargo-correa-e-andrade-gutierrez>.

Lá era um gato, era um gato que prestava serviço pra empresa. Era dentro da obra da CONSTRUCAP, construtora, não tem? Eu trabalhava, eu prestava serviço, trabalhei de ajudante lá. Trabalhei dezesseis dias nesse gato, aí eu pedi conta pra mandar embora, porque atrasou. Atrasou vale transporte. Quando o gato atrasa vale transporte, pode ver que ele não paga nem o pagamento. Ele não paga pra gente. Trabalhei dezesseis dias, o gato não queria me mandar embora. Eu subi para o escritório da empresa e dei baixa na carteira e saí. Eu trabalhei lá dezesseis dias, só me pagaram duzentos reais, como experiência. Quando eu saí de lá, eu trabalhei em uma construtora, trabalhei na Camilo Goulart. Ah, a maioria tudinho daqui quando vão pra lá, trabalham em gato. Aí, pessoa que trabalha em gato muitas vezes só sai prejudicado. O dinheiro que a pessoa ganha, fica todinho para o gato. (Francisco, novembro de 2013).

As narrativas desnudam uma realidade de trabalho assentada num rol de dificuldades, a ser enfrentado pelos jovens migrantes, num contexto em que os mesmos têm pouca ou nenhuma retaguarda para dialogar, com chances, com empregadores, gatos, aos desafios urbanos, descapitalização, precarização, enfim. O ônus da complexa situação, como visto, costuma restar para os jovens migrantes, que – expostos na cidade grande – não alcançam a proteção nem do Estado, nem da sociedade urbana; apenas do seu círculo próximo de interconhecimento. Rompidos com suas identidades de agricultores, veem-se diante da impossibilidade de constituírem novos atributos identitários, na condição de trabalhadores urbanos da construção civil, em função dos óbices interpostos aos planos que trazem consigo. Assim, passam a se relacionar com marcas identitárias precárias, fugazes, quase nunca contornadas claramente.

Diante das condições apontadas, São Paulo passa a ser entendida pelos jovens como “mundo de ilusões”, onde os sonhos idealizados se desvanecem em meio às dificuldades de emprego e renda, transporte, acesso ao lazer, impossibilidade de conciliar trabalho e estudos e a extrema ausência de tempo para outra atividade que não o trabalho. Assim, São Paulo fica igual a tempo-trabalho. E no retorno, uma possibilidade de lazer.

Você não tem tempo, às vezes você ver um amigo passando atrasado, você não tem tempo nem para cumprimentar, para conversar. É uma vida, realmente, acho que se você parar para pensar, você vive um ano o dia inteiro. Você faz sempre aquilo, aquela correria, mesmo dia. Trabalha a semana inteira, faz as coisas de casa no final de semana. Trabalha a semana inteira. Tipo assim, você não tem muito tempo para o lazer, não. Por isso, quando você vem pra cá, você vê todo mundo aqui, não quer fazer nada. (Marcos, 23 anos, Ensino Médio Incompleto, segunda migração, entrevista grupal em janeiro de 2014).

Dessa maneira, ao decidir partir, as juventudes locais ficarão tensionadas entre o ‘ficar’ – sob o domínio de hierarquia familiar, maior isolamento, escassez, expropriação da terra – e o ‘sair’ – que os leva à perda do encantamento do mundo, ao trabalho degradante e mal remunerado. Porém, nos deslizamentos em ambientes transitórios, novas realidades são encontradas pelos sujeitos, no campo das tecnologias, do acesso a consumo, aspectos incorporados nas novas dimensões identitárias e presentes na construção de âncoras nos locais de origem, quando da migração de retorno.

Também vivem a tempo do mundo urbano, contraposto ao tempo do local de origem. Têm o conhecimento ancestral, ligado à agricultura, interrompido pelas novas sistemáticas de trabalho, impessoais, fluidos, assépticos e na velocidade da urgência urbana. São submetidos à condições precárias, pesadas e penosas de trabalho, além da ausência de um lugar profissional reconhecido nas hierarquias da construção civil. Dessa maneira, são desautorizados, subordinados, e compelidos à criação de uma nova racionalidade, ao controle dos corpos e às marcas de todas essas urgências.

#### **4.3.1 Jovens rurais em trânsitos: traduções identitárias e novos sentidos territoriais**

Das questões desencadeadas pelo projeto de modernidade, chamam atenção as relações sociais que, desencaixadas localmente (GIDDENS, 1991), reencaixam-se em contexto de relações global/local. Coloca-se em questão a perda da radicalização das culturas locais e da identidade definida de forma simplificada ou fixa, tendo como referências mais fortes a ascendência e local de pertencimento, ou seja, um sistema de ancoragens (SILVA, M., 2011) como família, religião, região, que antes definiam as identidades, na atualidade são matizadas ou mesmo substituídas pela sempre presente interculturalidade (CANCLINI, 2009).

Nas relações de troca constantes, principalmente nos processos de deslocamentos em que se leva e se traz conhecimento, valores, bens materiais que influenciam e são influenciados por locais e pelos novos sistemas de ancoragens, são construídos nos trânsitos realizados pelos atores sociais, tornando-se ambivalentes, cambiantes e em performatividade (SILVA, T., 2000).

Vivendo em trânsito, os jovens aqui referidos buscam costurar projetos que garantam tanto a realização material quanto a permanência de valores e sociabilidades no local de origem, não sem uma releitura dos mesmos. Assim, as construções interativas também são tecidas entre precariedade de produção e realização de consumo, constituindo novas



mentalidades (CARNEIRO, 2007). Ao retornar, impulsionados pelo conhecimento adquirido, principalmente nos ambientes de trabalho, os jovens são retraduzidos a partir da ‘conquista material’ e ‘autonomia’ e habilitados a transitar para além da casa e da localidade com maior rapidez e facilidade. O maior ‘conhecimento do mundo’, cria certo status local, mas também conflitos geracionais e comunitários, quando, no ambiente de origem são vistos como ‘os bestas’, ‘os tais’, ‘os falantes’ (SILVA, M., 2011).

Quando retornam, os novos códigos incorporados pelos jovens explodem e, capilarizados, modificam os territórios locais, os ambientes, a arquitetura das casas, as relações afetivas, a inserção na pluriatividade e flexibilizam a hierarquia familiar; dando lugar a novas relações, deixando o ambiente de fazer parte do projeto individual de trabalho e passando a ser considerado apenas como espaço de socialização junto aos locais.

O cara sai daqui só com um plano, só. Nós vamos trabalhar, nós vamos sair daqui, nós vamos ganhar dinheiro, nós vamos comprar uma moto. Só que quando chegamos em São Paulo, nós já não temos só um plano, nós já temos uns mil planos na cabeça, chega o sangue ferve. O cara ver carro, o cara ver uma moto que nunca viu, quer comprar. O cara ver uma bolsa moderna, o cara quer, vai comprar. E aí pronto. Vai crescendo os olhos e vai mudando (Francisco, 19 anos, entrevista grupal em janeiro de 2013).

Quando a gente vai pra lá a gente pega bem mais crescimento das coisas, a gente chega aqui, que é na questão que ele falou aqui, a gente quer fazer casinha na laje, quer mexer com viga, essas coisas, pra dar uma segurança. Aí, às vezes as pessoas falando – “fulano é besta, chega todo se achando, quer fazer uma casa chique, todo importante e se achando o tal”. (Felipe, entrevista grupal em janeiro de 2013).

Em um terreno só, você vai ter três casas, uma em cima da outra. Pode ser para um conhecido seu, alguma pessoa morar. A pessoa estrói [desperdiça] o terreno com pouca coisa. Faz uma casona bem grandona de telha, mas não faz uma fundação que preste, pra você subir outra em cima. Aí, só pensa naquela casa. Não pode subir, fazer um quartinho pra dar para o filho quando casar, quando vir as pessoas conhecidas da família passear, não pensa nisso. (Felipe, entrevista grupal em janeiro de 2013).

Desse modo, os grupos de jovens migrantes temporários influenciam nas dinâmicas locais, a partir do capital social e cultural, bem como financeiro adquirido, motivo de orgulho que os distingue dos que permanecem no local, apresentado como código – sinônimo de conhecimento, vivência e ‘domínio do mundo’, reconhecidos como distinção de *status* dos migrantes ante os não-migrantes.

#### 4.4 Sociabilidades e estilo juvenil nos destinos migratórios: notas sobre juventudes migrantes no Capão Redondo<sup>76</sup> e Carapicuíba - SP<sup>77</sup>.

As juventudes em trânsito acessadas no percorrer da pesquisa retratam seus destinos migratórios como trabalho pesado e penoso, mas também como espaço de novas sociabilidades, contatos com novas senhas e códigos culturais, predominantemente encontrados nos grandes centros urbanos. Nesses espaços também vivenciam um cotidiano situado numa esfera maior de violência, segregação espacial urbana, nos usos, tecnologias, novos estilos de música e moda, enfim, um novo mundo apreendido de diferentes maneiras pelas juventudes migrantes que chegam a São Paulo.

O Bairro do Capão Redondo, originário da cidade de Santo Amaro-SP<sup>78</sup>, é o destino predominante entre os jovens estudados, uma vez que possui uma rede mais consolidada entre seus parentes, amigos e vizinhos. Esse bairro está localizado na zona Sul de São Paulo e tem um histórico de colonização por imigrantes alemães. No final da década de 1920, veio famílias adventistas, que ali instalaram um colégio com bases religiosas e fazendas de bovinos, objetivando a evangelização no local e em dimensões nacionais. Área de Sertão, com presença de mata atlântica, encontrava-se ali povos indígenas, também com a presença escrava-negra e formação de quilombos. Na década de 1960, a região recebeu uma nova leva de migrantes, originados do Nordeste brasileiro – alagoanos, pernambucanos e baianos – perdendo força, o processo de evangelização, já que os novos sujeitos culturais inauguraram novas espacialidades (HOSOKAWA, 2014). Foram esses novos sujeitos que predominaram no bairro, fazendo com que o mesmo atualmente tenha uma massiva presença de imigrantes do Nordeste.

---

<sup>76</sup> “Os bairros do Jardim Ângela, Capão Redondo e Parque Santo Antônio, situados na periferia da Zona Sul, se tornaram-se exemplares das trágicas consequências desse processo. Os locais mencionados receberam, à época, a triste alcunha de “Triângulo da Morte”. Em 1999 a região apresentava uma taxa de homicídio de 116,23 por 100 mil habitantes, sendo considerada a mais alta do ano no país e uma das mais altas do mundo (Fundação Seade 2000). Após uma série de denúncias e iniciativas populares os índices de violência regrediram, porém, ainda se situam em patamares elevados (LICO, 2009, p. 200). O auge do desrespeito aos direitos humanos foi o massacre dos 111 presos no Carandiru, em 1992. Apesar dos protestos internacionais de órgãos como a *Human Rights Watch*, apresentados formalmente em 1994 à Comissão Interamericana de Direitos Humanos, as arbitrariedades prosseguiram. Nos bairros periféricos, ruas, becos e vielas, os homicídios continuaram sendo praticados com o beneplácito do Estado e a convivência da sociedade.” (SILVA, J., 2012, p.2).

<sup>77</sup> Encontrei jovens que também se deslocam para Carapicuíba, porém com menor expressão localmente. Assim, tratarei aqui, das sociabilidades de jovens que migram para o Capão Redondo e que mantém relação com esse grupo de jovens específico. Essa escolha, também se justifica-se pela maior articulação, nas partidas, destinos e chegadas entre esses jovens, ondem fortalecem a rede migratória existente, bem como um lugar identitário no retorno.

<sup>78</sup> Ver o documentário “Capão Redondo: história do bairro de São Paulo”: <https://www.youtube.com/watch?v=kzu3sJSMHYg>.

Para uma apreensão das vivências e sociabilidades juvenis migrantes de São Mateus, nesse bairro, na atualidade, utilizei o instrumental de entrevista individual e grupal. No segundo caso, com o recurso projetivo, (GOLDENBERG, 1997), auxiliada da exibição do documentário: “Capão Redondo – História do Bairro de São Paulo”<sup>79</sup>, com o objetivo de estimulá-los a configurar a vida cotidiana no local de destino (lazer, trocas, relações familiares e com o território), bem como a construção das identificações e diferenças com o local de destino.

A partir da oralidade dos jovens, trago aqui algumas análises sobre o ser jovem migrantes em seus destinos, embora sem pretender tratar da questão com a profundidade que lhe seria pertinente. A impossibilidade da realização de etnografia nos destinos limita uma maior compreensão sobre o contexto das narrativas, mas elas próprias muito podem esclarecer sobre as vivências juvenis rurais na cidade grande. Também não busco fazer revisão de literatura sobre juventudes urbanas, haja vista o propósito e o tempo deste trabalho. A intenção é a de pensar as traduções identitárias dos jovens em trânsito e nos seus retornos ao local de origem.

No geral, pude apreender sobre as dificuldades de moradia, acesso à políticas públicas de saúde, educação e acesso à água e saneamento, transportes, embora esse seja indispensável ao deslocamento diário para o trabalho na construção civil, lazer em campos de futebol. Mas também, sobre novos encontros identitários, principalmente, no gosto pela música (*rap*<sup>80</sup>, *funk*) e na arte (graffite) e novos estilos de moda e usos de tecnologias, mesmo caracterizando-se de forma fragmentada, nessas vidas juvenis,

Quanto ao tempo-espaço ocupados, uma das primeiras questões explicitadas foi a centralidade que o trabalho ocupa em seus destinos migratórios temporários. Pouco resta do tempo-trabalho, compreendido como o tempo empregado nas atividades laborais e nos trajetos de ida e volta ao trabalho, como já explicitarei noutra seção desta dissertação, o que leva os jovens constatar que São Paulo é só trabalho.

Um segundo aspecto é o fato dos jovens terem suas trajetórias forjadas pela escassez e exclusão, não somente no espaço rural, mas também nas cidades. Ali, habitando periferias e favelas, sofrem os limites da segregação fragmentação e homogeneização social estigmatizante. Vivem a ausência de políticas públicas e serviços de qualidade, como água,

---

<sup>79</sup>Documentário produzido pela Prefeitura de São Paulo, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=PnbC-VStcr4>.

<sup>80</sup> O rap cultiva uma sensibilidade justiceira, ao denunciar situações de injustiça, para anunciar outros futuros. As palavras soletradas são recuperadas de uma semiótica de rua, transgressiva por natureza, palavras escavalitadas em palavrões para melhor insultar, atingir, provocar. (PAIS, 2006, p. 13).

saneamento e transporte, mas vivenciam, principalmente, o drama da violência policial, agente do controle social das margens, por meio do poder repressor, como vemos nos relatos:

Toda semana que lava roupa lá, falta água. Então, já fica até com medo na verdade, lava pouca roupa hoje e deixa pra lavar um pouco na outra semana. Ou então, você sabe o que vai acontecer, vai ficar sem água. Na verdade, não sei se é por causa da caixa ser pequena, não sei o que, ou a rua é... como a população é muita, então, tudo lá se torna difícil, devido ter muita gente. Acho que na verdade, sobre esse trânsito, lá, não vai resolver nunca. Por quê? Porque é muita gente. Não é que não tenha transporte, tem muito transporte lá, tem muita gente, então não vai conseguir melhorar essa situação, na verdade, nunca. Porque esse, vamos supor, a maioria tem carro, então está aumentando, os carros estão aumentando o trânsito, não é verdade? Então uma coisa que cada dia, cada ano que vai passando com certeza vai piorar, não melhorar. Que nem eu estava fazendo esse comentário da Copa [Copa do Mundo 2014] que vai começar aí, já. Aí, é que o trânsito vai parar mesmo, tem muita gente de fora, mais gente ainda. (Marcos, 23 anos, Ensino Médio Incompleto, segunda migração, entrevista grupal em janeiro de 2014).

No ponto de vista da polícia, lá não existe trabalhador, se o cara está no local, vamos supor, está uma hora na rua, trabalhador não pode estar uma hora na rua. Tem que estar aonde? Dormindo. Se está uma hora na rua, na mente deles, eles imaginam que é o quê? Bandido, vagabundo. Então, às vezes, o cara não é nada disso, e é tratado como se fosse. Na verdade, devido ao horário, eu mesmo já aconteceu isso. Sou trabalhador, trabalhador uma hora dessas na rua, eles acham que trabalhador tem hora pra dormir e hora pra acordar, às vezes. Isso é uma coisa que não tem nada a ver. Como eu falei pra ele. “Mano, tem horário escrito para que trabalhador tenha que deitar e dormir, qualquer hora? Não tem.” Uma vez ele me abordou, eu estava no ponto [ônibus], na mente dele eu ia roubar a loira que estava do meu lado. (Marcos, 23 anos, Ensino Médio Incompleto, segunda migração, entrevista grupal em janeiro de 2014).

“Bora, bora se escorar no muro vagabundo” - disseram um bocado de coisa - “Bora se escorar no muro, senão morre logo”. Aí, na hora que disseram, logo eu já fui com as mãos pra cima, assim, já, e me escorei no muro, já. Rapaz, é medo demais o negócio na barriga, é medo danado! E a pessoa apalpando a gente. Só que meu irmão mesmo já tinha falado: “Rapaz, na hora que os caras da polícia te ver, tu nem volta pra trás, nem faz gesto de correr, não. Na hora que eles mandarem “coisar”, tu já escora no muro e fica com as mãos pra cima”. “Na hora que eles falarem”... Aí, agora, eles acharam ruim foi o negócio do meu, da minha identidade que é plastificada. Lá, identidade do Piauí plastificada, lá, eles não acha bom, não. Ah! Eles falam: “Ah, você é nordestino, já veio pra cá pra trabalhar”. Aí, solta na mesma da hora, na hora que vê, olha o documento nordestino, aí fala: “Não, você é nordestino, você veio pra cá pra trabalhar aqui”. A única coisa errada que tem aqui é só seu documento que é plastificado a identidade, acho que lá não é plastificada identidade, não. (Alex, 21 anos, Ensino Médio Incompleto, primeira migração, entrevista individual em setembro de 2013).

