

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS
UNIDADE ACADÊMICA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

NÍVEL MESTRADO

MÁRCIA ROSANE VIEIRA

REINVENTANDO A TRADIÇÃO SOBRE “O LUGAR CHEGADO”
E O “LUGAR DEIXADO” NA MIGRAÇÃO CONTEMPORÂNEA:
Uma análise sobre a juventude em Sinop-MT

SÃO LEOPOLDO

2011

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS
UNIDADE ACADÊMICA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

Márcia Rosane Vieira

REINVENTANDO A TRADIÇÃO SOBRE “O LUGAR CHEGADO”
E O “LUGAR DEIXADO” NA MIGRAÇÃO CONTEMPORÂNEA:

Uma análise sobre a juventude em Sinop-MT

Dissertação apresentada como requisito parcial
para a obtenção de título de Mestre, pelo
programa de Pós-Graduação em Ciências
Sociais da Universidade do Vale do Rio dos
Sinos – UNISINOS.

Orientador: Prof. Dr. Carlos A. Gadea Castro

São Leopoldo

2011

V658r Vieira, Márcia Rosane
Reinventando a tradição sobre “o lugar chegado” e o “lugar deixado” na migração contemporânea: uma análise sobre a juventude em Sinop-MT / por Márcia Rosane Vieira. – São Leopoldo, 2011.

142 f. : il. color. ; 30 cm.

Dissertação (mestrado) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, São Leopoldo, RS, 2011.
Orientação: Prof. Dr. Carlos A. Gadea Castro, Ciências Sociais.

1.Etnologia. 2.Tradição (Filosofia) – Participação de jovens. 3.Juventude. 4.Assimilação (Sociologia) – Região Sul. 5.Migração interna – Região Sul – Mato Grosso. I.Castro, Carlos A. Gadea. II.Título.

CDU 39
398-053.6
316.346.3-053.6
325.11(816:817.2)

Catálogo na publicação:
Bibliotecária Carla Maria Goulart de Moraes – CRB 10/1252

Márcia Rosane Vieira

REINVENTANDO A TRADIÇÃO SOBRE “O LUGAR CHEGADO”
E O “LUGAR DEIXADO” NA MIGRAÇÃO CONTEMPORÂNEA:

Uma análise sobre a juventude em Sinop-MT

Dissertação apresentada como requisito parcial
para a obtenção de título de Mestre, pelo
programa de Pós-Graduação em Ciências
Sociais da Universidade do Vale do Rio dos
Sinos – UNISINOS.

Aprovado em ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Carlos A. Gadea Castro – Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS

Prof. Dr. José Rogério Lopes – Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS

Prof^{ta}. Dr^a Melissa de Mattos Pimenta – Universidade Federal do Rio Grande do Sul- UFRGS

*Dedico este trabalho a Pedro Vieira, meu pai,
que nos seus 83 anos acompanhou minha trajetória de mestrandia,
sempre achando que sei mais do que eu realmente sei.
À Gê Vieira (in memoriam), minha mãe,
na certeza de que, onde estiver esteja feliz por mim.
São eles os responsáveis por eu estar vivendo este momento tão importante
e feliz em minha vida, porque sempre me fizeram acreditar
que eu sou capaz de realizar os meus sonhos.*

AGRADECIMENTOS

É chegada à hora de agradecer... Porque agradecer é necessário, gratificante e digno.

A Deus pelo amparo, pelos cuidados durante a minha trajetória no seletivo de mestrado, bem como toda a minha caminhada na dissertação.

À minha família por compreender e respeitar minha decisão de morar em São Leopoldo-RS para a conclusão dos créditos de mestrado e por perdoar minha ausência em tantos momentos nossos.

Ao meu filho Pedro Henrique, que aturou minhas horas a fio na frente do computador, que abriu mão (de bom grado) de tantas coisas, que compreendeu direitinho a importância deste trabalho, que acompanhou fases de euforia e desânimo e ainda me disse: “vai mamãe que eu te espero”. Filho... Você é meu amor, eterno amor.

Ao Rodri, meu companheiro por me amar e compreender essa vida frenética de mestranda.

À Tika Beltramim, pelo exemplo de vida, por cuidar das minhas coisas e da minha casa.

Ao meu orientador Carlos Gadea, que abriu as portas do mestrado quando eu já estava quase desistindo devido aos ‘nãos’ recebidos. Agradeço sua leitura atenta, sua base teórica sólida, sua organização e sua generosidade que foram fundamentais para a concretização deste trabalho.

Ao professor José Rogério Lopes, que trouxe muito conhecimento à minha vida acadêmica, que sabe falar e ouvir e, além disso, com quem gosto muito de sentar para um blá-blá-blá.

Aos amigos de Mato Grosso, que levei no coração, e aos amigos que conheci no Rio Grande do Sul, que fizeram com que minha caminhada fosse mais suave.

Ao professor Wilton Malhado, que deu o primeiro empurrão, mediante a leitura do projeto, em tempos de orfandade.

À minha querida amiga Graziela Santos e sua mãe Pérsia, que me receberam em sua casa com muito carinho na época do seletivo e durante toda a minha estada no Rio Grande do Sul, fazendo com que eu não me sentisse tão sozinha.

À Maristela Simon, que é uma pessoa muito especial e uma grande e querida amiga.

À minha amiga Rosangela Cavalcante por ser uma pessoa de ouvido atento e coração aberto.

Não poderia deixar de agradecer aos amigos do mestrado, que ficam para sempre em minha vida. São eles: Sandoval, Michelangelo, Diego, Zé, Livia e Roseli.

À prefeitura de Sinop-MT pela liberação para que eu pudesse, além de buscar formação profissional, realizar um sonho.

A todos os professores do PPGCS pelas aulas, pelas dicas e pela paciência, quando eu ainda nem tinha noção do que é pesquisar.

Aos jovens do bairro São Cristóvão, que permitiram que eu adentrasse em suas relações, que me concederam tempo, que compartilharam opiniões e se deixaram ser observados. Assim, com muito bom humor, contribuíram para que este estudo fosse realizado.

A todos os migrantes anônimos ou não, também aos excluídos da história que se dirigiram ao Mato Grosso com seus sonhos, medos, dedicação e com muito trabalho ajudaram a construir a cidade de Sinop-MT e o bairro São Cristóvão.

Muito obrigada!

RESUMO

A presente pesquisa busca determinar a identidade/identificação dos jovens de 12 a 21 anos, filhos de migrantes vindos dos estados do Sul do Brasil (Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul) para o norte de Mato Grosso, residentes no bairro São Cristóvão, nascidos na cidade de Sinop-MT. Assim, o *locus* é o olhar da juventude descendente de migrantes sulistas perante a herança cultural legada de seus progenitores, buscando, assim, desvendar as lógicas de pertencimentos desses jovens com relação ao Sul do país, ao Mato Grosso ou, ainda, se há copresença de ambas as culturas. A pesquisa de campo fez uso da observação participante, de entrevistas semiestruturadas e de grupos focais. A análise perpassa conceitos como identidade, pertencimento, tradição e tradução.

Palavras-chave: Juventude. Identidade. Pertencimento. Cultura.

ABSTRACT

This paper seeks to identify the identity/identification of young people from 12 to 21 years old, descendents of migrants from the southern states of Brazil (Parana, Santa Catarina and Rio Grande do Sul) to the north of Mato Grosso state, and that live in Sao Cristovao district that are born in Sinop city. Thus, the *locus* is the outlook of youth migrant descendant of southerners to cultural heritage inherited from their parents, seeking in this way to unveil the games of belonging of these young people with respect to the South of the country, to the Mato Grosso or if there are simultaneous presence of the two cultures. The field research has made use of participant observation, semi-structured interviews and focus groups. The analysis runs through concepts such as identity, belonging, tradition, and translation.

Keywords: Youth. Identity. Belonging. Culture.

LISTA DE SIGLAS

BASA – Banco da Amazônia

CTG – Centro de Tradição Gaúcha

INCRA – Instituto de Colonização e Reforma Agrária

POLOAMAZÔNIA – Programa de Pólos Agropecuários e Agrominerais da Amazônia

PIN – Plano de Integração Nacional

SUDAM – Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	10
2 NOVOS CAMINHOS E POSSIBILIDADES NA MIGRAÇÃO CONTEMPORÂNEA	16
2.1 GLOBALIZAÇÃO E MIGRAÇÃO NA CONTEMPORANEIDADE.....	16
2.2 LUGAR DEIXADO E LUGAR CHEGADO: DAS FRONTEIRAS DO SUL PARA AS FRONTEIRAS DE MATO GROSSO.....	18
2.3 BAIRRO SÃO CRISTÓVÃO, UMA CIDADE DENTRO DA CIDADE.....	21
2.4 INTERACIONISMO SIMBÓLICO: MATO GROSSO DE BOMBACHAS, MATE E CHURRASCO.....	25
2.5 (RE) INVENTANDO AS TRADIÇÕES NO NORTE DE MATO GROSSO	31
2.6 TRADIÇÃO E TRADUÇÃO: UMA ENCRUZILHADA DE IDENTIDADES	37
3 IDENTIDADES: CONCEITOS E PERCEPÇÕES	42
3.1 CONSTRUINDO A IDENTIDADE	42
3.2 IDENTIDADE E IDENTIFICAÇÃO CULTURAL	43
3.3 SOCIABILIDADE E IDENTIDADE	49
3.4 AS METAMORFOSES DA IDENTIDADE	58
3.5 IDENTIDADE E SUBJETIVIDADE: UMA (INTER) LOCUÇÃO COM OS ESTUDOS CULTURAIS.....	62
4 UM OLHAR SOBRE A JUVENTUDE MATO-GROSSENSE	67
4.1 CATEGORIA SOCIAL... QUEM SÃO OS JOVENS NO BAIRRO SÃO CRISTÓVÃO?	67
4.1.1 Os Jovens por Eles Mesmos.....	70
4.2 PRESENTE, PASSADO E FUTURO: OS JOVENS DO SÃO CRISTOVÃO E O CONCEITO DE GERAÇÃO	73
4.3 DIFERENTES JUVENTUDES E IDENTIDADE (S) MATO-GROSSENSES.....	83
5 ANÁLISES DE DADOS QUALITATIVOS	92
5.1 SISTEMATIZAÇÕES DOS DADOS.....	92
5.1.1 O Sonho no Lugar Chegado para o Migrante em Mato-Grosso.....	92
5.1.2 Os Jovens... Em pauta	95
5.2 AS NUNCES DAS ENTREVISTAS INDIVIDUAIS COM OS MIGRANTES.....	100
5.3 RETRATOS DA JUVENTUDE MATO-GROSSENSE, ENTRE A TRADIÇÃO E A MODERNIDADE	106
5.4 GRUPOS FOCAIS E SUAS REVELAÇÕES	116
5.5 OBSERVAÇÃO PARTICIPANTE: UM OLHAR ENCANTADOR.....	118
5.5.1 A Escola	118
5.5.2 A Praça	123
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	129
REFERÊNCIAS	134
APÊNDICE A – Roteiro das entrevistas	138
APÊNDICE B – Depoimentos	141

1 INTRODUÇÃO

A presente pesquisa propõe-se analisar as características e os aspectos identitários de jovens, compreendidos entre 12 e 21 anos, filhos de migrantes dos estados do Sul do Brasil (Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul), que residem no bairro São Cristóvão, na cidade de Sinop-MT. Esse bairro, com característica industrial-madeireira, que é um dos mais antigos da cidade, apresenta uma boa infraestrutura e um bom desenvolvimento urbano, além de contar com um grande número de jovens, filhos de migrantes que ali se estabeleceram, constituíram suas famílias e montaram suas microindústrias. Assim sendo, o objeto de pesquisa está centrado no estudo do processo de construção sociocultural e propõe investigar a formação da identidade/identificação e cultura dos filhos desses migrantes.

A realidade empírica da pesquisa emerge dos contextos social e cultural, cujos desdobramentos podem resultar num processo de convivência frente aos novos valores, usos e costumes, na construção de novas relações identitárias e culturais desses migrantes. Nesse sentido, far-se-ão indagações sobre a identidade e as representações culturais da juventude do bairro São Cristóvão. Nascidos neste espaço, esses jovens supostamente vivenciaram ou vivenciam, com seus pais migrantes, a herança cultural trazida do Sul, subentendida como vestimentas, músicas, valores, usos e costumes. Nesse ambiente foi fixado este estudo, objetivando retratar e investigar os aspectos identitários, culturais e sociais que caracterizam essa juventude, no sentido de buscar, entre outras coisas, conhecer a formação desse lugar a partir de seus moradores, seus costumes culturais e sociais, que supomos terem acompanhado os pioneiros. Desse modo, qual seria, na atualidade, a identidade/identificação e quais as representações culturais dessa juventude do bairro São Cristóvão? As manifestações culturais apresentadas por eles, como forma de integração social, são efetivas para a persistência dos valores trazidos para uma nova fronteira? Haveria conflitos culturais entre os jovens que se reconhecem, ou não, como mato-grossenses? Estariam eles reinventando a tradição sobre o “lugar deixado” e o “lugar chegado”, pelos seus antecessores, no processo migratório contemporâneo?

Todas essas indagações atuaram como pano de fundo para a compreensão de uma problemática mais ampla investigada nesta pesquisa, que foi reconhecer se há pertença sulista, mato-grossense ou uma copresença de ambas as culturas na juventude do bairro São Cristóvão. Consideramos que a temática pesquisada seja um assunto de relevância científica, pois traz temas como: juventude, identidade/identificação, tradução, tradição sociocultural e migração. Nesse contexto, tem-se o conhecimento de que a juventude, nestes últimos anos,

tem produzido uma reversão em seu lugar social, emergindo e ocupando seu espaço na sociedade brasileira, deixando de ser vista apenas como um segmento secundário, de fases da vida, para um sujeito coletivo que tem voz na sociedade e exige consideração, como foco prioritário de investimento social e político voltado para as suas necessidades. A consolidação desse novo ator social, que comparece de diferentes formas e por meio de distintas manifestações, coloca, assim, alguns desafios que estão esboçados e tratados em nossa análise. A juventude do bairro São Cristóvão não é diferente de outras juventudes, com traços não homogeneizáveis constituídos no plural. E é essa pluralidade que supera as leituras da juventude definida apenas por uma unificadora faixa etária ou classe de idade. Essa superação também quebra o paradigma de que o jovem seja apenas um indivíduo participante de uma condição de moratória social pela qual lhe é garantida apenas uma espera para o exercício da vida adulta, séria e responsável. E foi esse universo juvenil que instigou meu interesse pela temática, que vem de minha trajetória de educadora e cidadã de origem do estado do Paraná, moradora de uma comunidade localizada no município de Nova Ubiratã-MT (2002 a 2004), constituída por migrantes dos estados do Sul e seus filhos, nascidos em Mato Grosso.

Em 2002, quando cheguei ao estado de Mato Grosso, fui trabalhar em comunidade denominada Sinopão, formada por migrantes que, em sua maioria, tinham vindo inicialmente para a cidade de Sinop, assim como eu. Mas, devido à dificuldade de conseguir trabalho na cidade, migraram novamente para outra região, deixando parentes e amigos em Sinop. Boa parte das pessoas que formavam comunidade eram do bairro São Cristóvão, localizado em Sinop-MT. Não é por acaso que a comunidade se titula Sinopão, mesmo pertencendo a outro município, o de Nova Ubiratã-MT.

Uma vez ao mês, íamos para a “rua”, que quer dizer “cidade”, na linguagem popular dos moradores que viviam na comunidade, para fazer compras, telefonar para a família no Sul (porque na comunidade a comunicação era precária), também para ir ao médico, dentista e visitar os familiares e amigos que residiam em Sinop. Pelo fato de o bairro São Cristóvão ser amplo, um dos líderes da comunidade e proprietário de madeireira na comunidade Sinopão levava cada pessoa que fosse funcionária de sua empresa ao local onde ficaria hospedada, como minha família morava em Primavera, outro bairro da cidade, eu passava por São Cristóvão todo antes de chegar a casa. Desse modo, fui conhecendo o espaço, observando as pessoas e, nessas idas e vindas, fui percebendo as peculiaridades do bairro São Cristóvão, sua formação migrante, sua socialidade e, principalmente, seu mundo juvenil.

Entretanto, foi em meus trabalhos na área da educação que observei, por meio de demonstrações culturais e pertença desses jovens, algumas manifestações supostamente

sulistas, embora esses fossem nascidos no estado de Mato Grosso e muitos deles nem conhecessem o Sul do país.

Em 2005, regressei à cidade de Sinop-MT, continuei meu trabalho como educadora em escolas, e os alunos com os quais eu trabalhava, em sua maioria, eram filhos de migrantes dos estados do Sul do país. Durante essa prática educativa, observei que o fenômeno sobre a identidade e identificação mato-grossense desses jovens encontrava-se novamente ausente, embora fossem nascidos em Mato Grosso, levando-me a questionar sobre haver ou não influências socioculturais dos migrantes dos estados do Sul sobre sua descendência, a fim de manter a correspondência com o “lugar deixado” pelos pais.

No desempenho de minha prática educativa, tanto nas comunidades em Nova Ubitatã-MT como na cidade de Sinop-MT, era comum observar a ausência de traços identitários associados eventualmente àquilo que é supostamente definido por cultura mato-grossense por alguns jovens. Assim, muitas vezes, parecia um pedaço do Sul do país tanto no ambiente escolar, como no ambiente de lazer da comunidade.

Questionando essa investigação, relato expressões observadas nos jovens filhos de migrantes, como “eu sou como os outros (mato-grossenses)”, parecendo esquivar-se das tradições talvez herdadas dos seus pais. Penso que encontram sua suposta identidade ao se dizerem “iguais aos outros” e, com isso, sentem-se seguros ao pensarem e se comportarem como “todos”: “eu nasci e cresci aqui em Sinop, portanto eu sou mato-grossense.” Em outros momentos, observei as falas: “eu sou diferente dos outros”, como se explicassem ou justificassem que sua identidade não tem semelhanças ou parece ser “diferente” da dos “outros” (mato-grossenses): “sou gaúcho, porque tomo chimarrão, ouço músicas tradicionais do Sul e, se meus pais são gaúchos, eu também sou.” Supostamente, reproduzem suas tradições familiares, fazendo alusão ao lugar deixado (no Sul do país) pelos pais, o qual esses jovens talvez nem conheçam.

Nesse contexto, a investigação embrenhou pelos labirintos da linguagem simbólica e da produção de sentidos do universo desses jovens, navegando pelos distintos espaços que fazem parte do seu cotidiano. Tentar compreender é o denominador comum desta investigação, ou seja, compreender os espaços da socialidade juvenil e as várias maneiras de “estar junto à toa”¹, analisando como se dá a integração desses jovens no bairro onde vivem, na escola, nas lanchonetes, no ginásio de esporte e nas praças, desenhando, assim,

¹ MAFFESOLI, Michael. O Tempo das Tribos: O declínio do individualismo nas sociedades pós-modernas. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 137. Para o autor, “é sempre em relação ao grupo que se determina a vida social”.

pertencimentos que talvez não estejam ligados somente a lugares físicos e territoriais, mas também ao universo simbólico e imaginário desses jovens.

Com o intuito de desvendar qual a identidade/identificação e como ocorre a sociabilidade dos jovens filhos de migrantes sulistas que residem no bairro São Cristóvão, na cidade de Sinop-MT, este estudo utilizou a etnografia como método, teorizada por Malinowski (1984) e Angrosino (2009).

O estudo etnográfico é uma forma de analisar as sociedades e comunidades, pois significa a expressão literal da descrição de um povo, seu modo de vida, suas características peculiares que são entendidas como sua cultura. Assim, para Angrosino (2009, p. 16), “estudar essa cultura envolve um exame dos comportamentos, costumes e crenças aprendidos e compartilhados no grupo”. O método etnográfico começou a ser utilizado pelos antropólogos no final do século XIX e início do século XX, para que estes pudessem fazer estudos de grupos humanos a partir da convicção de que as considerações acadêmicas dos filósofos sociais da época eram ineficazes para entender como viviam as pessoas reais, chegando à conclusão de que esse entendimento só poderia ser alcançado se o pesquisador fosse a campo. Sendo assim, os princípios básicos da pesquisa etnográfica devem ser iniciados com observações dos comportamentos vividos e entrevistas detalhadas com as pessoas da comunidade em estudo, ou seja, “os jovens” do bairro São Cristóvão. “A etnografia é a arte e a ciência de descrever um grupo humano – suas instituições, seus comportamentos interpessoais, suas produções materiais e suas crenças” (ANGROSINO, 2009, p. 30).

A pesquisa de campo, baseada no método etnográfico, foi realizada em dois locais onde os sujeitos pesquisados frequentam, como a escola São Vicente de Paula e a Praça Pequena Londres, visto que esses são os espaços onde obtivemos os dados necessários para esta investigação. Assim, esse foi o ponto de partida que encontramos para conhecer as narrativas, os fatos e objetivos desses jovens, bem como suas percepções, atitudes e preferências cotidianas. Tais informações estão pautadas sob o olhar e o comportamento dos nossos entrevistados, em relação à herança cultural trazida por seus pais, ou a cultura mato-grossense. Nesse contexto, o estudo da identidade/identificação dos jovens, objeto desta pesquisa, se configura um estudo etnográfico, objetivando retratar e investigar os aspectos identitários, culturais e sociais, que caracterizam especificamente a juventude do bairro São Cristóvão, da cidade de Sinop-MT.

A dimensão empírica deste estudo foi desenvolvida no São Cristóvão, bairro periférico da cidade de Sinop-MT e é nesse espaço que encontro o fio condutor para o estudo do processo de construção sociocultural, que propôs investigar a formação da

identidade/identificação cultural dessa juventude, ou seja, os costumes e tradições culturais trazidos pelos migrantes e expressos, nos dias atuais, por seus filhos, nascidos no lugar chegado. Portanto, esta pesquisa é de cunho social, com abordagem qualitativa, desenvolvida por meio de um estudo etnográfico, a partir de conceitos e das categorias de análises de importantes teóricos apreciados neste estudo. Os recursos utilizados para a coleta de dados foram: entrevista individual, com grupo focal e observação participante, as quais ocorreram nos espaços (acima mencionados) em que os jovens se socializavam.

A pesquisa social, portanto, fundamenta-se em dados sociais, dados sobre o mundo social, que são decorrências e são construídos nos processos de comunicação. A escolha dos atores sociais para a coleta de dados é a base desta investigação e foi feita nos padrões da pesquisa qualitativa, baseando-se na construção do *corpus*, que nos possibilitou a coleta de dados. Partes de algumas entrevistas estão apresentadas no corpo do texto e no Apêndice, para que possamos compreender a vida e o mundo dos atores pesquisados, as quais contribuíram em várias instâncias com a investigação. Além da descrição e do desenvolvimento conceitual, consideramos que as entrevistas contribuem com a qualidade do levantamento de dados e sua interpretação. Portanto, entendemos que a pesquisa, neste parâmetro, é considerada um processo social, uma interação ou um empreendimento cooperativo, em que as palavras são o meio principal de troca. O tópico guia recomendado por Gaskell (2002) foi utilizado como forma de lembrete para que não passasse despercebida nenhuma questão importante. Contudo, a função primordial do tópico guia é orientar na pesquisa, mas o êxito da mesma ocorre quando o pesquisador utiliza sua imaginação social e científica para perceber quando um tema ou fato não previsto é relevante e venha a contribuir com a investigação.

Durante a coleta de dados, o objetivo primordial da investigação foi desvendar se as manifestações culturais e sociais dos jovens, que são “aparentemente” visíveis, constituem-se em dados reais. Sendo assim, buscando analisar os processos culturais de construção da identidade desses jovens, a investigação faz uma reflexão no Capítulo 2 sobre o processo migratório em Mato Grosso, perpassando pelos referenciais teóricos de Souza (2004), Teixeira (2006) e Woodward (2000), para fins de elaboração e contextualização histórica, transcorrendo ao mesmo tempo pelas noções de interação de Bazzili (1998) e Mead (1982), tradição e tradução em Hall (1996, 2005), Hobsbawm (2008). De posse dessa importante literatura, no Capítulo 3 discutimos sobre os aspectos concernentes à formação da identidade/identificação juvenil, em Bauman (2005), Castells (2008), Hall (2000) e Silva (2000). Nesse capítulo, retratamos também a sociabilidade juvenil no bairro São Cristóvão sob a perspectiva de Maffesoli (2006) e Simmel (1983). A fim de tratar questões relativas à

juventude, trazemos, no Capítulo 4, os importantes conceitos de Abramo (1994, 2008), Dayrell (2008), Groppo (2000) e Pais (2003). Por fim, no Capítulo 5, apresentamos os delineamentos metodológicos da pesquisa sob a perspectiva de Angrosino (2009), Bauer e Gaskell (2008) e Malinowski (1984) e os resultados obtidos no estudo mediante as análises e interpretações de dados, contando com os aportes teóricos de Barbour (2009), Flick (2009) e Gibbs (2009).

Para o efeito desta pesquisa, analogamente, traduzimos a noção de “tradição” para lugar deixado e “tradução” para lugar chegado, com referência aos componentes culturais desse grupo de migrantes dos estados do Sul do país e seus filhos, buscando desvendar se esse contexto sócio-histórico e cultural se reflete sobre esses jovens por meio das inter-relações geracionais.

Além da discussão central, a pesquisa faz uma breve reflexão sobre o processo migratório sulista, que se deu no Brasil a partir da década de 1970, para a região centro-oeste do país. Desse modo, ao questionarmos o porquê dos jovens, filhos de migrantes supostamente expressarem uma prática de pertencimento dentro de uma comunidade, buscando preservar alguns costumes de seus pais, acredita-se que são desafiados a construir novas relações identitárias e culturais, considerando-se sua ascendência. Assim sendo, verifica-se a necessidade de haver uma discussão sobre o conceito de “identidade” constituída por esses jovens e se eles, de fato, precisam dela para se perceber.

2 NOVOS CAMINHOS E POSSIBILIDADES NA MIGRAÇÃO CONTEMPORÂNEA

*Seu cristo é judeu. Seu carro é japonês.
Sua pizza é italiana. Sua democracia, grega.
Seu café, brasileiro. Seu feriado, turco.
Seus algarismos, arábicos. Suas letras, latinas.
Só o seu vizinho é estrangeiro.
(Hanna Mamzer)*

2.1 GLOBALIZAÇÃO E MIGRAÇÃO NA CONTEMPORANEIDADE

A globalização produz diferentes resultados em termos de identidade. “A homogeneidade cultural promovida pelo mercado global pode levar ao distanciamento da identidade relativamente à comunidade e a cultura local” (WOODWARD, 2000, p. 21). As mudanças na economia, tanto global como local, contribuíram para que as pessoas se dispersassem pelo país e, até, pelo mundo, motivadas pela necessidade econômica.

Na contemporaneidade, o processo de migração tornou-se um projeto de vida para muitas pessoas. No Brasil, é comum essa percepção de migração como alternativa de sobrevivência e ascensão social. A possibilidade de enviar dinheiro para as famílias que ficaram em sua região de origem, a mobilidade econômica, social e o *status* motivam o horizonte da migração no cotidiano das populações.

Todavia, “a migração de um país pobre para um país rico ou de uma região pobre para uma região rica comporta nessa última não só o aumento da oferta de trabalho, mas também um aumento da demanda de trabalho por parte das empresas que produzem esses bens” (BERTAGNA e TEDESCO, 2008, p. 104). Portanto, a migração causa impacto tanto no estado de origem como no estado de destino. Um exemplo dessa afirmativa foi à migração de pessoas do Sul do país (Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul) para o norte de Mato Grosso, que, além dos impactos de uma migração induzida, expulsas de seu estado de origem para um lugar supostamente cheio de riquezas, costumes culturais e sociais também fizeram parte de sua bagagem. “Essa dispersão das pessoas ao redor do globo produz identidades que são localizadas em diferentes lugares e por diferentes lugares. Essas novas identidades podem ser desestabilizadas, mas também desestabilizadoras” (WOODWARD, 2000 p. 22).

Por supostamente não ter seus espaços culturais delimitados, Mato Grosso passa a apresentar incertezas identitárias, as quais estão sendo colocadas em questão. É um estado repositório de várias culturas, tais como a paranaense, a gaúcha, a catarinense, a paulista,

entre outras, o que significa a identidade cultural de um migrante do Sul num estado colorido não apenas pela sua cultura, mas por tantas outras, por ser um estado pressupostamente sem delimitações culturais? A questão identitária por si não é uma questão problemática? Será que, em algum momento, a identidade poderia ser integral e coerente? Todas essas indagações poderiam ser respondidas caso a continuidade e a historicidade das identidades não fossem questionadas pela sua imediatez e pelo vigor de suas confrontações culturais. “Os confortos da “Tradição” são fundamentalmente desafiados pelo imperativo de se forjar uma nova autointerpretação, baseada nas responsabilidades da Tradução cultural” (ROBINS, 1991, apud HALL, 2005, p. 84).

A oscilação entre “Tradição” e “Tradução” cultural (HALL, 2005, p. 84) é mais evidente no quadro global, mas não significa que, no quadro local, também não ocorram esses movimentos. As migrações contemporâneas são um exemplo do surgimento de identidades culturais em que não há uma fixação dessas identidades. Elas estão sempre em transição e ocupam diferentes posições, retirando seus recursos de diferentes tradições culturais. Essas misturas de culturas estão cada vez mais comuns no mundo globalizado, no nosso caso, no mundo “localizado”. Se pensarmos a identidade sob a perspectiva da esfera global ou local, veremos como ela pode estar destinada a acabar num lugar ou noutra, retornando às “raízes” ou desaparecendo por meio da assimilação e da homogeneização.

Mas essa suposta teoria se desfaz se pensarmos no conceito de “Tradução” dado por Hall (2005, p. 88), em que o autor descreve aquelas “formações de identidade que atravessam e intersectam as fronteiras naturais, compostas por pessoas que foram dispersadas (*sic*) para sempre de sua terra natal”. As pessoas mantêm um forte laço com suas tradições e com seu lugar de origem (lugar deixado), mesmo sabendo-se que talvez nunca mais retornem às suas raízes. Portanto, elas são obrigadas a negociar como outras culturas do lugar onde escolherem viver (lugar chegado), mas não por uma pura assimilação, já que a identidade originária nunca é totalmente extinta. Elas levam, em sua bagagem, além de sonhos, traços de sua cultura e tradições, histórias, seu modo próprio de falar, de vestir e de agir. No caso da migração induzida no norte de Mato Grosso, podemos dizer que são culturas que talvez nunca sejam unificadas, por serem produtos de várias culturas e histórias que, ao mesmo tempo em que pertencem a uma casa particular, pertencem a outras tantas casas. As culturas são “traduzidas”, e essas pessoas supostamente pertencem a dois mundos, portanto são também pessoas “traduzidas”. A palavra “tradução” vem do latim e significa transferir; sendo assim, esses migrantes supostamente aprenderam a negociar com, no mínimo, duas identidades e a transitar entre elas. Portanto, essas pessoas são resultados da nova diáspora criada pela

migração induzida no Brasil na década de 1970, dos estados do Sul para o Norte de Mato Grosso, e talvez haja outros espaços a serem desvendados em nosso país.

2.2 LUGAR DEIXADO E LUGAR CHEGADO: DAS FRONTEIRAS DO SUL PARA AS FRONTEIRAS DE MATO GROSSO

O processo histórico da migração induzida no Brasil inicia-se na *Era Vargas*: “Em 1937, através da *Marcha para o Oeste*, do Estado Novo, que estabelece uma ponte com o movimento bandeirante, com o objetivo de ocupar o território” (SOUZA, 2004, p.29), com atividades agropecuárias, resultando na criação de várias Colônias Agrícolas. Essas Colônias Agrícolas, assentamentos em pequenas propriedades, deveriam garantir o autoconsumo e produzir para o mercado nacional, pois ampliariam a fronteira econômica e demográfica, ao mesmo tempo que desenvolveriam o Estado. Essa política desenvolvimentista teve continuidade com o governo de Kubitschek (1956-1961), mas foi a partir de 1964, com os governos militares autoritaristas, que as políticas públicas para a Amazônia Brasileira ganharam novas estratégias de ocupação, como a modernização do latifúndio para a exportação, que deu novas características geopolíticas à região. Para atrair empresários, agropecuaristas e colonizadores a este vazio demográfico, o Governo *Médici*, em 1970, criou incentivos fiscais e subsídios, e instalou novos órgãos e instituições financeiras, como: SUDAM, BASA, POLAMAZÔNIA e o PIN. Este último, o Plano de Integração Nacional – PIN foi instituído com a principal finalidade de coordenar a construção da Transamazônica – Rodovia Cuiabá – Santarém, uma Rodovia de Integração Nacional, que ligaria esse espaço às regiões Sudeste, Sul e Nordeste, garantindo a escoação da produção. O investimento nessa infraestrutura ambiciosa do Governo, que seguia avassalante, destruindo matas e cerrados e expulsando populações indígenas, fez com que irrompessem migrantes colonizadores, sua grande maioria sulistas, incentivados pelos empreendimentos agrícolas, pecuários e madeireiros, bem como migrantes que desejavam trabalhar como assalariados para, com o tempo, se tornarem proprietários de terra.

A partir da década de 1970, grande parte dessa população que fora atingida pelo derrame econômico do café no Estado tomou parte das frentes pioneiras do Brasil que estavam se deslocando em direção ao centro-oeste e à Amazônia mato-grossense. Atraídos pela existência de novas terras e estimulados pelas propagandas oficiais do Governo, que desde a década de 1930 vinha promovendo este avanço expansionista, incentivando o *boom* agrícola para essa região, formaram um movimento migratório, conduzido pelos

colonizadores modernos. Assim, um grande número de migrantes partiu em busca da “terra prometida”. A propaganda sobre a Amazônia mato-grossense, no Sul, era muito entusiasmada; o governo não mostrava os pontos negativos que havia na região, como, por exemplo: a chuva que durava seis meses e tornava a BR 163 intransitável, a seca forte que durava outros seis meses e as doenças tropicais, como a malária. Assim, mesmo quem tinha terra no Sul migrou para a região, confiando nas propagandas oficiais do governo, enfatizando que o agricultor da região Sul era forte, experiente e que não se deixaria abater pelas condições físicas adversas do lugar. O governo criou programas de colonização no centro-oeste e na região Amazônica como forma de aliviar os problemas surgidos no campo. Os migrantes partiram rumo a uma nova colonização, fugindo de uma pobreza crescente e aqueles que haviam perdido suas terras, em busca de realizar o sonho de serem novamente proprietários. Nesse sentido, Souza nos diz:

Os indivíduos que se dirigiram em direção da Amazônia Legal, a partir da década de 1970, levaram projetos e desejos de uma vida com fartura em terras desconhecidas e supostamente cheias de riquezas. Um lugar do café sem geada onde existiria muita terra para seus filhos juntos (2004, p. 203).

E ainda enfatiza o autor:

Dessa maneira, os migrantes originários do Sul do país que conseguiram acumular um pequeno pecúlio quando da venda de suas terras preferiram se dirigir ao Estado do Mato Grosso, onde a colonização privada oferecia condições mais favoráveis de instalação, apesar do custo mais elevado das Terras, como ocorreu na Gleba Celeste (Sinop) e na INDECO (Alta Floresta) (SOUZA, 2004, p. 65).

Nesse contexto, várias cidades foram surgindo e ganhando impulso para atender as demandas desse novo mercado consumidor que estava surgindo, bem como dos estados vizinhos. Na década de 1970, diante das novas mudanças político-administrativas do país e atendendo a perspectiva do PIN, que contava com o apoio dos projetos de infraestrutura agrária do Instituto de Colonização e Reforma Agrária – INCRA, os planos de colonização se concentraram, entre outros espaços, no centro-norte do Estado. Entre esses novos pioneiros que foram motivados pelos incentivos e benefícios governamentais, em 1970, estava o Grupo “Sociedade Imobiliária do Noroeste do Paraná” – Sinop, de propriedade de Enio Pipino, então colonizador de outras áreas no norte e noroeste do Paraná. O Grupo adquiriu uma enorme extensão de terras localizadas no centro-norte do Estado e, em 1972, deu início ao “Núcleo Celeste” que, mais tarde, se tornou a “Gleba Celeste”, a qual englobava várias cidades, hoje

responsáveis pela estrutura econômica do chamado “Nortão” do Mato Grosso. Entre essas novas cidades, destacamos, com maior interesse, a cidade de Sinop.

Da prancheta dos colonizadores para a realidade, nasceu Sinop (Sociedade Imobiliária do Noroeste do Paraná), atraindo pessoas de várias regiões do país, principalmente do Sul, com a predominância de paranaenses, que constituem, hoje, a maioria de sua população. Sinop foi constituída sob a égide de uma cidade projetada, planejada.

Fundada em 14 de Setembro de 1974, contou, na sua “inauguração”, com a presença de políticos influentes do Estado, como o Ministro do Interior Rangel Reis, o Governador de Mato Grosso, José Fragelli, e de seus pioneiros, que foram os atores principais de todo esse processo de colonização. Tida como uma cidade moderna, Sinop traz, em sua estrutura física, largas ruas e avenidas, com nomes de árvores brasileiras, com exceção da avenida central que, por razões políticas, teve seu nome alterado de “Avenida dos Mognos” para Avenida Júlio Campos, ex-governador de Mato Grosso. Souza (2004, p. 213) ressalta:

O projeto urbanístico, concebido para a cidade, segue os parâmetros similares ao desenho urbano da cidade de Maringá (local de origem da empresa colonizadora), refletindo em Sinop os vínculos afetivos e as experiências anteriores do empreendimento colonizador no processo de expansão urbana no Paraná.

Sinop, seu espaço e sua memória tiveram uma enorme inferência na sua diversidade cultural. Considerada uma cidade sem fronteiras, a aquisição de novos hábitos foi incorporada ao processo de construção sociocultural, que lhe proporcionou uma característica peculiar, trazida pelos seus habitantes migrantes. A forma pela qual a população age e vive sua cotidianidade está realçada no estilo das construções físicas de algumas casas, nas tradições culturais e costumes; nos hábitos alimentares e de lazer, evidenciados nas diversas festas religiosas e sociais, que são baseadas nas inspirações dos migrantes e nas particularidades de uma cidade construída para ocupar fronteiras. A cultura gaúcha é um exemplo dessa afirmativa, por ser mantida pela união dos grupos que viviam em espaços muito próximos, pela arquitetura de suas casas, muitas vezes de madeira e com varandas, onde ocorre reunião de amigos para alimentação (o churrasco) e para a bebida (o mate), na roda de chimarrão. Essa tradição é enfatizada também pela mídia e pelos Centros de Tradição Gaúcha, espaços de lazer e convivência onde esses atores sociais praticam: jogo de bocha, danças e apresentações culturais nos moldes do Rio Grande do Sul. Pode-se dizer que a tradição, nas cidades colonizadas pelos migrantes do Sul do país, foi fortemente mantida e que os elementos dessa cultura talvez sejam mais presentes em suas vidas no norte do que no próprio Sul. Esse fator

ocorre talvez porque, com a ausência do lugar de origem, do espaço físico, cria-se a necessidade de manter um elo identitário, nem que seja no imaginário dessas pessoas. Nesse contexto, um de nossos entrevistados ressalta:

O tradicionalismo está no sangue. O Rio Grande do Sul tem uma das histórias mais marcantes do Brasil, que é a Revolução Farroupilha, que todo mundo conhece, uns mais, outros menos. O gaúcho é um desbravador, sempre lutou pela terra, por melhores condições de vida e de trabalho no campo. Hoje continuamos cultuando nossas tradições aqui no lugar que chegamos, com fandangos e rodeios e apresentações culturais do nosso estado. Aqui (em Sinop) temos o Exponop, o CTG como também tem em outras cidades como em Sorriso, Lucas do Rio Verde e tantas outras. Nossa região sente a necessidade de difundir e manter nossa cultura.

Nesse sentido, podemos dizer que talvez os gaúchos sejam mais unidos, provavelmente para juntarem forças em caso de necessidade e para manterem sua cultura. No entanto, no processo de expansão da cidade, vários bairros e comunidades foram sendo constituídas, identificando suas funções urbanas referentes às atividades realizadas pelos cidadãos. Nessa ocupação urbana, aqueles migrantes que adentraram a comarca sinopense, trazendo em sua bagagem sua cultura e não apenas sua mão de obra, que fora explorada nas diversas serrarias implantadas na cidade, fixaram-se principalmente no bairro São Cristóvão, um dos maiores e mais antigos da cidade.

2.3 BAIRRO SÃO CRISTÓVÃO, UMA CIDADE DENTRO DA CIDADE

Às margens da BR 163, no eixo Norte/Sul da Transamazônica: Cuiabá-Santarém, nasceu o bairro São Cristóvão, uma pequena cidade dentro da cidade-mãe, Sinop. O bairro foi se formando e acolhendo os migrantes que ali decidiram viver, porém, no começo, não foi fácil. O sofrimento dos primeiros moradores está registrado em fotos e fatos relatados e, acima de tudo, na memória desses pioneiros.



Figura 1: Vista da BR-163 em Sinop, 1979
Fonte: Colonizadora Sinop.

Segundo Teixeira (2006, p.63),

O esquema de urbanismo rural proposto pelo INCRA é praticado pela Colonizadora Sinop em que o ordenamento territorial era caracterizado por setores compostos de chácaras, lotes rurais e um centro de convergência, o centro urbano, com funções político-administrativas e de prestação de serviços.

O bairro São Cristóvão era a área onde se concentravam as indústrias madeireiras, com pátios espaçosos para guardar as toras extraídas também por migrantes e loteamentos destinados a eles e a outros trabalhadores, por vezes oriundos de outras regiões de Mato Grosso que, ao chegarem a Sinop, não conseguiam lugar para morar. Para conseguirem mão de obra e, principalmente, mantê-las, os proprietários das empresas construía verdadeiras vilas no entorno das serrarias e madeireiras, mas sem nenhuma estrutura básica de saneamento e saúde para atendimento e qualidade de vida dessas pessoas. As casas eram de madeira, material de fácil acesso e de baixo custo para os madeireiros, mas sem espaço livre destinado a quintais, e a iluminação elétrica era precária, só havendo no interior das casas. Assim, nas ruas e corredores pairava a escuridão. Essa estrutura demonstra como o madeireiro típico controlava a vida das pessoas, das comunidades e das adjacências, mantendo seus barracões que vinculavam aos seus negócios a população local.

No entanto, com o crescimento da cidade, concomitantemente o bairro também foi crescendo, e com esse crescimento foi construída a Escola São Vicente de Paula e a Paróquia São Cristóvão.

No início da colonização, todas as escolas eram rurais e funcionavam como extensão da Escola Nilza (na época, era a única em Sinop e localizava-se no centro da cidade). Em 1977, o pioneiro Sr. Alcides Faganello fez um levantamento para saber quantas crianças havia no bairro, para que pudesse construir uma escola à beira da BR 163, pois o acesso das crianças na Escola Nilza era muito difícil, devido à distância e à deficiência nos transportes. Nesse levantamento, depararam com o Sr. Vicente de Souza, que, por sua vez, tinha filhos com idade escolar que frequentavam a escola Nilza. Com a possibilidade de acesso mais fácil de seus filhos às aulas, o Sr. Vicente doou um terreno para a construção da nova escola. A escola iniciou com apenas uma sala, com 15 alunos, mas, nos anos seguintes, o número de alunos foi aumentando devido ao crescimento do bairro, sendo que, três anos mais tarde, o Sr. Osvaldo de Paula (outro pioneiro da cidade) também doou um terreno para a ampliação das salas de aula. Mas não foi o suficiente, pois o número de alunos continuava a aumentar devido ao auge da migração. Assim, em 1982, o Sr. Enio Pipino (proprietário da Colonizadora Sinop) contribuiu com um espaço maior para a construção da escola do bairro São Cristóvão em definitivo e não apenas para ampliação de salas; no entanto, essa construção só foi efetivada em 1986.

A Escola São Vicente de Paula só se tornou independente da Escola Nilza em 1987, com documentação e registros próprios. O nome São Vicente de Paula não foi escolhido aleatoriamente, mas como uma homenagem justa ao pioneiro, Sr. Vicente de Souza, doador do primeiro terreno. No entanto, todas as escolas estaduais, na época, tinham nome de mulher e, por isso, foi colocado “Paula”. Assim, a escola passou a chamar-se então Escola Estadual de 1º Grau “São Vicente de Paula”, um dos campos de coleta de dados deste estudo. Nesse período também foi criada, em 1986, a Capela São Cristóvão, por decreto do então bispo diocesano, Dom Henrique Froehlich. Com território desmembrado da Paróquia Santo Antonio (no centro da cidade de Sinop), a Capela de São Cristóvão foi elevada à categoria de Paróquia, constituindo-se hoje a Igreja Matriz, que leva o nome do Santo Padroeiro dos motoristas.

A pavimentação da BR 163 era outro sonho dos que ali residiam, por saberem que, além do progresso, o óleo diesel, por exemplo, necessário para a produção de energia pelos motores, também valorizava as casas e os empreendimentos no bairro. Mas, enquanto isso não acontecia, as serrarias onde a maioria dos migrantes trabalhava produziam madeira serrada para a fabricação de móveis, para a construção civil e para produção de serragem. No entanto, os migrantes que possuíam um pequeno capital abriram seu próprio comércio e trabalhavam nele, como podemos observar na figura abaixo.



Figura 2: Posto Santo Antônio, localizado na entrada de Sinop. Em 1977, esse era o ponto de encontro dos migrantes e viajantes.

Fonte: Paulo Alberto dos Santos Vieira.

A grandiosidade do lugar e da mata aguçava o imaginário de riqueza das pessoas que ali residiam, mas as dificuldades quanto ao manejo da mata significava muitas vezes fome e frustração. Apesar do aspecto grandioso do bairro São Cristóvão, sua paisagem era de sujeira, lama e mau cuidado na época das chuvas; no período da seca, era marcado pela poeira, fumaça das serrarias e pelas queimadas do campo e da mata, já que a localização do bairro é afastada do centro da cidade. O que era pior? Talvez esses migrantes tenham se perguntado muitas vezes. Para muitos deles (os proprietários de madeira e serrarias), mesmo estando perto da riqueza que a mata lhes proporcionava, havia ausência de conforto e benefícios básicos para a família. Assim, muitos desistiram e abandonaram o sonho, os campos e a mata. No entanto, aqueles migrantes que decidiram ficar, pelos mais variados motivos, são os que retratam aquela época difícil e, mais que isso, retratam o bairro São Cristóvão nessa nova época. O bairro é tratado pela população carinhosamente como o “grande” São Cristóvão, fazendo jus ao codinome que recebeu por ser extenso, abrigando no seu entorno outros bairros

menores por isso, é quase imperceptível onde começa um e termina outro, devido à imensidão do bairro.

O bairro São Cristóvão expandiu-se tanto que são poucas as madeireiras que resistiram à nova mentalidade e realidade social. Dessa forma, as indústrias madeireiras são quase inexistentes no bairro, havendo apenas algumas indústrias moveleiras e de beneficiamento. As grandes madeireiras e serrarias se deslocaram do bairro São Cristóvão para o estado do Pará, que é considerado outro espaço de fronteira de desmatamento de florestas. Hoje em dia, o bairro sobrevive de outras atividades; o comércio é um exemplo dessa afirmativa. Por ter uma localização estratégica, as margens da BR163 concentram as empresas prestadoras de serviços para automóveis e caminhões e um grande número de estabelecimentos no setor de peças para máquinas agrícolas, entre outras, indústrias, supermercado atacadista e outros de menor porte, escolas, creches, posto de saúde, ginásios de esportes, miniestádio, lanchonetes, restaurantes, lotéricas, agências de viagem, lojas nos mais variados seguimentos. O único cinema da cidade migrou do centro para o bairro. Uma das maiores festas da cidade de Sinop é a Festa de São Cristóvão, realizada todos os anos pela paróquia local. Com o progresso, boa parte das ruas do bairro encontra-se pavimentada, amenizando a poeira na época da seca e a lama na época chuvosa, características do clima da região. Com isso, melhorou a paisagem e a qualidade de vida para aqueles que ali residem. Nesse contexto, dizemos que os migrantes são os grandes protagonistas do progresso no bairro São Cristóvão, pois foram eles que perseveraram e lutaram, enfrentando os desafios e as adversidades na época da colonização, transformando as primeiras vilas de serrarias no que o bairro é na atualidade. É nesse espaço de muitas histórias e estórias que foi realizado o estudo sobre os jovens filhos desses migrantes que agora são os protagonistas de uma nova história.

2.4 INTERACIONISMO SIMBÓLICO: MATO GROSSO DE BOMBACHAS, MATE E CHURRASCO

Os fundamentos do Interacionismo Simbólico discutido nesta sessão serviram de fios condutores para uma maior compreensão das questões simbólicas e da tradição mantida pelos migrantes sulistas em Mato Grosso. Esses fundamentos tiveram suas raízes no século XVIII, e é de extrema importância, pois foi um marco geral para analisar a sociedade tanto psicológica quanto sociologicamente. Com forças nas vertentes do cognitivismo e no construtivismo e com o ressurgimento da fenomenologia, o Interacionismo Simbólico tornou-se interessante para a psicologia social, humanizando o temperamento dos psicólogos sociais. Nesse sentido,

podemos dizer que a teoria básica do Interacionismo Simbólico é direcionada para os problemas abstratos das relações entre pessoas, ou seja, de que o *self* faça o intermédio entre sociedade e parte do comportamento social. Assim, a sociedade é a comunicação que, por sua vez, é interação, onde influenciamos e somos influenciados, deixamos características e levamos características dos outros, simbolicamente. Nessa concepção, o homem não existe sem sociedade, e a sociedade não existe sem o homem, pois há um processo de interação entre os dois, onde não conseguimos explicar um sem explicar o outro. Essa interação pode ocorrer em momentos específicos, mediados por elementos simbólicos. Em Mato Grosso, a estrutura do movimento gauchesco segue os parâmetros do Rio Grande do Sul; a Semana Farroupilha é um exemplo dessa afirmativa. Também nos festivais, apresentam-se as mesmas categorias, os concursos para prendas seguem os mesmos critérios que no Sul. Em muitos casos, não há como conseguir objetos originais do Sul, mesmo assim a tradição por intermédio dos CTGs se mantém muito enraizada em vários municípios que têm sua maioria formada por sulistas. Sendo assim, podemos dizer que a interação social dessas pessoas só é possível pela linguagem, porque, na medida em que ela é social, é também um sistema de símbolos significantes. A socialização da pessoa é um termo genérico usado para nomear um novato em determinado grupo, seja ele estudante, trabalhador ou migrante e, cada vez que se faz parte de um novo grupo, há um processo de nova socialização. Essa socialização permanece para a vida toda da pessoa e é expressa por momentos de comportamentos simbólicos de diversas formas e em várias situações e circunstâncias, atuando em vários papéis, como se fosse um camaleão.

Mas é no papel dos símbolos significantes que se organiza o comportamento e se permite que os atos completem a interação social em um contexto social específico. Quando o comportamento ou as experiências das pessoas em situações sociais são testados, definem-se os conceitos da situação que está inserida no conceito de *self*. Então o *self* é um conceito de suma importância, porque ele é autorreflexivo e desenvolve-se na experiência e em ações dos indivíduos no espaço das interações sociais. Sendo assim, ele pode ser considerado um papel, ou seja, uma forma de representação dessa interação. Não podemos negar que o papel também é um conceito muito importante, mas apenas o papel assumido é singular, porque somente quando assumimos o papel do outro e vemos a situação pelo ângulo que o outro a vê é que há interação. Isso não é uma tarefa fácil, simples, pois há a necessidade de empatia entre os indivíduos. Podemos, então, contextualizar o Interacionismo Simbólico como sendo um movimento que aborda conceitos de natureza, de sociedade, de concepções de homem, de símbolos, de *self* e de papel, entre outros; assim o consideramos um marco teórico importante

para a análise da sociedade. Esses elementos ajustam-se ao Interacionismo Simbólico para que este incorpore conceitos da estrutura social e, assim, constitua uma teoria sociológica geral; por esse motivo, tenta incorporá-lo à teoria dos papéis. Nesse contexto, Bazzili aponta:

Nessa ordem de ideias, pode-se ressaltar que o Interacionismo Simbólico orienta-se, pois, para o problema abstrato das relações entre a pessoa, a sociedade e a interação, sendo a sua proposta teórica básica a de que o *self* intermedeia a relação entre sociedade e pelo menos uma boa parte do comportamento social (1998, p. 28).