Os jovens revelam a atuação policial violenta controladora do espaço-tempo, na periferia, os corpos e hábitos, assim com enfatizam também o livre arbítrio. Embora estejamos tratando de pessoas adultas e livres eles também revelam como vivenciam os dramas comuns das periferias urbanas, onde estranham, inicialmente, mas são compelidos a aprender novos códigos de funcionamento das sociabilidades da favela, com todos os seus atores, posições que devem ocupar, de modo a “não vacilar” no lugar estranho. Também recebem orientações da rede da solidariedade e pertencimentos existente nos destinos, ou seja, daqueles, que já não são mais “novatos”. Em algumas “abordagens”, são diferenciados daqueles do lugar, na compreensão dos policiais, que lhes atribuem o estereótipo de identidade nordestina ligada apenas ao trabalho.

Nesses novos códigos e ambientes acessados e vivenciados, são os jovens propelidos, em movimentos de curiosidade e descobertas, a buscar compreensões de lugar de vida, de *modos operandi*, das favelas e das vielas. É na música e na arte, existentes e produzidas por outros jovens urbanos, nativos das periferias, que os encontros de alteridades e novos descentramentos produzem novas construções identitárias. O *rap* passa a fazer parte do cotidiano juvenil, encontrando identificações daquilo que vivem com as letras produzidas pelos *rappers*, retratando o cotidiano das periferias, denunciando as desigualdades sociais e o preconceito, a injustiça social, a segregação e mesmo temas ligados à religião.

Estudos no campo do lazer e da arte apresentam o *rap* e o *funk* como elementos de expressão da estigmatização urbana sofrida por alguns, com segmentação/divisão espacial e social da cidade, em que os segmentos juvenis são segregados pelos discursos da violência, do tráfico, por sua vez, expandidos pelos discursos midiáticos. Os autores também apontam o fenômeno do *rap* como espaço de festa e diversão (VIANNA, 1996, apud GUIMARÃES, 1997, p. 202), e como movimento e prática de protesto contra uma sociedade tradicionalmente autoritária e excludente. O *rap* aparece, assim, como forma de se contrapor a representações de modelos, de certa eficácia no passado, que preconizavam a harmonia entre raças e classes sociais (GUIMARÃES, 1997, p, 2003). No caso dos jovens migrantes em estudo observo que o *rap* é o canal de chegada até os jovens de uma reflexão política da sociedade capitalista e dos diversos segmentos e dinâmicas que a compõem.

Sobre um tema em especial, a violência e cotidiano do tráfico de drogas, bem como sua relação com a questão étnica, estudos apresentam o “*ethos* de preto tipo A”, construído pelo *rap*:

Esse *éthos* se articula com a necessidade de sobrevivência – é preciso sobreviver na favela, longe das drogas que levam à morte – e com a ideia de resistência a valores associados ao consumo na sociedade capitalista. O crime não compensa porque põe a vida do jovem em perigo, mas também porque representa o acesso enviesado ao padrão de consumo negado ao habitante da periferia. A afirmação desses valores assume caráter normativo em algumas passagens do *rap*, como no verso: “Mas que nenhum filho da puta ignore a minha lei”. A subjetividade afirmada pelo *rap* está ligada aos valores do “preto tipo A”. Trata-se da valorização do sujeito que reconhece e afirma sua origem, que valoriza sua comunidade étnica e social e que assume uma postura combativa por meio da recusa à conciliação com a classe média e as elites e pela denúncia crítica das injustiças sociais. Reconhecer-se nesse *éthos* é a observância da “lei” proposta pelo *rapper*. (OLIVEIRA, SEGRETO e CABRAL, p.5, grifos dos autores).

Assim é que, para os jovens migrantes, o *rap* aparece como recurso que traduz o novo *ethos* vivido, do lugar da segregação, da violência no contexto urbano, como também de construção de lugar de defesa do grupo social a que pertencem.

É o que eu falo, muitos *rap* identifica até a polícia mesmo, tá agindo de má fé, né? A pessoa vai faz um *rap* ali. Muitas vezes a polícia até mata cantor de *rap* que é o que tá acontecendo. Mataram aí seis MC's que cantavam *rap*, aí, que difamava a polícia e tal. Aí foram mortos por causa disso. Porque, às vezes, muitos morrem até querendo mudar a forma da lei, termina até morrendo. Por isso que eu digo, você vê a pessoa cantando *rap*, dançando *funk*, aí muitos interpretam mal. Aí, vem um policial aí fardado que é um *home* da lei, matando gente inocente. Por isso que eu digo: aparência engana, quem vê aparência, não vê coração. Tem que ver o lado bom da pessoa. (Alex, 21 anos, Ensino Médio Incompleto, primeira migração, entrevista individual em setembro de 2013).

Além do *rap* como “curtição” e instrumento de acesso às senhas necessárias à estada nesse novo mundo, revisitam aquilo que ficou para trás, retornando no presente e como risco de futuro:

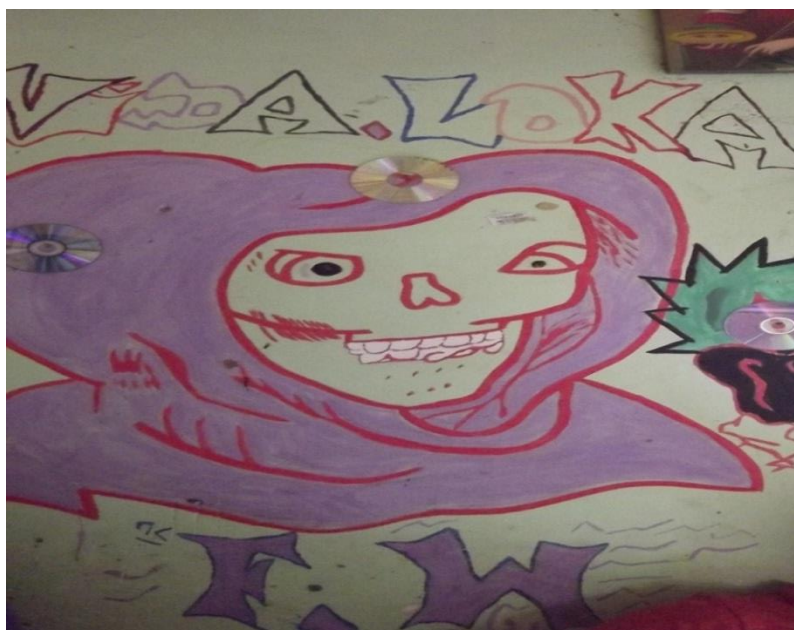
Eu só curtia mesmo, eu gostava de ouvir também aquele lá do “Castelo de Madeira”. Aí, a gente imagina até a gente mesmo que tá lá querendo construir um castelozinho. E aí, o dinheiro tá pouco, aí, a gente se identifica na música. É aquele lá... [canta o *rap* “Castelo de Madeira”, do grupo A Família] “Milhões de brasileiros não tem teto não tem chão, eu sou apenas mais um na multidão, programa cedo, como a peta, minha luva, se canto *rap* aê, não se iluda. Programa cedo aê. Vai chover, o rio vai alagar e o meu castelo de madeira vai alagar”. Aí, por exemplo, uma música dessa aí, tá só se identificando uma pessoa pobre, que tá pelejando pra construir algo na vida. Aí, tem gente que interpreta mal. Aí, tem *rap* que revela é, outros tipos de coisa também, né. Depende da música que você vai curtir. (Alex, 21 anos,

Ensino Médio Incompleto, primeira migração, entrevista individual em setembro de 2013).

No processo etnográfico, também encontrei jovens que expressam suas subjetividades na arte: expressam nas pinturas de espaços que lhes implicam sentidos, com destaque para suas identificações. Nas fotografias abaixo, as pinturas em parede, revelam a identificações encontradas no trânsito migratório, revelando um encontro de alteridades com o vivido nos destinos e traduzidos em espaços construtores de um lugar identitário, quando traduzido no retorno.



**Imagem fotográfica 36:** Pintura em parede feita por jovem migrante: Racionais MC's. Aparecida Milanez. São Mateus, janeiro de 2014.



**Imagem Fotográfica 37:** Pintura em parede feita por jovem migrante: Música “Vida Loka” – Racionais-MC's. Aparecida Milanez. São Mateus, janeiro de 2014.

Nos destinos migratórios, também são incorporados signos, a partir dos ambientes de sociabilidade com outras juventudes consideradas urbanas, o que os inspira modificações nos hábitos, nas vestes, no uso do corpo, novos estilos que, por fim, permitem novas trocas no processo de construção de novos atributos identitários. Assim, surgem os brincos, tatuagens, roupas diferentes, novas práticas de consumo e lazer, sedimentando e dando novos contornos às identidades juvenis rurais. No retorno, essas marcas são conferidas pelos locais e negociadas entre jovens e comunidade e entre os próprios jovens. No geral, sofrem estigmatização pelo nativo que ficou, referenciando-se na mídia como orientadora da opinião pública. Sendo assim, os jovens são interpelados a negociar seus novos atributos identitários quando retornam à localidade.

Aqui não, celular pra mim, eu falo mais é com minha cunhada. Dificilmente, depois quando eu cheguei [São Mateus]. Agora em São Paulo não, é fundamental. E internet eu uso mais é para entrar no 'face' [facebook], essas coisas assim. [...] Eu, às vezes, eu uso [...] o celular para me comunicar com alguém pelo 'face', ou quando pego muito trânsito, estou no trânsito pra avisar: 'olha, não esquenta que eu já estou indo'. É fundamental. (Felipe, entrevista grupal em janeiro de 2013).

Quando eu morava aqui, eu não usava nem celular. Aí, quando eu vim de lá [São Paulo] eu trouxe celular. Aí, tinha bastante *rap*, era *funk*, música de todo jeito. Aí, os cabras falavam: "ah, bichão! Enricou, num foi? Agora é só no *rap*, num sei o que". Aí, o pessoal mais velho "Ah, rapaz, virou bandido, num foi? Agora é só curtindo *rap*, *funk*". As pessoas interpreta as coisa mal, entendeu? Mas muito mesmo falava só pra zoar, mesmo. Mas tinha uns que, "Ah, rapaz, filho de fulano virou bandido". Por exemplo, cheguei aqui com cabelo cortado moicano, aí os *cabras*: "Ah, rapaz, pegou a moda num sei o que, num sei o que"; conversando besteira mesmo. (Alex, 21 anos, Ensino Médio Incompleto, primeira migração, entrevista individual em setembro de 2013).

Sobre padrões de moda e consumo adotados nos trânsitos, observei outras formas de assimilação dos padrões dos lugares de destino, ancorados num certo deslumbramento, nos desejos de mudanças corporais e estéticas, dentre outros. Esses aspectos nos ajudam a compreender as juventudes para além dos recursos de idade e geração, mas também como signo<sup>81</sup> (MARGULIS; URRESTI, 2000), em que utilizam o corpo e os acessórios – as

---

<sup>81</sup> Ademais, a juventude não se apresenta somente como modalidade social e cultural dependente da idade, da classe ou da geração. No nosso tempo, a juventude também se apresenta como signo, e em tal situação, condiciona uma quantidade de atividades produtivas, ligadas com o corpo e a com a imagem, que comercializam a juvenilização; novos bens relacionado com a prolongação do tempo de atrativo e da legitimidade arraigados em certa imagem juvenil (MARGULIS; URRESTI, 2000, p.11).



motocicletas, celulares, tênis etc – como novos mecanismos de linguagem em suas relações nos retornos temporários.

Os investimentos na imagem corporal contribuem para a construção da identidade de jovens, conferem-lhe uma expressão simbólica de poder, uma vez que se diferenciam entre si através de atributos distintivos. Os jovens não são só possuidores de um corpo como eles próprios são um corpo, e por isso o simbolizam quando o vestem. (PAIS, 2006, p. 19).

Esses novos investimentos, encontrados em campo, pelo capital adquirido no trânsito migratório dialogam com uma nova busca de si (PAIS, 2006), fazendo com que haja certa negação do lugar de origem, não somente ao adotar novos recursos estilísticos, mas ao colocá-los como superiores, frente à cultura local. Porém, não são as senhas e códigos, em si, que favorecem essa compreensão, mas os sentidos e significados atribuídos pelos jovens locais, considerando suas referências para as diferentes traduções realizadas. São os *piercings*, tatuagens, roupas, colares, pulseiras, cortes de cabelo, além das motocicletas, os novos recursos para a geração dos novos sentidos de si.

Os ritmos de produção econômica e a velocidade de expansão da tecnologia tem seu correlato na velocidade do mundo simbólico. Os novos produtos se lançam ao mercado acompanhados por um lançamento de signos. As estéticas são também efêmeras, progressivamente independentes de toda regra, de toda ética, de vanguarda à conservadores. A demanda – valor escasso – é impulsionada por esta efervescência: a revolução tecnológica estimula a multiplicação e a vida de formas simbólicas, opera sobre a percepção e o gosto, incide a administração e renovação social do sentido. (MARGULIS; URRESTI, 2000, p. 133).

Observei que tais traduções estão associadas à posição no lugar de origem. Aqueles que possuem patrimônio material, expresso pela terra, criação de animais, pelas relações de poder, por exemplo, patrão-vaqueiro, possuem uma racionalização maior sobre o que se adota, sobre investimentos no retorno e mesmo permanências de uma visão hegemônica de diferenças marcadas pelo lugar social que ocupa.

Quanto ao uso de *piercing*se tatuagens e moda, encontrei que:

A gente nem tinha tempo pra negócio de mudar nada, só pouca coisa que eu mudei. Coloquei o brinco, coloquei o *piercing* na língua, fiz tatuagem, só. Mas chegar lá que eu vou mudar mais, vou colocar alargador, colocar aparelho. [...] Quando, assim, a gente vê no dia a dia, porque lá todo mundo

é assim: é tatuagem, é *piercing*, é brinco, é todo jeito. Aí, o cara do interior vai se apegando isso ali. Vendo que não é legal, mas é uma coisa tipo um vício, entendeu? O cara vê, o cara já quer, já quer imitar. [...] É porque eu gosto das minhas coisas bem diferentes. Eu gosto. Eu queria colocar brinco, mas, assim, não tinha coragem de colocar e também aqui dentro de casa [residência dos pais no local de origem] e tal, aí quando eu fui pra lá eu coloquei, fiz tatuagem também lá. [No retorno] Muito deferente. A gente chega com brinco aqui, tatuagem e tudo. Ôxe! As pessoas já pensam mal. Sério mesmo! Sério mesmo! Porque eles pensam assim: “Ah! Antes não usava, só porque já foi pra lá, aí colocou; já virou noinha, é isso”. (João, 20 anos, Ensino Médio Incompleto, segunda migração, entrevista individual em janeiro de 2014).

A minha tatuagem, tem gente que tem preconceito, falava: “que toda família tem que ter um mais ruim, não é? [risos] E aquele dali não presta, daquela casa. Os outros nunca fizeram tatuagem, não gosta de brinco. Ele não, ele já gosta.” . Sempre ‘rola’ o preconceito, né? Ah! Sei lá. Eu sou uma pessoa mais moderna, gosto de me arrumar, usar ‘estilo’, usar coisa diferente, que tem gente aqui do interior que não gosta. Tipo da cidade, que já gosta de usar um estilo, que acompanha [moda]. Aqui não, o ‘estilo’ que vem é, tipo, um só, né? (Miguel, 24 anos, Ensino Médio Completo, quarta migração, entrevista grupal em janeiro de 2014).

Machado Pais analisa os sentidos retidos no uso de alguns adereços pelos jovens:

Piercings, tatuagens e outras modas são fetichizações do corpo que facilitam o acesso a um poder de expressividade. Contudo, se todo fetiche é uma criação artificial que acentua a presença de uma perda, cabe reter a relação entre a aura do fetiche e a situação de carência que muitos jovens vivem, sem descuidar a possibilidade de carência potencializar a aparência, de a perda se transformar em conquista. (PAIS, 2006, p. 17).

Neste estudo, o que consegui reter de mais importante dos deslocamentos identitários realizados, quanto aos novos signos acessados, foi a construção de novas senhas que – promovendo a identificação no novo lugar – habilita os jovens migrantes a abandonarem a condição de estranhos e a partilharem, de algum modo, os novos ambientes e sociabilidades. Entretanto, ao mesmo tempo, esses mesmos códigos tornam os jovens sujeitos estranhos no local de retorno quando rompe com padrões associados ao corpo masculinizado, padronizado e asséptico, mais presente no meio rural. Assim, ocorre alguma perda de um lugar antes ocupado, não somente por não ser aceito com seu novo estilo, mas também por não encontrar ali outras identificações que o façam sentir-se parte de um modo de vida. Abaixo, fotografia de jovem mostrando a tatuagem feita no destino migratório, e com o projeto de ser finalizada, colorida, com a capitalização a ser adquirida na próxima migração.



**Imagem Fotográfica 38:** Jovem migrante: tatuagens, brincos e *piercing*. Aparecida Milanez. São Mateus, 06 de janeiro de 2014.

Em contrapartida há, no retorno, novas estratégias de coalisões que se dão, tendo como lugar o corredor migratório, a porta de entrada daqueles que voltam. Espaço físico e simbólico que os jovens poderão partilhar sempre que partir dos seus para encontrar os outros ou sempre que receber os seus (modificados) que deixaram os outros em São Paulo.

Eu tinha amizades aqui que eu não tenho agora [no retorno temporário]. Eu estou tipo conversando, entendeu? Que tinha os meninos que estavam em São Paulo, lá, que eu não tinha conversa com eles, que nem os meninos lá da rua do orelhão [na Mangueira], lá. Eu nunca tive conversa com eles, de sair assim, nem nada. [...] Agora, não. Eu fico conversando e tal, tem festa que nós estamos juntos [jovens migrantes] e tal. Como agora a festa do dia quatro, todo mundo junto. Antes não era assim, não. Já com os amigos que eu tinha, que virou avesso, entendeu? Os que eu não era [amigo] se tornou

assim [amigo]. E os que tinham, parece que.... (João, 20 anos, Ensino Médio Incompleto, segunda migração, entrevista individual em janeiro de 2014).

Tais pontos de identificação, no retorno, representam o surgimento de novos lugares identitários, modificando as relações, as sociabilidades, o próprio espaço local e também a paisagem, o movimento que se dilui, fragmenta, sendo difícil identificar apenas como espaço rural ou dicotômico em relação ao urbano. Um novo *locus* e um novo *ethos* são conformados pelas gerações juvenis que experimentam o trânsito, inclusive, quando são identificados pelos demais como “os paulistas”:

É porque no modo de raciocinar, e falar das mesmas coisas, esses que foram [São Paulo] e que estão aqui, é melhor, entendeu? Porque a gente tá lá e chega aqui não tem o que conversar com outro que, o outro [nativo], não vai entender, não vai saber como que é. E já os que foram e estão [em São Paulo], aí, já sabem mais ou menos, entende? E conversa as mesmas coisas, é isso. Porque a gente fica conversando com o que nunca foi, ele fica estudando, mas não sabe o que a gente está falando. Já os que foram, não. A gente chega assim a conversar que nem os meninos lá [Mangueira], a maioria já foi. Aí senta tudo junto ali, conversa ali, tudo se entende. Aí está numa rodinha ali, **só de paulista**, aí tem um que não foi, ele se sente assim, até meio estranho, de não entender o que nós estamos conversando. É isso. (João, 20 anos, Ensino Médio Incompleto, segunda migração, entrevista individual em janeiro de 2014).

Assim, no jogo das identidades, as representações são elaboradas, tanto pelo indivíduo que constrói o seu lugar e condição de estranho na localidade, quanto pelo “outro”, que classifica modos, práticas e comportamentos deslocados da moral local existente. No caso das juventudes que realizam migração temporária, e portanto, têm seus espaços-tempos deslocados, num movimento estratégico, acionam ou deixam ocultos os novos códigos acessados na migração, relacionados ao modo de vida da metrópole. Esse capital é utilizado nas relações locais, o que significa distinção em relação aos que acessam menos recursos nas trocas identitárias.

A motocicleta assume diferentes sentidos como, meio de transporte, facilidade de deslocamento, rapidez, baixo consumo, menos custo de acesso e adrenalina, constituindo-se em um atributo indispensável para as práticas e vivências juvenis em seus retornos temporários:

Mas é um meio de transporte aqui, compartilho a moto aqui. Todo mundo queria ter seu meio de transporte, você não pegaria busão, mas se você tem outros métodos lá, na verdade, se você tem moto lá, tem que estar em dia, tem que ter carta. Você tem que andar conforme a lei de lá, tem radar, tem

tudo. Aqui não tem radar, radar é o chão, quando você... se você passar da velocidade lá, você vai pagar por isso. e então, você não anda do jeito que você quer, anda do jeito que eles querem, na verdade. [Sobre modos de uso da motocicleta] Ah! depende de cada um, tem deles que andam devagarzinho, com medo de cair, tem deles que andam com adrenalina, do jeito que você vê passar ai. E lá, não. É do jeito que eles querem. (Marcos, 23 anos, Ensino Médio Incompleto, segunda migração, entrevista grupal em janeiro de 2014).

Rapaz, pra mim é porque é o transporte que segundo aspecto é mais barato, gasta menos, é mais rápido, né, também. Pra bem dizer: que entra em qualquer caminho, entendeu? É isso. [...] Ah, nem imagino isso, não, que é difícil de acontecer. Eu sem moto é. Não imagino, não, eu sem moto, não. (Miguel, 24 anos, Ensino Médio Completo, quarta migração, entrevista grupal em janeiro de 2014).

Mesmo buscando ocupar novos espaços de sociabilidades juvenis no destino – como o “fluxo”<sup>82</sup> –, as traduções identitárias são mais visíveis a partir do novo estilo de consumo adquirido. As linguagens da periferia urbana incorporadas pelos migrantes, constituem-se como valores que orientam a condução social dos jovens. Para quem retorna as relações de pertencimento se mantém, não sem modificações. Em meio a grupos – modo de organização juvenil no espaço urbano – da própria rede migratória, visitam parentes, participam de churrascos, aniversários, jogo de futebol, reeditando práticas e modos de vida nos destinos e retornos migratórios.

Nas novas sociabilidades partilham novos estilos e estéticas, adotam as informações midiáticas e incorporam a liberdade e a mobilidade como novos valores de suas vidas. No retorno, modificados por dentro e por fora, alteram os modos de vida e dinâmicas territoriais locais, contribuindo para o desencadeamento da alteração dos padrões de relacionamento, da multifuncionalidade, da flexibilização das hierarquias familiares rurais

Evidencio que as identidades juvenis rurais aqui estudadas, elaboradas em movimentos, costumes, trânsitos, negociações, trabalhos, estilos, recusas, consumos mostraram-se diversas, fragmentadas, ambivalentes e cambiantes, orientadas por dimensões estratégicas capazes de sustentar a reprodução social negociada dos jovens migrantes, seja nos trajetos clandestinos, seja nos destinos ou no retorno às origens.

---

<sup>82</sup> “Fluxo” é o termo utilizado para designar o movimento, o fluxo de pessoas em festas que ocorrem nas ruas da periferia, apresentado pelos jovens no retorno.

#### 4.5 Do espaço do Sagrado às novas performances juvenis em Festas de Forró Eletrônico.

No núcleo central das casas (Mapa 4) concentra-se o complexo de instituições (escolas, posto de saúde, igreja evangélica e igreja católica), conforme já notificado. É nesse espaço, por ocasião dos festejos<sup>83</sup> do Santo Padroeiro local, São Mateus, que é armado o palco de celebrações, encontros, festividades, devoção, cumprimento de promessas, reafirmação de pertencas e reciprocidade entre os locais vizinhos. Ali também são erguidas as barracas de comidas e bebidas, possibilidades de comércio que geram capital local por meio da pluriatividade provisória.

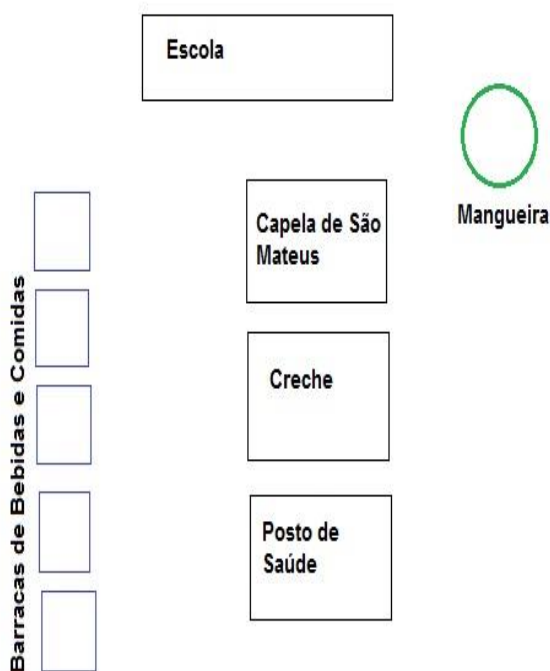
Logo na chegada à localidade São Mateus, nos meses de setembro, vemos o movimento constituinte dos festejos do Santo. Trata-se de evento inserido no calendário religioso permanente, em que todo/as são propelidos ao encontro, à diluição das diferenças entre espaço sagrado e profano, movidos pela Igreja e pelas barracas de bebidas, de comidas, de jogos com tiro ao alvo; e de brinquedos (trampolim e pula-pula). O cenário gera novos arranjos para a paisagem local, bem como um câmbio de conhecimentos e consumos, possibilitado pelos dispositivos festivos.

Ali também transitam novas práticas e modos de festividades, mais próximas do estilo jovem. Encontrei músicos de forró da banda Paixão Nordeste, do município de Castelo do Piauí, que se apresentariam em espaço comercial de lazer ou Clube de Festas. No dia de trabalho de campo aqui relatado, esse ambiente com expressões diversas estava coberto por uma lua crescente que, somada à eletrificação, iluminava os rituais que mobilizavam crianças, jovens, adultos e idosos. Embora ali prevalecesse um *mix* de expressões, alguns espaços eram mais pisados por uns do que por outros, demarcando-se também territórios geracionais.

---

<sup>83</sup> No Nordeste os festejos religiosos são eventos sempre dedicados a algum santo. Não obstante, aliado ao cumprimento de uma agenda **sagrada**, repleta de variadas práticas devocionais levadas a cabo pelos frequentadores das paróquias, costuma acontecer também uma extensa programação **profana**, contemplando a instalação de feiras, jogos de futebol, leilões, bingos e festas dançantes. (SILVA, M., 2011, p. 5, grifos meu).

**Figura 1: Palco dos Festejos de São Mateus.**



Fonte: Diário de Campo. Aparecida Milanez. São Mateus, setembro de 2013.

A Capela de São Mateus possui um adro com uma cruz na parte frontal, quatro entradas laterais, quatro janelas, piso em cerâmica, altar com a imagem de São Mateus em um andor, além de outras em seu entorno: Nossa Senhora da Conceição Aparecida, São Francisco de Assis, São José, Menino Jesus etc. Observei que há uma divisão na ocupação do espaço interno por jovens e idosos. Geralmente são as mulheres que preparam as novenas e que essas celebrações articulam lugares vizinhos em cada noite celebrada. Ali, iniciam os/as crianças e jovens nas práticas religiosas, com a simples participação, o preparo do espaço, realização de leituras, rezas, preces, oferendas, e cânticos devocionais. Assim, a novena aparece como espaço-tempo religioso do sagrado, construído principalmente pelas mulheres, associando o gênero ao privado e ao sagrado, mas também aos espaços de socialização intergeracional. (Imagem fotográfica 39).



**Imagem Fotográfica 39:** Celebração da Novena de São Mateus. Aparecida Milanez, Setembro de 2013.

Durante os festejos a localidade sai da rotina, integrando as atividades ao calendário escolar<sup>84</sup>, o qual alunos/as também possuem uma data específica para a organização e celebração da novena (Imagem Fotográfica 40). Na ocasião, preparam o santo padroeiro na escola e, em procissão, levam-no para a finalização do ritual na capela.



**Imagem Fotográfica 40:** Participação de aluno/as nos Festejos de São Mateus. Aparecida Milanez, Setembro de 2013.

Terminada a novena, outro palco é improvisado, na parte externa da capela, para realização do leilão (Imagem Fotográfica 41). Aqui, observei as demarcações de lugar e de

<sup>84</sup> Observo o *mix* entre a cultura tradicional local e as instituições modernas, caracterizando sua incompletude no que diz respeito ao 'laico' do seu projeto.



poder, principalmente daqueles que possuem capital para disputar a ‘jóia’<sup>85</sup>. Esse é um espaço público e aberto fisicamente, onde as masculinidades são exercidas mais claramente no ritual dos festejos. Nesse sentido, são os homens que anunciam a jóia e recebem as ofertas – “Quem bota mais? Cinco reais! Quem bota mais? Dou-lhe uma...”; disputam a ‘jóia’, gritando os valores que ofertam; arrematam e a oferecem a outra pessoa presente no local. Geralmente a pessoa agraciada com a jóia é alguém que possui laços de apadrinhamento, de amizade, de afeto especial. Mas também observei lideranças políticas, no dia principal dos festejos, arrematando e ofertando a jóia, deixando clara a presença do poder político mediando as relações locais. Porém, podemos dizer que os dois atos constituem-se de modo diferente, sendo o primeiro uma relação de reciprocidade e o segundo de poder e trocas políticas.



**Imagem Fotográfica 41:** Leilão nos Festejos de São Mateus. Aparecida Milanez. Setembro de 2013.

Ademais, o calendário religioso também está associado ao calendário ambiental e à cosmovisão do lugar, território identitário constituído pela agricultura de provisionamento e criação de animais, marcador que toma maior força, orientando as reafirmações identitárias – agricultor, vaqueiro, criadores de gado (gado vacum) – que associam posse, produção, trabalho, religiosidades, identidades e festa.

Outros momentos que marcam os festejos e impulsionam a chegada dos de fora, que também um dia fizeram parte da festa – pessoas de Castelo, Teresina, São Paulo, localidades rurais vizinhas etc – são a “Passeata dos Vaqueiros” e o “Boi na Moita”. No primeiro, há o

<sup>85</sup> Geralmente, a ‘jóia’ é resultado de doação pelos locais que, em integração comunitária, constroem o espaço do festejo. As ‘joias’ são originárias da agricultura, do cultivo de frutas local, bem como da produção doméstica: galinhas, pudim, bananas, mangas, vinho.

encontro entre proprietários e seus agregados ou vaqueiros, reafirmando uma relação de pertença e dependência e de identidades construídas em torno do criatório de gado.<sup>86</sup> Os ‘cavaleiros’ se encontram em frente à capela, vindos de diferentes locais vizinhos (Manoel dos Santos, Santa Fé, Morro Alegre, município de Novo Santo Antônio), vestindo gibões, perneiras e chapéus de couro. Assim, nesse ambiente, a identidade de vaqueiro, constituinte do processo de povoamento do Piauí, é reafirmada como permanência material, social e cultural.

Em meio aos cavalos também encontrei várias motocicletas estacionadas ou acompanhando a passeata, imprimindo um tom modernizado ao cortejo que deseja se mostrar como pastoril, mas que, no entanto, é modificando pelo ambiente: o transporte e a cultura. Nesse momento simbólico há o encontro de gerações, de usos e práticas permanentes e novas, em que, principalmente os jovens, reeditam os cenários, mais velozmente, abastecidos por combustíveis e motores, deixando rapidamente os passos dos cavalos para trás. Logo em seguida, em marcha e em corrida, os participantes da passeata ocupam outro espaço do núcleo das casas – Prado<sup>87</sup> – onde acontecem as corridas de cavalos e onde dois jovens participavam do ritual.

A segunda festividade, o “Boi na Moita”, constitui-se da pega do boi que foi lançado na mata, onde vaqueiros competem para pegar o animal, buscando a recompensa em dinheiro. Também é realizada a ‘matança’ do boi para a festa, a qual se caracterizará pelas comidas, bebidas, bingos e música dançante, do gênero forró e brega.

Acompanhando a ‘matança’ da vaca<sup>88</sup>, sombreados por um cajueiro, os jovens filhos de proprietário locais e o doador da vaca realizavam o ritual demarcador do lugar identitário de criador, de posses, de conhecimentos sobre a pecuária. Um dos jovens é quem golpeia a vaca com um machado, assinalando que tais atributos identitários ainda circulam com vitalidade. Observei também as barracas de comidas e bebidas como um terceiro espaço dos festejos. Local eminentemente profano, de consumo, de lazer, onde se encontram principalmente os jovens, em movimento constante entre as barracas, no chegar e no sair em motocicletas. Aqui também, é providenciado um ambiente de trocas comerciais, inserindo os locais, temporariamente, em atividades do comércio e da capitalização.

---

<sup>86</sup> Na celebração da noite do vaqueiro, assim pronunciou o padre: “O vaqueiro que não é bom, só vive com as coisas nas costas, de lugar em lugar. Assim, o vaqueiro precisa ser bom para o seu patrão”. Nessa fala, reconhecida por uma autoridade local, reafirma a relação de subordinação expressa na posse e uso da terra.

<sup>87</sup> Ver mapa etnográfico.

<sup>88</sup> A vaca foi doada por um proprietário local que possui frigorífico em Teresina.



**Imagem fotográfica 42:** Espaço das Barracas de bebidas, comidas e brinquedos. Aparecida Milanez. São Mateus, setembro de 2013.

No ambiente descrito, os fluxos e trânsitos vários, onde se misturam no tempo-espaço jovens, adultos, crianças, idosos, também novas performances se formam, de aglutinação e/ou de divisões em grupos, principalmente entre os jovens. Especialmente, à noite, os jovens preenchem a cena, principalmente com as práticas de “zoação”<sup>89</sup>, agrupamentos, movimentos constantes em motocicletas, chegadas e partidas em curto intervalo de tempo. No meu transitar entre os grupos, mas ainda sem delimitar um espaço para estar na noite até que começasse a festa, fui chamada por uma jovem para me agrupar ao redor de uma mesa, em uma das barracas, organizada por um jovem do lugar. Ali estavam agrupamentos juvenis, com a presença também de jovens migrantes que retornaram para os festejos e para a realização de rituais religiosos, reafirmando pertença e reciprocidade, por meio do batizado de crianças.

---

<sup>89</sup> “O “zoar” inscreve-se como condição essencialmente motora, de fricção tátil entre os corpos em circulação. É gravitação de humores e intenções, é ocasião, contingência e segmentaridade. “Zoar” é intervir no espaço, sempre inescapavelmente em grupo. Não existe zoação solitária, pois atravessam-se em conjunto os pontos da “night”, submetendo-os ao imperativo da sociabilidade. A dinâmica do “zoar” também pode ser acompanhada em trânsito. É possível “zoar” nos interstícios, nas zonas de passagem, entre lugares, mas exatamente no caminho.” (ALMEIDA, 2006, p. 146). Também encontrei a expressão ‘zoar’ e suas derivações em campo: ‘ficar de zoação’, ‘só zoando mesmo’, ‘me zoaram’, particularmente entre os grupos juvenis que vivem o corredor migratório. Essa novo elemento da linguagem está nos interstícios, são transpostos e atravessam fronteiras nas falas e práticas juvenis locais. O zoar pode acontecer nas festas locais, nas passagens de lugares, nos fluxos, como são chamadas as festas pelos jovens locais que migram, porém acredito que muito mais com uma ‘brincadeira’ que não busca ofensas ou se destacar frente ao outro, ou seja, ‘como simples linguagem – gíria – incorporada no trânsito e traduzida entre os grupos juvenis migrantes e locais, orientados a partir de valores locais.

Na mesa, as jovens pareciam ansiosas para saber algo e, sem muito rodeio, perguntaram-me se eu me interessava<sup>90</sup> por alguns daqueles jovens. Respondi que não. E lancei a pergunta de volta para elas. “E vocês, se interessam por algum daqueles rapazes”? Assim me responderam: “Ah! A gente não quer esses meninos daqui, não. A gente já tá acostumada com eles. É só amizade, mesmo”. Então, perguntei como faziam para namorar. “A gente vai para outros lugares. A gente não quer nada sério, não”. Entendi que as relações afetivas assumem certa frouxidão nesse ambiente, gerando representações novas sobre as práticas afetivas. A juventude, por sua vez, aparece como momentos de diversão e lazer.

Na conversa que encetamos, as jovens informaram-me que um dos jovens queria “ficar”<sup>91</sup> comigo e me questionaram se eu não sentia nada, um coisa que vem de dentro, um sentimento; se eu só pensava nos estudos. Ali, o estranhamento em relação à minha pessoa se configurava, por ter adotado a postura de não engendrar relações afetivas. O estranhamento de vivenciar o espaço frouxo e propício para experimentações sentimentais e corporais, sendo também jovem, e recusar-se às possibilidades. Em entrevista individual com um jovem que participa do corredor migratório assim expressou sobre práticas de zoar e ficar, no espaço do Baile *Funk* em São Paulo:

Quando a gente chega lá [Baile *Funk* em São Paulo], a gente vê aquele movimento todo, o cara dá vontade de se divertir, de zoar mesmo lá dentro e sair pegando as meninas. E é isso, por isso que é bom, por isso que os caras vão, por causa disso. Lá dentro é geral, só vê é mudando assim, as meninas mudando de um pra outro só, ninguém se conhece mesmo, nem nada, entendeu? Ninguém se conhece, é só mudando. (João, 20 anos, Ensino Médio Incompleto, segunda migração, entrevista individual em janeiro de 2014).