A autora (1998, p. 28) ainda resalta que “[...] a sociedade é concebida como um tecido de comunicação. Sendo assim, sociedade é interação: influência recíproca de pessoas que, na medida em que atuam, levam características dos outros”. Desse modo, talvez os arranjos regionais destacados e culturas identificáveis, sulistas e mato-grossenses, supostamente pertencem ao mesmo espaço, isto é, embora estejam nele, não se veem inseridos no contexto vivido, isto porque têm sua identidade marcada também por símbolos. Essa interação simbólica alude ao fato de que é por meio da ação humana e da interação que o meio é definido. Em síntese, as pessoas atuam com referência ao outro em termos dos símbolos desenvolvidos por meio da interação, e elas atuam mediante a comunicação desses símbolos, ou seja, a sociedade é um nome dado resumidamente para tal interação. Portanto, o que é um símbolo? Posso, simplesmente, responder que é alguma coisa que representa algo para alguém e ponto final. Mas será que símbolo significa somente um objeto?

Seguramente, podemos responder que símbolo não é somente um objeto e que sua força reside em traduzir ou produzir sentido para cada pessoa, ou seja, por meio dos símbolos ou da representação simbólica, as pessoas podem expressar seus sentimentos, emoções, pensamentos e ideais. Para Jovchelovitch (2002, p. 71),

Ao mesmo tempo em que é representação de alguma coisa, o símbolo também representa um sujeito social. Se a subjetividade que representa é erradicada da equação, o símbolo se descola da vida que o pôs em movimento e perde sua conexão com os tempos (história) e com os lugares (contexto). Por outro lado, o símbolo é referencial, ele evoca uma ausência que o necessita para fazer presente. Se a objetividade sendo representada é erradicada da equação, o símbolo torna-se uma entidade onipotente, descolada do mundo fora de si, sem história ou contexto, reduzindo a realidade do mundo a um jogo de significados errantes.

Concordando com a autora, podemos dizer que esses símbolos deslocados da vida de uma pessoa não teriam sentido algum, pois perderiam sua “função” em relação à sua

representatividade. Assim, o social e o simbólico são processos que mantêm viva a construção e a manutenção das identidades e é o meio pelo qual se pode dar sentido às relações e práticas sociais, definindo até quem é incluído e quem é excluído.

A vida social é visualizada como um processo dinâmico, logo, a sociedade não existe de uma forma substantivada; é continuamente criada e recriada na medida em que as pessoas atuam com referência a outra. A imagem fundamental da realidade social é um fluxo de eventos envolvendo duas ou mais pessoas interagindo. A sociedade e a pessoa estão juntas no processo social; na verdade, ambas derivam do processo social. Assim, podemos dizer que o homem não existe sem a sociedade e a sociedade não existe sem o homem. A interação é gerada pelos dois, por isso não há possibilidade de explicar um sem o outro. Essa interação entre pessoas pode ocorrer em momentos específicos mediados por elementos simbólicos, sendo assim, o homem é um ser ativo, pensante, tem equilíbrio interno e utiliza símbolos que se desenvolvem no processo social. O homem pode ser ativo coletiva e individualmente; pensa e resolve os problemas, montando estratégias para que esses sejam solucionados. Nesse sentido, o homem faz escolhas, e o conteúdo dessas escolhas faz parte de sua experiência subjetiva que, por sua vez, faz parte integral do comportamento em que ele constrói sua interação social no próprio processo de interação. Essa interação social, segundo Bazzili, é possível pela linguagem.

A importância da linguagem para a interação social é indicada pelo fato de que, para muitos, a comunicação e a interação social são virtualmente sinônimos, e pelo fato de que a linguagem é tipicamente vista como veículo primordial da comunicação humana. A linguagem, na medida em que é social, é um sistema de símbolos significantes (BAZZILI, 1998, p. 36).

Sendo assim, a pessoa pode ser socializada na experimentação do seu papel, que se dá no processo de interação, numa experiência de socialização. E essa socialização é contínua ao longo da vida, ou seja, acompanha uma pessoa a vida toda, isto porque o ser humano tem a capacidade de comportamentos simbólicos, em que ele pode se comportar em várias situações, imaginar-se em outras e experimentar papéis, circunstâncias e contextos nos quais interatua. O ponto de partida desse comportamento está no fato de que a interação é simbólica, por ser humana, o que, necessariamente, implica na abordagem dos significados, que levam as pessoas a reagirem a símbolos, revelando seu comportamento e o comportamento de outras pessoas. Portanto, o “papel dos símbolos significantes é ajudar a organizar o comportamento e permitir que os atos se completem no curso da interação social, num contexto social específico” (BAZILLI, 1998. p. 38).

Já as definições de conceito da situação implicam em testar permanentemente as pessoas com base em experiências e em situações sociais específicas, marcadas pela cultura em que estão inseridas. Essa situação está arraigada no conceito de *self*, que significa comportamento autorreflexivo da pessoa no processo de interação social. Então, o conceito de *self* pode ser considerado a categoria mais importante segundo o Interacionismo Simbólico. Logo, o *self* nasce e se desenvolve no processo da experiência dos indivíduos e suas ações, portanto, no espaço das interações sociais. Mas há os que consideram o *self* como um papel, ou seja, uma forma de representar a interação e localizá-lo. Seja como for, o papel é uma classe particular da linguagem ligada à noção de posição, isto é, de forma mais ampla, para referir-se a qualquer categoria social de atores. Podemos dizer que os papéis são sociais no sentido específico de que não é possível falar sensivelmente sobre posição sem, pelo menos, fazer referência implicitamente à posição de outros. Não pode haver professor sem aluno, rebelde sem estabelecido. Qualquer posição assume a contraposição e qualquer papel assume o contra papel, e as pessoas são tipicamente categorizadas, não em termos de uma posição única, mas em termos de múltiplas posições que elas assumem. Nesse sentido, o gaúcho, paranaense e catarinense é um papel assumido pelos migrantes, talvez para que possam manter uma ligação com suas raízes e manter certo vínculo com seu passado. Portanto, o papel “assumido” é uma expectativa de que se assumam o papel do outro, ou seja, ver o mundo da forma como o outro o vê. Por isso, o papel assumido depende de empatia, para que o “outro” penetre na estrutura *self* e defina ao mesmo tempo os papéis. Para uma melhor compreensão da ideia de interno e externo na experiência individual, propõe-se a reflexão de ato social, mas não na perspectiva de estímulo resposta, como para o behaviorismo² de Watson³, mas, sim, um processo dinâmico da experiência interna que, ao mesmo tempo, constitui-se socialmente. Mas, para que haja ato social, é indispensável à presença de mais indivíduo, quando suas ações afetam mutuamente esses indivíduos. Nesse sentido, Bazilli (1998, p. 56) afirma:

² Behaviorismo (Behaviorism em inglês, de *behaviour* (RU) ou *behavior* (EUA): comportamento, conduta), também designado de comportamentalismo, ou às vezes comportamentismo^{PB}, é o conjunto das teorias psicológicas (dentre elas a *Análise do Comportamento*, a *Psicologia Objetiva*) que postulam o comportamento como o mais adequado objeto de estudo da Psicologia. Comportamento geralmente é definido por meio das unidades analíticas respostas e estímulos. Historicamente, a observação e descrição do comportamento fez oposição ao uso do método de introspecção.

³ John Broadus Watson (Greenville, 9 de janeiro de 1878 — Nova Iorque, 25 de setembro de 1958) foi um psicólogo estadunidense, considerado o fundador do comportamentismo ou comportamentalismo(ou simplesmente behaviorismo.

Há uma série de atitudes, de movimentos por parte desses indivíduos que pertencem ao começo de atos que são estímulos para as reações que se apresentam. O começo de uma reação se converter em estímulo para que o primeiro indivíduo mude sua atitude, para que adote um ato distinto. O termo “gesto” pode ser identificado com estes começos de atos sociais que são estímulos para a reação dos outros indivíduos.

Assim, um ato social passa a ser definido como conversação envolvendo gestos, porque, para a autora, gestos são a “adaptação ou possibilidade de que o indivíduo se adapte em qualquer ato social”. O gesto é a forma de linguagem da qual o indivíduo faz uso, cuja função primordial é a comunicação, que pode ser identificada de três formas: mediante gestos não significantes, gestos significantes e gestos vocais. Mas é na comunicação por gestos vocais que encontramos os símbolos que tem significação “idêntica,” isto é, o que confere a importância especial ao gesto vocal: é um desses estímulos sociais que afeta quando é reproduzido por outro; isto quer dizer: ouvimos, tanto na fala quanto no sentir; o que dizemos é o mesmo para nós do que para o outro, pois o indivíduo constitui-se socialmente pelo processo de interação, de conversação, de gestos que se dão no ato social. Nas preposições medianas, o conceito de *self* acima altercado é extremamente importante para a compreensão da organização da vida social do indivíduo, na perspectiva do Interacionismo Simbólico, ou seja, ele surge e se desenvolve no espaço das interações sociais, onde não significa apenas “eu”, “ego” e, sim, “consciência de si” ou “consciência autorreflexiva”, que se reflete nas experiências das relações que o indivíduo tem consigo e com o mundo exterior. Ao mesmo tempo que o indivíduo é transformado, ele transforma também o outro e a sociedade como um todo. “Então, o surgimento do *self* ocorre quando o indivíduo se relaciona com sua realidade interna e externa, comunicando-se consigo mesmo e com o outro, envolvendo em sua experiência ou com a sociedade, em sua forma mais genérica” (BAZILLI, 1998, p. 60). Assim, sociedade e indivíduo compõem-se mutuamente em um constante processo dialético, pois aparentemente não temos uma matriz social responsável pelo aparecimento do indivíduo.

Devido a tais considerações, tem surgido uma teoria no sentido de que a sociedade humana nasceu dos indivíduos e não os indivíduos das sociedades. Portanto, a teoria social do contrato supõe que os indivíduos, tidos como indivíduos inteligentes, com *selves*, reúnem-se e formam a sociedade. Segundo esse ponto de vista, os indivíduos aparecem primeiro e as sociedades nascem da superioridade de alguns deles. A teoria é antiga e, em algumas de suas fases, todavia, tem vigência. Contudo, se a posição que nós temos referido é correta, se o indivíduo obtém seu *self* somente por meio da comunicação com os outros, somente graças à elaboração dos processos sociais mediante a comunicação significativa, então o *self* não

poderia anteceder o organismo social, ou seja, este deveria existir previamente. Nesse sentido, supõe-se que o princípio da organização da sociedade humana não está fundamentado na diferenciação fisiológica; pelo contrário, é a semelhança, a igualdade que caracteriza seus membros. Sendo assim, ressaltamos a presença ativa da dimensão social em todo o processo de complexação, constituindo e integrando a natureza humana tanto no nível social quanto individual.

Retomando a linha de argumentação, tem-se a seguinte conjuntura: o papel da comunicação é essencial e os gestos não o são; todavia, os símbolos significantes permitem a comunicação. Logo, o princípio básico da organização social humana é a comunicação, o que implica a participação do outro. Essa comunicação difere da dos outros animais, pois é consciente, de forma que um entende totalmente o que o outro fala. A linguagem deve ser considerada como princípio distintivo da organização social propriamente humana. “O processo de comunicação não pode ser estabelecido como algo já existente por si ou como uma pressuposição do processo social; pelo contrário, o processo social é um pressuposto que torna possível o pensamento e a comunicação” (MEAD apud BAZILLI, 1998, p. 90). O autor ainda discorre sobre o fato de que precisa haver uma relação íntima entre o ser humano e o meio em que vive. Nessa perspectiva, o indivíduo, de certa forma, determina seu meio e faz isso graças à sensibilidade perante aquilo que o cerca e se revela, pois, o meio que pode existir é o meio que ele pode determinar. Assim, há determinadas situações em que os participantes adotam atitudes, e todos concordam com todos, como: atitudes religiosas e atos patrióticos, à medida que todos pertencem a uma mesma comunidade. É nessa situação que ocorre a fusão do “eu” e do “mim”. Dessa forma, é no momento em que ocorre a possibilidade do fenômeno de fusão que se possibilita uma base bastante adequada para explicar as exaltações e as atitudes emocionais que aparecem na poesia, nos mitos, nos símbolos, nos rituais e na música que os indivíduos mantêm.

2.5 (RE) INVENTANDO AS TRADIÇÕES NO NORTE DE MATO GROSSO

Como já foi afirmado, a cidade de Sinop localiza-se no norte de Mato Grosso, na região centro-oeste do Brasil, onde a temperatura anual fica em torno dos 30° graus nos dias mais amenos, podendo chegar até os 40° em dias mais quentes. Esse registro vem a propósito para descrever a Semana Farroupilha (reproduzida no norte de Mato Grosso), em que mulheres e meninas se trajam de prenda, com vestidos cheios de saias e, por vezes, até de manga longa, e os homens e meninos com botas, bombachas e chapéus, sendo estes até

necessários, devido ao sol escaldante nos meses em que ainda permanece a seca nessa região. Desse modo, a ligação com o passado dos migrantes, que também são atores sociais nesta investigação, é expressa pela pompa que os cercam nas cerimônias e festas das quais participam neste e em outros períodos na sociedade. Assim, podemos presumir que muitas tradições parecem ser antigas, no entanto por vezes são bem recentes ou até inventadas. Quem conhece os CTGs no norte de Mato Grosso ou no Sul do país poderá ter uma ideia das instituições dessas tradições em nível local (Mato Grosso) ou nacional (estados do Sul do país).

Quando o termo “tradição inventada” é empregado (HOBBSAWM e RANGER, 1997), alude ao sentido amplo da palavra, mas nunca indefinido; portanto, compreende tanto as tradições verdadeiramente inventadas, estabelecidas e formalmente institucionalizadas, quanto as que surgiram de maneira mais complexa de localizar, num período restrito e determinado de tempo, às vezes coisa de poucos anos, mas que se constituíram com enorme rapidez, como é o caso das tradições trazidas e reproduzidas pelos migrantes dos estados do Sul para o Mato Grosso. Dessa forma, elucidaremos nossa narrativa com dois exemplos: (a) um programa de rádio nas manhãs de domingo, fato comum que talvez ocorra em grande parte das cidades brasileiras, mas com o diferencial de que sua programação é feita apenas com músicas tradicionais gaúchas, até o horário de almoço é um exemplo; (b) os bailes tradicionalmente gaúchos no CTG ou outros bailes e festas realizados na cidade e nas comunidades no decorrer do ano, mesmo que não denominados tradicionais, mas acabam se tornando fandangos no decorrer dos mesmos. Para Hobsbawm e Ranger (1997, p. 9), entende-se por tradição inventada quando há,

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

Deste modo, o passado histórico ao qual a tradição é colocada não precisa ser distante e nem perdido nas brumas do tempo, pois o presente que por definição rompe com ele, ao mesmo tempo, o tem relevante. Assim, na medida em que há referência a um passado, as tradições se caracterizam por estabelecer uma sequência bastante artificial a ele, pois são reações a circunstâncias novas em que, ou assumem a forma de referência a circunstâncias anteriores, ou estabelecem seu próprio passado, repetindo-o quase que obrigatoriamente.

Entretanto, as tradições não podem ser confundidas com o costume, vigente nas sociedades ditas tradicionais, pois o objetivo e a características fundamentais delas, inclusive as tradições inventadas, constituem a invariabilidade que as difere do costume. As tradições se referem a um passado real ou imaginado, que cominam práticas fixas, normalmente ritualizadas, tais como a repetição. Porém o costume nas sociedades tradicionais é uma via de mão dupla, pois não impede a chegada das novidades, podendo mudar até certo ponto, embora evidentemente seja podado pela exigência de que deva parecer compatível ou similar ao precedente. A função basal do costume é oferecer, a qualquer mudança almejada ou resistência à novidade, a sanção do precedente, logo, sequência histórica e de direitos naturais conforme desvendado na história. Assim, o costume não pode ostentar uma invariabilidade, porque nem mesmo nas sociedades expressas como tradicionais a vida não é desse modo. Neste aspecto, Hobsbawm e Ranger (1997, p. 10) aludem a um tribunal a diferença entre costume e tradição, proferindo que o

costume é o que fazem os juízes; tradição (no caso a tradição inventada) é a peruca, a toga e outros acessórios e rituais formais que cercam a substância, que é a ação do magistrado. A decadência do costume inevitavelmente modifica a tradição à qual ele geralmente está associado.

Concordando com os autores, podemos ajuizar que o declínio do costume contribui para uma transformação contundente na tradição à qual geralmente ele está associado. No entanto, há uma segunda diferença a ser discutida entre eles, que é a da rotina; mesmo não tendo a relevância da primeira, nem por isso merece passar despercebida. A rotina não tem função simbólica ou de ritualizações importantes, por cumprir protocolos somente de origem técnica e não ideológica, como um carteiro entregando as correspondências todas as manhãs, um piloto de avião cumprindo seu plano de voo em determinada empresa aérea ou uma secretária preparando a reunião mensal de um colegiado em alguma universidade em nosso país. Visivelmente, as características que mencionamos são de uma rotina e não de costume nem tão pouco de tradição, por serem práticas sem precedentes. No entanto, é natural que ocorrências sociais que se repetem inúmeras vezes por conveniência ou por qualquer outro pretexto acabam por suscitar convenções ou rotinas formalizadas de direito ou de fato, com o intuito de facilitar a transmissão do costume. Ao mesmo tempo, ajuizamos que a “invenção das tradições” é basicamente um processo de formalização e ritualização, caracterizado por aludir-se ao passado, mesmo que seja apenas pela imposição da imitação. Mesmo com investigações acerca da temática seria muito difícil precisar o período em que os processos rituais e símbolos das tradições foram inventados, pois talvez essa origem tenha se dado

quando a tradição era inventada e estruturada por apenas um autor. Hobsbawm e Ranger (1997, p.12) corroboram nossa discussão afirmando que,

É mais difícil descobrir essa origem quando as tradições tenham sido em parte inventadas, em parte desenvolvida em grupos fechados (onde é menos provável que o processo tenha sido registrado em documentos) ou de maneira informal durante certo período, como acontece com as tradições parlamentares e jurídicas. As dificuldades encontram-se não só nas fontes, como também nas técnicas, embora estejam a disposição dos estudiosos tanto das disciplinas esotéricas especializadas em rituais e simbolismos, tais como a heráldica e o estudo das liturgias.

No entanto, é importante ressaltar a frequência de onde tenha ocorrido a tradição, pois acreditamos que ela esteja associada às transformações da sociedade, modificando ou aniquilando padrões antigos. Deste modo, essas transformações produzem novos padrões com os quais elas são incompatíveis, assim, as tradições antigas sinalizam haver perdido sua capacidade de adaptação e flexibilidade ou são extintas. Portanto, inventam-se novas tradições quando ocorrem amplas e imediatas mudanças, tanto do lado de demanda quanto do lado de oferta. Podemos exemplificar como “invenção das tradições”, a Oktoberfest⁴, festividade realizada todos os anos em Blumenau-SC. Criada em 1984 na cidade de Blumenau (mas já existente em outras cidades nos estados do Sul do país), assim, a princípio, a festa era com intuito de gerar fundos para reconstruir a cidade depois de ela ter sido arrasada por uma forte enchente. A Oktoberfest é um festejo de grande sucesso desde sua primeira edição, e conta todos os anos com um público de cerca de 700 mil pessoas que vão se divertir, assistir aos desfiles, danças típicas alemãs, canto e degustar comidas típicas, o chope, a cerveja, tudo isso com a ilustre presença do Fritz e da Frida personagens que representam o alemão e a alemã durante o período de festividades. Esse é um entre tantos outros exemplos que existem na história e na sociedade de tradições inventadas. No entanto, um dos fatores que consideramos muito interessante é que se emprega elementos antigos na laboração de novas tradições inventadas para fins inéditos ou originais. Assim, quase sempre encontramos no passado de qualquer sociedade traços destes elementos que compõem o presente (tradição inventada), mas com uma linguagem ou roupagem elaborada, compostas de práticas e comunicações simbólicas. As novas tradições poderiam ser vinculadas nas velhas tradições, ou por vezes “podiam ser inventadas com empréstimos fornecidos pelos depósitos bem supridos do ritual,

⁴ A Oktoberfest é um festival de cerveja e uma feira de produtos e diversões celebrada originalmente em Munique (*München*), no estado da Baviera (*Bayern*), no Sul da Alemanha, e disseminada por vários lugares do mundo. Em Munique, a Oktoberfest se inicia em meados de setembro e termina no primeiro domingo de outubro - daí o nome Oktoberfest (Em alemão, “Oktober” significa outubro, e “Fest”, festa ou festival).

simbolismo e princípios morais oficiais – religião e pompa principesca, folclore e maçonaria que, por sua vez, é uma tradição inventada mais antiga, de grande poder simbólico” (HOBSBAWM e RANGER, 1997, p.14).

Nesse contexto, podemos dizer que há um desenvolvimento de um conjunto de rituais bastante eficazes na manutenção das velhas ou na invenção de novas tradições, como canções folclóricas, danças típicas sulistas (como no caso de nossa investigação), procissões, pavilhões para festivais, bandeiras (do estado de origem), bebidas, comidas entre tantas outras. Mas, podemos entender esse momento relatado, como uma invenção de tradições por se tratar de uma tradição reproduzida, ou seja, elas contêm elementos da antiga tradição no estado de origem de seus pais, mas com uma linguagem atual do estado onde passaram a viver, portanto, o Mato Grosso. Deste modo, podemos perceber até que ponto as novas tradições lançam mão de velhos elementos para que possa compor novos cenários, novas roupagens, inventar novos acessórios, linguagens e até mesmo ampliar antigos vocabulários simbólicos. Mas também não podemos deixar passar despercebida a ruptura da continuidade das tradições que às vezes aparece amplamente visível, mesmo nos moldes da antiguidade genuína. “Por outro lado, a força e a adaptabilidade das tradições genuínas não devem ser confundidas com a invenção das tradições. Assim, não é necessário recuperar e nem inventar tradições quando os velhos usos ainda se conservam” (HOBSBAWM e RANGER, 1997, p. 16). No entanto, pode ainda ocorrer à invenção das tradições, não porque as antigas tradições estejam superadas ou obsoletas, mas porque elas deliberadamente não são utilizadas e nem adaptadas a atualidade. Deste modo, ao nos posicionarmos conscientemente contra a tradição e a favor das inovações radicais, da ideologia liberal, da mudança social, deixando assim, de prover vínculos sociais e hierárquicos aceitos nas sociedades precedentes, suscitaremos vácuos que conseqüentemente são preenchidos com tradições inventadas. Mas, percebemos com clareza a diferença entre as práticas das velhas tradições e as novas ou tradições inventadas, como ressalta (HOBSBAWM e RANGER, 1997, p. 19) dizendo que,

as primeiras eram práticas sociais específicas e altamente coercivas, enquanto as últimas tendiam a ser bastante gerais e vagas quanto à natureza dos valores, direitos e obrigações que procuravam inculcar nos membros de um determinado grupo: “patriotismo”, “lealdade”, “dever”, “as regras do jogo”, “o espírito escolar” e assim por diante. Porém, embora o conteúdo do patriotismo [...] fosse evidentemente mal definido, mesmo que geralmente especificado em comentários associados a ocasiões e rituais, as práticas que simbolizavam eram praticamente compulsórias, como, por exemplo, levantar e cantar o hino nacional [...] e o hasteamento da bandeira nas escolas.

Desse modo, a invenção de novas tradições só consegue ocupar o espaço cedido pela decadência de velhas tradições e antigos costumes, porém esse é um fator esperado, já que, em algumas sociedades, o passado tornou-se cada vez menos importante como modelo ou precedente para a maioria das configurações de comportamento humano. Mesmo assim, as “tradições inventadas” na contemporaneidade tomavam ou tomam um espaço muito menor nas vidas particulares de muitas pessoas e nas vidas independentes de grupos subculturais do que as antigas tradições ocupam na vida da sociedade sulista no norte de Mato Grosso, por exemplo. Nesse contexto, essas tradições podem ser representadas pela roda de chimarrão nos finais de tarde ou início das manhãs, no churrasco para a família e amigos, nas festas nos CTGs, nos trajes típicos, tudo isso relacionado a tradições antigas, mas certamente com uma representação simbólica bem menor deles e de seus antepassados no Sul do país, sem contar com as transformações ou a reinvenção de rituais duradouros, uniformes e coercitivos, como no vestuário, na linguagem e nas práticas sociais feitas pelos jovens filhos dos migrantes no norte de Mato Grosso. Contudo, para Hobsbawm e Ranger (1997, p. 20),

tal generalização não se aplica ao campo do que poderia ser denominada a vida pública dos cidadãos (incluindo até certo ponto formas públicas de socialização, tais como as escolas, em oposição às formas particulares, como os meios de comunicação). Não há nenhum sinal real de enfraquecimento nas práticas neotradicionais associadas ou com corporações de serviços públicos (Forças Armadas, a justiça, talvez até o funcionalismo público) ou com a cidadania. Aliás, a maioria das ocasiões em que as pessoas tomam consciência da cidadania como tal, permanecem associadas a símbolos e práticas semi rituais (por exemplo, as eleições), que, em sua maior parte, são historicamente originais e livremente inventadas: bandeiras, imagens, cerimônias e músicas.

Nesse contexto, podemos ajuizar que as “tradições inventadas” são sinais importantes, portanto, indicadores de problema que talvez de outra maneira não pudesse ser detectado nem localizado no tempo, ou seja, são indícios de mudanças nas sociedades e, concomitantemente, na história de qualquer espaço em nosso país e no mundo. Assim, as reflexões acerca da invenção das tradições nos possibilitam perceber que não é possível separá-las do contexto da história nem da sociedade. Desse modo, a tradição inventada emprega a história, na medida do possível, como regularizadora das ações e também como “cimento” da coesão grupal na sociedade.

2.6 TRADIÇÃO E TRADUÇÃO: UMA ENCRUZILHADA DE IDENTIDADES

A sociedade mato-grossense e, em especial, a da cidade de Sinop-MT passaram pelo período de colonização induzida em nosso país, como já discorremos neste trabalho; absorveram elementos sociais, simbólicos, étnicos dos migrantes dos estados do Sul do Brasil, que ali se estabeleceram ocupando o vazio demográfico da região. Dessa forma, pouco foi incorporado dos elementos nativos daquele espaço, a eles e os seus descendentes. Desse modo, as gerações que sucederam os migrantes formaram uma nova identidade cultural composta de multifaces, multilinguagens e multimitos no sentido tipicamente fluido, solto, deslizante, peculiar que toda juventude possui. Assim, nos referimos à etnia segundo Hall (2000), pelas características culturais, costumes e tradições que são partilhados por um povo e herdados pelos seus descendentes. Nesse contexto, podemos dizer que a narrativa, os costumes e as tradições repassadas pelos migrantes do bairro São Cristóvão fazem com que as circunstâncias da vida dos jovens (seus filhos) sejam um ato de ensinamento e de intensa oralidade que marcam vida e mente desses adolescentes. Assim, os pais procuram buscar e expor para os seus filhos a fonte de onde vêm suas tradições, como meu pai me contava, assim meu avô, minha avó. Para Bauman (2005, p. 29), “[...] a naturalidade do pressuposto de que pertencer por nascimento, significava, automática e inequivocamente, pertencer [...], foi uma convenção arduamente construída – a aparência de naturalidade era tudo, menos natural”.

Mesmo assim, a identidade vai sendo reconstruída, repaginada e traduzida ao longo do seu processo histórico, de tal modo que os jovens do bairro São Cristóvão se projetaram nas identidades culturais herdadas de seus pais, internalizando seus significados e valores, mas, concomitantemente, traduzem essas tradições para o tempo em que vivem, tornando-se parte de um todo, contribuindo assim para a vinculação de seus sentimentos subjetivos aos lugares objetivos que ocupam no espaço social e cultural de sua comunidade, buscando construir um espaço, que não é o mato-grossense nem sulista e, sim, o seu, ou seja, um terceiro espaço. Para Bhabha (1996), esse terceiro espaço desarticula as histórias que os compõem, gerando assim novas estruturas de autoridade, novas iniciativas políticas; gera algo novo, ou seja, uma área de negociação de sentido e representação. Nesse contexto, podemos dizer que os jovens de nossa investigação estão figurando um ir e vir não de lugar, mas de situação, de época, no entanto, a dimensão de fronteira postulada por seus pensamentos possibilita, pelo contato e permeabilidade, o nascimento de algo novo, diferente, misturado, um “outro” lugar que se insinua na situação de passagem ou reinvenção da tradição herdada.

Sendo assim, essa tradição cultural abordada é aquela que não se encontra estática, substantivada e essencialista, mas uma tradição cultural produtiva, dinâmica e aberta, que está em constante transformação pela juventude do bairro São Cristóvão, episódio que podemos adjetivar de tática de sobrevivência, tanto transnacional quanto tradutória. Nesse contexto, transnacional é o termo que utilizamos para nos referir à tradição cultural herdada pela juventude, que é composta das marcas das experiências e memórias do deslocamento de origem de seus pais. E a tradutória consiste em uma ressignificação pelos jovens dessas memórias e deslocamentos que são aqui representadas pelos símbolos, modos de vida, costumes e rituais. Corroborando a reflexão, Bhabha (1996, p. 36) afirma

Essa teoria da cultura está próxima a uma teoria da linguagem, como parte de um processo de traduções – usando essa palavra, como antes, não no sentido estritamente linguístico de tradução como, por exemplo, um “livro traduzido do francês para o inglês”, mas como um motivo ou tropo como sugere Benjamin para a atividade de deslocamento dentro do signo linguístico. Perseguindo esse conceito, a tradução é também uma maneira de imitar, porém de uma forma deslocadora, brincalhona imitar um original de tal forma que a prioridade do original não seja reforçada, porém pelo próprio fato de que o original se presta a ser simulado, copiado, transferido, transformado etc.: o original nunca é acabado ou completo em si. O originário está sempre aberto à tradução [...] nunca tem um momento anterior totalizado de ser ou de significação – uma essência. O que isso de fato quer dizer é que as culturas são apenas constituídas em relação a aquela alteridade interna a sua atividade de formação de símbolos que as torna estruturas descentradas – é através desse deslocamento ou limiaridade que surge a possibilidade de articular práticas e prioridades culturais diferentes e até mesmo incomensuráveis.

Desse modo, a tradução ajuizada nesse contexto ratifica o fato de que as culturas são construções e as “tradições são invenções”, conforme Hobsbawm e Ranger (1997). Portanto, a tradução ou reinvenção da tradição cultural que os jovens do bairro São Cristóvão produzem revela a natureza miscelânea dos valores culturais, tornando-os mais abertos, dinâmicos, formados por diferenças e alteridades. Sendo assim, essa juventude, descendente de migrantes em Mato Grosso, ocupa um espaço intersticial⁵ entre a cultura sulista e a mato-grossense, traduzindo e negociando firmemente entre essas culturas e tradições, entre o local e o nacional, ou seja, entre Mato Grosso e o Sul do país. E é esse contexto cultural que possibilita aos jovens de nossa investigação construir identidades fluidas. Mas o percurso percorrido pela reinvenção da tradição para obter a identidade juvenil do bairro São Cristóvão passa por três processos de construção identitária. Assim, o primeiro passo ou processo é reconhecer

⁵ Espaço mínimo entre dois corpos, espaço, fendas, frestas. Minidicionário da língua portuguesa, 2007, p. 185.

que a identidade é “relacional” (HALL, 2000), ou seja, ela precisa do outro para existir. Assim, essa juventude é interpelada em relação à alteridade que é o que possibilita sua existência, a partir do outro (mato-grossense). O segundo processo versa acerca do processo relacional de constituição das identidades, em que ocorre a dúplice alteridade, portanto, a alteridade do descendente de sulista constitui tanto quanto a alteridade do descendente de mato-grossense, instaurando uma mistura no cerne das identidades. Sendo assim, não há separação na construção da identidade do jovem descendente de sulistas e do jovem descendente de mato-grossense, pois existir é de fato existir para o “outro”. E o terceiro processo é o de identificação, em que os jovens do bairro São Cristóvão não se limitam à fixação de uma identidade preexistente e designada a eles pelos seus progenitores e, sim, uma articulação, suturação com o outro. Podemos dizer que a identificação é a mais remota demonstração de uma ligação emocional com outra pessoa. Nesse contexto, Hall (2000, p. 106) afirma que a identificação

é construída a partir do reconhecimento de alguma origem comum, ou de características que são partilhadas com outros grupos ou pessoas, ou ainda a partir de um mesmo ideal. É em cima dessa fundação que ocorre o natural fechamento que forma a base da solidariedade e da fidelidade do grupo.

Contribuindo com o autor, Woodward (2000, p. 31) enfatiza que as

lealdades tradicionais, baseadas na classe social, cedem lugar à concepção de escolha de estilos de vida e à emergência da política de identidade. A etnia e a raça, o gênero, a sexualidade, a idade, [...] a justiça social e as preocupações ecológicas produzem novas formas de identificação.

Dessa forma, a paisagem juvenil que constitui o bairro São Cristóvão possui peculiaridades próprias de seu tempo, de sua época, pois esses jovens reinventam a tradição do lugar chegado e do lugar deixado por seus pais, traduzindo as tradições e as diferenças que habitam nesse espaço por meio do processo de identificação cultural, criando novas interpretações para os símbolos e toda herança cultural herdada. “A identificação é um processo de se identificar com e através de outro objeto, um objeto de alteridade, ponto no qual a ação de identificação – o sujeito – é ela mesma sempre ambivalente, por causa da intervenção dessa alteridade” (BHABHA, 1996, p. 37). Nesse contexto, podemos dizer que a cultura está intrinsecamente ligada à questão de sobrevivência, pois os deslocamentos de um espaço para outro pelos pais (no caso dos estados do Sul do país para o norte de Mato Grosso) colocou em embate as diferenças culturais que atualmente são traduzidos pelos jovens do bairro São Cristóvão. Sendo assim, Bhabha (1996, p. 36) sugere:

todas as formas de cultura estão de algum modo relacionadas umas com as outras, porque cultura é uma atividade significativa ou simbólica. A articulação das culturas é possível não por causa da familiaridade ou similaridade de conteúdos, mas porque todas as culturas são formadoras de símbolos e constituidoras de temas – são práticas interpelantes.

Ressalta ainda o autor

que nenhuma cultura é completa em si mesma, nenhuma cultura se encontra a rigor da plenitude, não só porque há outras que contradizem sua autoridade, mas também porque sua própria atividade formadora de símbolos, sua própria interpelação no processo de representação, linguagem, significação e constituição de sentido sempre sublinha a pretensão a uma identidade originária, holística, orgânica (1996, p. 36).

A cultura não pode ser ajuizada como completa em si mesma enquanto essência, mas enquanto “posicionamento” (HALL, 1996, p. 69). Então esse posicionamento implica no reconhecimento de que as identidades culturais têm histórias, no entanto, tudo que é histórico sofre transformações na sua evolução, pois, distantes de um passado fixo e essencializado, as identidades culturais estão sujeitas ao “contínuo jogo da história, da cultura e do poder” (HALL, 1996, p. 69). Assim, esse jogo contínuo contribui para que os jovens desta investigação possam reinventar ou traduzir as tradições herdadas dos pais, com o intuito de construir sua própria identidade/identificação cultural. No entanto, não sejamos românticos em acreditar que seja uma tarefa fácil para eles, pois não é, porque

a identidade é um conceito altamente contestado. Sempre que se ouvir essa palavra pode estar certo de que está havendo uma batalha. O campo de batalha é o lar natural da identidade. Ela só vem à luz no tumulto da batalha e dorme e silencia no momento em que desaparecem os ruídos da refrega” (BAUMAN, 2005, p. 83).

Mesmo que com percalços na luta pela construção de sua identidade/identificação, os jovens do bairro São Cristóvão vão protagonizando seu espaço, sabedores de que a identidade e o pertencimento não têm a solidez de uma rocha e que não tem uma segurança por toda a sua vida. A juventude que compõe aquele espaço toma suas decisões, escolhe os caminhos que vão trilhar e a maneira de agir, com a determinação de manter firme tudo que está construindo. Desse modo, pode-se arriscar a dizer que esses são fatores determinantes, tanto para a identidade quanto para o pertencimento dessa juventude em relação ao ambiente em que vivem. No entanto, “a ideia de se 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 ideia na forma de uma tarefa a ser realizada, e realizada vezes e vezes sem conta, e não de uma só tacada” (BAUMAN, 2005, p.17-18).

3 IDENTIDADES: CONCEITOS E PERCEPÇÕES

*Prefiro ser essa metamorfose ambulante,
Do que ter aquela velha opinião formada sobre tudo
Sobre o que é o amor... Sobre que eu nem sei quem sou.
(Raul Seixas)*

3.1 CONSTRUINDO A IDENTIDADE

Iniciamos este capítulo a partir da denotação do conceito de identidade como construção social de igualdades e diferenças de um povo, a partir de suas experiências e identificações simbólicas. Sendo assim, desconhecemos um povo que não tenha nome, cultura ou idioma e que não apresente distinção entre o eu e o outro, eles e nós, que não seja estabelecido um autoconhecimento ou uma construção. Nesse sentido, ao versarmos sobre atores sociais, podemos dizer que identidade é o processo de construção de identificação simbólica baseado no atributo cultural ou no conjunto desses atributos inter-relacionados, os quais prevalecem sobre outras fontes de identificações simbólicas, pois para um indivíduo ou um ator coletivo podem haver “múltiplas identidades” (HALL, 2000). Contudo, essa pluralidade é a fonte de tensão e contradição na autorrepresentação e na ação social desses atores, porque é necessário estabelecer a distinção entre identidade e o que é chamado de papéis e conjunto de papéis. Assim, papéis podem ser exemplificados, como pai, mãe, jogador, militante, entre tantos outros existentes, que são definidos por normas estruturadas pelas instituições e organizações da sociedade. No entanto, a importância desses papéis na influência do comportamento das pessoas depende de negociações e acordos entre os indivíduos, organizações e instituições. Mas são as identidades que formam fontes de identificação simbólica para os próprios atores, por eles oriundas e construídas por meio de um processo de individuação. Embora as identidades possam ser constituídas a partir de instituições dominantes, só assumem essa condição no momento em que os atores sociais internalizam e formam sua identificação simbólica baseados nessa internalização. No entanto, Castells (2008, p. 23) nos adverte que “algumas autodefinições podem também coincidir com papéis sociais, como no momento em que ser pai é a mais importante autodefinição do ponto de vista do ator”. Nesse sentido, podemos dizer que as identidades são fontes mais importantes de identificação simbólica do que de papéis, devido ao processo de autoconstrução e de individuação que abarcam. Genericamente, dizemos que as identidades organizam a identificação simbólica, enquanto os papéis organizam funções.

Do ponto de vista sociológico, há de se concordar que toda e qualquer identidade é construída, mas a questão fundamental, na verdade, diz respeito a como, a partir de quê, por quem e para quê isso ocorre. Assim, a construção das identidades só é possível por meio de elementos fornecidos pela história, pela memória coletiva dos atores sociais, pelo imaginário pessoal desses atores e, até mesmo, pelo “poder” (SILVA, 2000). Assim, todos esses dados são processados pelos indivíduos, pelos grupos sociais e sociedades, que reorganizam sua identificação simbólica em função de tendências sociais e projetos culturais arraigados em sua estrutura social, como também em sua visão de tempo e espaço. Aludimos a essa afirmativa aos migrantes dos estados do Sul do país, que evoca sua cultura utilizando os recursos da história e da memória para manter a identidade sulista no norte de Mato Grosso. Desse modo, debatemos suposição de que quem constrói a identidade coletiva dos jovens filhos desses migrantes e para que elas consigam ser construídas, são, em grande medida, os determinantes do conteúdo simbólico da identidade migrante, bem como seu significado para aqueles que com elas se identificam ou dela se excluem, ou seja, questionamentos que fazemos em relação à identidade/identificação dos jovens nesta investigação.

3.2 IDENTIDADE E IDENTIFICAÇÃO CULTURAL

O mundo moderno, com sua grande complexidade, foi refletido pela concepção do sujeito sociológico e com a consciência de que este não era nem autônomo, nem autossuficiente, mas que era constituído na relação com outras pessoas importantes para ele. Essas outras pessoas eram quem mediavam para o sujeito sociológico os valores, a cultura e os símbolos do mundo em que eles viviam. É com o Interacionismo Simbólico⁶ que surge a concepção interativa da identidade e do eu, ou seja, a identidade é constituída entre o eu e a sociedade. “O sujeito ainda tem um núcleo ou uma essência interior que é o “eu” real, mas este é formado e modificado num diálogo contínuo com os mundos culturais exteriores e as identidades que esses mundos oferecem” (HALL, 2005, p. 11). Nesse sentido, podemos dizer que as identidades preenchem os espaços entre o interior e o exterior, entre o mundo pessoal e o mundo público. Projetamo-nos nessas identidades culturais e, ao mesmo tempo, internalizamos seus significados e valores, que alinham nossa subjetividade com os lugares objetivos que ocupamos no mundo social e cultural.

⁶ BAZILLI, Chirley. **Interacionismo simbólico e a teoria dos papéis**: uma aproximação para a psicologia social. 1998, p. 18.

Desse modo, a identidade é tida como uma sutura entre o sujeito e sua estrutura, unificando e estabilizando-os. Essa percepção do sujeito com uma identidade unificada e estável na pós-modernidade está se fragmentando, ou seja, ele não é composto de uma, mas de várias identidades, por vezes contraditórias ou não resolvidas. No entanto, o processo de fragmentação é que produz o sujeito pós-moderno constituído não por uma identidade fixa ou permanente e, de acordo com Hall (2005, p. 13), “[...] a identidade torna-se uma celebração móvel: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam”.

E é a concepção do “sujeito pós-moderno” (HALL, 2005, p. 12) que foi empregada para tratar das questões de identidade/identificação e cultura dos jovens filhos de migrantes (sujeitos desta investigação), com idade compreendida entre 12 e 21 anos, que residem na comunidade do bairro São Cristóvão, localizado na cidade de Sinop-MT. Assim, esse conceito central envolvido nessa discussão convém para que tenhamos uma compreensão mais ampla dos processos submergidos na construção de uma identidade.

O conceito de identidade aqui desenvolvido não é, portanto, um conceito essencialista, mas um conceito estratégico e posicional. “Isto é, de forma diretamente contrária àquilo que parece ser sua carreira semântica oficial, esta concepção de identidade não assinala aquele núcleo estável do eu que passa do início ao fim, sem qualquer mudança, por todas as vicissitudes da história” (HALL, 2000, p. 108).

Para o autor, essa percepção do eu não é aquela que permanece idêntica em si mesma ao longo do tempo e também não se refere à questão da identidade cultural, aquele “eu coletivo ou verdadeiro que se esconde dentro de muitos eus, mais superficiais ou mais artificiais impostos, que um povo, com uma história e uma ancestralidade partilhada mantém em comum” (HALL, 2000, p. 108). Nesse sentido, o eu coletivo sobre o qual o autor discorre é capaz de fixar, manter e garantir o pertencimento cultural ou uma unidade inflexível que se sobrepõe sobre todas as outras diferenças supostamente artificiais. Nessa perspectiva, podemos dizer que as identidades nunca são unificadas e estão cada vez mais fragmentadas e fraturadas, “que elas não são, nunca, singulares, mas multiplamente construídas ao longo de discursos, práticas e posições que podem se cruzar (*sic*) ou for antagônicos” (HALL, 2000, p. 108), estando assim em constante processo de transformação. O autor apropria-se do termo identidade e o conceitua como sendo

o ponto de encontro, o ponto de sutura entre, por um lado, os discursos e as práticas que tentam nos “interpelar”, nos falar ou nos convocar para que assumamos nossos lugares como os sujeitos sociais de discursos particulares

e, por outro lado, os processos que produzem subjetividades, que nos constroem como sujeitos aos quais se pode “falar”. As identidades são, pois, pontos de apego temporário às posições – de – sujeito que as práticas discursivas constroem para nós (HALL, 2000, p. 111).

Concordando com Hall (2000), podemos dizer que a identidade é o resultado de uma sucedida articulação ou fixação do sujeito ao fluxo do discurso. Assim, essa teoria deve iniciar-se pela descrição dos efeitos de sutura e não pelo sujeito, ou seja, por descrição efetiva da conexão do sujeito às estruturas de significado. A identidade, desse modo, é a posição que somos obrigados a assumir, mas que são sempre representações, e que essas representações são construídas ao longo de uma falta, de uma divisão, a partir do lugar do “outro” e que, por isso, ela nunca pode ser ajustada, idêntica aos processos de sujeito que são nelas investidos. A suturação eficaz do sujeito à sua posição exige não somente que ele seja convocado, mas que invista na sua posição de sujeito, e essa sutura terá que ser pensada como uma articulação e não como um processo unilateral, colocando intensamente a identificação, se não as identidades, na pauta teórica. Para que consigamos entender os significados envolvidos nesse sistema de representação, é necessário que tenhamos alguma ideia sobre quais as posições de sujeito que eles produzem e também como nós, enquanto sujeitos, podemos nos posicionar no seu interior. Para tanto, é necessário analisar a relação entre cultura e seu significado. Esse “circuito da cultura⁷” é aquele em que o foco sai do sistema de representação para as identidades produzidas por elas mesmas.

É nas representações que estão inclusas as práticas de significação e os sistemas simbólicos pelos quais os significados são produzidos e nos posicionam como sujeitos. O sentido das nossas experiências e aquilo que somos só podem ocorrer por meio dos significados produzidos pelas representações. Assim, são os sistemas simbólicos que tornam possível aquilo que somos e aquilo em que podemos nos tornar. Talvez os jovens de nossa investigação façam esses questionamentos, pois são os discursos e os sistemas de representação que constroem os lugares nos quais os sujeitos podem se posicionar e a partir dos quais podem falar. Dessa forma, as identidades não são coisas com as quais nós já nascemos, mas são formadas e transformadas no interior da representação. Nós só sabemos o que significa ser gaúcho, por exemplo, devido ao modo como nossa gauches é representada, ou seja, por um conjunto de significados supostamente construídos pela cultura gaúcha. “A ênfase na representação é o papel chave da cultura na produção dos significados que permeiam todas as relações sociais, levam assim a uma preocupação com a identificação”

⁷ WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença**: uma introdução teórica e conceitual. 2000, p. 68.

(NIXON, 1997 apud WOODWARD, 2000, p. 18). O conceito de identificação delinea a forma como nos identificamos com os outros, seja pela falta de consciência ou percepção da diferença ou da separação, mesmo que estes sejam resultados de supostas semelhanças. Assim, “psicanaliticamente, nós continuamos buscando a ‘identidade’ e construindo biografias que tecem as diferentes partes de nossos ‘eus’ divididos numa unidade porque procuramos recapturar esse prazer fantasiando a plenitude” (HALL, 2005, p. 39). Se as identidades se modificam de acordo com o sujeito que é interpelado ou representado, podemos dizer que essa identificação não é automática, mas, sim, pode ser ganha ou perdida. A identidade torna-se, então, politizada. “Esse processo é às vezes descrito como constituindo uma mudança de uma política de identidade (de classe) para uma política da diferença” (HALL, 2005, p. 21). A identidade passa a existir, não tanto pela sua plenitude que já está dentro de nós, mas de uma falta de inteireza que é preenchida a partir de nosso exterior, pelas formas mediante as quais nós imaginamos sermos vistos pelos outros.

O sujeito assume diferentes identidades em diferentes momentos da vida, pois dentro de cada um de nós existem identidades contraditórias, que nos levam a diferentes direções, fazendo com que nossas identificações sejam continuamente deslocadas. Portanto, não existe uma identidade unificada que vai desde o nosso nascimento até a nossa morte. Segundo Hall (2005, p. 13),

A identidade plenamente unificada e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente.

Assim sendo, parece ser fácil, em princípio, fazer uma definição sobre identidade, em que afirmamos sobre aquilo que somos: sou morena, alta, loira, mulher ou outro aspecto. Nessa linha de raciocínio, a identidade baseia-se somente em informações sobre aquilo que somos ou como nos referenciamos. Em oposição à identidade, a “diferença” refere-se ao que o “outro” é: ele é branco, paulista, brasileiro.

A construção das diferenças culturais se corresponde com a noção de identidade; “elas não são coisas que simplesmente estão aí, esperando serem reveladas, descobertas, respeitadas ou toleradas” (SILVA, 2000, p. 77). A identidade e a diferença têm que ser ativamente produzidas, pois fazem parte do mundo cultural e social, isto é, das inter-relações e do contexto das relações culturais e sociais. A identidade também é marcada por meio de símbolos. Um exemplo simples dessa afirmativa é indicado pelo próprio chimarrão que esses

jovens tomam, pelas comidas e roupas usadas nas festas do Centro de Tradições Gaúchas – CTG, ou na Semana Farroupilha⁸ que também é comemorada/reproduzida no norte de Mato Grosso. Esses elementos marcam a existência de uma associação entre a identidade da pessoa e seus usos e costumes.

Nesse contexto, o social e o simbólico referem-se a dois processos diferentes, e cada um deles é necessário para a construção e manutenção das identidades. Assim, Woodward (2000, p. 14) enfatiza que “[...] a marcação simbólica é o meio pela qual damos sentidos a práticas e às relações sociais, definindo, por exemplo, quem é excluído e quem é incluído. É por meio da diferenciação social que essas classificações da diferença são vividas nas relações sociais”.

A identidade invoca o passado das pessoas, no contexto deste estudo. Esse passado está representado nos pais desses jovens, que continuariam preservados por meio dos filhos. A narrativa desses pais, tal como é contada e recontada nas histórias e na literatura, na mídia e na cultura popular, fornece uma série de estórias-imagens, panoramas, cenários, eventos históricos, que simbolizam ou representam as experiências partilhadas, as perdas e os triunfos que dão sentido a eles ao lugar deixado. Como supostamente membros de tal comunidade imaginada, os jovens se veem compartilhando dessa narrativa. Nesse sentido, podemos dizer que a utilização dos recursos da história e da cultura não são somente para reproduzir aquilo que somos, mas também aquilo que nos tornamos. Isso reporta ao termo “invenção da tradição, isto é, criar sua própria tradição, não como um retorno às raízes, mas uma negociação de nossas rotas” (HALL, 2000, p. 109).

O termo “invenção da tradição” não sugere que as tradições que seriam “reinventadas” estariam relacionadas apenas às tradições antigas, mas também às de origem recente e, por vezes, até inventadas. Essa suposta tradição inventada constitui um conjunto de práticas de natureza simbólica que buscam inculcar certos valores e normas de comportamentos mediante a reprodução, que muitas vezes implica continuidade com um passado histórico adequado ou ideal.

Sendo as identidades construídas dentro e não fora do discurso, precisamos compreendê-las como sendo produzidas em locais históricos e institucionais específicos, no interior das formações e práticas discursivas específicas. Também não são estáticas ou

⁸ Feriado regional do Brasil, comemorado no Rio Grande do Sul, para festejar a trajetória dos combatentes locais, que desafiaram o Império, por dez longos anos. Com a derrota, assumiram a contraditória roupagem de heróis de uma guerra perdida. A guerra estendeu-se de 20 de setembro de 1835 a 1.º de março de 1845.

estáveis, isto porque mudam de acordo com a forma como o sujeito é interpelado ou representado. Assim, “você assume uma identidade num momento, mas muitas outras, ainda não testadas, estão na esquina esperando que você as escolha [...] Muitas outras identidades não sonhadas ainda estão por ser inventadas e cobiçadas durante sua vida” (BAUMAN, 2005, p. 90). Portanto, a representação passa a ser, então, o papel principal da cultura na produção de significados que permeiam todas as relações sociais. Mas quando se trata de identificação, entendemo-la como um processo em andamento, e isso sugere uma mudança “no olhar”, até então voltado somente para uma identidade fixa, para uma política de identificação, isto é, uma identidade negociada. Bauman (2005, p. 30) corrobora a discussão dizendo que, “[...] quando as identidades perdem as âncoras sociais que as faziam parecer “naturais”, predeterminadas e inegociáveis, a “identificação” se torna cada vez mais importante para os indivíduos que buscam desesperadamente um “nós” a que possam pedir acesso”.

Hall (2000, p. 106) complementa a fala de Bauman (2005), quando diz que, “na linguagem do senso comum, identificação é construída a partir do reconhecimento de alguma origem ou características que são partilhadas com os outros grupos ou pessoas, ou, ainda, a partir de um mesmo ideal”. Desse modo, ele ainda enfatiza que “[...] a identificação é um processo de articulação, suturação ou até uma sobredeterminação e não uma subsunção. Porque sempre haverá um ‘demasiado’ ou ‘muito pouco’, uma falta, mas nunca um ajuste completo, uma totalidade” (HALL, 2000).