Nesse sentido, observo que as práticas juvenis de identificação são transpostas no corredor migratório. Quando os jovens, ao retornar, trazem consigo novas performances relacionadas à afetividade, eles se constituem como influências para as mudanças locais que também são vistas nas novelas televisionadas, na cidade, na música e por toda parte onde os processos de massificação da cultural global alcançam.

---

<sup>90</sup> No diálogo, entendi seguidamente que ‘interessar’, significa ‘ficar’, na linguagem incorporada internamente no grupo.

<sup>91</sup> “A prática do “ficar” entre os jovens é captada em sua dimensão de instantaneidade, em seu traçado efêmero e seriado, em sua intensidade volátil. [...] Nos regimes que compõem as novas semióticas afetivas em torno do “ficar”, o beijo assume a condição de performance, de intensidades, fisicalidades, arma corporal, descarga rápida da emoção. Princípio de fim. Ubiquidade do ato.” (ALMEIDA, 2006, p. 150).

Não obstante a força de aglutinação e sociabilidades encontradas no espaço central dos festejos, são as festas comerciais conduzidas pelo forró eletrônico as que mais chamam a atenção e a participação juvenil local. Assim, os clubes de festas são espaços onde se faz possível às juventudes construir seu próprio lugar simbólico e de diversão. Nas novas práticas, estão presentes elementos também encontrados no município (urbano) – estilos de roupas, sociabilidades entre grupos, estratégias de paqueras, namoros e “ficas”, “zoação”-, além do consumo de bebidas, dança ao som do forró eletrônico<sup>92</sup>, sertanejo e romântico, *reggae, funk*.

As bandas locais geralmente reproduzem ritmos musicais de bandas de forró com expressão nacional, como Banda Magníficos e Banda Mastruz com Leite. No clube, a Banda Paixão Nordeste ‘embalava’ a noite do/as jovens, principalmente com músicas de sucesso momentâneo, que atingem massivamente as rádios populares do município, a televisão, as novelas. A banda era composta pelos instrumentos musicais: sanfona, zabumba, baixo, guitarra-teclado, percussão, teclado, triângulo, bateria, juntamente com dupla de cantores e dançarinas, reproduzindo o modo de dançar no estilo de forró eletrônico, porém com misturas do “baião” e xaxado, remetendo à identidade nordestina ancorada na música de Luiz Gonzaga.

Acompanhando as jovens que se preparavam para a festa, observei que o estilo jovem adotado é semelhante à moda do momento e de maior expressão nos centros urbanos – blusas de malha com detalhes em desenhos, brilhos, lantejoulas, *short jeans*, saias justas, uso de sapatilhas. Assim, o estilo visual toma os corpos do/as jovens, gerando certa homogeneidade ou identificações por meio da moda corrente. Ao chegar no Clube de Festas encontrei uma imensa quantidade de motocicletas aglomeradas em um mesmo espaço, anunciando a chegada ‘barulhenta’ dos jovens, e também, utilizada em suas zoações como ‘equipamento’ de paqueras, ficas e namoros.

Na parte interior do clube, o movimento de entrada e saída de cenários é uma constante. As conversas rápidas e fragmentos não audíveis, tendo em vista o som eletrônico de alto volume. Movimento de corpos, encontros, abraços, misturas de ritmos e performances dançantes dinamizam o espaço construído pelas práticas juvenis, que tornam o lugar, ante o modo de vida local, um *habitus* estritamente juvenil.

---

<sup>92</sup> Sobre a experiência etnográfica nas festas de forró eletrônico no Cariri Marques (2012) afirma: “Acredito que as experiências de festas de forró ultrapassam sentidos da personalidade atribuídos às noções de mundo rural, comunidade, campo e à idéia de Nordeste. Ultrapassam ainda os sentidos de interioridade e unidade lugar de fala tão frequentes na construção da antropologia como saber. Ainda assim, tais experiências são dependentes de um corpo. Corpo em derrapagem, cromático, mas ainda assim, articulado a uma noção de pessoa: o corpo que “relaxa”, que “ultrapassa limites”, que vive coisas fora de si.” (MARQUES, 2012, p. 64).



**Imagem Fotográfica 43:** Jovens em Clube de Festas. Aparecida Milanez. São Mateus, setembro de 2013.

Nesse espaço, jovens de diferentes localidades próximas encontram-se e reeditam coletivamente os modos, as práticas e estéticas orientadas pelo consumo urbano, as quais unem diversas juventudes, tanto rurais quanto urbanas, sendo difícil encontrar no movimento do real a dicotomia rural/urbana. O que se percebe são misturas das diversidades culturais, permanências tradicionais, novidades cosmopolitas no mesmo espaço, reconfigurando a localidade e as identidades e identificações das juventudes. Ali se tornam ambivalentes e cambiantes, acenando para a construção de identidades estratégicas.

Assim é que o forró eletrônico toma propulsões no meio rural, junto às festividades tradicionais como a vaquejada, “Matança do Boi”, “Boi na Moita” e as identidades de vaqueiro, criador, cavaleiro; cantadas em músicas que retratam a proximidade com a natureza, os saberes e práticas tradicionais da agricultura de abastecimento e da pecuária, as brincadeiras de rodas, com suas místicas e transmissão de conhecimentos, via oralidade. No forró eletrônico, observa-se reproduções de letras musicais hegemônicas na mídia eletrônica, contendo novos elementos de origem urbana, inspirando um novo modo de viver o lazer, a diversão e o consumo no meio rural, impactando, inevitavelmente, as identidades locais.

#### **4.6 “A gente sempre vem pro reisado”: a tradição como marcador identitário e étnico-cultural dos jovens migrantes**

O reisado aparece como ritual religioso e marcador identitário e expressa dimensões de territorialidade para além do sentido econômico geográfico (COSTA e MORAES, 2012),

sendo esse ritual percebido como uma expressão de cotidianidade refirma práticas ordinárias por meio do sagrado e do profano<sup>93</sup>, sendo eles resultantes das promessas e da devoção, caracterizando o catolicismo popular encontrado, principalmente, no meio rural brasileiro e exibindo hibridações – cultura africana, indígena e europeia – resultantes do processo de colonização portuguesa.

O reisado brasileiro, ou folia de reis, possui raízes na península ibérica e, conforme Silva (2006), dentre outras manifestações religiosas, foi trazido pelos colonizadores portugueses e empregado pelos jesuítas sob a forma de canto, dança e representação no processo de catequese dos nativos e colonos. Uma tradição de raízes híbridas, a qual continua fortemente presente no país, especialmente nas zonas rurais, apresentando realidades diferentes em sua prática, caracterizada por constantes recriações diante dos mais diversos contextos. (CADDAH, 2012, p. 1-2).

O reisado também possui associação com o bumba-meu-boi<sup>94</sup>, tendo o Boi como elemento central do ritual, o qual possui como ponto êxtase a vida e a morte do boi. Além disso, possui um caráter sagrado, porque é associado à visita dos três reis magos (Melquior, Baltazar e Gaspar), simbolizando, assim, o ciclo natalino, o que explica o fato de geralmente ser realizado entre 25 de dezembro e 6 de janeiro.

A atividade mobiliza todo/as das localidades rurais, em movimentos de troca e reciprocidade, constituintes da dádiva (MAUSS, 2013). Pela oralidade, canto e dança são marcadas identidades, reproduzidas pela memória. As performances, que também expressam conhecimentos tradicionais e religiosos, são utilizadas como formas de expressão da cotidianidade, das transmissões ligadas à memória. Por outro lado, é possível afirmar que, internamente, o cotidiano local torna o lugar e as vivências em valor material e simbólico para os locais, fenômeno também entendido como trabalho, lazer, devoção, arte etc.

Os conhecimentos, as habilidades, expressões, representações e práticas tradicionais são parte do patrimônio imaterial de uma comunidade, que o reconhece como tal. Ainda que a classificação nos remeta ao que não é palpável, os bens materiais envolvidos também fazem parte desse patrimônio intangível, no momento em que instrumentos, vestimentas, objetos, artefatos e espaços culturais, participam da manifestação como um todo. (CADDAH, 2012, p. 5).

---

<sup>93</sup> Na localidade em estudo são realizados diversos rituais, tradicionais e com novos elementos da modernidade: festejo do catolicismo popular, Festa de Santo Reis, Roda de São Gonçalo, festas de forró eletrônico.

<sup>94</sup> “Geralmente nos reisados é utilizado o instrumento zabumba, o qual emite o som de “bombo”. Como aparece no disco sobre música popular do nordeste: “bumba” significa, na verdade, o “bombo” ou “zabumba”, mas exatamente “tunda, bordoada, pancadaria velha” e aí atingimos o seu significado mais essencial, o da pancadaria, porque a maior parte dos espetáculos populares resolve as cenas com pancadas.” (BORBA FILHO, 1972).

Como espaço de sociabilidades, o reisado também se apresenta como delimitador de lugares e papéis, sendo o gênero o aspecto relevante desse processo. Entre os interstícios e preparativos da festa<sup>95</sup>, geralmente momentos menos visíveis, estão as mulheres, já no espaço da dança, das “lodaças” e da expressão performática, encontram-se os homens.

O reisado da Localidade Rural São Mateus sai em peregrinação de porta em porta, chegando também às localidades vizinhas – Manoel dos Santos, Morro Alegre, Torrões e outros. Essa dinâmica é comum na região, portanto, São Mateus também recebe o reisado de outras localidades, reafirmando a cada ano os laços que os unem num movimento sociocultural comum.

Além de mobilizar as localidades próximas, a festividade também traz aqueles que estão ausentes, em migração temporária ou definitiva, consolidando-se como um demarcador do calendário migratório. As juventudes migrantes são parte ativa desse processo, sendo a festa o motivo central para o retorno à localidade. Ali, são partícipes ativas das atividades as quais se repete a experiência da transmissão intergeracional da oralidade, dos saberes, da memória local. Em entrevista, um dos jovens migrantes, herdeiro da tradição, esclareceu os valores contidos e a dinâmica familiar vivenciada e passada de geração em geração<sup>96</sup>:

Porque meu avô ele sempre... meu avô era careta de reisado. Ele também era devoto de Santo Reis, sempre que ele via alguém da família doente, ele fazia promessa para Santo Reis e fica bom, entendeu? Aí, ele sempre tirou; aí, meu pai também tá tirando, meu pai também trabalha<sup>97</sup>, devoto também, faz promessa. Toda promessa que ele faz para Santo Reis, Santo Reis cura. É tudo enquanto. Aí, tem que está aqui em dezembro também,<sup>98</sup> né. [sobre sua responsabilidade intergeracional com a tradição]. Na verdade, não é de ensinação, entendeu? É porque já é no sangue mesmo, porque quando a gente é pequeno, a gente via vendo a família. A gente já vai pegando o ritmo, já. Aí, trabalha. Quando vê que não, já tá dentro também da folia. (Jonny, 23 anos, Ensino Fundamental Incompleto, terceira migração, entrevista individual em janeiro de 2014).

---

<sup>95</sup> Ser reiserou ou puxador de Reis costuma ser um papel desempenhado por pessoa socializada na tradição, não sendo incomum que crianças acompanhem os pais na folia de Reis, e assim, vão-se iniciando no ofício. (MATOS e MORAES, 2012, p. 8).

<sup>96</sup> Na localidade a família Feliciano sustenta um status de ancestralidade no reisado, em que o primeiro era careta e repassou a identidade via oralidade para filhos e, hoje também expressa por netos.

<sup>97</sup> Ser careta de reisado não somente possui caráter sagrado, mas constitui-se enquanto trabalho, e de reprodução humana.

<sup>98</sup> Tanto o pai (carea chefe) como o filho (dançador do boi).



É assim, como lugar de reafirmação de pertencas, valores, saberes e crenças que a tradição é revivida pelos jovens e também reafirmada como espaço de produção das identidades complexas que experimentam.

#### **4.6.1 O ritual do Reisado – personagens, indumentárias, performances, toadas.**

O ritual é formado por atos e peregrinação de porta em porta, seguidos de festa<sup>99</sup>, em que elementos vários são utilizados para dar sentido à ação simbólica. Conforme afirma Cascudo (1969) *apud* Caddah (2012), o reisado pode ser constituído apenas por cantoria ou possuir também um enredo, com pequenos atos encadeados ou não. As diferenças podem referir-se ainda aos elementos constitutivos, como enredo, personagens, músicas e indumentária e às motivações que levam à sua prática.

Os personagens ou brincantes que caracterizam o ritual, geralmente são: o Boi<sup>100</sup>, a Burrinha, os Caretas, as Cantadeiras e os Tocadores, que utilizam instrumentos musicais, como sanfona e pandeiro. A estrutura física do Boi – madeira, papelão, chifre e rabo de gado vacuum – é feita pelos próprios brincantes, porém os enfeites são feitos pelas mulheres adultas e pelas jovens, partilhando relações intergeracionais e de parentesco. No ‘enfeitar do boi’ são utilizados tecido de chita colorido e florido; no chifre são colocados adereços de papel crepom colorido e no centro da cabeça uma estrela dourada ou prateada. A Burrinha, estrutura de madeira em formato de um burro, com um chocalho pendurado no pescoço, é coberta por um tecido branco, usa um chapéu de palha. Os caretas utilizam saias de palha, arreo de couro (chiquedor) e máscaras feitas de couro de bode, onde também colocam enfeites variados. Carregam lenço vermelho, entregue ao dono da casa ou “meu capitão”, para receber as esmolas<sup>101</sup>. Na performance de estética própria, os brincantes expressam suas brincadeiras, talentos, preferências, bem como seu lugar artístico e identitário, a partir do personagem que ‘encarnam’. Em conversa com um dos participantes, ele assim afirmou o sentido de ser Careta:

Ser careta pra mim é uma diversão. Eu estou só com dois anos que sou careta, antes eu dançava no boi, desde os meus oito anos de idade. Para mim, o reisado é uma diversão. Às vezes a pessoa diz: “Ah! Fulano colocou pouco dinheiro no lenço”. Eu não penso assim. Têm aqueles que colocam muito; pra mim, já querem se destacar, ser mais que os outros. Antes, a pessoa

<sup>99</sup> “A festa, em diferentes momentos ou formas, reforça as relações sociais e o ritual é o meio ou elemento comunicador entre os indivíduos cujos acordos e/ou as trocas simbólicas estabelecidos em grupos dão sentido à convivência social”. (MATOS e MORAES, 2012, p. 14).

<sup>100</sup> Nomes do Boi: Dois de Ouro, Boi Estrela, Meu Garrote.

<sup>101</sup> A ‘esmola’ é nada mais que a oferta dada pelo dono ou dona da casa aos brincantes.

colocava uma rapadura no lenço, a gente trazia arroz... Hoje não tem mais ninguém pobre, colocam dinheiro. (E.C. – Careta de reisado, Comunicação Oral).

Na narrativa fica evidente não somente a demarcação identitária, mas as formas de reciprocidade. Em relação às últimas, um aspecto interessante é o da mudança do tipo das ofertas, que passam de bens locais, produzidos pelos próprios agricultores para outro substituto, o dinheiro. Essa realidade pode indicar um novo perfil local de acessos, mas também alguma modificação tanto em relação àquilo que a produção local ainda disponibiliza quanto à própria concepção dos participantes acerca do que deve e pode ser considerado como ‘esmola’ legítima nesse contexto. Mas, a despeito dessa consideração, vale destacar que a mudança ainda não afetou o estatuto da ‘coisa doada’, o que recoloca a dádiva, característica marcante do meio rural como um todo, no centro das sociabilidades desencadeadas pela tradição aqui analisada. Sobre essa realidade, os estudos apontam;

Quase toda a literatura sobre cultura popular define estas manifestações como espontâneas, comunitárias, voltadas para a distribuição de bens e não para a sua concentração. A estética insere-se numa cosmologia, compartilhada por produtores e público. Não visa agradar ou simplificar seus conteúdos para serem entendidas por quem é de fora. (CARVALHO, 2004, apud ALBERNAZ, 2010, p. 87).

Nas toadas<sup>102</sup> cantadas durante a peregrinação se expressam tempo, espaço, sujeitos envolvidos, objetivos, enfim, uma cosmologia interna. Via oralidade, recriam o lugar de vida, valores, crenças, o espaço da vizinhança, emoções e afetos. Também expressam nas letras dos cantos e na dança a cultura originária do povoamento do Piauí, por meio da pecuária, como na toada “Pega o boi, vaqueiro”. Paradoxalmente, os dançantes e poetas dessa tradição são os destituídos da posse da terra e do gado. Pais e filhos conformam uma trajetória transgeracional de expropriação e de reprodução de lugares sociais subordinados.

Acompanhando poetas, cantores e dançadores desse teatro popular, pude registrar o cortejo seguido por todos de porta em porta<sup>103</sup> que mobiliza boa parte dos locais, tomando os postos para que o ritual aconteça. O deslocamento é, geralmente, realizado em motocicletas, mesmo quando se resume ao núcleo das casas da Localidade São Mateus. Portando uma bandeira branca com uma cruz vermelha pintada ao centro, quatro letras (B – Bandeira, P –

<sup>102</sup> Em estudo sobre manifestações de cultura popular, como o Bumba-meu-boi, Abernaz (2010) afirma: “as toadas – com letras excessivamente românticas e com ritmos modificados – são comparadas – negativamente, com músicas ‘sertanejas’ e ‘pagodes’ consideradas de cultura de massa.” (ALBERNAZ, 2010, p. 87).

<sup>103</sup> O Reisado se dirige às casas onde esse encontro ficou acordado previamente com o seu dono ou dona.

Promessa, S – Santo, - R – Reis) e a imagem de Santo Reis, aquele que está pagando a promessa e as cantadeiras (Imagem fotográfica 45), entram em cena e anunciam a chegada ao “dono e dona da casa”. Esses mantêm a porta da casa fechada, segurando uma vela acesa, até que termine o canto e recebam a bandeira e a imagem de Santo Reis. (Imagem fotográfica 46).