Concordando com o autor, podemos dizer que o processo de “identificação opera por meio da diferença, envolvendo, assim, um trabalho discursivo, fechado e marcado por fronteiras simbólicas, sendo que, para consolidar esse processo, ela requer aquilo que é deixado no exterior, que a constitui” (HALL, 2000, p.106). Então a identidade e a diferença têm um estreito vínculo com os elementos de relação 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, 2000, p. 81), pois definem marcas da presença do poder que tanto pode incluir e/ou excluir: estes pertencem, aqueles não, demarcando, assim, fronteiras entre o eu e o outro.

É este o complexo caminho para se conferir termos que definam, conceituam e levem à compreensão, à constituição e ao reconhecimento teórico do social, que torna esta questão cada vez mais relevante para os estudos das relações sociais. Para Jovchelovitch (2002, p. 69), “sem o reconhecimento do outro, a produção de sentido e seus correlatos, a forma simbólica, a linguagem, e as identidades seriam inexistentes”. Portanto, para a autora, é importante que se discuta a positividade da alteridade, pois é nela que residem elementos fundamentais de

toda a vida psíquica e social, sem a qual a comunidade não poderia existir: a sensibilidade é a base do reconhecimento e da experiência do outro. Podemos dizer que a originalidade do procedimento sociológico se apoia na materialidade do estar junto. Velho (1981, p. 28) corrobora ao explicitar que, mesmo que o ator viva sua experiência como única, ele, de alguma forma, se vê no outro, por meio de semelhanças e coincidências. “O homem não é mais refletido isoladamente, nem mesmo no seu imaginário, pois, para que se possa imaginar algo, é preciso lembrar que esse mesmo imaginário resulta de um corpo social que retorna e, ao voltar, se materializa nele, mas não como uma autossuficiência e, sim, de uma persistente retroação”.

3.3 SOCIABILIDADE E IDENTIDADE

Para compreender as experiências e relações coletivas dos jovens do bairro São Cristóvão, considerando suas facetas lúdicas e rotineiras, propomos pensar e identificar as relações sociais no contexto de grupo, tribo, a partir da compreensão dos conceitos de sociabilidade/socialidade propostos por Maffesoli (2006) e por Simmel (1983). Assim, para que possamos desenvolver essa reflexão e sua conexão com a identidade juvenil sinopense, colocamos inicialmente em pauta a apresentação dos próprios conceitos. Dessa forma, a sociabilidade caracteriza-se por relações mais institucionalizadas e formais de uma sociedade, isto é, uma maneira um pouco mais convencional de se “estar em sociedade”, de pertencer a uma determinada sociedade, enquanto a socialidade, segundo Maffesoli (2006), nasce nos “deslocamentos, nas ebulições, encenada em suas escritas e rasuras por suas “personas”, revelando as trajetórias, as práticas cotidianas que escapam ao controle social rígido”. Assim, as formas de sociabilidade que ocorrem entre os jovens, moradores de São Cristóvão, bairro periférico da cidade de Sinop-MT, nascem especialmente no mundo da rua, nas suas esquinas, lanchonetes, pontos de encontro e na escola, onde desenvolvem relações de amizade e lazer, buscando assim, nesses espaços, construir identidades coletivas e diversas modalidades de sociabilidades. Podemos dizer que é no campo da sociabilidade, tanto no bairro quanto na escola, que eles se satisfazem em estabelecer laços, os quais têm em si mesmos sua razão de ser, pois são essas relações que os jovens que compõem este estudo estabelecem com seu grupo, sejam eles “os parceiros” do time de futebol, a “galera” que se reúne para tomar um “téres”⁹ em frente a suas casas ou os “chegados” que se encontram na “pracinha” para um

⁹ “Téres” é a forma resumida pela qual jovens mato-grossenses se referem ao tereré. O tereré é uma bebida feita com a imersão da erva-mate (*Ilex paraguariensis*), de origem guarani e é consumida

bate-papo no final do dia. As ruas, avenidas, lanchonetes, ginásio de esportes e a Praça Pequena Londres são ocupados pelos grupos juvenis, estruturados a partir de galeras, grupos de skatistas, turma do violão, grupo do futebol, grupo do tereré e da cavalgada e, por vezes, se deslocam para o centro da cidade.

Assim, algumas formas de ação reúnem atividades expressivas em torno da música, dos costumes, agrupando jovens, em sua maioria, descendentes de migrantes sulistas por meio de atributos culturais provenientes dos estados do Sul do país. Nesse sentido, Simmel (1983) considera a sociabilidade como um “jogo” de socialização, mas ele não alude a essa reflexão no contexto de “brincadeira” e, sim, destaca o caráter de “jogo” para reforçar sua dimensão como dinâmica de relações, pois é nas formas de interação que os jovens dialogam em razão de algum assunto que queiram compartilhar. Dessa forma, é na sociabilidade que o falar torna-se o próprio fim; o assunto é simplesmente uma troca de palavras para expor suas qualidades. Portanto, é a arte de conversar que fazem do ginásio de esportes, na escola, nas praças, lanchonetes e nas próprias casas dos jovens, espaços de exercício da razão comunicativa. É um “jogo”, como diz Simmel (1983), mas um “jogo com”. Assim, a conversação assume um papel importante na vida dos jovens, vindo a ser um dos motivos principais dos seus encontros. Portanto, o trocar ideias é um exercício da ação comunicativa, ainda mais para aqueles que encontram poucos ambientes de conversação além dos grupos dos quais fazem parte. A sociabilidade proporciona certa harmonia e certo equilíbrio entre os jovens; assim, mesmo havendo diferenças, que não são muitas entre eles, desde que dominem as relações em um mesmo extrato social, é o mesmo que fazer de conta que elas não existem. Dayrell (2005, p. 315) ressalta que “[...] esse “fazer de conta” não é mais mentira do que a arte e o jogo são mentiras por causa do desvio da realidade, desde que de acordo com suas regras”. Logo, podemos dizer que essas são características da sociabilidade, pois se trata democraticamente de um jogar junto, em que cada um doa o máximo de si para receber o máximo do outro, numa interação onde o fator mais importante é a relação.

O Ginásio de Esportes São Cristóvão é um importante espaço de sociabilidade, pois, além de ali ocorrerem os treinos dos jogos de futebol, que é o esporte mais popular do bairro, para meninos e meninas, é o local onde os grupos se encontram e, segundo eles, não somente para treinar, mas também para estar juntos, colocar a conversa em dia que acaba sendo o motivo principal dos encontros, mesmo havendo dois jovens que compõem este estudo se

diariamente com água gelada. A grafia vem do guaraní, terere. Enquanto que em português o correto pode ser tanto tererê, como tereré, dependendo da região do Brasil; no Mato Grosso do Sul se diz tereré, enquanto no Paraná o mais comum é tererê.

preparando para seguir carreira profissional no esporte, o estar “junto à toa” é o que eles mais pontuam, ou seja, uma singular pulsão de se reunir, se encontrar, se dar ao outro, uma maneira não convencional de ser ou pertencer, um imaginário coletivo.

Refiro-me a lanchonete, no singular, pois há uma preferida pelos jovens do bairro, por oferecer telão de videoclipes musicais, maior segurança e diversão, um espaço de sociabilidade e identidade. Assim, o compromisso, a confiança servem como “cimento” das relações, pois não existem outros interesses, além da própria relação, ou seja, cada um sente que pode contar com o outro reciprocamente. No entanto, existem regras claras para a manutenção do relacionamento, como, por exemplo, a discricção, que age como autorreguladora da relação, do mesmo modo que existe certa hierarquia, que é definidora no sentido de quem são os mais “chegados”, os “amigos” e aqueles que mantêm um relacionamento “bacana”, porém mais distantes, ou seja, os “colegas”. Mas quando as regras são quebradas, quando ocorrem divergências ou qualquer outro motivo, naturalmente acontece o distanciamento, dando lugar a outras relações, explicando, assim, mesmo que em parte, a mobilidade existente entre os diferentes grupos ou galeras juvenis. Assim, para Dayrell (2005, p. 315), “a sociabilidade é transformada em arte: nas suas molduras, o que vale é o jogo dos seus elementos, as relações que se estabelecem e se desenrolam”.

A Praça Pequena Londres, adjacente ao bairro São Cristóvão, outro ponto de sociabilidade, possui uma academia de ginástica gratuita para a comunidade. No entanto, os jovens frequentam esse espaço com o intuito de se encontrar com seus amigos, conversar, tomar tereré, ouvir músicas ou, ainda, como ressalta um dos nossos respondentes, “*na pracinha eu vou a noite ver as pessoas, as meninas (risos), a academia gratuita é apenas um detalhe, mas não vou lá fazer exercícios (risos)*” (L., 16 anos). É na transição do mundo infantil para o mundo juvenil que o grupo de amigos exerce papel fundamental na vida dos jovens, pois é nele que os jovens trocam confidências, ideias, combinam momentos de lazer, diversão, constituem suas identidades e buscam formas de se afirmar diante do desconhecido universo dos adultos. Sendo assim, é também na juventude que os grupos de amigos tomam um sentido próprio, pois é quando eles têm liberdade de escolha, ou seja, os grupos funcionam como uma espécie de referência na escolha dos amigos, como também na formas de ocupação do tempo livre dos jovens neles inseridos.

A Avenida Júlio Campos, a principal, no centro de Sinop, nas tardes de domingo, é um espaço que recebe jovens de vários bairros e tribos, que vão à busca de entretenimento, um lugar

de sociabilidade e ostentação de identidades. Arruda (1997, p. 157) descreve esse espaço dizendo que

A Avenida Júlio Campos, território de ninguém e de todo mundo, durante o dia com seu ritmo frenético de pedestres que circulam e a noite com seu ritmo lento de pessoas que procuram as direções de territórios de encontro. É ela mesma que passa a construir, no final de semana, e horário específico, o território de tribos urbanas de jovens [...], que a tornaram o seu espaço de encontro e a vitrine de suas ostentações. A rua se transforma num palco onde se desenvolvem os dramas e as representações da sociedade.

Nesse contexto que a autora retrata, atribuímos à ideia da “*persona*”, da máscara, que pode ser mutável, fazendo com que o indivíduo se integre numa variedade de cenas e situações que só têm valorização porque são representadas no conjunto. Para Maffesoli (2006), na pós-modernidade, a “*persona*” desempenha diversos papéis na rede de relações, às quais ela adere ao longo de sua existência. Assim, diversas identidades/identificações multiplicam-se, e essa “*persona*” socializa-se de uma maneira díspar, ou seja, ela participa de um jogo de máscaras para viver a completude do social. Assim, não há apenas um protagonista na metáfora das máscaras, mas todos são protagonistas de sua própria história; no entanto, necessitam do outro para que o espetáculo aconteça. Dessa forma, o desempenho teatral do indivíduo pode ser pensado como uma multiplicidade que o “eu” traz nos espaços, seja ele físico, moral ou psicológico, que Maffesoli (2006, p. 37), com grande sensibilidade, tituló de “paradigma estético”, no sentido de vivenciar ou de sentir em comum. Essa perspectiva nos permite abandonar toda dicotomia clássica entre sujeito e objeto, que fundamentava a filosofia burguesa, não importando quem são os heróis, os ídolos, ou quem participa comigo e, sim, a tribo na qual estou inserido. O lazer e o entretenimento nos grupos são características da singularidade e da condição juvenil. Assim, essas atividades protagonizam as relações de sociabilidade entre os jovens, buscando novas referências e estruturação de identidades individuais e coletivas.

A paisagem urbana do bairro São Cristóvão é constituída por várias tribos, grupos, formados por mato-grossenses, paranaenses, catarinenses, gaúchos, paulistas e tantos outros, que exprimem sua singularidade, mostrando que é o espetáculo da diversidade que constitui a contemporaneidade. E os jovens da comunidade? Como se constituem nessa ciranda de tribos? Podemos responder que o grupo é o espaço privilegiado de investimento emocional e de constituição de relações de confiança, no qual os jovens podem falar de si mesmos, sabendo com quem podem contar. No entanto, existem momentos de tensões e conflitos, os

quais fazem parte do exercício da vivência coletiva, ou seja, um aprendizado para a vida coletiva que, ao mesmo tempo, serve de espelho para a construção das identidades individuais. Como avalia Melucci (1996, p.75), “a identidade individual sobreveste uma relação social, logo, é uma interação, levando consigo uma tensão irresolúvel entre o autoconhecimento e o heterorreconhecimento”. Concordando com o autor, podemos dizer que os jovens não estão vinculados ao grupo apenas por possuírem interesses comuns, mas, principalmente, por esta ser a condição para reconhecer a acepção do que fazem, logo, afirmando-se como sujeitos da suas ações. Assim, muitos dos jovens pesquisados possibilitam uma trama entre o “jogo do eu” e o “jogo do nós”, como proferiria Simmel (1983), mas não ratificamos que isso implica que a identidade do grupo seja a soma das partes que o instituem, pois a inserção num grupo é reflexo da autonomia juvenil, como sair de casa à noite, viajar, ou quando começam a trabalhar, podendo assim escolher sua forma de diversão. Assim, Dayrell (2005, p. 317) contribui com a reflexão, dizendo que os jovens

vieram se descobrindo como indivíduos, buscando um sentido para existência individual. É quando o jovem procura romper com tudo aquilo que o prende no mundo infantil, buscando outras referências para a construção da sua identidade fora da família. É um momento próprio de experimentações, de descoberta e teste das próprias potencialidades, de demandas de autonomia que se efetivam no exercício de escolhas.

Assim, ao observar os jovens deste estudo, na sua sociabilidade, percebemos uma tendência na descrição e análise deles em si mesmos, possibilitando o conhecimento da sua realidade cotidiana, tais como: a forma como vão construindo suas identidades, seu estilo, os significados que lhes são atribuídos e o que expressam no contexto de uma sociedade cada vez mais globalizada. Assim, optamos por privilegiar dois jovens que serão os fios condutores para que possamos desenvolver nossa reflexão: R. (14 anos) é um estudante diurno do 8.º ano do Ensino Fundamental e W. (17 anos) é estudante noturno do 2.º ano do Ensino Médio e trabalha durante o dia¹⁰, ambos residentes no bairro São Cristóvão e estudantes na rede estadual de ensino do município de Sinop-MT. Não temos a intenção de tratá-los aqui como modelos. Eles são sujeitos concretos, com experiências singulares, cuja maneira como fazem sua representação social e simbólica pode fornecer elementos para melhor compreendermos como constituem sua identidade e como ocorrem suas inter-relações (sociabilidades) e, assim, expressam momentos de vida diferentes, e nessas diferenças eles revelam mundos próprios.

¹⁰ A escolha desses jovens se deu após um estudo piloto realizado na comunidade do bairro São Cristóvão, em julho de 2010.

Nosso primeiro informante é o jovem R., de 14 anos, o caçula, que estuda durante o dia num colégio estadual do bairro São Cristóvão e, nas horas de lazer, gosta de ouvir música tradicional do Rio Grande do Sul e outras que fazem sucesso no momento. Torce pelo Grêmio de Porto Alegre-RS, que é seu time do coração. Ele diz gostar muito de morar no bairro São Cristóvão, porque ali estão seus amigos, sua família. Ele acha o bairro muito “bacana”, pois nasceu nesse local: *“desde que me conheço por gente, meus pais, minha irmã e eu moramos aqui [...], temos muitos amigos lá do Rio Grande (do Sul) que moram aqui também, me sinto feliz, é como se fosse um família bem grande”*. R. refere-se aos gaúchos que moram no bairro como família, e todas as vezes que ele cita o Sul o faz com grande entusiasmo, evidenciando grande importância, enfatizando as belezas do estado, a cultura, a comida e as festas. No entanto, ressalta:

aqui também temos festas, não igual lá... mas temos a festa de São Cristóvão... todo mundo gosta e vai. Eu vou todos os anos com meus pais e minha irmã. “Meu pai é festeiro, ajuda com dinheiro e também a assar o churrasco no domingo pela manhã, mesmo tendo que ir bem cedinho, ele não deixa de ir com minha mãe ao baile (gaúcho) no sábado à noite. Esse ano eles me levaram... foi divertido.

Esses fatores talvez façam com que as comunidades se unam, tendo o costume como “cimento”, que Maffesoli (2006, p. 55) conceitua como um “ajuntamento, uma fixação para essa união, que pode se apresentar desde sua culinária, ao imaginário social de cada grupo”. Nesse sentido, podemos dizer que as coisas acontecem numa sensibilidade coletiva, sem se preocupar com o domínio econômico ou político, que é uma das características da modernidade. Portanto, é a compreensão do costume como fato social que dá às tribos metropolitanas maiores vitalidades e são delas que surge a cultura informal em que nos inserimos. Para Maffesoli (2006, p. 58), “essa rede de amizade não tem outra finalidade senão reunir sem objetivo e sem projeto específico, e que cada vez mais compõem a vida cotidiana dos grandes conjuntos”. Podemos utilizar aqui o exemplo da proxemia, ou seja, alguém apresenta alguém que conhece outro alguém e, assim, as relações vão se multiplicando por meio de um jogo proxêmico. No entanto, mesmo que essas relações sejam proxêmicas, elas não deixam de causar um efeito secundário, que é o da ajuda mútua. Essa ajuda mútua existe, por forças das circunstâncias, ou seja, não se trata de uma ajuda desinteressada e, sim, de uma ajuda com a intenção de um ressarcimento dela, caso haja necessidade de algum tempo. Dessa forma, cada um estará se incluindo no processo de correlação e de participação, que privilegia o corpo coletivo. Para Maffesoli (2006, p. 59), “Essa conexão estreita e discreta, que não é

feita por meias palavras – peripécia pessoal, familiar e pessoal – delimita a separação. Isto é, quem não é da tribo não participa”.

A ajuda mútua aqui exposta não se trata daquela ajuda mecânica da política da boa vizinhança, mas, sim, de uma perspectiva orgânica, em que se inserem elementos que proporcionam harmonia no conjunto da vida social. Podemos observar esse movimento em vários lugares de conversação, como festas, lanchonetes, cafés, ou onde seja possível dirigir-se uns aos outros de uma forma mais geral. Assim, Maffesoli (2006, p. 61) ressalta que “é nesse sentido que o habitus ou costume serve para concretizar, para atualizar a dimensão ética de uma socialidade”.

Seguindo o raciocínio do autor, podemos dizer que costume talvez seja a maior expressão da sensibilidade coletiva na vida cotidiana. O bate-papo, o estar juntos e as conversas informais desses jovens pontuam seu dia a dia e permitem que eles mesmos criem uma aura específica que sirva de “cimento” para o tribalismo. Por ser um fenômeno natural, que se inscreve em um processo de reversibilidade, na perspectiva ecológica, o tribalismo não deixa de ser um fenômeno social, com o qual cada um irá estruturalmente contar. Nesse momento é que acontece o envolvimento de uns com os outros, que os remete à temática geral do costume.

Igualmente, W. (17 anos) é o outro sujeito de nossa investigação. Trabalha durante o dia em uma madeireira no bairro São Cristóvão e estuda à noite. Quando tem um tempo livre entre o trabalho e o estudo, gosta de jogar futebol e ouvir música sertaneja e dançar, mas diz que não “curte” muito a música “de lá” (do Paraná), *aquelas... Músicas que dança dois passos pra lá e dois pra cá, mas às vezes ouve com o pai*, e complementa seu raciocínio quando diz:

O lugar aqui (bairro São Cristóvão) é muito bom pra viver, gosto muito de morar aqui... minha mãe é paranaense, mas ela fala pouco do Paraná pra mim, só às vezes, meu irmão mais velho e meu pai que fala muito de lá. Eu me considero mato-grossense, porque eu nasci aqui, é o mesmo que nascer em Cuiabá, é tudo igual. A gente ouve a mesmas músicas, gosta das mesmas coisas. Mas lá no Paraná é que é divertido, é bonito... aqui não tem diversão... aqui é só pra trabalhar, nossa roupa é caipira, mas lá não, as pessoas são bonitas. Eu nunca fui lá... mas sei que é muito bonito e limpo... aqui é muita poeira ou muita chuva. Um dia eu vou na (sic) cidade de Cataratas do Iguaçu¹¹, já vi uma foto... de perto deve ser muito mais bonita, quero ver como é o Paraná... aqui é bom, mas lá deve ser melhor que aqui. Se eu pudesse... Um dia eu moraria lá, para ver as coisas boas, as pessoas só

¹¹ Cataratas do Iguaçu é o nome dado ao conjunto de 275 quedas de água no Rio Iguaçu com altura de 80 metros (na Bacia hidrográfica do rio Paraná), entre o Parque Nacional do Iguaçu, Paraná, no Brasil, e o Parque Nacional Iguazú em Misiones, na Argentina. As quedas de água estão localizadas na cidade de Foz do Iguaçu- PR.

falam bem de lá, que é limpo, que é bastante divertido, mas depois de um tempo... Eu acho que eu voltaria pra cá... (risos).

Nesse contexto, Velho (1981, p. 18), corrobora, dizendo que

A existência de tradições diferentes coloca o problema da comunicação entre grupos e segmentos delas portadores. Pode-se distinguir a existência de certos temas, de determinados paradigmas culturais mais significativos e que têm um potencial de difusão e contaminação maior do que outros. Tomando-se por referência qualquer sociedade, poder-se-ia dizer que ela vive permanentemente a contradição entre as particularizações de experiências restritas a certos segmentos, categorias, grupos e até indivíduos e a universalização de outras experiências que se expressam culturalmente através de conjuntos de símbolos homogeneizadores – paradigmas, temas etc. Na realidade, esse é, por excelência, o problema básico da própria existência do que chamamos de cultura.

Concordando com o autor, postamos algumas indagações. Como as experiências podem ser compartilhadas? Ou como podemos negociar a realidade e os limites de manipulação dos símbolos? Assim, adentramos num questionamento relevante: como os indivíduos poderiam participar diferentemente desses códigos mais restritos e, ao mesmo tempo, universalizantes?

Numa tentativa de desvendar essas indagações, recorreremos à metáfora do círculo, o restrito e o amplo, onde, nessas modulações diversas, reforçam uma função de comunhão, ou seja, o entrecruzamento flexível de uma multiplicidade de círculos (gaúchos, paranaenses, catarinenses) e os mato-grossenses, que articuladamente formam as figuras da socialidade. Assim, os grupos formados pelos jovens que estudam e trabalham, que, em sua maioria, estão na faixa etária acima dos 16 anos, as relações parecem mais diluídas que os da faixa etária menor. Talvez isso ocorra pelo fato de se ter um grupo de amigos no trabalho e outro na escola/bairro, muitas vezes não interagindo um grupo com o outro. Isso possibilita pensar que o jovem que se encontra nessa condição se sinta meio dividido em relação à sociabilidade e ao grupo no qual está inserido, pois, de um lado, ficam os amigos de infância do bairro e, conseqüentemente, os da escola, e, do outro, ficam os amigos do trabalho que, por vezes, não fazem parte nem da escola, nem do bairro. As sociabilidades no trabalho instituídas pelos jovens, na sua maioria, ocorrem com indivíduos de outros espaços da cidade, pois são poucos os jovens que trabalham no próprio bairro. Nossos entrevistados, em sua maioria, trabalham no centro da cidade de Sinop, em escritórios, comércio, mas também há os jovens que trabalham nas madeireiras do bairro São Cristóvão, como é o caso de W. (17 anos), citado anteriormente. No entanto, mesmo que não haja relações tão próximas entre eles, isso não

impossibilita que exista uma solidariedade própria para com quem se sente parte da linguagem do grupo, seja ele no trabalho, no bairro ou na escola, pois, de alguma forma, esses atores comungam de um repertório simbólico expresso em um desses espaços, compartilhando assim de objetivos comuns. Conseqüentemente, esse é o momento em que são formados os subgrupos; a partir de escolhas, elegemos aqueles que se tornarão verdadeiros amigos. Assim, sinteticamente, podemos ajuizar que, mesmo em grau de densidades díspares, o grupo denota um lugar de aprendizagem e aprimoramento subjetivo. Portanto, a experiência diária no grupo, a aprendizagem coletiva de sociabilizar-se, de lidar com a diferença colabora para maior sensibilidade no lidar com o outro, com o social. Desse modo, acreditamos que a sociabilidade para os jovens do bairro São Cristóvão atende às suas necessidades de comunicação, solidariedade, autonomia, trocas afetivas e, sobretudo, de identidade, possibilitando-nos compreender que os grupos aos quais eles fazem parte são produtores de sociabilidades.

É nessa teatralidade que se compõe outro aspecto que Maffesoli (2006, p. 135) chama de “religiosidade”, caracterizada no sentido mais simples do termo, o da religação. Nele não distinguimos o religioso como tal, por analogia, e, sim, como uma ligação orgânica, na qual interagem a natureza, a sociedade, os grupos e a massa, num vai e vem que, cremos, nunca saiu de cena; esteve sempre aí, com maior ou menor efeito sobre o imaginário coletivo, mas, certamente, incontestável. Essa relação simbólica apresentada se inscreve, de forma definida, em um esquema vitalista de querer bem. Para Maffesoli (2006, p. 136), o “tribalismo e a socialidade que o constitui é essencialmente trágico: os temas da aparência, do afetivo, do orgiástico indicam a finitude e a precariedade”. Nesse sentido, a função essencial da socialidade é poder pensar o futuro a partir de si mesmo, no seio daquilo que está acabando ou já acabou. Dramaticamente, dizemos ainda que é um “morrer para si mesmo”, em que o indivíduo permite que sua espécie perdue. Trago uma analogia entre a suposta sociedade imaginária, vivida pelos migrantes dos estados do Sul, no norte de Mato Grosso, onde alguns vivem no “lugar chegado” (no norte do Mato Grosso), mas imaginam que estão no sul do país, ou seja, no “lugar deixado”. Com essa morte, que ultrapassa a categoria do individualismo, essa sociedade imaginária permite que novas formas de socialidade surjam. Assim, ao nascer na comunidade do bairro São Cristóvão, os jovens, filhos de migrantes, já legaram uma vivência prévia e histórica, cuja estrutura não se fundamentou neles, mas, sim, foi produzida pelos que chegaram anteriormente. Nesses termos, ajuizamos que, para esses jovens, o bairro São Cristóvão não significa apenas um espaço funcional de moradia, sociabilidade e instituidor de identidades, mas, sobretudo, um ambiente de interações afetivas,

simbólicas e cheias de significados, ou seja, o indivíduo forma seu espaço na vida social, no cotidiano, estabelecendo assim seu lugar a partir de sua relação com os lugares do bairro aos quais pertence socialmente e culturalmente.

3.4 AS METAMORFOSES DA IDENTIDADE

"Em uma perspectiva psicossocial, o conceito de identidade é tomado como uma relação psicológica do indivíduo com sistemas específicos de categorias sociais" (VERONESE e ESTEVES, 2009, p. I). Assim, consideramos a identidade uma metamorfose do indivíduo com o social, ou seja, ora ela é individual ou coletiva, ora provisória, ora estável. A formação da identidade, enquanto metamorfose, se constitui no processo de transações do eu (identidade biográfica/subjetiva) com o outro (identidade relacional/objetiva) e com o mundo (identidades disponíveis culturalmente). Assim, gênero, sexo, classe, grupos, entre outras, são identidades que constituem as pessoas, e é por meio de um processo de negociação interpessoal, dentro de sistemas sociais nas quais as mesmas estão inseridas, que se possibilita a construção dessas identidades. O conceito identidade é complexo e multifacetado; sendo assim, dividiremos esta discussão sob a perspectiva de duas vertentes: psicodinâmica e sociológica.

A psicodinâmica é uma vertente que ressalta a constituição de uma estrutura psíquica que tende a estabelecer-se de forma mais ou menos estável; assim, ela entende por identidade a aptidão do sujeito de conservar-se o mesmo em meio às mudanças constantes com relação às etapas de sua vida, mantendo a essência de sua personalidade como um todo coerente. Desse modo, essa vertente traz consigo a ideia de individuação por autodescoberta, havendo alguma mediação do outro, mas sem maior relevância. Já a vertente sociológica traz consigo uma identidade como uma instância constituída em relação à dialética com a sociedade, ou seja, as identidades são formadas por meio dos processos sociais, remodelando-se ou transformando-se. Assim, as identidades seriam a faceta socializada da individualidade das pessoas, sendo assimilada por meio do processo de interação com os outros na sociedade. Nesse contexto, Veronese e Esteves (2009, p. 219) corroboram a reflexão, dizendo que "a tradição da Sociologia descreve um caminho para a construção da identidade, calcado na ideia de socialização e interação, atribuindo à alteridade o papel preponderante na construção da identidade de alguém". Portanto, podemos dizer que a individuação é fruto da socialização, ou seja, é mediante os outros que a singularidade se torna possível.

Assim, é na tradição sociológica que encontramos a percepção de identidade ligada ao conceito de *self*, trazida pelo Interacionismo Simbólico, formada pela linguagem e comunicação já apresentadas neste estudo. Nesse sentido, as identidades não seriam fixas e, sim, uma “celebração móvel”, como alega Hall (2005), sujeitas às transformações advindas ao longo das interações do indivíduo com outros grupos sociais. Podemos aludir a essa fala os jovens, filhos dos migrantes, que, por meio de suas interações sociais, dão um pouco de si e recebem um pouco do outro (mato-grossense), formando sua própria identidade, mesmo que nem percebam essa influência mútua.

No entanto, foi na Contemporaneidade que incidiu a crise de pertencimento, ou seja, uma ruptura moderna com as identidades tradicionais e todas as formas de pertença tradicionais, devido à possibilidade dos indivíduos de fazerem parte de outras comunidades e construir novas identidades, o que é próprio do mundo moderno, multicultural, repleto de diversidade. Logo, foram as transformações econômicas, sociais, políticas e até tecnológicas, em escala mundial, que trouxeram incertezas sobre o modo de viver das pessoas e sua forma de agir na sociedade. Nesse contexto, podemos pensar a identidade enquanto metamorfose e apresentá-la sob as categorias de atividade, consciência e identidade, que são fundamentais para estudar o indivíduo do ponto de vista psicológico e social. Ao refletirmos sobre a categoria atividade, a análise do caso nos aponta como ocorrem as predicções no indivíduo substancial e coloca a possibilidade de pensá-lo como personagem ativo, utilizando, para isso, as proposições verbais, ou seja, o indivíduo não é mais algo, ele é o que faz. Assim, podemos observar o indivíduo não mais isolado, estático, substantivado, mas, sim, com relação às condições sociais históricas e aos seus diversos momentos, fazendo com que a interação da identidade não ocorra binariamente ou na contradição igual e diferente, mas na articulação subjetivo-objetivo. Portanto, o subjetivo torna-se objetivo mutuamente. Na categoria consciência, a questão da metamorfose implica reciprocidade a essa consciência, assim também a não metamorfose implica igual reciprocidade ao inconsciente. Para que possamos articular essas categorias e suas contradições, postas nas relações igual e diferente, essência e aparência, podemos fazê-lo por meio do materialismo dialético, reconhecendo a metamorfose enquanto propriedade da matéria viva.

Nesse contexto, Ciampa (1987, p. 198) ratifica o pensamento, dizendo que “vida-morte como processo de devir que se desenvolve no concreto”, isto é, prossegue o autor, “na síntese de múltiplas e distintas determinações, o desenvolvimento da identidade de alguém, determinado pelas condições históricas, sociais, materiais dadas, aí incluídas as condições do próprio indivíduo”. Portanto, é um indivíduo conseqüentemente temporalizado pelas

significações e possibilidades nas suas diversas dimensões, ou seja, passado, presente e futuro. Acreditamos que a juventude do bairro São Cristóvão passe por tal metamorfose na reinvenção da tradição herdada de seus pais, mas com o diferencial de que o passado não pertence a eles e, sim, aos seus progenitores; mesmo assim, o fato se reflete no presente e no futuro dessa juventude. Logo, o real aqui abordado é aquele real como movimento e transformação, e a identidade é discutida metamorfosicamente. Mas está em pauta também a questão não metamorfose, no sentido de identidade como mera aparência, ilusão a ser desvelada, a ser desfeita, ou ela é a forma de identidade e, então, é real e, desse modo, deve ser reconhecida. Nesse contexto, para que se consiga fazer esse reconhecimento, ter essa compreensão da identidade, é necessário perceber o indivíduo enquanto atividade e perceber também que o dado é o resultado do dar-se. Portanto, é a ação dos indivíduos que constituem seu universo de significados, individual e coletivo. Na dramaturgia da vida real, é o ator que compõe os diversos personagens, que também é o autor da sua história. Narramos e atuamos em papéis que ora se sucedem, ora coexistem, ora se alternam, por meio de diversos personagens dentro de um processo coletivo, socioeconômico e cultural, que forma a identidade enquanto história. Podemos dizer que a identidade é a própria história, pois ela nos permite afirmar que não há personagens fora de uma história, assim como não há história sem personagens. Os migrantes que partiram para a Amazônia Legal foram protagonistas de uma história, de um tempo, e hoje deixam seu legado para que seus filhos possam reinventar ou criar uma nova história naquele espaço. Arriscamos afirmar que hoje esses migrantes são coadjuvantes, e os protagonistas da história são a juventude, ou seja, seus filhos.

Este caso pode aparentar a não transformação de identidade, mas isso se explica pelo fato de essa aparência ser resultado de um trabalho de reposição substantivada da identidade que dá a percepção de permanência e estabilidade a ela. Podemos dizer que, uma vez que a identidade pressuposta é repostada, ela é vista como dada e não como se dando, num contínuo processo de identificação. É como se, uma vez identificado o indivíduo, a produção de sua identidade se exaurisse com o produto, ou seja, afirmo ser filho, mas nunca o estou sendo filho.

O surgimento da não metamorfose ocorre no momento em que não é possível articular personagens novos e velhos. É reconhecida como uma morte biológica ou simbólica. É a morte simbólica que tem interesse nessa discussão, pois o indivíduo só vive um personagem que, transformado em fetiche, controla o ator. Logo, é importante conhecer o processo de produção do personagem, que é também o processo de produção da identidade. Socialmente refletindo, somos um ser posto, com uma identidade pressuposta pela família, profissão,

classe social definida, que é repostada a cada momento, ficando a impressão de dada pelo processo contínuo de identificação. Volto à juventude do bairro São Cristóvão outra vez, que perpassa pelo processo de reposição que forma sua identidade. Nesse sentido, Ciampa (1987, p. 164) afirma:

A posição de mim (o eu ser posto) me identifica, discriminando-me como dotado de certos atributos, de predicções que dão uma identidade considerada formalmente como atemporal. A reposição da identidade deixa de ser vista como uma sucessão temporal, passando a ser vista como simples manifestação de um ser idêntico a si mesmo na sua permanência e estabilidade.

A identificação e a cristalização num personagem são o que consideramos de não metamorfose, por serem impostas pelas condições socioeconômico-culturais, que, conseqüentemente, levam o indivíduo a viver, o que podemos chamar de morte social, ou mesmice social. Mas não podemos ignorar que há também a escolha estratégica da mesmice como forma de sobrevivência na expectativa de uma mudança na vida social desse indivíduo. Aludimos a essa afirmativa a depoimentos de migrantes no bairro São Cristóvão que retratam essa não metamorfose:

Lá no Paraná tem minha família onde eu me criei, me casei... Meu marido é gaúcho... E tenho minha irmã e irmão nascidos lá... Somos todos paranaenses nascidos no mesmo local... Casamos todos na mesma cidade... Não tem ninguém no meio da minha família... Somos todos paranaenses. Por isso que eu gosto e vou pra lá... Casamos todos entre paranaenses, gaúchos e catarinenses... Mas chegando aqui no Mato Grosso a gente vê as misturas... Nós não temos misturas... E agora vem os nordestinos também se misturando... Aí a gente vê toda a diferença... De cultura... De estado... Eles têm uma e nós sulistas temos outra... Cada um tem a sua... Vive a sua... E pronto (risos)... (A., 53 anos).

E ressalta ainda:

Meu coração é paranaense... Eu sempre falo para meu marido... Vou voltar... Quero morar em Maringá... Minha família tá quase toda lá... Tem gente espalhada de Curitiba até Querência do Norte (risos), quero ir pra lá. Tudo lá é maravilhoso... Minha família são todos enrolados nesse bolo de sulista... Não tem nada de fora... (risos) mato-grossense mesmo somente meus filhos... Porque nasceram aqui (A., 53 anos).

É na ‘mesmidade’ da identidade que ocorre a eliminação da temporalidade, passado, presente e futuro, tornando-a, assim, abstrata, fazendo com que ela perca sua capacidade de transformação, ou seja, de metamorfose.

3.5 IDENTIDADE E SUBJETIVIDADE: UMA (INTER) LOCUÇÃO COM OS ESTUDOS CULTURAIS

É relevante pensar o conceito de identidade e subjetividade como a concepção de cultura nos Estudos Culturais, isto porque a cultura, aqui tomada, não é aquela cultura como uma categoria de análise, mas como instrumento de apreciação da composição das identidades nos processos de subjetivação. Por isso, ajuizá-la em termos de unidade teórica dentro dos Estudos Culturais, talvez não seja o caminho, pois estes se configuram transdisciplinares, ou melhor, por terem uma proposta ousada, supõe-se não terem uma unidade. Portanto, a compatibilidade epistemológica é que os lança em uma instabilidade, possibilitando, assim, lançar mão também de diferentes intercessores. Nesse sentido, os Estudos Culturais vêm sendo um arauto na discussão do que seria cultura, não convalidando uma verdade única, mas, sim, propondo que não existe uma só cultura, ou diferença de uma cultura alta e uma cultura baixa, ou uma cultura ativa e uma cultura popular. Portanto, os Estudos Culturais defendem que existe produção de culturas distintas, móveis e intercambiantes, ou seja, a cultura não diz respeito apenas ao domínio material, mas principalmente ao domínio do simbólico, que se entende que seja característico da vida social. A cultura não é algo naturalmente dado, mas é composta simbolicamente, o que acarreta algo mais além do domínio material de cultura. Logo, nesse domínio, haveria a probabilidade de “descolamentos”, a partir dos quais seria possível uma interpretação denotativa, fechada em si mesma e mais simples. Aludimos a essa fala à juventude de nossa investigação que poder-se-ia realizar uma interpretação de significados em si, em objetos, roupas, comidas, bebidas, enfim a expressão material de um determinado grupo, como se, a partir disso, eles pudessem atingir o que exatamente os objetos significam, como uma espécie de reflexo das necessidades de sobrevivência desse grupo e, ainda, como se fosse possível, a partir do domínio do material, descobrir uma metacultura.

Os Estudos Culturais, nos quais estamos nos abalizando, não atuam absolutamente com este ponto de vista, pois eles propõem pensar a cultura no domínio do simbólico, ou seja, na produção de significações, compondo, dessa forma, visões de mundo, ao passo que vão se compondo como tal; compõem também posições de sujeitos neste mundo. Nesse ponto de vista, como já mencionado acima, não nos seria possível referir uma centralidade de sujeito do qual se construiriam práticas culturais, históricas. Mas, na perspectiva dos Estudos Culturais, as práticas culturais são formadoras de identidades e subjetividades, ou seja, a cultura não seria um adjunto, mas interpeladora, convocando-nos a determinadas posições de sujeito. Hall (2000, p. 59-60) contribui, afirmando:

Esse processo se dá no nível do inconsciente e é uma forma de descrever como os indivíduos acabam por adotar posições-de-sujeitos particulares. É uma forma de incorporar a dimensão psicanalítica, a qual não se limita a descrever sistemas de significado, mas tenta explicar por que posições particulares são assumidas. Os fatores sociais podem explicar uma construção particular [...], mas não explicam qual o investimento que os indivíduos fazem em posições particulares e os apegos que eles desenvolvem por essas posições.

Isso talvez seja o resultado de estarmos permanentemente em uma rede discursiva, sobre a qual ocorrem formações discursivas que metamorfoseiam, a todo momento, as visões de mundo e as maneiras de se viver nesse mundo. Podemos observar uma inter-relação estreita das transformações citadas anteriormente com a concepção de linguagem e a concepção de cultura, inscrevendo-se no mesmo terreno epistemológico, na medida em que transmutam em linguagens, discursos, práticas sociais, enfim, práticas de significação que postulam sentido ao mundo ao passo que o inauguram. Quando falamos em posições de sujeito, não estamos nos referindo à teoria dos papéis sociais que foram discutidos anteriormente e, sim, da interpretação da cultura no sentido de convocar indivíduos ou grupos sociais a ocuparem determinadas posições, a se identificarem com determinados discursos, adotando-os como verdades, sujeitando-se a determinadas significações que os tornam o que são. Assim, há uma coerência linear de causa e efeito em que, a partir de vivências primárias, estrutura-se a identidade, imutável e passível, a ser apreendida nosograficamente, numa espécie de registro da experiência concreta, na qual as vivências com os pais constituem o futuro das identidades dos filhos. Mesmo assim, as identidades e subjetividades não podem ser tratadas como correlatas, mesmo que elas se aproximem no intuito da compreensão, mas não na redução uma da outra. Sendo assim, a subjetividade que está sendo discutida não é aquela do ser (sujeito soberano), mas os modos de ser ou da universalidade de uma condição, não se tratando aqui do estado da alma, mas de uma produção afluyente do social, da cultura, de qualquer elemento que, de alguma forma, crie possibilidade de si, sempre transitória. Nesse sentido, Guareschi e Bruschi (2003, p. 17) destacam:

subjetividade, nessa perspectiva, também não se trata de “algo que diz respeito ao indivíduo”, “algo da subjetividade do sujeito”, não se compõe como uma opinião pessoal, ou uma condição da individualidade. São modos pelo qual o sujeito se observa e se reconhece como um lugar de saber e de produção de verdade.

Por se fazer constantemente a partir de interpelações discursivas, logo, estamos tratando aqui de processos de subjetivação; assim, esse processo é o meio ao qual se obtém a

constituição de um sujeito, mais precisamente de uma subjetividade. Guareschi e Bruschi (2003, p. 118) ressaltam que “isso quer dizer que a subjetivação trata da formação de si por meio de procedimentos, empreendimentos, transformações na nossa cultura, no modo como o sujeito faz a experiência de si mesmo em um jogo de verdades instituídas”. Portanto, são procedimentos que existem em qualquer sociedade, pressupostos aos indivíduos para fixar sua identidade, mantê-la ou transformá-la em função de determinados fins, graças ao conhecimento de si próprio. Assim, os Estudos Culturais propõem uma ressignificação do conceito de identidade, abandonando a concepção de um princípio de substância, de imutável e eternamente igual a si mesmo, nem, tampouco produto de uma essência naturalmente dada. Pelo contrário, ele atua como intercessor nos campos dos saberes, tais como a perspectiva de identificações, princípio de igualdade e diferença da linguística, os movimentos de migração, enfim, uma composição semiótica. Nessa perspectiva, a identidade deixa de ser essência, e é no discurso que ela se constrói. Assim, a identidade não versa sobre algo do sujeito, mas de uma fixação em determinada posição da linguagem formada a partir da diferença, ou seja, a identidade e a diferença são frutos do discurso, da cultura. Mas isso não quer dizer que um seja precedente do outro, como se fosse uma hierarquia em que uma categoria viesse primeira e depois a outra. Ao contrário, trata-se de uma formação simultânea em relação à outra em um plano de imanência. Dessa forma, a identidade só é possível por meio da diferença, ou seja, identidade e diferença estão intimamente ligadas, de modo que só podemos apreender uma a partir da outra. “Assim como a identidade depende da diferença, a diferença depende da identidade”. “Identidade e diferença, são, pois, inseparáveis” (SILVA, 2000, p. 75). As identidades por partirem de uma positividade, a tendência é naturalizar, não obstante a diferença, produz um contra movimento fazendo com que as identidades se desestabilizem.

Somos sabedores de que as identidades não são estáticas, mas móveis e intercambiantes; assim, inscrevem-se em zonas de fronteiras, fazendo com que os encontros com a diferença formem novas combinações. Mas o que é de suma importância nesse contexto é saber como essas identidades são formadas e compreendidas por nós, bem como os efeitos que elas acabam por produzir, por nós, nas nossas vidas, enfim, sobre como vivemos e nos reconhecemos. Desse modo, as identidades são formadas relativamente ao outro, como prática de significação, ou seja, as posições que assumimos e com a qual nos identificamos; dessa forma, construímos identidades que só são possíveis se sujeitadas aos discursos e às práticas de significação, mediante as quais nos tornamos o que somos. Nesse contexto, discorrem identidades enquanto posição de sujeito, posição em uma rede discursiva,

metaforicamente dizendo, de uma teia social e cultural nunca terminada, mas sempre por fazer. Guareschi e Bruschi (2003, p. 120) contribuem com a reflexão, afirmando:

é uma tecitura que leva a outra tecitura, que está sempre sendo tramada, misturando diferentes fios, compondo novas estórias, enfatizando-se que as identidades são fluídas e que mesmo tendendo a se fixar, como nós de uma tecelagem, não são essências e, também, não são presas a diferenças permanentes que valeriam para todas as épocas.

Retomamos o processo de construção das identidades, agora sob a perspectiva da hibridização proposta por Bhabha (1996) e a performatividade de Butler (1999). Essa performatividade sobre a qual estamos discorrendo sugere entender as identidades como um movimento de transformação e não de uma descrição. Nesse contexto, essas identidades existem enquanto construções linguísticas, e até poderíamos correr o risco de descrevê-las, mas, ao passo que elas se constroem em discursos, que são formados social e culturalmente, assim as enunciações não somente descrevem algo, mas fazem com que eles se efetivem, se transformem e construam as identidades das quais se fala. Logo, o processo de hibridização trata de composições a partir das migrações culturais que produzem novas combinações, não como a colagem das matrizes anteriores e, sim, como sugere Bhabha (1996), um “terceiro espaço” diverso de qualquer outro, ou seja, outra produção ou nova maneira, como emergência de um novo como descontinuidade em um processo de homogeneização. Por exemplo: os jovens desta investigação utilizam a cultura de seus pais, fundam outro campo cultural que não é reduzido nem à cultura sulista, nem à cultura mato-grossense, “um terceiro espaço” ou uma “terceira cultura” que possibilita compreender e problematizar determinadas questões de outra maneira, não exclusivamente pelo olhar migrante, nem tampouco pelo olhar mato-grossense. Assim, mesmo dizendo-se que as identidades são formações históricas e culturais, enfatizamos que não se está afirmando que elas sejam apenas discursos e que não tenham nenhuma materialidade, pois elas se dão em cima de realidades concretas, tais como: homem, mulher, branco, negro, entre tantas outras.

Dessa forma, pode-se entendê-las pelo discurso e não fora dele, ou seja, são formadas no interior de práticas de significação. Logo, a identidade e a diferença não são produtos naturais, embora tendam a naturalizar-se; são processos essencialmente sociais e culturais. Portanto, entendemos que as práticas sociais e os componentes culturais são idealizados como linguagem, como discurso, que produzem os objetos dos quais falamos, por serem práticas de significação que atribuem sentido ao mundo, não só no mundo do conhecimento, mas, ao passo que criam essas visões de mundo, criam também formas de viver, ou seja, criam o

próprio mundo. A cultura aqui apresentada é totalmente interpelativa produz subjetividade e identidade; desse modo, pensamos as identidades e a subjetividade como construções por meio da cultura e do discurso e não fora deles. Nesse sentido, a cultura é uma produção, uma criação no contexto das relações sociais, de negociação de conflitos e de poder, ou seja, ela é uma prática de significado produtiva, portanto produz identidades sociais e subjetividades que nos lançam no vácuo do fim das certezas e das naturais condições humanas. Nesse contexto, a dor da falta de sentido pode ser substituída pela construção de novas maneiras de ver e nomear o sujeito, as subjetividades e a organização social, no entanto, além de qualquer espécie de resgate e, sim, em direção a algo verdadeiramente novo.

4 UM OLHAR SOBRE A JUVENTUDE MATO-GROSSENSE

*O jovem não é o amanhã,
Ele é o agora.
(Betinho)¹²*

4.1 CATEGORIA SOCIAL... QUEM SÃO OS JOVENS NO BAIRRO SÃO CRISTÓVÃO?

A indagação acima ocorre ao refletirmos acerca do conceito de juventude¹³, não no geral, mas a do bairro São Cristóvão, uma vez que, ao nos atermos à construção dessa categoria a partir da ótica juvenil, centramo-nos em visões dos próprios atores nela inseridos, que são sujeitos históricos concretos e situados em tempo e espaço determinado. Porém, independentemente de vertentes ou definições, este estudo defende a ideia de que essas percepções são complementos, sendo imprescindível analisar a juventude do bairro São Cristóvão em seus múltiplos aspectos. Dessa forma, a realidade vivenciada pelos jovens deste bairro não pode ser sintetizada numa dimensão unidirecional, seja ela na faixa etária, nas relações sociais ou, até mesmo, na sua singularidade, pois os jovens no contexto social constituem uma sociedade de intensas transformações e complexidades, portanto, ajuizamos a importância de empregarmos uma abordagem multidirecional. Nesse sentido, o termo juventude, neste estudo, é eleito como categoria social, por pensarmos em algo mais do que em uma faixa etária que possui sentido e limites etários restritos, pois a juventude é, ao mesmo tempo, uma representação sociocultural. Porém, isso não faz da juventude do bairro São Cristóvão um grupo social coeso e concreto. Assim, “não existe realmente uma ‘classe social’ formada ao mesmo tempo por todos os indivíduos de uma mesma faixa etária”, nos adverte Groppo (2000, p. 7). Portanto, a juventude é a representação ou a criação simbólica com suas próprias formas e conteúdos de importante influência nas sociedades modernas, produzida pelos grupos sociais, pelos próprios jovens, para traduzir uma série de

¹² Herbert José de Sousa, conhecido como Betinho, nasceu em Bocaiúva/MG, em 3 de novembro de 1935 e faleceu no Rio de Janeiro/RJ, em 9 de agosto de 1997. Foi sociólogo e ativista dos direitos humanos no Brasil, concebeu e dedicou-se ao projeto Ação da Cidadania contra a Fome, a Miséria e Pela Vida.

¹³ Quando falamos em juventude, neste estudo, estamos nos referindo ao momento posterior à infância, que envolve a adolescência e a juventude propriamente dita.

comportamentos e atitudes a eles atribuídos, situação esta que supostamente seja vivida em comum por muitos indivíduos.

A representação social do jovem muda de acordo com a sua realidade, classe social, grupos, nacionalidade e o contexto histórico, nacional ou regional em que ele vive. Assim sendo, a definição de juventude como categoria social talvez seja uma das mais pertinentes dentre as demais categorias para que se conceitualize os jovens filhos de migrantes que residem no bairro São Cristóvão. Essa categoria tem grande importância para o entendimento de diversas características das sociedades modernas, seu funcionamento e suas transformações. Para que se consiga acompanhar tais metamorfoses de significados e vivências sociais da juventude, a categoria social é um recurso iluminador que auxilia na compreensão da modernidade em diversos aspectos, tais como a cultura, o lazer, o consumo e as relações cotidianas que contribuem para a formação identitária dos jovens desta investigação. Nesse sentido, Groppo (2000, p. 15) afirma que “cada juventude pode reinterpretar à sua maneira o que é ser jovem, contrastando-se não apenas em relação às crianças e adultos, mas também em relação a outras juventudes”, o que anteriormente titulamos de juventudes “múltiplas” ou “juventudes”. Para que possamos compreender melhor essa dinâmica, é imprescindível abordarmos o cotidiano juvenil do bairro São Cristóvão nos seus diversos aspectos, ou seja, na cultura, no lazer e no tempo livre.

O emprego do tempo livre da juventude do bairro São Cristóvão é muito importante, pois é significativo que se compreenda o sentido do próprio tempo para os jovens na sociedade contemporânea. Assim, a dinâmica cultural dos jovens que compõem este estudo expressa, em grande medida, a realidade efetiva das coisas que organizam a vida dos mesmos nas culturas vividas no lazer e no tempo livre. Por vezes, erroneamente compreendemos a juventude como algo homogêneo, pensamento que frequentemente emerge do senso comum em relação ao tempo livre e ao lazer, e talvez isso ocorra pela percepção, em geral, de que o tempo da juventude e das culturas juvenis sejam, em essência, momentos de fruição de divertimentos, prazeres e uma distância relativa do compromisso, das responsabilidades, do trabalho, e há de se considerar que este último é uma peculiaridade fundamental do mundo dos adultos. São nos tempos livres e nos momentos de lazer que os jovens criam suas próprias normas e expressões culturais, sua socialidade, suas simbologias e seu modo de ser, que os diferenciam do universo adulto. Nesse sentido, é preciso considerar o lazer como tempo sociológico, no qual a liberdade de escolha é algo preponderante e se forma na fase juvenil, como campo potencial de construção de identidade, como também descobertas de potenciais humanos e de inclusão eficaz nas relações sociais.