**Imagem Fotográfica 45:** “Cantadeiras do reisado” – Reisado dos Torrões em São Mateus. Aparecida Milanez. São Mateus, dezembro de 2013.



**Imagem Fotográfica 45:** Pagador de promessas e Dona da Casa. Aparecida Milanez. São Mateus, janeiro de 2014.

A letra dos cantos geralmente é produzida pelas próprias cantadeiras, estas por sua vez aprendem-nas pela transmissão oral e transgeracional. Abaixo um exemplo do canto do Reisado:

Oh, de casa! Oh, de fora!  
Casa de gente honrada.

Saia fora no terreiro  
Se vós quer ser festejado

Oh, de casa! Oh, de fora!  
Oh, de casa! Outra vez.

Senhor dono da casa.  
Anos bons, festa de Reis!

Senhora dona da casa,  
Está à porta é Santo Reis.

Pedindo sua esmola  
Pra o terço no dia seis.

(Cândida, Cantadeira de reisado. São Mateus, 2014).

Ao receber o Reisado o dono da casa, chamado de capitão, fica em pé diante da porta, acompanhado pela esposa. Passando a fazer parte do ritual, também como personagem, responde todas as lodaças<sup>104</sup> do careta. Entre uma lodaça e outra, o careta realiza movimentos performáticos, de sapateado com um chinelo de couro, de modo a fazer bastante barulho, como se galopeasse. Na sua apresentação, convida os demais caretas para dançar/sapatear<sup>105</sup> para o dono casa. Em seguida, lançam o lenço para o capitão com a finalidade da doação da esmola, em virtude da performance realizada. Outro ato durante o ritual é a entrada do Boi no terreiro, chamado pela toada cantada pelo sanfoneiro e os três Caretas – um deles portando o pandeiro. Alí permanecem dançando no terreiro e em seguida o Boi toma a cena, correndo atrás dos Caretas, como se fosse chifrá-los. A ‘luta’ segue até que um dos caretas acerte, com golpes do chiqueirador, a cabeça do boi, simbolizando sua morte. Feito isso, é oferecido ao

<sup>104</sup> Lodaça – versos improvisados pelos caretas, respondendo, a partir dos elementos da cosmo visão do lugar, ao debate com o dono da casa. Os versos, geralmente, falam de namoros, elementos de vaqueiro, cavalaria, pescaria e outros, e constituem-se de forma engraçada – colocando o Careta no lugar de palhaços que divertem os festejantes da localidade.

<sup>105</sup> “Dentre os elementos mais característicos nas *performances* de reisados piauienses, destacamos: os caretas (personagens denominados palhaços em outras regiões brasileiras), o sapateado (dança dos caretas realizada no apogeu da folia) e suas roupas de palha (as quais se assemelham a roupas de feiticeiros tribais). Vale ressaltar que já encontramos localidades no interior do estado, em que o grupo se resume a dois cantadores e um violeiro, o qual poderíamos chamar terno de reis.” (CADDAH, 2012, p. 5).

capitão uma das partes do Boi, no caso, a língua, um lenço vermelho, onde será posta a esmola.

As fotografias abaixo – imagens fotográficas: 47,48, 49 – destacam o ambiente, elementos, personagens, estética e expressões encontradas na performance. Mostram também a participação dos jovens migrantes incorporando identidades-personagens durante o ritual: Capitão, Dançador do Boi, Careta, Sanfoneiro.



**Imagem Fotográfica 46:** Jovem do corredor migratório no papel de Capitão do Reisado. Pai e filho do corredor migratório nos papéis de Careta e Dançador do Boi, respectivamente, em apresentação no espaço da Mangueira. Aparecida Milanez. São Mateus, janeiro de 2014.



**Imagem fotográfica 47:** Estética do Careta: máscara de couro de bode, saia de palha de buriti, chiqueirador. Aparecida Milanez. Apresentação do Reisado de São Mateus na Localidade Morro Alegre, dezembro de 2012.



**Imagem fotográfica 48:** Ritual de reisado e integração local: Boi, Careta-menino, Careta-adulto com pandeiro, Sanfoneiro (jovem migrante retornado). Aparecida Milanez. São Mateus, dezembro de 2012.

Todos os elementos do Reisado exibem não somente uma estética própria, vinculada ao lugar de vida e às demais manifestações do sertão brasileiro (palha, couro de bode, cabeça do boi, os instrumentos musicais)<sup>106</sup>, mas também, adquirem uma função e um sentido ritual conforme argumenta Martins (2011).

Recebida a esmola, a ‘língua’ do Boi é posta de volta e o caretas, novamente, dançam e cantam na toada da sanfona até que o Boi ressuscite e dance para o dono da casa, que é convidado para participar do terço, no dia seis de janeiro, dia de Santo Reis, na casa do devoto e pagador da promessa. Em seguida, entra a Burrinha, também dançando para o dono da casa e recebe a esmola. Por fim, é devolvida a bandeira e a imagem de Santo Reis, com a esmola, para o Santo Reis<sup>107</sup> e realizado o canto de despedida:

Senhora Santa Isabel  
Quando desce lá da Glória  
Foi descendo, foi descendo  
Deus lhe pague a santa esmola.

Santo Reis tá convidando  
E tornamos convidar

<sup>106</sup> Martins (2011) argumenta existir uma noção de belo, uma estética dos povos do meio rural relacionadas às sustentabilidades do lugar. No caso em estudo, por exemplo, encontrei copos, potes, estantes etc. feitas com embalagens de produtos vendidos no mercado local, dando-lhes novo sentido e função.

<sup>107</sup> A esmola é utilizada pelo devoto/pagador da promessa para o pagamento do trabalho dos caretas, dançadores e músicos, bem como para organizar a festa no dia seis de janeiro. Às vezes também são mobilizados todos para a festa, ocasião onde são doadas galinhas, bodes, porcos que serão utilizados para a feitura da comida da festa.

O terço é em São Mateus  
Lá na casa do João Alves

Vou embora, vou embora  
Antes que amanheça o dia  
Jesus vai abençoar  
Você com a sua família.

(Cândida, Cantadeira de reisado. São Mateus, 2014).

Embora se caracterizando como um ritual complexo, a polissemia nele encerrada permite aos jovens migrantes, para quem o distanciamento das origens redefine necessidades e urgências com as quais lidam, perceberem a Festa dos Reis principalmente como o lugar do reencontro. Um dos migrantes entrevistados assim se expressou sobre o significado do reisado: “[...] significa que é bom, significa um meio da gente... um meio de diversão da gente no mês de dezembro. Um meio dos parentes tudo se ver. Tudo se reencontrar de novo” (Jonny, 23 anos, Ensino Fundamental Incompleto, terceira migração, entrevista individual em janeiro de 2014). Seguramente, o reencontro extrapola as dimensões físicas e propicia também o reatamento das subjetividades juvenis, as quais sustentarão os migrantes por terras distantes até o próximo ano.

Assim é que visualizo o Reisado ligado à vida desses jovens, bem como à condição juvenil por eles vivenciada, quer seja ligada à migração, articuladas em suas redes de parentesco, amizade, para permanecerem construindo-se localmente, mediante a vivência do Reisado e nos destinos migratórios, quer seja por meio da memória que incorporam da festa, do lugar, das pessoas, dos sentidos etc. e de práticas similares. Esses buscam a construção de identificações dos seus destinos migratórios, de forma a elaborar e trocar novos conhecimentos sobre cultura, tradição e identidade em espaços-lugares que possuam a mesma ligação sócio-histórica e étnica, como as rodas de capoeira de grupos quilombolas urbanos, no Capão Redondo, em São Paulo.

A dança de capoeira já veio da escravidão, já. Era o que era meio de sobrevivência deles [escravos-negros]. O patrão era o capitão-do-mato. Era isso, capoeira já veio de quilombo, né? [Sobre a existência de pontos de cultura em São Paulo] Tem, tem escola lá de capoeira, é pertinho do metrô, mas é uma escola grande, que dá aula de capoeira. É todo final de semana, debaixo da estação, que é tipo um galpãozinho, assim, tem ritual de capoeira. Sempre junta uma roda de capoeirista. [...] São descendentes de [quilombos], já tem tradição já, e tem tradição nesse ritual, já. [Sobre a relação identitária da capoeira com o reisado] Tem, tudo, tudo, tudo. Tem relação toda com a capoeira. Relação toda: o ritmo de dançar, só não é jogando os pés, mas é o ritmo de dançar, é o ritmo da capoeira, entendeu? A batida do pandeiro é a

mesma. [Sobre costuras de relações de alteridades no local de destino] Na verdade quando eu estava lá, que nós gravamos um DVD [ritual do reisado] aqui, um dos professores de capoeira me pediu um DVD para mostrar aos alunos dele e eu dei. Mandei ele fazer uma cópia para ele, e mostrou lá. Ele mesmo falou para mim que a cultura só muda a coisa. [...] A cultura só muda o ritual, entendeu? Mas tudo é... como é que chama o negócio lá...de um pessoal só. Tudo são dos negros e, entendeu? [...] A capoeira é [quilombolas], mas eu acho que o Reisado não é mais do tempo dos quilombos mais, já é mais pra trás, entendeu? Já era do povo sofredor que nem o dos quilombos, entendeu? É isso. (Jonny, 23 anos, Ensino Fundamental Incompleto, terceira migração, entrevista individual em janeiro de 2014).

Interessante perceber as costuras materiais e simbólicas feitas pelo jovem entre o Reisado e a Capoeira, de modo a identificar a origem comum dos brincantes e a condição precária que se faz presente para ambos, politizando as expressões culturais referidas.

#### **4.6.2 Novos movimentos performáticos, políticas públicas e invisibilidade identitária: as juventudes reafirmando âncoras locais.**

Alguns estudos<sup>108</sup> têm apontado como prejudicial à manifestação cultural a inserção do reisado em programas governamentais. A problemática necessita de maior investigação, não sendo pretensão deste estudo dar curso a tal empreitada. Entretanto, percebo que tal realidade não vem a romper com todos os traços que caracterizam esse movimento cultural. Na experiência por mim estudada não há inserção da festa tradicional em políticas públicas, sendo ainda um processo cultural eminentemente nativo, realizado a partir dos esforços da própria localidade, no contexto da religiosidade, preservando a dimensão comunitária, cultural e sagrada da manifestação – a devoção a Santo Reis e o pagamento de promessas.

Os relatos apontaram que o grupo familiar organizador do Reisado já participou de projetos municipais de desenvolvimento, via políticas de cultura. Por meio dessa iniciativa, apresentou-se – como espetáculo – durante o Cachaça Fest, um festival de cachaça. Porém, o grupo avalia que a apresentação não saiu a contento, uma vez não ter alcançado maior repercussão e visibilidade social, necessários a qualquer atividade do espaço midiático, em

---

<sup>108</sup> “O Boi Estrela já participou de projetos culturais como, por exemplo, o Casca Verde, pelo qual foi contemplado com o prêmio *Pontos de Cultura*, iniciativa do Governo Federal, promovida pelo Ministério da Cultura (MinC), tendo como parceiro local a Fundação Cultural do Estado do Piauí (Fundac). O Ponto de Cultura Casca Verde oficialmente não foi adiante, o que não impediu mestre Branquinho de se autodenominar ao escrever “*pontu* de cultura” no portão que dá acesso ao galpão onde são realizados os encontros e ensaios do Boi. Assim, além de uma autodefinição, vemos explicitamente inflexões do cotidiano construindo novas realidades na comunidade Boquinha.” (CADDAH, 2012, p. 4, grifos da autora).



evento de tamanha expressão. Além disso, encontrei um jovem migrante que é Dançador no Boi, em períodos de Reisado, que já participou de festivais de cultura popular<sup>109</sup>, como denominado comumente, de caráter competitivo. Nessas oportunidades, a disputa pela melhor performance dá o tom da apresentação, avaliada pelo olhar “dos de fora”, ou seja, daqueles que – como juízes – irão apenas esperar o “espetáculo”, sem maiores referências acerca da sua complexidade. Sobre a apresentação em festivais, em entrevista individual, um jovem assim ponderou:

Nós já fomos, já. No Ceará<sup>110</sup>, já fomos. Competimos o segundo lugar, entendeu? Foi em 2007, nós fomos lá. [...] Lá era gente demais, gente de bastante municípios. Dezesete municípios competindo. [...] Não estou lembrando o nome do festival lá, não. Não sei se era o que lá de São Francisco. [...] Lá eu fui Dançador no Boi, lá. É diferente. Porque lá, é... tipo, a gente tá vendo, a gente que ficou em [parte inaudível por conta do som do vento – entrevista realizada ao ar livre], competindo o sexto lugar, pra gente brincar. Aí a gente foi vendo os outros. Já é diferente o ritmo do outro. [...] Lá, ninguém canta, não. Lá, a gente brincou em ritmo de vaquejada mesmo. Vai três caretas, entra o Boi, aí começa, entendeu? [...] [Sobre a apresentação dos caretas] Cantam lá a lodácia. Porque, tipo assim, oh! É um careta, mas lá não era o Capitão, era o jurado. Tinha mais ou menos uns oitos jurados. Aí, os caretas vão lá, dizem a lodácia, aí levam o Boi, aí eles dão a nota. [...] *É preciso enfeitar, enfeitar, deixar bem enfeitadinho, enfeitar tudo. Até as Caretas vão enfeitadas.* [...] *É uma exigência maior* [parte inaudível]. Tipo, não era fazendo muita coisa, mas a pessoa mostra a cultura do município da gente, entendeu? (Jonny, 23 anos, Ensino Fundamental Incompleto, terceira migração, entrevista individual em janeiro de 2014).

A narrativa juvenil permite ver que, nos marcos da apresentação-espetáculo, o Reisado se descaracteriza. Morre o cenário, o sagrado, os personagens, o figurino, a promessa. Assim, desvincula-se de suas matrizes geradoras de sentido, de pertença a um território cultural, restando num espetáculo, talvez, de expressão *kitsch* para o gosto do jurado ou do espectador. Não obstante, o momento também é visto como motivo de orgulho, uma vez que ali ocorre a expressão da cultura local para os outros.

<sup>109</sup> Sobre a expressão cultura popular: “Invoca uma papel intelectual, que age teórica e politicamente em defesa do termo ‘cultura popular’, acusando o folclore de diminuir e inferiorizar artistas populares e produções (“as manifestações artísticas populares, intencionalmente chamadas e mascaradas de folclore, para ocultar um mecanismo ideológico que nega a essas manifestações o estatuto de cultura”). (CARVALHO, 2004 apud ALBERNAZ, 2010, p. 89).

<sup>110</sup> Sobre diversas nomenclaturas de boi de reisado, Borba Filho (1972) coloca que: “tradicionalmente representado durante o Ciclo de Natal, hoje em dia exibindo-se até pelo Carnaval, o espetáculo toma várias designações, conforme a região: **Boi-bumbá**, no Amazonas; **Bumba-meu-boi** e **Boi de Reis**, no Maranhão e Piauí; **Bumba-meu-boi**, **Reisado Cearense**, **Boi de Reis**, **Boi Surubi**, no Ceará; **Boi Calemba** ou **Calumba**, **Rei do Boi**, **Bumba-meu-boi**, no Rio Grande do Norte; **Bumba-meu-boi**, **Boi de Reis**, no Espírito Santo; **Bumba-meu-boi** e **Reis de Boi**, no Estado do Rio e Guanabara; **Boi de Mamão**, no Paraná e em Santa Catarina; **Bumba-meu-boi**, **Boi-Bumbá** e **Boizinho** no Rio Grande do Sul. (BORBA FILHO, 1972).

De todo modo, mesmo participando de festivais de competição, a festa ainda não aparece nos discursos locais como algo voltado para a competição. Ao que parece, as poucas experiências de apresentação-espetáculo não vêm gerando mudanças na natureza de Reisado, ou seja, celebração também de cunho sagrado, voltada para o pagamento de promessa e culto religioso, ambientada nas relações de reciprocidade. Possivelmente, em decorrência de não existir localmente pessoas que reafirmem a demanda por políticas públicas culturais, como os pontos de cultura;

Não, na verdade, eu não pensei isso. Porque, tipo assim: a gente não tá [sempre na Localidade São Mateus], falando dos novos, que brincamos com isso, não. Não estamos todo tempo aqui, entendeu? Sempre está viajando. Todo tempo que a gente tá aqui é pra fazer apresentações. Um período nós fomos para o Juazeiro [município de Juazeiro do Piauí] para apresentação lá, fomos para Castelo [município de Castelo do Piauí]. (Jonny, 23 anos, Ensino Fundamental Incompleto, terceira migração, entrevista individual em janeiro de 2014).

Importante se faz dizer que a ausência de incentivos em políticas públicas culturais localmente e a permanência dos jovens no corredor migratório inviabiliza o curso dos processos sucessórios da cultura expressa no Reisado. Vale perguntar se não seria essa uma alternativa promissora para a realização de projetos individuais e coletivos no meio rural em que vivem essas juventudes. Mas quando perguntados em relação aos investimentos e visibilidade da cultura de Reisado no município de Castelo do Piauí, assim se expressou o jovem:

Não investe, não. A prefeitura não investe em reis, não. A prefeitura investe na dança, aqui é mais dança, dança de rua, que fica mandando professor aí direto aí, de hip-hop, dança de capoeira, que já tem um bocado de professor aqui, já. Na verdade, tem até o curso, aí. Um curso que é só para isso também, que aproveitaram só para isso mesmo. Negócio de festival, tipo ProJovem, já ouviu falar, né? Então é isso, mas festa de reis, não. [...] A gente não pode fazer nada, né? Se ela não investe, ninguém pode fazer nada. Na verdade, a gente não faz isso como ganho de vida, é uma promessa que é feita. (Jonny, 23 anos, Ensino Fundamental Incompleto, terceira migração, entrevista individual em janeiro de 2014).

É possível ver que há uma invisibilidade da cultura local nas medidas de políticas públicas adotadas pelo município, bem como intervenções que desautorizam e deslegitimam a cultura de Reisado ali existente.

Necessário destacar que uma vez no ponto de chegada – nos destinos a que os levam os trânsitos migratórios – as juventudes locais partilham de relações identitária e de

alteridades, ancorados naquilo que possuem em seu local de origem, o Reisado. Localizam identifições não somente nos ritmos, nos elementos, sons produzidos, na estética, mas também, na tradição, na história, na memória e nas questões étnico-sociais envolvidas. Aqui e lá, perto dos seus e depois longe de todos, constroem-se de forma fragmentária, temporária e cambiante, uma vez que não são completamente de lá, não possuem a mesma trajetória vivida e experimentada pelos nativos do Sudeste, e não deixam de ser daqui, quando em busca de identifições localizam por onde andam o legado da origem, da destituição e do sofrimento.

## Considerações Finais

Nos percursos pelos mercados, pontas de rua, pelos “clandestinos”, espaços rurais/urbanos, pontos de encontros juvenis migrantes; nas interlocuções com ancestrais e seus saberes, com brincantes, educadores e com a coletividade de São Mateus, por fim, é que construí este trabalho. Modelado, costurado, talhado, feito e refeito, assim o foi tanto pelos meus itinerários constituídos de encontros e desencontros espaço-temporais, expressos no tempo cronológico e no tempo do campo de pesquisa, quanto orientado pelos movimentos dos sujeitos pesquisados, inscritos no tempo das partidas e chegadas – ciclos produtivos e reprodutivos, religiosos, profanos, tradicionais, festivos, intergeracionais e migratórios. Está também implicado nesse fazer o meu tempo pessoal de descobertas e reencontros identitários com o lugar antes vivido; de busca e permissão para a construção de um novo lugar, no percurso do escrever sobre aqueles que me são próximos, mas, ao mesmo tempo, distantes.

Acerquei-me de importantes aportes na caminhada, como os estudos bibliográficos e as fontes documentais. Mas foi a etnografia, como método adotado para a construção deste trabalho que me permitiu realizá-lo considerando os processos sociais e históricos locais. A descrição densa, realizada com o auxílio do diário de campo, foi o recurso indispensável. Esse instrumento, de particular relevância no processo reflexivo da escrita, possibilitou detalhar sobre as paisagens, as práticas agrícolas, a cultura, religiosidades, lazer, o cotidiano e principalmente as práticas juvenis nos espaços-tempos – campos de futebol, mangueira, bares, clubes de festa – vividos e partilhados entre jovens migrantes e jovens locais e vizinhos.

Assim, o método utilizado permitiu o encontro etnográfico e sensível do mundo vivido pelos sujeitos e pela pesquisadora, expresso nas riquezas dos afetos, signos e símbolos existentes nos rituais permanentes, sagrados e profanos – plantio e colheita, extrativismo, semana santa, festejos do santo padroeiro São Mateus, Reisado, simbolizando um modo de ser e pertencer à cultura popular nordestina, ali ainda reproduzida e resistente ao tempo/espaço; vivências tecidas por sujeitos locais em meio a disputas, consensos e negociações que lhes são próprios. Esses espaços constituem-se como demarcadores territoriais e identitários locais, bem como âncoras acessadas pelos jovens migrantes em seu itinerário de retorno temporário. Participantes e construtores das identidades sociais, reafirmam seu pertencer localmente, reeditam o lugar familiar e as performances identitárias de jovem trabalhador rural, associados ao trabalho na agricultura familiar e no extrativismo; jovens com atributos religiosos cristãos e ao catolicismo popular quando criam laços de pertencimentos e coalisões no retorno, por

meio dos batizados, além do Reisado, em que simbolizam o pertencimento ao mundo rural e da pecuária por meio da festa e do ritual simbólico, sendo este, em sua maioria, destituídos de tal patrimônio material.

Também toma força nesse campo a atualização de rituais, as quais os segmentos juvenis possuem autonomia, protagonismo, no movimento dos corpos, na elaboração e incorporação de novos signos, ancorado, no modo de ser e pertencer também urbanos, implicados pela diminuição das distâncias físicas e simbólicas, mediada pelas tecnologias, estradas, motocicletas e pelo corredor migratório. É nesse ambiente que se criam as relações de identidades e diferenças, articuladas às negociações – capital social, econômico, cultural, aspectos geracionais, gênero etc. –, também de estratégias adotadas pelos sujeitos, que ora identificam, ora diferenciam, apontando para identidades híbridas, ambivalentes e cambiantes, resultantes de processos que os sujeitos desta pesquisa vivenciam. Sendo o contexto da migração o maior demarcador, torna as identidades juvenis rurais também não-fixas, instáveis e em constante reconstituições, em que os jovens surgem como agentes estruturantes desse processo, mas sofrendo influências externas, marcadas pelas condições de menor acesso material e simbólico.

É a partir dessas considerações iniciais que recapitulo os processos e atores da pesquisa. Esta, desenvolvida em um pequeno município rural, Castelo do Piauí, na localidade rural São Mateus, situa-se dentro do processo maior de povoamento do Piauí, via o devassamento de povos indígenas, o uso da mão-de-obra escrava e de vaqueiros para a instalação de uma economia pecuária, com fazendas de gado vacum, com vistas ao beneficiamento da economia pernambucana e baiana, principalmente, dos engenhos de cana de açúcar.

Do processo de colonização e povoamento podemos extrair como âncora mais rígida e formativa da identidade social e cultural brasileira, nordestina, piauiense e com todos os rebatimentos e particularidades locais, constituidor de identidades subordinadas, estigmatizadas ante as relações de poder e dominação local/global e rural/urbano. O processo de ocupação e povoamento desse espaço vivido, também, delinea as atividades produtivas instaladas, caracterizando, inicialmente, dependente dos recursos naturais existentes, via exploração, como os pastos para a criação de animais e extrativismo, assim como a produção agrícola de provisão.

Nesse processo, cenário local, vamos encontrar a agricultura como atividade de provisão, com produção de arroz, milho, feijão, mandioca, permitindo tanto a alimentação humana familiar e de animais – caprinos, ovinos, suínos, bovinos, aves –, quanto

as trocas locais e comerciais no palco das 'feiras'. Também é constituinte desse processo o arrendamento da terra, pago seja por alimentos produzidos, seja pela forragem da plantação.

O extrativismo da carnaúba acontece sob regimes de diárias e divisão e especialização do trabalho, com o fornecimento de pó da carnaúba para indústrias estaduais de ceras de carnaúba conectadas ao comércio transnacional. Nos espaços e processos de extração da palha da carnaúba, novas identidades são forjadas: exportadores e corretores, produtores, fazendeiros, proprietários de máquinas, atravessadores e agiotas, rendeiros capitalizados e descapitalizados e trabalhadores extrativistas. Não obstante, ainda encontramos a produção artesanal e familiar local da carnaúba, como as vassouras feitas da palha. Nesse sentido, o extrativismo da carnaúba, localmente, cria um calendário local ligado ao ambiente natural vivido e ao trabalho como reprodução social, bem como identidades sociais associadas ao lugar de trabalho ocupado e à propriedade ou não da terra/carnaubal.

Esse processo gerou um território marcado pela concentração e distribuição desigual de terras e relações de dominação política no município em estudo. A falta da terra para o trabalho e para a vida leva os locais ao arrendamento da terra e a impossibilidade de sucessão entre as famílias não-proprietárias – que tanto subordina, segrega, prende o homem à terra e ao trabalho para outrem – gerando uma população sobrando que encontra na migração a estratégia de produção e reprodução social familiar, questão histórica que perpassa todo o nordeste brasileiro. Na atualidade, criam-se novas estratégias migratórias, bem como novos sujeitos juvenis e projetos futuros de autonomia que visualizam novas formas de reprodução, não somente via terra-trabalho, mas ligadas ao comércio, às oficinas de motocicletas, lava-jato etc. Nos trânsitos, modificam não somente as identidades via trabalho, do ponto de vista da produção, circulação e consumo, mas também, o território vivido, via símbolos partilhados. Ou não mais.

Na atualidade, esses processos de territorialização são constituintes do município de Castelo do Piauí, via planejamento e ações políticas governamentais voltadas para o desenvolvimento sustentável local, que articulam municípios vizinhos e capital, de modo a construir interdependência e complementariedade rural/urbano, porém possuindo como horizonte a produção e consumo voltados para o modo de ser urbano. Nesse propósito, o município em estudo também apresenta novas formas de ruralidades, expressas em atividades econômicas de mineração transnacional, na agroindústria canavieira de produção de cachaça, bem como no turismo de negócios articulado às festivais de música, artesanato, uso de recursos naturais locais – paisagens, águas, sítios arqueológicos, ambientes para eco-turismo – , dando novos sentidos à sustentabilidade econômica local, novos modos de vida,

modificando também o modo de ser rural no que se refere aos usos dos recursos naturais existentes. Novas estratégias de reprodução social são criadas como: hotelarias, restaurantes, oficinas, salões de beleza, resultando novas espacialidades ao município. Observa-se, nesse sentido, que há uma reatualização do uso dos recursos naturais existentes para além das atividades agrárias, agrícolas e extrativistas e aproveitamento dos recursos naturais existentes, estes articulam um mercado capilarizado, financiamentos, maior divisão social do trabalho, veículos de comunicação e mídia, enfim, um novo modo de produção, circulação e consumo no espaço social adentrando às formas de pertencimento locais.

Além disso, novos atores forjados no contexto das novas relações rural/urbanas – garçons, vendedores de pequenas mercadorias, cozinheiros, músicos etc. –, e novos consumidores, sobretudo oriundos de espaço urbanos. Em tais espaços ocupacionais não encontramos a inserção dos jovens do campo desta etnografia, seja pela distância física entre local e município, seja pelos novos atributos profissionalizantes exigidos para o exercício das atividades. Mas, também, destaca-se no planejamento do poder municipal a não incorporação das festividades culturais locais – como o Reisado – ao calendário e programação dessas novas espacialidades presentes no município, via políticas públicas e incentivos das empresas privadas envolvidas. Isso pode ser considerado, também, contribuindo para a migração juvenil.

Com a etnografia, no campo específico em estudo, Localidade Rural São Mateus, foi possível mapear espacialidades relacionadas à distribuição de terra, a relação baixão – maior intensidade de atividades produtivas agrícolas e agrárias – e chapada – maior concentração de habitações, comércios e instituições presença de políticas públicas, diversidade religiosa, campos de futebol, clubes de festas. Ou seja, o lugar onde as relações sociais estabelecidas, as demarcações territoriais e identitárias, são mais intensas acabam por ser também mais plurais. É o lugar, onde as juventudes, também, constroem-se mais intensamente, via educação escolar, lazer e trânsitos. E no caso das juventudes migrantes, circulam em cada território demarcando identidades e diferenças ante aos que nunca migraram, criando territórios próprios e demarcando identidades migrantes, enfim, entrando e saindo de cenários, a partir dos atributos existentes no local e daqueles incorporados aos destinos migratórios.

Também foi possível observar, neste trabalho, os processos sociais de deslocamento, itinerários, redes de sociabilidades no corredor migratório. Daqui, observa-se gerações migrantes que mantêm vivos os pontos de partida e os pontos de chegada, em relações de trocas permanentes: afetos, residências, trabalhos, propriedades, orientações nos locais de chegada relacionadas ao modo de viver urbano e metropolitano. Para o acesso nesse novo

universo cosmológico e simbólico, um conjunto de estratégias é oferecido e articulado pela rede migratória que liga os locais de partida e chegada, sendo composta por parentes, amigos, conhecidos, ‘gatos’ e migrantes de outros estados, estabelecidos no destino. São sujeitos que possuem trajetórias semelhantes de destituição e invisibilidade. Destituição patrimonial material e imaterial expressa no restrito poder de consumo, baixa escolaridade; ausência da qualificação profissional requerida, baixo capital social e com herança cultural e geracional recusada no destino, tais como saberes tradicionais relacionados aos ciclos da natureza, à agricultura de provisionamento, à pecuária; sociabilidades estabelecidas a partir das relações de interconhecimento, pertenças e reciprocidades.

Com esse arcabouço de senhas, sentem-se mais seguros no acessar o outro lado idealizado. Lançam-se para um novo ambiente, em “ônibus clandestinos”, compartilhando códigos entre os viajantes, subvertendo a sua definição formal de inseguro e arriscado. Um modo de transporte que foge às regras determinadas pelo Estado regulador, via o marco legal instituído para transportes terrestres, mas que cria suas próprias estratégias, ancoradas nas relações de interconhecimento e ajuda mútua. Nesse novo espaço se dá a construção de novas identidades sociais clandestinas: viajantes, agentes de viagem, motoristas, carregadores, agentes/trabalhadores de pontos de apoio e restaurantes. Todos no mesmo cenário, em Castelo do Piauí e em São Paulo, sempre clandestinos, migrantes, desterritorializados.

Destarte, emergem novos atores articulados ao destino migratório para o trabalho na construção civil, principal motivo de existência do corredor migratório, tanto pela reprodução de migrantes, manutenção dos lugares construídos, quando pela migração como fator estruturante do processo econômico social do município – agências de turismo, comércios de importados, bens materiais e simbólicos trazidos e levados que reeditam relações de interconhecimento. Para tal grupo social destaco os ‘gatos’, as empresas de construção civil, agentes de viagem e os jovens que se aventuram em busca de novos horizontes, trabalho, conhecimento do mundo, consumos etc. No trânsito lhes é exigida a antropofagia dos códigos acessados – roupas, estilos, trabalho, moradia, pertencimentos, visões de mundo etc. –, de modo que no retorno não são mais os mesmos, vivem em um permanente traduzir-se identitariamente.

Nesse sentido, é no trânsito que os jovens e as jovens, contribuintes deste trabalho, reinventam seus lugares e, por vezes, trocam de lugar e de identidade, conforme se mostra necessário e possível negociar. As juventudes que esta pesquisa enfoca são partícipes de trânsitos vários, não simplesmente determinados por padrões institucionais e etários, haja vista um mundo de intenso movimento local/global e rural/urbano. Possibilidades várias são



encontradas, criadas, negadas, perdidas do processo de demarcação da condição juvenil vivida. Assim, o esforço socioantropológico, para entender essas novas profusões de sentidos e significados do ser jovem, somente toma forma quando interagindo, conversando, provocando os grupos juvenis, os quais falam por si; experimentam, sentem, racionalizam; dizem de onde vêm, o que habitam e o que os habita. Por isso fiz a utilização, também, de entrevistas grupais e individuais com os jovens que realizam a migração temporária para São Paulo para trabalharem na construção civil.

No campo em estudo, compreendi que as juventudes que realizam migração temporária – que têm seus espaços-tempo deslocados por tais movimentos – acionam ou ocultam, estrategicamente, novos códigos acessados nos destinos, relacionados com o modo de vida da metrópole. Lugar, por definição, fluido, veloz e cambiante, como prescreveria o ideal urbano-moderno e, talvez, o afã juvenil. O lugar construído no imaginário juvenil, influenciado pelas interações e dimensões locais/globais, como sonho, desejo, descoberta, curiosidade, oportunidade, enfim, possibilidade de realização de seus projetos individuais. Mas um lugar que se retraduz, posteriormente, como dificuldade, dureza, ilusão/desilusão, revelando suas ambivalências, onde os sujeitos vagueiam, procurando racionalizar a busca de si em cada espaço/tempo.

No novo universo cosmológico, vivem o tempo-espaço, predominantemente, traduzido pelo trabalho pesado, penoso, mal remunerado e com contratos inseguros. Experimentam o regime do tempo-*Kronos*, do tempo-trabalho-racionalizado, apartado das sociabilidades vividas no âmbito da agricultura familiar, em seus locais de origem. São interpelados por um novo saber-fazer, que os impõe exigências como: a adoção da lógica de funcionamento do corpo-trabalho, conhecimento especializado sobre o setor de trabalho na construção civil, a submissão a extensas jornadas e baixos salários, a observação da hierarquia de funções entre as profissões – pedreiros, encarregados, mestre-de-obras, engenheiros –, que ocupam um posto não profissional e desqualificado, o de “ajudante de pedreiro”.

No cotidiano vivenciam as dificuldades dos espaços subalternos e estigmatizados das periferias, com acessos limitados aos transportes precários; vivências de novos ritmos do caminhar, dinâmicas mais velozes e rotineiras. Conduzem-se com passos sinuosos, pensados e leves, de modo a não ultrapassar o território estranho do outro desconhecido que pode se adentrar em qualquer viela ou rua. Vivem marcados pelo medo das regras do ‘dono da rua’, mas também daqueles que ‘controlam’ a rua e seus donos – o controle policial. Como neófitos são orientados pelos que já possuem frequência no corredor migratório e maior domínio de entrada e saída nas periferias urbanas, que já mapearam o território e elegeram condutas a

adotar quanto à violência, exclusão, proteção pessoal, formação de grupos etc. Como estratégia, criam plasticidades e fortalecem suas relações de parentesco, vizinhança e amizades, ancoradas nas origens, ou seja, compartilham informações, auxiliam na busca de empregos, orientam o caminhar na metrópole, articulam tempos de partidas e tempos de chegadas. Assim, passam a fazer parte da rede de migração e a fortalecê-la nas idas e voltas constantes.

Para além das dificuldades enfrentadas, os jovens como sujeitos construtores de suas identidades também dão asas ao espírito aventureiro e de curiosidades, descobrindo novos espaços de sociabilidades – o baile funk, o rap, as rodas de capoeira, os shoppings e parques, etc. – para além do trabalho na construção civil, acessadas via consumo, por meio da capitalização possibilitada pelo trabalho que exercem. São novos estilos de roupas, calçados, cortes de cabelos etc., encontrados nas vitrines dos *shoppings* e decodificadas por “ambulantes”, pelas praças e outros *points*, possibilitando o acesso às réplicas de desejos vários. Assim, modificam o viver, o conduzir-se, o vestir-se, criando uma nova imagem visual do ser jovem a partir do consumo de bens vários: tatuagens, *piercings*, bonés de *rappers*, celulares, roupas de marca, calçados, motocicletas etc. As juventudes locais aderem a novas linguagens e a novos estilos musicais: o *rap*, que retrata a realidade encontrada na cidade grande e o *funk*, como sinônimo de liberalidade, festa, diversão, excitação. Nesse sentido, são identidades juvenis que se deslocam material e simbolicamente; incompletas, refeitas, retraduzidas, negadas, rejeitadas, negociadas, carregando por marca singular a destituição, a invisibilidade, o hibridismo e a força do sujeito.