Assim, podemos dizer que o lazer é o espaço de aprendizagem, das relações sociais em um contexto de liberdade e experiência. Tratando-se de lazer juvenil, como experiências culturais coletivas, nos reportam à centralidade do grupo no procedimento de constituição humana. Assim, a convivência em grupo possibilita a criação de uma relação de confiança, logo, o aprendizado das relações sociais serve também de molde para a construção das identidades coletivas e individuais. Nesse contexto, Dayrell (2008, p. 177) contribui com a seguinte reflexão: “as diferentes práticas de culturas e lazer em espaços sociais públicos podem ser consideradas como verdadeiros laboratórios, onde se processam experiências e se produzem subjetividades”. Assim, é no que lazer que os jovens procuram realizar atividades que causem momentos agradáveis de bem-estar, prazer, alegria e realização individual. As atividades de lazer dão certa sensação de liberdade, pois permitem uma fuga temporária dos compromissos e da rotina de estudos e, por vezes, também de trabalho e obrigações sociais. Aludimos a essa afirmativa os jovens desta investigação, que ressaltam a importância que tem o lazer para eles. São Cristóvão é um bairro grande e possui algumas áreas de lazer, como miniestádio, ginásio de esportes, quadra poliesportiva, lanchonetes, entre outros, mas nem todos os jovens que compõem este estudo têm acesso ao lazer e, para muitos deles, a única diversão é ir para a escola.

A explicação exposta por eles é que, por ser um espaço amplo, o bairro São Cristóvão não consegue atender a demanda por mais ambiente de lazer para os jovens que lá residem. No entanto, há aqueles que desfrutam das áreas que o bairro oferece, por morar perto e/ou por ter meios de locomoção até esses lugares. Podemos, assim, dizer que é no lazer que as atividades de socialidade podem ser definidas como causadoras de tensões emocionais agradáveis e de contornos descomprometidos de integração social. Esses descomprometimentos da juventude do São Cristóvão possuem grande efetividade social no sentido da constituição de valores, conhecimento e identidades. Portanto, é no espaço do lazer que os jovens firmam relacionamentos, consomem e (re) significam produtos culturais, geram fruição e processos de identificação cultural.

Os jovens desta investigação ocupam seu tempo livre de forma variada em relação ao acesso aos locais de lazeres disponíveis no bairro em que residem e a noção dessa juventude como diversidade e desigualdade deve ser conjugada como chave analítica para compreender a complexidade sociocultural de ser jovem num grande bairro periférico no norte de Mato Grosso. Assim, quando questionados nas entrevistas sobre o que eles gostavam de fazer com o tempo livre no bairro que residem, mesmo que só façam de vez em quando, as respostas foram diversas, sendo que, na maioria delas, o lazer aparece relacionado ao esporte, mas

também surgiram respostas relacionadas à cultura, como ir ao cinema, reunir-se com os amigos numa roda de tereré ou chimarrão, ouvir músicas tradicionais do Sul ou sucessos que tocam nas rádios no momento, logo, apreende-se que esse é um traço cultural característico da juventude contemporânea. Mas também surgiram respostas de jovens que ocupam seu tempo livre em atividades dentro de casa ou se reúnem na casa dos amigos para conversar, tocar violão, assistir à televisão ou descansar. Porém, percebemos que os jovens que apresentaram essa resposta, em sua maioria, são os mesmos que disseram anteriormente que a única fonte de lazer era ir para a escola.

Assim, alguns dos jovens entrevistados afirmaram não fazer tudo que desejam, por proibição dos pais, falta de dinheiro ou por terem dificuldades de acesso aos locais de entretenimento. No entanto, as amizades são relações de natureza privada entre atores sociais particulares em contextos de ações coletivas ou não. Assim, os ambientes de convívio público de lazer são imprescindíveis para a concepção de condições sociais favoráveis para estabelecer amizades. É importante ressaltar que a amizade não é uma questão pura de eleição livre nem seletiva, por atração pessoal dos atores sociais. A disponibilidade de se relacionar está intrinsecamente referida à localização física e à inclusão dos mesmos na estrutura social. A arte de fazer amigos é menos livre e decorrente de escolha pessoal do que se parece, pois é no contexto de socialidade que a criação de condições favoráveis de circulação dos jovens pelos espaços de lazer no bairro São Cristóvão estimula a constituição de redes sociais plurais de amizade. Para Dayrell (2008, p. 209), “o tempo da juventude é o momento de transformações corporais afetivas e de construção de identidades, no qual a turma de amigos cumpre papel significativo na construção de subjetividades positivas”. Assim, podemos dizer que, para a juventude do bairro São Cristóvão, o tempo livre não é apenas um momento de diversão e entretenimento cultural, mas constitui também de momentos de construção de relações sociais e de interesses, desde satisfação pessoal objetiva e, até mesmo, ligações voltadas para estabelecer vínculos sociais e afetivos desinteressados.

4.1.1 Os Jovens por Eles Mesmos...

É sempre um desafio delinear um panorama da juventude do bairro São Cristóvão quanto aos seus estilos, aos modos de vida e a seus valores. Entretanto, mesmo com limites dados pelo lugar social que esses jovens ocupam, não podemos deixar passar despercebido o óbvio, ou seja, que esses atores são “jovens”, amam, sofrem, divertem-se, pensam a respeito das suas condições e de suas experiências de vida, posicionam-se diante dela, possuem

desejos e sonhos, que são características do universo juvenil. Nesse contexto, a expressão “os jovens por eles mesmos”, inicialmente, nos faz refletir sobre a trajetória juvenil diante das implicações de classe nas diferentes experiências, que, no século XIX, retratou, antes da infância, uma juventude vivida pelas classes burguesas e aristocratas, e somente depois se tornou um direito nas classes trabalhadoras. No entanto, a juventude típica na contemporaneidade foi a do rebelde sem causa, aquela que era vista como delinquente ou radical, formada nas chamadas classes médias. O modo ideal de juventude nessas classes seria aquele jovem branco, urbano, ocidental. Mas nesse contexto vieram ou tentaram juntar-se a eles outras juventudes, tais como: rurais, não ocidentais, negras, amarelas e mestiças. Essas juventudes supostamente construíram para si representações e relações sociais concretas e distintas, em diversos graus, do padrão considerado ideal ou típico da juventude em sua época.

Nesse contexto, podemos dizer que a juventude do bairro São Cristóvão também vem construindo um modo de ser jovem na época e no espaço em que vivem. Entretanto, ainda que se reconheça a diversidade existente entre os jovens que compõem esse estudo, elucidada pelas diferenças de faixa etária, classe social, filiação, condição econômica, entre outras baseadas nas entrevistas e observações, percebemos a existência de diversos aspectos comuns às juventudes do bairro São Cristóvão como um todo, e a identidade visual é um deles, traduzida pelo estilo de cada jovem, pela moda e pela aparência, sendo uma das características da juventude deste bairro. Assim, os grupos juvenis vêm construindo identidades diferenciadas de acordo com os símbolos e estilos adotados em cada grupo em particular, e talvez esta seja a característica mais recente que essas juventudes vêm tecendo como prova de que a diversidade sociocultural contemporânea é expressa pela pós-modernidade. Segundo Pais, (2006, p. 18), “os investimentos na imagem corporal contribuem para a construção das identidades dos jovens, conferem-lhe uma expressão simbólica de poder, uma vez que diferenciam entre si através de características peculiares”. Portanto, os jovens não possuem somente o corpo, eles, na realidade, são o próprio corpo, e por isso simbolizam mediante indumentos e acessórios. Para Abramo (1994, p. 71),

A roupa e a imagem corporal assumem uma importância particular para os jovens, por vários fatores. Um deles é que a preocupação com a própria imagem assume um significado todo particular nesse momento da vida, motivada pela transformação recente do próprio corpo, e com a atenção exagerada que o adolescente acaba voltando pra si mesmo. A busca de exibir sinais seguros e visíveis de pertencimento a um determinado grupo faz parte do processo de definição de identidade característico dessa fase.

As respostas de muitos dos atores desta investigação a respeito do jeito de se trajar vai ao encontro de suposições de autores como Abramo (1994) e Pais (2006), quando nos mostram a importância da moda, do vestir e da aparência para um melhor reconhecimento e distinção de jovens em um dado contexto histórico e social.

No entanto, no cotidiano desses jovens descendentes de migrantes, a dimensão simbólica tem sido empregada como uma forma de comunicação e de um posicionamento diante de si mesmos e dos outros. Sendo assim, a música, a dança, o corpo e seu visual, dentre outras formas de expressões, têm sido o meio pelo qual eles se articulam, se juntam para dançar, para ouvir música, trocar ideias, entre diversas outras formas de entretenimento. Ajuizamos que, para os jovens pesquisados, o universo cultural surge como um ambiente privilegiado de aprendizados e representações simbólicas, no qual eles acabam por delimitar sua identidade. Nesse sentido, podemos dizer que estas culturas, como demonstrações simbólicas da sua condição, manifestam-se na heterogeneidade em que esta se estabelece, ganhando visibilidades por meio dos diversos estilos, que têm no corpo e no visual juvenil uma das suas marcas distintivas. A juventude, no geral, ostenta os seus corpos, e com a do bairro São Cristóvão não é diferente: as roupas, a moda acabam fazendo adesão a um determinado estilo desses jovens, delimitando identidades individuais, coletivas, além de sinalizar um *status* social desejado por muitos deles. Nesse contexto, um dos jovens entrevistados nos conta: *“no meu grupo é tudo diferente, cada um quer ter seu estilo diferenciado, ninguém quer ser igual, eu, por exemplo, gosto muito de usar shorts, outros calça e boné, cada um tem seu estilo, cada um inventa o seu e pronto... fazemos nossa moda* (W., 17 anos).

E é nesse repertório simbólico que a juventude do bairro São Cristóvão apresenta seu amplo poder de transformação, em que ela pode assumir múltiplos “eus”, num carrossel de muitas representações. No século XIX até o início do século XX, encontramos uma noção de juventude produzida pelas práticas e discursos de instituições sociais oficiais, liberais, estatais, burguesas e capitalistas. Toda essa noção de juventude era legitimada pelas ciências modernas. Ao tentar descobrir esse paradigma geral da criação da juventude na era moderna, deparamos com a dificuldade de aplicação do ideal de juventude, como uma fase de transitoriedade da maturidade social em relação à realidade sociocultural múltipla e complexa. Há de se reconhecer que é na modernidade que emerge a diversidade das juventudes, criando e recriando a própria possibilidade da mesma. Essa criação das juventudes é um fundamento da própria modernidade, e a existência “múltipla” delas é um sinal de que esse fundamento possui contradições. No entanto, a diversidade das juventudes na modernidade é resultado das

contradições de projetos modernizadores, que tinham como objetivo instituir as faixas etárias, como já relatado, preparatórias à maturidade. Para Groppo (2000, p. 19),

O entendimento dessa diversidade passa pela aplicação combinada de tantas outras categorias sociais, que, assim como a juventude, se referem a realidades sociais contraditórias: classe social, estrato social, etnias, gêneros, oposição urbano-rural, relação nacional local, global-regional etc.

Concordando com o autor, dizemos ainda que “múltiplas” juventudes não nascem de um vazio social ou cultural, assim como não emergem de realidades diversas e esvaecidas. Sua base é fundada nas experiências socioculturais anteriores, paralelas ou posteriores, que criam e recriam as faixas etárias e institucionalizam o curso da vida individual, projetos e ações que fazem parte do processo civilizador da modernidade. Para Abramo (1994, p. 23), “A vinculação da ideia juventude e modernidade aparece também pela percepção de sua especial sintonia com a difusão de novos hábitos urbanos”. Portanto, por qualquer ângulo de análise, o jovem é apresentado como um sujeito que busca uma mudança, uma mobilização social e, por vez, essa mobilização pode vir a ser representada através das gerações.

4.2 PRESENTE, PASSADO E FUTURO: OS JOVENS DO SÃO CRISTOVÃO E O CONCEITO DE GERAÇÃO

*Os jovens que experienciam os mesmos problemas históricos concretos, pode-se dizer, fazem parte da mesma geração.
(Karl Mannheim)*

O conceito de geração é uma questão relevante nas Ciências Humanas e Sociais. Assim, quando empregado como metáfora para a construção social do tempo, tem sido uma categoria muito importante não só nas discussões teóricas, mas também no impacto público dos estudos sobre juventude. Entretanto, no primeiro momento desta discussão, decompor o conceito de geração e sua especificação progressista em torno de três definições. São elas: posição geracional, conexão geracional e unidade geracional, que representam parte do artigo “O problema das gerações”, escrito por Mannheim (1928). Assim, o que define uma geração não é o acervo de experiências acumuladas por um grupo de indivíduos, mas a possibilidade de poder vir a adquiri-las, ou seja, as condições para a vivência de um conjunto de experiências comuns que pode ser produzida. No entanto, para os indivíduos despertarem essa possibilidade imanente, dependerão de diversos fatores sociais.

Para Mannheim apud Weller (2010, p. 214), “A posição só detém possibilidades potenciais, que podem vir à tona, ser reprimidas ou surgir com um efeito modificado, quando sedimentadas em outras forças sociais influentes”.

No entanto, a definição “conexão geracional” constitui características mais definidas do que a posição geracional, isto porque ela pressupõe uma conexão concreta e ultrapassa a simples presença circunscrita a uma determinada unidade temporal e histórica social. Assim, essa conexão concreta pode ser definida como uma participação no destino comum dessa unidade histórico-social. Portanto, “uma conexão geracional se constitui por meio da participação dos indivíduos que pertencem à mesma posição geracional, em um destino coletivo comum, assim como da partilha de conteúdos que estão relacionados de alguma forma” (MANNHEIM apud WELLER, 2010, p. 214). Nesse sentido, podemos dizer que, para a conexão geracional, não basta que haja uma participação potencial de uma comunidade formada em torno de experiências comuns e, sim, é necessário que se constitua um vínculo de participação em uma prática coletiva, seja ela concreta ou virtual. Para chegar a esta percepção, é necessário recorrer à fenomenologia social para que se analise o convívio específico e os vínculos existentes entre os indivíduos que fazem parte de uma mesma conexão geracional. De tal modo, podemos levantar a seguinte questão: haveria uma conexão geracional unificada? Isso segundo a percepção de Weller (2010, p. 214),

Poderíamos responder positivamente, mas Mannheim segue argumentando sobre a necessidade de definir melhor os termos. Para o autor tanto a juventude romântico-conservadora, como a juventude liberal-racionalista, pertencem à mesma conexão geracional, mas estão vinculadas a ela por unidades geracionais [...] distintas.

Sendo assim, as características das unidades geracionais não são definidas somente pela livre participação de diferentes indivíduos em vivências coletivas, mas pela reação homogênea; num significado mais próximo, pela vibração e criação uniforme daqueles indivíduos que estão ligados por uma conexão geracional específica. Assim sendo, essas unidades de geração desenvolvem reações, expectativas e atitudes políticas desiguais em relação a um mesmo problema. Assim, o nascimento em um mesmo contexto social, no entanto, em uma época específica, faz aparecer diversidades nas ações dos sujeitos. Outra particularidade importante é a adoção ou criação de modos de vida diferentes pelos indivíduos, mesmo convivendo num ambiente social comum. Assim, as unidades de geração

podem ser compreendidas como a peça que mais se apõe dos grupos concretos. Nesse contexto, Weller corrobora novamente a reflexão, dizendo:

Uma unidade de geração se caracteriza pelas intenções primárias documentadas nas ações e expressões desses grupos. Essas intenções primárias ou tendências formativas só poderão ser analisadas a partir de um grupo concreto porque foram constituídas nesse contexto. Contudo, as intenções primárias não se reduzem ao grupo e aos atores, que, por sua vez, não se reduzem ao *status* de membros de um grupo concreto, mas ao de atores coletivos envolvidos em um processo de constituição de gerações. A composição de gerações é, portanto, um processo sócio genético contínuo, no qual estão envolvidos tanto grupos concretos, como a experiência adquirida em contextos comunicativos, entre outros, aqueles disponibilizados pelos meios de comunicação (2010, p. 216).

É nesse contexto retratado pela autora que o conceito de geração entra em cena, propiciando a oportunidade de problematizar a herança cultural e a produção de um estilo próprio de sentir, agir e pensar dos jovens desta investigação em cada contexto histórico. Ele possibilita analisar a conexão de determinadas manifestações juvenis com o grupo geracional específico e o momento histórico que o produz. Assim, a geração diz a respeito de uma similitude de situação num mesmo momento histórico: as pessoas que pertencem a um mesmo grupo etário têm uma localização espacial comum na dimensão histórica do processo social. Essa localização faz com que o indivíduo fique exposto a uma gama específica potencial de experiências, propenso a alguns modos característicos de sentimento, pensamento, comportamento, ou seja, agir, sentir e pensar. Para Abramo (1994, p. 47), “a similaridade não é dada somente pela contemporaneidade, mas pela possibilidade de partilhar as mesmas experiências colocadas por circunstâncias históricas e sociais comuns, o que pode significar a vinculação a uma mesma região geográfica e cultural”. Podemos exemplificar essa afirmativa da autora por meio dos jovens mato-grossenses do ano 2000, por não compartilharem uma situação geracional comum com os jovens paranaenses do mesmo período. Mas, por outro lado, há uma similaridade etária, pois a participação em uma mesma circunstância social adquire um significado característico para um determinado grupo etário, porque a experimentação dos acontecimentos incide sobre uma consciência similarmente estratificada. Portanto, as experiências não são acumulativas no decorrer da vida por uma somatória, mas são articuladas dialeticamente em extratos ou períodos.

A experiência vivida pelo indivíduo na infância produz o seu primeiro extrato, do qual todas as outras experiências vindas posteriormente tendem a receber o seu sentido. Sendo assim, podemos dizer que todas as experiências posteriores são sobrepostas às impressões

principais, desenvolvendo outros extratos, e aspiram receber seu significado do primeiro, mesmo que este apareça como confirmação ou como negação e antítese. É nesse contexto que provêm diferentes grupos etários, que podem viver uma mesma situação histórica, mas cada um em um momento diferente do seu ciclo de vida, experimentando os mesmos acontecimentos de maneira diferenciada. Para Abramo (1994, p. 48),

O fenômeno da geração produz-se no interior da dinâmica da transmissão do acervo cultural de uma sociedade: o processo de acumulação e criação cultural é atravessado pelo surgimento contínuo de novos participantes e pelo desaparecimento de antigos processos que envolvem tanto a transmissão da herança acumulada, quanto à criação de elementos originais.

Portanto, essa transmissão envolve tanto os aspectos que têm problemas agregados de modo espontâneo e inconsciente, como aspectos que se tornam relevantes devido às mudanças e que convidam à reflexão consciente, podendo, assim, ser problematizados nesse procedimento de transmissão. O fenômeno da geração está diretamente ligado ao ritmo da mudança social, ou seja, quanto mais o ritmo for acelerado, as atitudes também se transformam rapidamente. Sendo assim, as mudanças e as adaptações implícitas e contínuas dos moldes tradicionais deixam de ser possíveis, fazendo com que as novas experiências sejam concretizadas em torno de um novo impulso e de um novo núcleo de configuração.

Contudo, esse progresso, essas mudanças são consequências do entrelaçamento equilibrado em meio às transformações produzidas pela nova geração e a estabilidade mantida pelas gerações antigas. Assim, podemos dizer que a palavra-chave que indica essa objetividade histórica é continuidade e, neste quadro analítico, o progresso de mudanças e adaptações é identificado com as novas gerações que vão surgindo, o que não significa uma depreciação do passado, ou seja, das antigas gerações. Entretanto, podemos dizer que o tempo social é orgânico, análogo ao organismo humano; assim sendo, o organismo social também é sujeito a desgastes. Porém as partes desgastadas do “organismo social” podem ser repostas quando as antigas gerações abrem espaços para as novas gerações que estão chegando. É por meio desse contexto que é apontada a importância da juventude, pois a formação do estilo geracional ocorre na fase juvenil. É nessa fase que surgem, de modo significativo, a problematização e a reflexão sobre as informações recebidas pelos jovens, e a possibilidade de que o mesmo reflita e questione sobre os valores culturais herdados de seus pais ou do meio em que vive.

No entanto, o que constitui uma geração não é uma data de nascimento comum entre eles e, sim, a parte do processo histórico que jovens da mesma idade/classe partilham, e

existem dois elementos centrais nesta partilha que dão origem aos laços geracionais. Consequentemente, se, de um lado, existe a presença de eventos que fragmentam a sequência histórica e delimitam o antes e o depois na vida coletiva, por outro lado, o fato é que essas descontinuidades são vivenciadas pelos componentes de um grupo etário em uma conexão constitutiva privada, ou seja, quando o processo de socialização não foi finalizado, pelo menos no seu período decisivo e os meios empregados para decifrar a realidade não são ainda totalmente rígidos, ou ainda, quando as experiências históricas são primeiras impressões ou experiências juvenis. Assim sendo, esses valores surgem no ponto em que a juventude começa a experimentação pessoal com a vida, e é nessa etapa que os problemas são situados em um presente e são experimentados enquanto tais.

Nesse sentido, podemos dizer que a experiência só passa a ser relevante quando é concretamente unificada ao presente e que o conhecimento que tem o poder real é que sucede das memórias adquiridas pessoalmente. Devido a isso, a juventude é o período em que os indivíduos ficam atentos para os dados que se tornaram problemáticos pela mudança social. Portanto, é nesse momento que os elementos que formam a personalidade do jovem estão sendo construídos e as atitudes básicas em processo de desenvolvimento podem empregar o poder modelador das situações novas. Assim sendo, temos o conhecimento de que a individualidade e a sociedade são construções históricas; por isso, ajuizamos a necessidade de analisar suas interfaces e, concomitantemente, suas transformações ao longo do tempo. Logo, a identidade discutida nesse estudo é considerada o elo das dimensões individual e social, e acreditamos que devam ser pesquisadas nos moldes de referência histórica e social. Logo, a relação dentre estas duas dimensões da história surge claramente se for aludida ao tempo social, e é dentro deste último que a sociedade e a identidade geram-se mutuamente, mas há de se questionar de que modo a conexão entre identidade e geração é feita. Para Feixa¹⁴ e Leccardi¹⁵ (2010, p.190), “uma geração no sentido sociológico é o período de tempo durante o qual a identidade é construída a partir de recursos e significados que estão socialmente e historicamente disponíveis”. “Assim, novas gerações criam novas identidades e novas possibilidades para a ação”. Enfatizam ainda os autores:

Sociologicamente, portanto, as gerações não surgem da cadência temporal estabelecida por uma sucessão de gerações biológicas. Em outras palavras: não há padronização do tempo para medir ou prognosticar seu ritmo. Do ponto de vista sociológico, uma geração pode ter dez anos, ou como

¹⁴ Professor de antropologia da Universidade de Lleida, Espanha.

¹⁵ Professora de sociologia da cultura da Universidade Milano-Bicocca.

aconteceu nas sociedades pré-modernas, vários séculos. Pode incluir uma pluralidade de gerações biográficas ou, como na história de muitas sociedades tradicionais, apresentarem apenas uma geração sociológica. Elas cessam quando novos e grandes eventos históricos – ou, mais frequentemente, quando lentos e não catastróficos processos econômicos, políticos e de natureza cultural – tornam o sistema anterior e as experiências sociais a ela relacionadas sem significado (2010, p. 190).

Assim, as mudanças no comportamento acontecem primeiramente pelas novas gerações, pois os jovens têm maior probabilidade de desenvolver contatos originais com a cultura; assim, podemos dizer que as novas gerações instituem novas identidades e novas possibilidades para a ação. O mesmo não ocorre com as pessoas mais velhas, porque elas vivem dentro de uma realidade de referências consolidadas, adquiridas em experiências passadas. Assim, essas pessoas vivem novas experiências de forma já determinada pelo modelo anterior. Para Groppo (2000, p. 22), “a resistência dos indivíduos maduros à mudança social é, portanto, muito maior que a dos jovens, pois os adultos já têm seu quadro de referências formado”. Talvez essa seja a posição dos migrantes no norte de Mato Grosso, que partilham de uma região e também dos seus diversos aspectos culturais em seu cotidiano, embora não vejam nesse contexto por considerar sua origem sulista.

Os jovens, na atualidade, estão mais próximos dos problemas presentes, fazendo com que fiquem mais atentos aos processos de desestabilização e assim dispostos a tomar partido neles. Contudo, as respostas estabelecidas por uma geração não são únicas, pois a maneira de reação intelectual a um estímulo histórico na mesma geração pode ser diferente, construindo assim diferentes unidades no interior da mesma. Portanto, os “grupos no interior da mesma geração real que elaboram o material de suas experiências comuns através de diferentes modos específicos, constituem unidades de geração” (ABRAMO, 1994, p. 49).

Podemos concluir que, dentro de um estilo geracional, podem haver várias unidades distintas, muito diferentes e até adversas, mas nem por isso deixam de ser referidas aos mesmos problemas históricos, orientando-se uma em relação à outra, mesmo que seja para se combaterem. Portanto, o início de uma geração é caracterizado por descontinuidades importantes em determinada época histórica e institucional. Assim, mais uma vez, o tempo histórico-social é essencial para a definição de novas gerações e identidades sociais, e é esse processo de mudança que determina o antes e o depois. Logo, podemos dizer que a geração é o ambiente em que dois tempos desiguais do curso da vida e da experiência histórica atuam sincronizadamente. Desse modo, ajuizamos que o tempo biográfico e o tempo histórico conectam-se, transformam-se, constituindo assim uma geração social.

A união dos indivíduos da mesma faixa etária como uma geração real acontece somente na medida em que participam de grupos sociais e intelectuais de sua sociedade e época, e na medida em que têm uma experiência ativa ou passiva das interações das forças que compõem a nova situação. Então podemos dizer que não é toda geração que lança um modelo simbólico de interpretação e atuação, ou seja, um estilo próprio. Isso só acontece quando os seus componentes são expostos aos indícios sociais e intelectuais de um processo de desestabilização dinâmica e, por isso, estimulado a tecer respostas diferenciadas. Nesse sentido, dizemos então que a experimentação que a juventude tem dos eventos sociais, quando ocorre num processo de desestabilização social, é o que leva ao conflito geracional e ao desenho de uma recusa mais densa do inventário social. Abramo (1994, p. 50) enfatiza que “ a noção de geração referindo-se a conjunturas históricas não são necessariamente marcadas por processos de crises ou rupturas, mas sim de mudanças na articulação das forças sociais”.