Ao finalizar o estudo posso afirmar que os processos migratórios juvenis e a experiência vivida social e individualmente no trânsito, observada nos retornos ao local de origem, nos discursos produzidos e práticas exercidas, indicam novas dimensões na conformação de tal categoria. Essa conformação aparece associada aos novos padrões e expectativas quanto aos namoros e casamentos, existindo relações afetivas mais frouxas – como os “ficas” –; à maternidade, articulada aos projetos de educação e trabalho das jovens, bem como vivida de forma incompleta, quando não articuladas ao casamento, rompendo com ciclos contínuos da moral local, ou seja, isso significa denunciar, também, que antes do casamento a jovem já tenha iniciado a vida sexual ativa. Identifico também que a paternidade fora da vida matrimonial (sem o casal), mas auto-identificada, considerando o padrão de masculinidade, estabelecido pelo provimento material, está associada também à energia vital, no sentido da potência de fruição do presente, articulando-o ao trabalho e lazer; novos padrões de corpo, consumo, linguagens e estéticas, além da liberdade que se dão de entrar, sair e

entrar novamente na condição de jovem, desprendendo-se de quaisquer dos limites que venham a se impor na demarcação de tal realidade. Nos percursos descontínuos rompem com o *ethos* e a moral no espaço-lugar de pertencimento e ancoragens, orientado pelas gerações ancestrais, tradições e a longevidade como sinônimo de maturidade e conhecimento.

Posso afirmar que com os processos migratórios juvenis e a experiência vivida social e individualmente no trânsito tem gerado novas compreensões sobre ser jovem rural, neste trabalho, observadas em seus retornos ao local de origem e nos discursos produzidos e práticas exercidas localmente, associadas a novos padrões de corpo, consumo, linguagens e estéticas, além da possibilidade de entrar, sair e entrar novamente na condição juvenil, rompendo, assim, com o *ethos* e a moral no espaço-lugar de pertencimentos e ancoragens, orientado pelas gerações ancestrais, tradições e tempo de vida como sinônimo de maturidade e conhecimentos.

Desse modo, neste estudo, encontramos juventudes várias. Jovens com conhecimentos sobre o uso da terra; jovens com possibilidades de herança patrimonial; jovens filhos de agricultores e vaqueiros, jovens rezadores, jovens dançadores e sanfoneiros, articulados ao ritual da festa do Reisado e suas tradições orais e intergeracionais. Jovens-pais, jovens-mães, jovens-casado/as, jovens no estilo, jovens no consumo, jovens na linguagem, jovens nos projetos. Juventudes várias que possuem como marcador comum a migração como estratégia de produção e reprodução social e individual, marcada pela destituição e invisibilidade.

Assim orientada e levando em conta o processo migratório, também, posso definir as juventudes em estudo como diferentes e diversas identidades, assim sendo:

- Jovens resistentes aos atributos urbanos, realizam a migração de retorno sem projetos de adentrar, novamente, ao corredor migratório.

- Jovens que vivem em constante trânsito e retornam em momentos festivos – festejos, casamentos, aniversários, festas comerciais de forró –, onde atualizam pertencimentos locais, apresentando-se com novos atributos, usufruem material e simbolicamente do capital econômico, social e cultural adquirido nos destinos e retornam novamente, retraduzidos.

- Jovens que retornam para afirmar marcadores identitários locais, de forma a continuar protagonista no espaço local, por meio das festas tradicionais – Reisado – e dos ciclos produtivos local – agricultura de provisionamento.

- Jovens que migram e não retornam ao local de pertencimento familiar, seja pela articulação de pertencimentos familiares nos destinos migratórios, em bairros onde vivem, seja pelo descentramento identitário extenso, a ponto de não reconhecer-se mais localmente.

É no retorno migratório, tempo principal do estudo etnográfico, que os jovens expressam-se de diferentes formas, retraduzindo ancoragens para ali poderem circular em meio às sociabilidades locais. A velocidade nas motocicletas lembra a dinâmica trazida dos destinos metropolitanos. Criam coalizões e espaços que os identificam localmente, onde seja possível expressar o lugar vivido nos destinos, visíveis nos compartilhamentos de arquivos pelo celular ou mesmo ouvir um rap em uma caixinha de som à sombra da mangueira marca o tempo da diversão e lazer – “Eu vim para cá me divertir” –. Também articulam a permanência no trânsito e a possibilidade de um retorno por meio de batizados, aniversários, casamentos, reisados, mas também o tempo de ratificar o lugar na hierarquia familiar, participando dos trabalhos domésticos e do roçado. Postulo que ali também constroem silêncios sobre a migração, uma vez que o ideal do sonho construído primariamente, da conquista material pelo trabalho e conhecimento positivo do mundo e o acesso aos novos conhecimentos, também pesados e penosos, vividos sob o risco das periferias metropolitanas, transforma-se em ilusão, o que não pode ser revelado publicamente. Fazê-lo, significaria admitir a derrota, posto que a migração surge e é mantida exatamente a partir de um sentido oposto, como um grande momento da vida dos jovens. Tais estratégias e coalisões entre os jovens constroem um lugar identitário próprio, onde os códigos do corredor migratório os diferenciam nos espaço local vivido no retorno e, por vezes, utilizados como estratégia de afirmação identitária, lugar diferenciado e com status de maior conhecimento do mundo e vivências urbanas. “A vida de um ano em São Paulo se resume a um dia. Todo dia é a mesma coisa: trabalho. Acorda três horas da manhã, trabalha e chega em casa quase meia-noite. E aqui, um mês se resume a uma semana: não dá para visitar todo mundo.”

Nesse sentido, no jogo das identidades as elaborações são construídas, atribuídas e racionalizadas, tanto pelo indivíduo que constrói o seu lugar de pertença/condição de estranho, quanto pelo “outro”, que classifica modos, práticas e comportamentos deslocados da moral local existente. Assim, os atributos identificadores são diversos, cambiantes, estratégicos e retraduzidos nos liames dos trânsitos em que vivem.

Os jovens trabalhadores migrantes entram e saem dos cenários em intensas interpelações para o uso dos atributos incorporados em linhas tênues que demarcam os lugares deixados, acessados/destinos e retornados, de modo a ter sucesso ou não, em cada novo tempo-espaço vivido. São jovens que tomam consciência da condição social de subalternização vivida localmente, da escassez de bens e serviços, acesso a consumos, que também os fazem pertencer aos circuitos juvenis globais/urbanos, e mesmo a produção e reprodução social por meio da terra. A falta de acesso à educação de qualidade e

potencializadora do espaço local, aquisição de terras e animais por meio de crédito rural, enfim, qualificação para a vida rural, onde a agricultura familiar seja viável para a construção de projetos futuros dialogam com os espaços globais/locais de produção, circulação e consumo, estimulando a migração. Sendo essa a condição juvenil vivida localmente, a existência de um corredor migratório “clandestino” passa a ser projetado como a fuga à escassez e pobreza local. O lançamento aos horizontes urbanos e metropolitanos faz-se como a escolha mais próxima e possível de ser idealizada e realizada, onde as dúvidas, a insegurança, a imaturidade, ainda como neófito, mas também a coragem e a energia vital, articulado à rede migratória e as coalizões existentes no corredor migratório, constituindo-se como terreno palpável para empreenderem a aventura e conquista de um projeto juvenil autônomo.

Chegados ao local de destino, a fala dos jovens denuncia – “É tudo diferente do que pensava” – os sonhos, como imaginário onírico e força para a primeira partida, transforma-se em desafio enorme antes os horizontes metropolitanos, dos trânsitos rápidos, das linguagens diversificadas, das novas estéticas urbanas – as estradas, o metrô, o ônibus coletivo, as pontes, os prédios, os shoppings e seus adereços, etc. – as profusões e confusão de imagens tornam o olhar juvenil deslumbrado, mas também sem gerar tantos sentidos, pois ainda não há uma incorporação de linguagens várias para a leitura exigida. O percurso para o trabalho na construção civil torna-se cansativo, assim como o trabalho no setor, onde o pesado, o risco de acidentes, as novas hierarquias profissionais e não-profissionais, e as racionalizações do concreto armado também aparecem. Aqui, novos corpos modelados pelo trabalho são construídos, bem como a imagem representada para que a permanência e coalisões locais de destino sejam acessadas e vividas na temporalidade. O caminhar também se modifica quando novos adereços são incorporados, sobretudo, aqueles vivenciados nas periferias urbanas – *rap*, *funk* e capoeira –, como estratégia de pertencimento identitário para além das sociabilidades do trabalho no setor da construção civil, ainda que um pertencimento frágil, de quem não é nativo. Por isso, o marcador identitário mais forte para esses jovens, caracteriza-se em torno do trabalho na construção civil. Ali deixam seu vigor físico e mental na construção de um lugar que o estigmatiza e o segrega, seja pela identidade não-profissional atribuída, seja pelo sonho de conquista não concretizado, seja pela violência vivenciada nas periferias. É aqui, no destino, onde os jovens em trânsito são interpelados, constantemente, a assumirem atributos vários que os mantenha temporariamente e com pertencimentos mínimos, ou seja, no destino também vivenciam a escassez, a vida pesada e a fluidez identitária.

No retorno, banhados pelo caos metropolitano vivenciado, articulam-se, jovens trabalhadores, migrantes temporários, na reedição do local de pertencimentos seja pelas visitas a familiares, festas, seja, principalmente, pelos novos códigos e vivências partilhadas no âmbito das coalizões para a construção de uma imagem social juvenil migrante que demonstre a conquista, o status e conhecimento adquirido no espaço urbano, tornando-os diferentes daqueles que ficaram. Essa construção imagética mostra-se também como estratégica modificação do território local, no fluxo das motocicletas, com as roupas da moda acessadas, nos consumos em festas, o que diminui o sofrimento e a ilusão apagados da memória temporariamente, enfim, o indizível, para que um novo retorno seja realizado. Mas também, vivenciam o espaço local com aquilo que lhe é tradicional, característico – festejos, boi na moita, reisado –, identitário; por vezes, o roçado, não mais como o nativo, mas como aquele que olha para o que deixou e nele se se encontra, embora parcialmente. São essas costuras de atributos vários que caracterizam as identidades juvenis rurais em trânsitos migratórios.

Pela complexidade exposta, novas pesquisas poderão apontar outros horizontes da questão para além daquilo a que este trabalho se propôs.

## REFERÊNCIAS

ALEXANDRIA, S. S. Saraiva de; LOPEZ, W. G. Reis. A tradição de construir com terra no semiárido piauiense. In: **Sustentabilidade do Semiárido**. Série Desenvolvimento e Meio Ambiente, V.3. Teresina: ADUFPI, 2009.

ALMEIDA, Maria Isabel Mendes de. “Zoar” e “ficar”: novos termos da sociabilidade jovem. In: Maria Isabel M de Almeida; Fernanda Eugenio (Orgs.). **Culturas jovens: novos mapas do afeto**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2006, p. 139-157.

ALVES, Vicente Eudes Lemos. **As bases históricas da formação territorial piauiense**. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/geosul/article/view/13577>. Acesso em: 02 de setembro de 2013.

ANTUNES, Ricardo. **Adeus ao trabalho?:** ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho. 12º Ed. São Paulo: Cortez, 2007.

ARAUJO, F. Soares de; SAMPAIO, Everardo V. S. B. (org.). Composição florística da vegetação de carrasco, Novo Oriente, CE. In: **Revista Brasileira da Botânica**. V. 21, Nº2. São Paulo, agos. de 1998. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0100-84041998000200001&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0100-84041998000200001&script=sci_arttext)>. Acesso em: agosto de 2014.

ARIÉS, Philippe. **História social da criança e da família**. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

AUGÉ, Marc. Dos lugares aos não-lugares. In: **Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade**. Campinas, SP: Papirus, 1994, p. 71-106.

BARRETO, Gilsa Rojas. Festa dos Três Reis Santos: festa religiosa de um bairro rural. In: **Discutindo Identidades**. Célia T. Lucena; Neusa N. Mendes (Orgs.). São Paulo: Humanitas/CERU, 2006, p. 161-171.

BAUMAN, Zigmunt. Turistas e Vagabundos. In: **Globalização: as consequências humanas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999, p. 85-110.

\_\_\_\_\_. **Modernidade e Ambivalência**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

\_\_\_\_\_. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

BAUMAN, Zigmunt. **Modernidade Líquida**. Tradução: Plínio Denttzen. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BECK, Ulrich; GIDDENS, Anthony, LASH, Scott. A reinvenção da política: rumo a uma teoria da modernização reflexiva. In: **Modernização reflexiva**. Magda Lopes (tradução). São Paulo: Editora da UNESP, 1997, p. 11-71.

BELISÁRIO, Adriano. As quatro irmãs – Odebrecht, OAS, Camargo Corrêa e Andrade Gutierrez. In: Revista Caros Amigos: a primeira à esquerda. Publicado em 01 de junho de 2014. Disponível em: <http://www.carosamigos.com.br/index.php/economia-2/4248-as-quatro-irmas-odebrecht-oas-camargo-correa-e-andrade-gutierrez>. Acesso em julho de 2014.

BERNAL, R. Jaramillo. Índios Urbanos: processo de reconformação das identidades étnicas indígenas em Manaus. In: **Migrantes em contextos urbanos: uma abordagem interdisciplinar**. Sidney Antonio da Silva (Org.). Manaus: EDUA, 2010, p. 183-204.

BITTENCOURT, L. Aguiar. Algumas considerações sobre o uso da imagem na pesquisa antropológica. In: **Desafios da imagem: fotografia iconografia e vídeo nas ciências sociais**. Campinas: Papirus, 1998, P. 197-211.

BRAGA, Antônio Mendes da Costa. O que se leva e o que se traz: fluxos migratórios e fluxo de mercadorias entre o interior do Piauí e a cidade de São Paulo. In: **Migrações: implicações presentes, passadas e futuras**. Paulo Eduardo Teixeira; Antônio M. da Costa; Rosana Baeninger (Orgs). Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2012, p. 233-256.

CALHOUN, Craig. Multiculturalismo e Nacionalismo, ou por que sentir-se em casa não substitui o espaço público. In: **Pluralismo cultural, identidade e globalização**. Coordenação: Luiz Eduardo Soares. Rio de Janeiro: Record, 2001.

CANCLINI, Néstor García. **Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1995.

\_\_\_\_\_. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. Tradução de Heloísa Pezza Cintrão, Ana Regina Lessa; Tradução da introdução Gênese Andrade. 4ªed. 3ª reimp. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

\_\_\_\_\_. **Diferentes Desiguais e Desconectados: mapas e interculturalidades**. Tradução de Luiz Sérgio Henriques. 3ª ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.



CANGAS, Yanko González. *Juventud rural: trayectorias teóricas y dilemas identitarios*. *Nueva Antropología*, vol. XIX, N° 63, octubre, 2003. Disponível em: [www.redalyc.org/pdf/159/15906308.pdf](http://www.redalyc.org/pdf/159/15906308.pdf). Acesso em 08 de agosto de 2013.

CARNEIRO, Maria José. Juventude e novas mentalidades no cenário rural. Carneiro, Maria José e Castro, Elisa Guaraná de (org). In: **Juventude rural em perspectiva**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2007, p. 53-66.

\_\_\_\_\_. **Ruralidade:** novas identidades em construção. disponível em: <http://r1.ufrj.br/esa/art/199810-053-075.pdf>. Acesso em: 26. dez.2011.

\_\_\_\_\_. Do rural como categoria de pensamento e como categoria analítica. In: CARNEIRO, Maria José (coord.) **Ruralidades Contemporâneas:** modos de viver e pensar o rural na sociedade brasileira. Rio de Janeiro: MauadX: FAPERJ, 2012, p. 23-50.

CASTRO, Elisa Guaraná de. **Entre Ficar e Sair:** uma etnografia da construção social da categoria jovem rural, contribuições para o debate. Recuperado em 25 de outubro de 2011 <[www.alasru.org/wp-content/uploads/.../2-GT-Elisa-Guaraná-de-Castro.doc](http://www.alasru.org/wp-content/uploads/.../2-GT-Elisa-Guaraná-de-Castro.doc)>.

CAVALCANTE, M. Aparecida Milanez. **Trabalho e sociabilidade:** uma análise sócio-histórica das relações de produção e reprodução da vida social na Comunidade Pedreira (Monografia). Teresina: UFPI, 2011.

CAVALCANTE, Maria Aparecida M.; SILVA, Valéria. Migração juvenil em Castelo do Piauí: parte-se para voltar? In: **IV REA, XIII ABANNE:** Saberes locais e experiências transnacionais/interfaces do fazer antropológico. Fortaleza, CE. Disponível em: [http://www.reaabanne2013.com.br/anaisadmin/uploads/trabalhos/22\\_trabalho\\_001487\\_1373855462.pdf](http://www.reaabanne2013.com.br/anaisadmin/uploads/trabalhos/22_trabalho_001487_1373855462.pdf). Acesso em: 15 de fev. de 2014.

CERTEAU, Michel de. Práticas de espaço. In: **A invenção do cotidiano:** artes de fazer. 14ª Ed.. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008, p. 167-216.

CHACÓN, Sergio Muñoz. En busca del pater familias: construcción de identidad masculina y paternidad em adolescentes y jóvenes. In: Solum Donas Burak (Org.). **Adolescencia y juventude en América Latina**. Cartago: Libro Universitario Regional, 2001, p. 243-266.

CLIFFORD, James. Sobre a Alegoria etnográfica. In: GONÇALVES, J. R. dos Santos (Org.). **A experiência etnográfica:** Antropologia e literatura no século XX. 4ª ed. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2011, p. 59-91.

COSTA, Sidney Alves. Diário de campo como dialética intersubjetiva. In: WHITAKER, D. (org). **Sociologia rural: questões metodológicas emergentes**. São Paulo: Letras à margem, 2002, p. 151-157.

COUTINHO, Leopoldo M. O conceito de cerrado. In: **Revista Brasileira de Botânica** (1978). Disponível em: <http://www.fcfar.unesp.br/arquivos/link/20110627131804532020.pdf>. Acesso em agosto de 2014.

CUNHA, Ferreira Murilo. A política pombalina de planejamento espacial e territorial na colonização do Piauí durante o século XVIII. **Anais: Seminário de História da Cidade e do Urbanismo** 11.2 (2012).

DAMATTA, Roberto. Globalização e Identidade nacional: considerações a partir da experiência brasileira. In: **Pluralismo cultural, identidade e globalização**. Coordenação: Luiz Eduardo Soares. Rio de Janeiro: Record, 2001, p. 169-181.

DEUS, Fábio José A; MELO, Raimunda Alves. **Castelo do Piauí: as várias faces de uma história**. Castelo do Piauí: Editora Halley, 2008.

EMBRAPA. Diagnóstico da vegetação nativa do Bioma Caatinga. Ana Maria Giulietti (Org.). Disponível em: [http://ainfo.cnptia.embrapa.br/digital/bitstream/item/18267/1/Biodiversidade\\_Caatinga\\_parte2.pdf](http://ainfo.cnptia.embrapa.br/digital/bitstream/item/18267/1/Biodiversidade_Caatinga_parte2.pdf). Acesso em: 07 de Nov. de 2013.

FAVARETO, Arilson. **A racionalização da vida rural**. Disponível em: <http://r1.ufrrj.br/esa/art/200604-009-048.pdf>. Acesso em: 26. dez. 2011.

FELDMAN-BIANCO. Bella. Repensando a localidade nos estudos migratórios. In: **Migrações na Pan-Amazônia: fluxos, fronteiras e processos socioculturais**. Sidney Antonio da Silva (Org). São Paulo: Hucitec; Manaus: Fapeam, 2012, p. 81-92.

FRAZÃO, Francisco A. Filho; MORAES, Maria Dione C. de. **Migração temporária e Pronaf na trajetória social de populações camponesas**. Disponível em: Acesso em: 19 de março de 2013.

FULLER, Norma. Maternidad e identidade feminina: relato de sus desencuentros. In: Solum Donas Burak (Org.). **Adolescencia y juventude en América Latina**. Cartago: Libro Universitario Regional, 2001, p.225-242.

Fundação Centro de Pesquisa Econômicas e Sociais do Piauí. **Piauí: Evolução, Realidades, Desenvolvimento.** 2º ed. Teresina: CEPRO, 2002.

\_\_\_\_\_. **Diagnóstico Sócio-Econômico:** Castelo do Piauí. Teresina, CEPRO, 2010. Disponível em: [http://www.cepro.pi.gov.br/download/201102/CEPRO17\\_4e32c8213b.pdf](http://www.cepro.pi.gov.br/download/201102/CEPRO17_4e32c8213b.pdf). Acesso em: 27 de setembro de 2013.

\_\_\_\_\_. **Diagnóstico e diretrizes para o setor mineral no Estado do Piauí.** CEPRO, 2004. Disponível em: <http://www.cepro.pi.gov.br/diagmineral.php>. Acesso em: 25 de setembro de 2013.

GIDDENS, Anthony. Risco. In: **Mundo em descontrole:** o que a globalização está fazendo de nós. Tradução de Luiza X. de A. Borges. 6ªed. Rio de Janeiro: Record, 2007, p. 31-45.

\_\_\_\_\_. **As consequências da modernidade.** São Paulo: UNESP, 1991.

GODÓI, Emília Pietrafesa de. **O trabalho da memória:** cotidiano e história no Sertão do Piauí. Campinas, SP: Editora da UNICAMPO, 1999.

GOLDENBERG, Mirian. **A arte de pesquisar.** Rio de Janeiro: Record, 1997.

GUIMARÃES, Eloisa. **Juventude(s) e periferia(s) urbanas.** In: Angelina Teixeira Peralva e Marília Pontes Sposito. Revista Brasileira de Educação. Nº 6 (Número Especial). ANPED, 1997, p. 199-208.

HALL, Stuart. Pensando a diáspora: reflexões sobre a terra no exterior. In: **Da Diáspora:** Identidades e mediações culturais. Org. Liv Sovik. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

\_\_\_\_\_. **A identidade e a cultura na pós-modernidade.** Tradução de Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. 4º Ed. Rio de Janeiro: DP&L, 2000.

Instituto de Geografia e Estatística-IBGE. **Território Carnaubais.** Disponível em: <http://files.assuncaoivre.webnode.com/2000039107da067e996/Mapa%20do%20carnaubais.jpg>. Acesso em: 11 de setembro de 2013.

\_\_\_\_\_. **Dados de extrativismo e Silvicultura do Piauí.** Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/estadosat/temas.php?sigla=pi&tema=extracaovegetal2011>. Acesso em: 11 de setembro de 2013.

Instituto de Geografia e Estatística-IBGE.. **Censo agropecuário**. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/economia/agropecuaria/censoagro/conceitos.shtm>. Acesso em 13 de setembro de 2013.

\_\_\_\_\_. **Censo Demográfico 2010: Sinopse**. Recuperado em 12 de agosto de 2013 de <http://www.ibge.gov.br/cidadesat/xtras/temas.php?codmun=220260&idtema=1&search=piui|castelo-do-piaui|censo-demografico-2010:-sinopse-> .

LIMA, Frederico A. de Oliveira Lima. **Soldados da borracha**: das vivências do passado às lutas contemporâneas. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Amazonas: Manaus, 2013. Disponível em: [ppgh.ufam.edu.br/index.php/component/attachments/download/92](http://ppgh.ufam.edu.br/index.php/component/attachments/download/92). Acesso em setembro de 2014.

LEVI, Giovanni; SCHMITT, Jean-Claude. Introdução. In: **História dos jovens: da antiguidade à modernidade**. Tradução de Cláudio Marcondes, Nilson Moulin, Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 07-17.

LIMA, Helton S. O diário de campo e sua relação com o olhar aprofundado sobre o espaço rural. In: WHITAKER, D. (org). **Sociologia rural**: questões metodológicas emergentes. São Paulo: Letras à margem, 2002, p. 143-149.

MARGULIS, Mario e URRESTI, Marcelo. La juventude es más que una palabra. In: Mario Margulis (Org.). **La juventud es más que una palabra**. 2º Ed. Buenos Aires: Biblos, 2000, p. 13-30.

MARQUES, Roberto. Alexandre vai à festa: gênero e criação no forró eletrônico. In: Marco A. Gonçalves; Roberto Marques; Vânia Z. Cardoso (Orgs.). **Etnobiografia**: subjetivação e etnografia. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2012, p. 63-82

MARTINS, José de Souza. Migração temporária: problema para quem? In: **Exclusão social e nova desigualdade**. São Paulo: Paulus, 1997, p. 39-47.

\_\_\_\_\_. **A sociabilidade do homem simples**: cotidiano e história na modernidade anômala. 3 ed. São Paulo: Contexto, 2012.

MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a dádiva**: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. Tradução de Paulo Neves. 1º Ed. Cosac Naify Portátil. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

MENDRAS, Henri. A cidade e o campo. In. MENDRAS, Henri; GURVITCH, Georges; Courtain, P. e BOSI, S.P. **Sociologia Rural**. Tradução: Maria Isaura Pereira de Queiroz. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1969. (Textos Básicos de Ciências Sociais). p. 33-40.

MENEZES, Marilda A. **Redes e enredos nas trilhas dos migrantes**: um estudo de famílias de camponeses- migrantes. Rio de Janeiro: RelumeDumará; João Pessoa, PB: EDUFPB, 2002. 249 p.

\_\_\_\_\_. **Interações sociais em alojamentos de trabalhadores migrantes**: o caso dos “corumbas” na plantation canavieira de Pernambuco. Disponível em: [www.fortunecity.com/meltingpot/peacock/1000/gt14/98gt1433.doc](http://www.fortunecity.com/meltingpot/peacock/1000/gt14/98gt1433.doc). Acesso em: 15.jan.2012.

MENEZES, Marilda A.; SILVA, Marcelo Saturnino da. **Entre o bagaço da cana e a doçura**: migrações e identidades da juventude rural. . IN: Juventude rural em perspectiva. Rio de Janeiro: Mauad X, 2007, p. 167-181.

MORAES, M. Dione Carvalho; ARAÚJO, Márcia R. Soares de. Cerrados Piauienses: de espaço natural a espaço construído. In: **III Encontro da ANPPAS** Brasília-DF, 2006. Disponível em: [www.anppas.org.br/encontro\\_anual/.../TA444-01032006-135044.DOC](http://www.anppas.org.br/encontro_anual/.../TA444-01032006-135044.DOC). Acesso em: agosto de 2014.

MOREIRA, R. José. Ruralidades e globalizações: ensaiando uma interpretação. In: **Identidades Sociais**: ruralidades no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: DP&A, 2005, p. 15-40.

OLIVEIRA, Leandro Silva de; SEGRENTO, Marcelo; CABRAL, Nara L Simões Caetano. **Vozes periféricas**: expansão, imersão e diálogo na obra dos Racionais MC's. Revista Instituto de Estudos Brasileiros, Brasil, nº56, 2003, p.101-126.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever. In. **Revista de Antropologia**, São Paulo: USP, 2000. V. 39, nº 1.

PAIS, José Machado. Prefácio: Buscas de si: expressividades e identidades juvenis. In: Maria Isabel Mendes de Almeida e Fernanda Eugenio(Orgs.). **Culturas jovens**: novos mapas do afeto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006, p. 7-24.

PAULO, Maria Assunção Lima de. **Juventude rural**: suas construções identitárias. Recife: Editora Universitária UFPE, 2011.

PIMENTEL, Spensy. **Cantos xamânicos**: as palavras que agem. Entrevista com base no documentário etnográfico *Nhe'eOjapova*. Revista Índio. Ano1. Nº 1. 2010.

Portal G1. **Em cinco anos, mais de 150 mil já deixaram o Piauí por conta da seca**. Recuperado em 12 de agosto de 2013 de <http://g1.globo.com/pi/piaui/noticia/2013/08/em-cinco-anos-mais-de-150-mil-ja-deixaram-o-piaui-por-conta-da-seca.html>.

Portal G1. **Seca no Piauí provoca aumento no número de retirantes**. Recuperado em 12 de agosto de 2013 de <http://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2013/08/seca-no-piaui-provoca-aumento-no-numero-de-retirantes.html>.

Portal G1. **Seca provoca o aumento do número de retirante no Piauí**. Recuperado em 12 de agosto de 2013 de <http://globo.com/rede-globo/jornal-nacional/v/seca-provoca-aumento-do-numero-de-retirantes-no-piaui/2753431/>

PÓVOA, Liberato. **Dicionário Tocantiense de termos e expressões afins**. Goiania-GO: Academia Tocantiense de Letras, 1996.

REIS, Tais Barbosa; MORAES, Maria Dione C. de. Meio ambiente de trabalho em empresas agropecuárias nos cerrados piauienses: disciplinamento do corpo e resistência dos trabalhadores/as rurais. In: **Revista Jurídica da Presidência**. V.13, Nº 99. Disponível em: <file:///C:/Users/Aparecida%20Milanez/Downloads/5%20-%20Thais%20e%20Dione.pdf>. Acesso fev/mai de 2011, p. 111.

ROGÉRIO JÚNIOR, Teodório. **Migrações temporárias, trabalho e adoecimento (a condição camponesa como mão-de-obra temporária na agroindústria canavieira de São Paulo-Brasil: o caso do Piauí, Nordeste do Brasil)**. Disponível em: <http://www.alasru.org/wp-content/uploads/2011/09/GT21-TEODORIO-ROG%23U00c9RIO-J%23U00daNIOR.pdf>. Acesso em: 04 de outubro de 2014.

SABOURIN, Eric. Marcel Mauss: da dádiva à questão da reciprocidade. In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. V. 23, Nº. 66. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v23n66/08.pdf>. Acesso em: fev. de 2007, p. 132.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Por uma concepção multicultural de direitos humanos. In: **Identidades: estudos de cultura e poder**. Org. Bela Feldman-Bianco; Graça Capinha. São Paulo: Editora Hucitec, 2000, p. 19-39.

SANTOS, Débora Cavalcanti dos; GOMES, Fernanda S. Nascimento (Org.). **É mãe, já é adulta!** A gravidez na adolescência em contextos rurais. Disponível em:

[http://www.unicap.br/jubra/wp-content/uploads/2012/10/Trabalho\\_2070003656\\_2.pdf](http://www.unicap.br/jubra/wp-content/uploads/2012/10/Trabalho_2070003656_2.pdf).

Acesso em: 29 de agosto de 2014.

SILVA, José Carlos Gomes da. **Do Hip-Hop ao Sarau da Vila Fundão: jovens, música e poesia na cidade de São Paulo**. In: Cadernos de Arte e Antropologia. nº2, v.1, ano 2012. Disponível em: <http://www.portalseer.ufba.br/index.php/cadernosaa/article/view/6289/4495>. Acesso em julho de 2014.

SILVA, Marcelo S. da; MENEZES, Marilda A. de. Homens que migram, mulheres que ficam: o cotidiano das Esposas, Mães e Namoradas dos Migrantes Sazonais do Município de Tavares – PB. In: **Gênero e geração em contextos rurais**. Parry Scott, Rosineide Cordeiro e Marilda Menezes (Orgs.). Ilha de Santa Catarina: Ed. Mulheres, 2010, p. 281-312.

\_\_\_\_\_. Trabalho e adoecimento de trabalhadores migrantes nos canaviais de São Paulo. **XIII Encontro Nacional da ABET**. Curitiba-PR, 28 a 31 de outubro de 2013. (Anais). Disponível em: <http://www.abet-trabalho.org.br/anais/2013/GT%2010%20Sessao%202.pdf>. Acesso em Agosto de 2014.

SILVA, Marlúcia Valéria da. **Pisando em terra firme(?)**: identidades juvenis e reprodução social na localidade rural Roça Nova, Sebastião Leal-PI. Relatório de pós-doutorado [2011]. 175 f. (CPDA-Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro). Rio de Janeiro: 2011. 175 p.

\_\_\_\_\_. Juventudes rurais, sociabilidades e interculturalidades: os festejos religiosos como palco de variadas linguagens. In: **Encontro de História Oral Nordeste 2011**. Disponível em: <http://www.encontro2011horalnordeste.com.br/simposios.htm>. Acesso em agosto de 2014.

\_\_\_\_\_. **Maracatu y procesos identitarios juveniles: la trama de la construcción de lo nuevo en el ambiente de la tradición y de la experiencia**. Disponível em: [http://www.antropologiavisual.cl/valeria\\_silva.html](http://www.antropologiavisual.cl/valeria_silva.html). Acesso em: 16 de maio de 2013.

\_\_\_\_\_. Diálogos Juvenis no Sudoeste Piauiense: as juventudes, o rural e a cidade. In: **XV Encontro de Ciências Sociais do Norte/Nordeste e Pré-Alas Brasil**. Teresina-PI. GT19 - Juventudes, territorialidades e identidades. Recuperado em 9 de dezembro de 2012, do sítio web <http://www.sinteseeventos.com.br/ciso/anaisxvciso/resumos/GT19-12.pdf>. Setembro de 2012.

SILVA, Maria A. de Moraes. Migrantes Maranhenses nas terras paulistas. In: **Migrantes em contextos urbanos: uma abordagem interdisciplinar**. Sidney Antonio da Silva (Org.). Manaus: EDUA, 2010, p. 35-76.

SILVA, Sidney Antonio da. Migrantes da cidade de Manaus: processos de inserção na metrópole e mudanças socioculturais. In: **Migrantes em contextos urbanos: uma abordagem interdisciplinar**. Sidney Antonio da Silva (Org.). Manaus: EDUA, 2010, p. 147-164.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Tomaz Tadeu da Silva (Org.). Petrópolis, RJ: Vozes, 2000, p. 73-101.

SIMINSKI, Alexandre; FANTINI, Alfredo Celso. **‘Roça de toco’**: uso de recurso florestais e dinâmicas da paisagem rural no litoral de Santa Catarina. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cr/v37n3/a14v37n3.pdf>. Acesso em: 10 de fev. 2014.

SOUSA, M. Sueli Rodrigues de; MORAES, M. Dione Carvalho de. Campesinato no semiárido piauiense e o Parque Nacional da Serra da Capivara (Diálogos emergentes sobre preservação da caatinga). In: **Sustentabilidade do semiárido**. Wilza G. Lopes; Maria do Socorro L. Monteiro; José M. Moita Neto. Teresina: EDUFPI, 2009, p. 77-108.

SOROKIN, Pitirim A.; ZIMMERMAN, Carlo C.; GALPIN, Charles J. Diferenças fundamentais entre o mundo rural e o urbano. In: MARTINS, José de Sousa (Org.). **Introdução a Sociologia Rural**. São Paulo: Hucitec, 1981, p. 198-224.

STROPAZOLAS, Valmir Luiz. **O valor (do)casamento na agricultura familiar**. In: Estudos Feministas. V. 12, Nº 1. Ano: 2004. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/9453>. Acesso em: 18 de agosto de 2014.

\_\_\_\_\_. Juventude Rural: uma categorial social em construção. In: **XII Congresso Brasileiro de Sociologia**. Disponível em: <http://www.ufrb.edu.br/petsocioambientais/downloads/category/9-textos-para-leitura-rodas-de-conversa-2013?download=12:paulo-freire>. Acesso em: 18 de agosto de 2014.

TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. **História dos Ciganos no Brasil**. Recife: Núcleo de Estudos Ciganos, 2008, 127pp.

OLIVEIRA, L. Roberto Cardoso de. Pesquisa em *versus* pesquisa com seres humanos. In: VICTORIA et AL (orgs) **Antropologia e ética**. O debate atual no Brasil. Niterói: EdUFF, 2004, p. 33-44.

OLIVEIRA, Leandro Silva de; SEGRENTO, Marcelo; CABRAL, Nara L Simões Caetano. **Vozes periféricas: expansão, imersão e diálogo na obra dos Racionais MC's**. Revista Instituto de Estudos Brasileiros, Brasil, nº56, 2003, p.101-126.



\_\_\_\_\_. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever. In. **Revista de Antropologia**, V. 39, nº 1. São Paulo: USP, 1996.

VELHO, Gilberto. **Projetos e metamorfose**: antropologia das sociedades complexas. 3 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2003.

WANDERLEY, Maria de Nazareth B. **O mundo rural como espaço de vida**: reflexões sobre a propriedade da terra, agricultura familiar e ruralidade. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.

\_\_\_\_\_. Jovens rurais de pequenos municípios de Pernambuco: que sonhos para o futuro. In: CARNEIRO, Maria José e CASTRO, Elisa Guaraná de (org). **Juventude rural em perspectiva**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2007, p. 21-33.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Tomaz Tadeu da Silva (Org.). Petrópolis, RJ: Vozes, 2000, p. 07-72.

WOORTMANN, Klaas. Migração, Família e Campesinato (1990). WELCH, Clifford Andrew (Org). **Camponeses brasileiros**: leituras e interpretações clássicas, v.1. São Paulo: Editora UNESP; Brasília, DF: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009.