A autora fala na formação de períodos, dos quais surgem os movimentos sociais e culturais modernos, sendo que cada qual é levado por uma geração jovem, que, por sua vez, acaba por criar uma nova instituição imaginária que objetiva diferenciar-se da geração anterior; no entanto, buscam manter uma correspondência tanto de continuidade quanto de inversão dos signos do período anterior. Nesse contexto, pode-se pensar que cada geração juvenil é delimitada por um determinado momento histórico e pelas experiências definidas por ele. Aludimos a essa afirmativa aos jovens desta investigação, que perpassam momentos históricos para que possam formar sua identidade cultural, apresentando, assim, modos característicos de sentimento, pensamento e comportamento e um determinado tipo de relação com o acervo cultural que recebeu de herança dos seus pais e familiares, bem como a ordem social na qual está ingressado. Assim, a concepção genealógica de geração deliberada em termos de descendência possui espaço importante neste estudo. Nesse contexto, os autores Feixa e Leccardi (2010) contribuem com a discussão, trazendo o conceito de consciência geracional, realizando assim uma reconstrução do conceito de geração formulado por Karl Mannheim¹⁶ (1928), que nos aponta:

o conceito de consciência geracional possui grande importância por duas razões principais: por um lado, porque permite que o tempo biográfico e o tempo social sejam interligados; de outro, porque permite que a dimensão da

¹⁶ Karl Mannheim foi um sociólogo judeu nascido na cidade de Budapeste, na Hungria, em 1893, e faleceu em Londres, na Inglaterra, em 1947. Iniciou seus estudos de filosofia e sociologia em Budapeste, participando de um grupo de estudos coordenado por Georg Lukács. Foi professor de sociologia em Frankfurt a partir de 1934 e, em 1935, com a ascensão do nazismo, Mannheim deixou a Alemanha para tornar-se professor da London School of Economics.

reflexividade seja introduzida na análise da dinâmica geracional e nos processos de mudança social. No que diz respeito à consciência geracional, pode, por exemplo, mostrar os modos pelos quais as continuidades e descontinuidades histórico-sociais, como reprocessadas pelos indivíduos, se configuram como base para a construção dos laços sociais entre diferentes gerações (p. 191-192).

Nesse contexto, é adicionada a historicidade e sua vinculação estreita com a dimensão da experiência, como elementos ao conceito de consciência geracional para que possamos desvendar como o mesmo incide entre os migrantes do bairro São Cristóvão e os seus descendentes.

Iniciamos pela historicidade, que consiste na habilidade dos indivíduos de situar-se num quadro histórico, mas sabedores de que existe um passado e um futuro que se contemporizam para além de sua própria experiência e que incluem a própria vida com as gerações anteriores e com as gerações que virão. Ainda que as gerações por si mesmas auxiliem na estruturação do tempo social, outras gerações personificam coletivamente o passado, o presente e o futuro. Segundo os autores, é desse modo que o conceito de consciência geracional possibilita que o vínculo seja formado subjetivamente. No entanto, encontrar-se no fluxo das gerações não denota simplesmente relacionar-se com o tempo social, mas também o registro da própria existência, da própria história, numa história mais ampla na qual ela se inclui, e acreditamos que, no momento, seja essa a posição dos jovens filhos de migrantes do bairro São Cristóvão. O segundo elemento a ser refletido versa sobre a dimensão da experiência, que enfatiza a capacidade que a consciência geracional tem para originar um contato profundo com o tempo da vida, ou seja, cria uma dimensão crucial, que é a base para o processamento da experiência.

Assim sendo, Feixa e Leccardi (2010, p. 192) destacam que “o processo de interpretação do tempo biográfico estimulado pela consciência geracional possibilita o crescimento do *self* como entidade separada e única”. No entanto, esta singularidade é medida em função do tempo histórico e suas mudanças incorporadas pelas gerações anteriores. Podemos exemplificar essa afirmativa, por meio da análise das diferenças e similitudes de como o futuro é dirigido e a identidade construída. Portanto, podemos dizer que consciência geracional é uma dimensão que, por sua natureza, destaca uma abordagem reflexiva, envolvendo a consciência de sua proximidade e distância de outras gerações familiares.

Dessa forma, quando esta consciência permanece presente, as relações intergeracionais tornam-se domínio da elaboração subjetiva. Aludimos a essa afirmativa aos jovens que compõem este estudo, de que a consciência de seu próprio tempo de vida denota

estarem conscientes também de que essas relações são atravessadas e construídas num maior período de tempo. Isso ocorre por intermédio das relações afetivas na família, e esta relação com a temporalidade histórica e social adquire ressonâncias pessoais, o que Halbwachs (2004) nomeou de “memória coletiva”, que sustenta e institui a memória pessoal, citados anteriormente, relação entre geração e refletividade. Para Feixa e Leccardi (2010, p. 193),

Esta relação pode ser esclarecida considerando a natureza inconsciente e involuntária de uma parte substancial da transmissão intergeracional. É por causa destes traços de desconhecimento e involuntariedade que os conteúdos transmitidos adquirem força e influência, tendendo a se estabilizar como uma concepção “natural”, uma concepção do mundo que os recebe.

Nesse contexto, os autores nos apontam a existência de uma memória extensa, a qual os componentes da família carregam consigo de maneira involuntária. Porém, esta memória familiar não é constituída exclusivamente por recordações subjetivas, mas também por lembranças transmitidas por gerações anteriores e que viraram peças integrantes do roteiro do que é assimilado, no meu entender, mais ou menos conscientemente. Desse modo, a ação estabilizada dos laços sociais entre os componentes do grupo familiar, cuja coesão é reforçada, personifica a ininterrupção entre as gerações, acautela a exaltação das diferenças, defende a unidade do grupo, tudo isso por meio da memória familiar. Assim, ajuizamos que, por meio dessa afetividade, o caráter normativo da transmissão das recordações, as lembranças, a memória cultural são mantidas pelos migrantes e as imagens de mundo nela contidas são fortalecidas. Para Bosi (2003, p. 31), “A memória opera com grande liberdade, escolhendo acontecimentos no espaço e no tempo, não arbitrariamente, mas porque se relacionam através de índices comuns. São configurações mais intensas quando elas incidem no brilho de um significado coletivo”.

Contudo, acreditamos que a consciência geracional dos jovens filhos desses migrantes questione esta memória, deslocando os conteúdos transmitidos pelos seus pais da sombra para a claridade, submetendo-os a reflexões, à problematização e podendo até ser rejeitados. Assim, se a memória coletiva migrante tenta transmitir uma visão romântica, sonhadora e sem problemas do passado, para seus filhos, assume o risco de a mesma ser questionada criticamente pela sua descendência por meio do exercício reflexivo que acompanha a consciência geracional desses jovens. Assim, podemos dizer que, por força da relação crítica com a memória, a consciência geracional desses jovens contribui para o desenvolvimento da consciência de si como um indivíduo singular. Contudo, esta singularidade é medida em função do tempo histórico e de transformações assimiladas pelas diferentes gerações de

famílias. Nesse contexto, a consciência geracional abarca a assunção de continuidades e descontinuidades intergeracionais, e existe a probabilidade de organizá-las reflexivamente acopladas às bases do processamento do tempo biográfico. Ainda que a consciência geracional abranja comparações com gerações antecedentes, isto não denota que ela seja formada adversa a elas, principalmente para gerações de jovens da mesma família, a ideia de genealogia apreendida como sequência na mudança adquire grande importância. Sendo assim, podemos dizer que a geração dos pais (migrantes) no norte de Mato Grosso personifica uma época em que seus filhos não viveram, no entanto, mais tarde, explora os limites de suas identidades, comparando seu próprio tempo biográfico com o de outra geração, ou seja, a de seus descendentes.

Desse modo, a memória familiar, da qual os pais (migrantes) supostamente são guardiães, possibilita que seus filhos avaliem o caminho percorrido pelas gerações deles. Por meio dessa genealogia, ser jovem no tempo e no espaço presente é perceber as experiências das gerações que seus pais difundiram e precisam ser localizadas e compreendidas no devido contexto histórico. Nesse sentido, Feixa e Leccardi (2010, p. 195) ressaltam que “reconhecer-se numa genealogia [...] é, portanto, olhar em direção à dimensão geracional para além da perspectiva de Mannheim, com sua identificação dos eventos históricos políticos cruciais, capazes de marcar a descontinuidade tanto na sociedade como nas biografias individuais”. Dessa forma, ajuizamos que essa dimensão genealógica sugere que há uma consciência de que as transformações biográficas têm seu lugar deliberado pela descendência, mas, ao mesmo tempo, requer a elaboração subjetiva das diferenças que surgirem. Assim sendo, Feixa e Leccardi (2010, p. 195) complementam a reflexão, afirmando que “na abordagem genealógica, a dimensão temporal que molda as gerações na encruzilhada entre os aspectos coletivos e individuais do tempo compreende descontinuidades dentro de uma visão que não procura “origens”, mas, em seu lugar, considera os movimentos, interconexões, contingências e diferenças, dentro de um quadro de referência que enfatiza e “personifica” o aspecto do tempo”.

4.3 DIFERENTES JUVENTUDES E IDENTIDADE (S) MATO-GROSSENSES

*Identidade é um retrato da vida
na contemporaneidade.
(Zygmunt Bauman)*

A expressão diferentes juventudes intenciona apontar para a existência de uma diversidade de formas constitutivas que definem o que é “ser jovem”. Neste sentido, nos últimos anos, temos observado que as sociedades vêm experimentando rápidas mudanças em relação aos jovens e, concomitantemente, questionando-se sobre qual lugar social está reservado a eles. A realidade social que vivemos nos evidencia, com clareza, que não há somente um tipo de juventude e, sim, “múltiplas” ou “juventudes”, com diferenciadas oportunidades, facilidades e dificuldades, pois as trajetórias juvenis estão circunscritas a processos sociais, que se modificam de acordo com os lugares, momentos e contextos nos quais eles estão inseridos. Dessa maneira, diferentes segmentos juvenis especificam demandas e instituem percursos diferenciados em suas vidas.

As diversas abordagens, as dificuldades de consensos e os desafios demonstram a complexidade para se definir o conceito de juventude. Mesmo não sendo uma tarefa simples, deliberamos a categoria juventude como sendo uma construção social, ou seja, a produção de uma determinada sociedade originada a partir das várias formas como ela percebe o que é ser jovem. As dificuldades de definições que encontramos de tal categoria incidem, sobretudo, porque o conceito de juventude não é imutável, sinônimo, estanque, mas se caracteriza de modos diferentes em diversos contextos. Assim não há como desconsiderar sua pluralidade ao defini-lo. Assim, torna-se cada vez mais comum o emprego do termo “juventudes”, no plural, não almejando dar conta de explicar todas as especificidades que compõem a juventude, mas, sim, de mostrar a enorme gama de possibilidades presentes nessa categoria.

No entanto, ocorre também o desafio em tentar superar as compreensões constituídas pelo senso comum, habitualmente proferidas nas sociedades, como a juventude sendo: “um período da vida de hormônios a florados”; “as juventudes são rebeldes”; “as juventudes de hoje não querem nada com nada”; “a juventude é o futuro do país”; “a juventude de hoje não é como a juventude do passado”. De acordo com Sposito (2000, p.31), o modo de “superar tais dificuldades encontradas na definição do conceito de juventude consiste em reconhecer que a própria definição da categoria juventude encerra um problema sociológico passível de investigação, na medida em que os critérios que a constituem são sujeitos históricos e culturais”.

Assim, podemos dizer que a juventude é uma questão sociológica, definindo-se como uma condição social e, ao mesmo tempo, com um tipo de representação. Contudo, muitas vezes nos deparamos com um problema acerca do emprego do termo, que consiste na dificuldade ou na dúvida em eleger e/ou delimitar o uso dos termos, juventude ou adolescência. Na atualidade, podemos fazer uso dos dois termos concomitantes, que ora se superpõem, ora compõem espaços distintos, mas complementares, ora exprimem uma disputa por distintas abordagens. Segundo Freitas (2005, p.13), essa dificuldade pode ser resolvida por meio da idade dos jovens, pois “no Brasil normalmente é utilizada a faixa etária de 12 a 18 anos para definição de adolescência, e 18 a 29 anos para a juventude”.

Embora este trabalho verse sobre os jovens na faixa etária de 12 a 21 anos, que nos é apresentada como adolescência e juventude, a escolha do termo a ser utilizado neste estudo não é o intuito fundamental. Assim, destacamos que o nosso maior interesse são as características socioculturais da juventude sinopense, em especial a do bairro São Cristóvão, que versarão sobre os processos de transformação de um indivíduo, na faixa etária acima mencionada, ou seja, mesclando adolescência e juventude propriamente dita. Freitas (2005, p. 13) nos aponta:

A juventude não é um “dom” que se perde com o tempo, e sim uma condição social com qualidades específicas que se manifestam de diferentes maneiras segundo as características históricas sociais de cada indivíduo [...]. Um jovem de uma zona rural não tem a mesma significação etária que um jovem da cidade, como tampouco os de setores marginalizados e as classes de altos ingressos econômicos.

Por esta razão, não se pode estabelecer um critério de idade universal, que seja válido para todos os setores e todas as épocas: a idade se transforma somente em um referente demográfico.

Concordamos com a autora. No entanto, como há uma faixa etária dos jovens que compõem nosso estudo, entendemos que seja necessária uma breve apresentação das características de cada termo e, assim, esclarecer o que vem a ser juventude e adolescência. Nesse contexto, apresentamos algumas disciplinas e correntes que estudam tais conceitos, expondo-nos algumas definições e abordagens dos termos para que possamos compreendê-los melhor. Assim, na psicologia, o termo empregado é ‘adolescente’ para descrever os processos físicos e psíquicos peculiares nesse período da vida, como: variações emocionais, puberdade e comportamentos comuns do mundo juvenil. Estes sinais necessariamente não apresentam uma sequência temporal linear, ocorrendo, assim, uma complexidade crescente, em que a fase inicial é substituída pela fase madura (fase de adolescência pela fase adulta). Os fenômenos de

evolução que estão presentes na mudança dos ciclos da vida são fatos que dizem respeito a cada momento da existência do indivíduo e fazem dessas transformações uma característica estável na sua vida. A adolescência não pode ser entendida como um tempo que termina ou como a passagem entre a infância e a vida adulta, pois é nesse momento que se inicia a juventude, “um momento cujo núcleo central é constituído de mudanças do corpo, dos afetos, das referências sociais, culturais e relacionais” (DAYRELL, 2003, p. 24). É um período em que o jovem vive intensamente um conjunto de transformações físicas e sociais, que estarão presentes, de alguma forma, ao longo de sua vida. No entanto, os antropólogos, historiadores, demógrafos e sociólogos empregam o termo juventude, por considerarem a categoria social como geração no contexto histórico ou sujeitos sociais. De acordo com Freitas (2005, p. 11),

A adolescência caracteriza-se pela aparição de profundas mudanças qualitativas na estrutura do pensamento. Piaget denomina este processo de período das operações formais, onde a atuação intelectual do adolescente se aproxima cada vez mais do modelo, do tipo científico e lógico. Junto com o desenvolvimento cognitivo, começa na adolescência a configuração de um raciocínio social, sendo importantes os processos identitários individuais, coletivos e sociais, os quais contribuem na compreensão de nós mesmos, as relações interpessoais, as instituições e costumes sociais; onde o raciocínio social do adolescente se vincula com o conhecimento do eu e os outros, a aquisição das habilidades sociais, o conhecimento e a aceitação/negação dos princípios da ordem social, e com a aquisição e o desenvolvimento moral e de valor dos adolescentes.

Nesse sentido, ajuizamos que os jovens do bairro São Cristóvão produzem seu estilo próprio de ser jovens, marcando suas especificidades e as de sua comunidade, pois são sujeitos de característica histórica singular. No entanto, eles, assim como outras juventudes na contemporaneidade, não deixam de contemplar também os efeitos das influências do que representa a globalização, ou seja, mais contatos entre culturas, modas, televisão, músicas, estilos, pensamentos. Interpretam, assim, o mundo onde vivem e dão sentido às suas relações com os outros, de acordo com a posição nele ocupada. E, nesse processo, esses jovens se colocam entre a natureza e a cultura, ou seja, a dimensão biológica e a social que se influenciam mutuamente.

Podemos entender, então, que a constituição de um jovem pode apresentar diferentes moldes, pois dependerá tanto do seu desenvolvimento orgânico quanto de sua relação com o “outro” e com o meio, onde as interações acontecem. Assim, alguns autores como Abramo (2008), Dayrell (2003) e Sposito (2003) apontam que é possível apenas construir aproximações sobre a categoria ‘juventude’ e não conceituá-la de modo definitivo.

Portanto, as identidades juvenis deste estudo são abordadas pluralmente, embora elas sejam distintas e estejam adentradas em algum momento ou lugar, revelam-se de acordo com as situações, enquanto característica de sujeitos culturais nos aspectos: social, individual, político, enfim, nas mais diferentes e variadas facetas que elas representam, mas que constituem o indivíduo de um modo geral. Desse modo, se almejamos pensar a identidade dos jovens mato-grossenses, descendentes de migrantes que compõem este estudo, frente aos outros com os quais eles se relacionam, faz-se necessário pensar também como eles se confrontam na família, na escola, no trabalho e no espaço da rua do bairro onde moram.

Assim, é relevante ter em mente qual a rede de significados que a vida social constrói para essa juventude no plano simbólico da cultura, que é movida pela própria dinâmica da sociedade onde vivem. Portanto, é frente a esta rede de significações que os jovens descrevem quem eles são, se aceitam ou não as identidades/identificações que lhes são atribuídas por seus pais, se estabelecem campos de negociações de identidades com os outros atores, com os quais talvez se confrontem se modifiquem ou manipulem representações que os outros fazem de si. Nesse contexto, acreditamos que, em vários graus de complexidade, esses jovens podem pertencer a diversas identidades, tais como: a identidade pessoal, a identidade de pertencer a uma família migrante, a identidade social, enfim, o que modifica é o sistema de relações ao qual eles estão se referindo e a respeito do qual eles têm reconhecimento. Desse modo, ajuizamos que um jovem descendente de migrante tem uma identidade na família, na escola, “no pedaço” (bairro São Cristóvão) e no trabalho, ou seja, há uma “negociação das rotas”. Assim sendo, no quadro da complexidade da sociedade contemporânea, este estudo busca compreender como os jovens, filhos de migrantes, vivendo no seu cotidiano diferentes papéis, estabelecendo relações pautadas por diversas lógicas, estão construindo sua identidade individual e coletiva no bairro São Cristóvão, onde vivem.

Nesse contexto, os jovens dessa investigação, enquanto construção social e, em decorrência dos valores e das relações intrínsecas da sociedade à qual fazem parte, sendo assim, esses atores são construídos como sujeitos que interatuam na dinâmica das relações de produção, no seu modo de agir, ser, viver e pensar o mundo, construir, morar, brincar, produzir símbolos, lutar, resistir, enfim, um sujeito histórico. Podemos dizer que a “identidade é história”, pois, como já foi relatado anteriormente, não existe personagem fora da história, da mesma forma como não há história (ao menos história humana) sem personagens. Portanto, metaforicamente, podemos dizer que essa juventude compõe um quebra-cabeças histórico incompleto ao qual faltam peças para que possam compor sua(s) identidade(s), e

nem eles, nem seus pais têm ideia de quantas são devidas ao acervo cultural herdado, a convivência com sujeitos de outras descendências e espaços.

Assim, os meios auxiliares que têm um quebra-cabeça comum, como imagem da figura na caixa, quantidade exata de peças para que o desenho se reproduza corretamente, não está disponível para a formação do quebra cabeças identitário juvenil do bairro São Cristóvão. Mas, na construção da identidade desses jovens, existem diversas peças disponíveis, à espera deles para que se forme algo significativo. No entanto, essa juventude não tem certeza se possui as peças necessárias para montá-lo, se tem selecionado as peças corretas, enfim, na construção do quebra-cabeça normal, o trabalho é direcionado à caricatura ou à imagem final, e no quebra-cabeça identitário desses jovens o trabalho está direcionado para os meios. Não se principia pela imagem final e, sim, por uma série de peças já obtidas ou ainda aquelas peças que vale a pena ter. Desse modo, os jovens vão tateando e, então, tentam desvendar como é possível agrupar e reagrupar as peças para que possam montar imagens, ou seja, vão experimentando com o que têm. As dificuldades não consistem no que os jovens precisam para chegar lá, para construir sua identidade e, sim, quais os pontos que eles conseguem alcançar com os recursos que possuem e quais deles merecem o esforço para serem alcançados.

Assim sendo, podemos dizer que a construção da(s) identidade(s) desses jovens talvez siga a lógica da racionalidade instrumental, ou seja, selecionar os meios adequados para um determinado fim. Mas, por outro lado, Bauman (2005, p. 55) nos lembra:

A construção da identidade, [...], é guiada pela lógica da racionalidade do objetivo (descobrir o quão atraentes são os objetivos que podem ser atingidos com os meios que possui). A tarefa de um construtor de identidade é, como diria Lévi-Straus, a de um bricoleur, que constrói todo tipo de coisas com o material que tem na mão...

Concordamos com o autor, porém não podemos esquecer que nem sempre foi assim, pois quando a modernidade trocou, os estados pré-modernos, que definiam a identidade pelo nascimento, proporcionando poucas chances ao aparecimento da questão “quem sou”, de tal modo, a identidade virou tarefa que as pessoas tinham de realizar por meio de suas biografias. Aludimos a essa reflexão os migrantes que vivem em Mato Grosso e podemos dizer que, para ser um gaúcho, paranaense ou catarinense, não basta ter nascido no Sul do país; é preciso viver como um sulista.

Volto à identidade dos filhos desses migrantes e creio que, na construção de uma identidade unificada, encontram-se problemas na maneira em que vão juntando os diversos

pedaços, peças de que supostamente a identidade coesa constitua. No entanto, ajustar as peças para compor um todo sólido e coeso, chamado identidade (no singular), não pareceu ser a preocupação dos jovens que compõem esta investigação, que foram alocados em uma condição devido ao acervo cultural transmitido por seus pais e não por suas escolhas. Nesse sentido, para Bauman (2005, p. 60), pensar em “uma identidade coesa, firmemente fixada, e solidamente construída seria um fardo, uma repressão, uma limitação da liberdade de escolha”. Contudo, embora não seja uma tarefa fácil, pois a identidade é “uma batalha”, ajuizamos que os jovens do bairro São Cristóvão estão destravando as portas da coesão e construindo diversas identidades (no plural), em casa, no trabalho, na escola como proferimos anteriormente, e isso não significa que eles estão contra ou abandonaram os costumes, as tradições transmitidas pelos pais e, sim, que estão construindo suas identidades de acordo com o contexto, com a realidade em que vivem.

Assim, acreditamos que os jovens descendentes de migrantes dos estados do Sul partilham dessa realidade com muitos outros jovens migrantes de outras regiões do país que também residem no bairro São Cristóvão, que, em nossa sociedade globalizada, produzem em escala bastante acelerada. Desse modo, podemos dizer, metaforicamente, que a identidade é um acervo de dificuldades e problemas e não um tema singular. As características da biografia juvenil no bairro São Cristóvão dramatizam e colocam em cena um tipo de condição que, nos dias atuais, é bastante comum, caminhando para se tornar quase universal, pois nosso mundo encontra-se fragmentado, tornando as tendências individuais fatiadas numa sucessão de episódios fragilmente vinculados. Nesse contexto, podemos dizer que são poucos, se é que existe alguém capaz de passar por uma comunidade de ideias e princípios, sejam puros ou supostos, bem unificados ou provisórios; assim, podemos dizer que a maioria dos indivíduos tem problemas a resolver, ou seja, a continuidade e a consistência de sua identidade com o passar do tempo.

Assim, pouco de nós, se é que também existe alguém que seja exposto somente a uma comunidade de ideias e princípios por vez, portanto a maioria dos indivíduos apresenta problemas no que diz respeito ao que o distingue como pessoa, o que quer que seja. Aludimos a esse comentário à juventude do bairro São Cristóvão, que são adolescentes, meninos, meninas, descendentes de sulistas, mato-grossenses, estudantes, trabalhadores, atletas; assim sendo, estão sobrecarregados de identidades para uma só pessoa, embora muitos deles nem percebam isso. Seria fácil ampliarmos a lista de identidades desses jovens, mas acreditamos que essa gama de referências que mencionamos já é suficientemente numerosa para

evidenciarmos a complexidade desta tarefa. Bauman (2005, p. 19) corrobora a discussão ao afirmar:

Estar total ou parcialmente “deslocado” em toda parte, não estar totalmente em lugar algum (ou seja, sem restrições e embargos, sem que alguns aspectos da pessoa “se sobressaíam” e sejam vistos por outras como estranhos), pode ser uma experiência desconfortável, por vezes perturbadora. Sempre há alguma coisa a explicar, desculpar, esconder ou, pelo contrário, corajosamente ostentar, negociar, oferecer e barganhar. Há diferenças a serem atenuadas ou desculpadas ou, pelo contrário, ressaltadas e tornadas mais claras.

Concordamos com o autor e ainda podemos lembrar que as identidades são flutuantes, algumas por nossa própria escolha e outras infladas e lançadas por pessoas à nossa volta, no entanto temos que estar atentos para que possamos defender as primeiras, em relação às últimas. Fazemos alusão a essa fala a muitos dos jovens desta investigação que, como podemos perceber, estão atentos às identidades infladas pelos seus pais, embora também lancem mão de identidades flutuantes, correndo o risco de uma ampla possibilidade de desentendimentos e, talvez, fazendo com que o resultado da negociação das identidades fique pendente. Mas acreditamos que os jovens do bairro São Cristóvão, quanto mais praticam e dominam as difíceis habilidades imprescindíveis para que possam enfrentar essa condição de reconhecimento ambivalente, menos agudas e dolorosas as arestas ásperas parecem, menos grandiosos os desafios e menos maçantes os efeitos. Assim, arriscamos afirmar que muitos deles podem até se sentir em casa, mas o preço a ser pago é a aceitação de que em lugar algum vai estar absoluto e inteiramente em casa.

As identidades carecem de ser consideradas um objetivo, um propósito e não um fator pré-definido, pois elas são reveladas como algo a ser inventado e não descoberto. Desse modo, podemos dizer que as identidades exigem certo esforço, ou mesmo, um objetivo para que as coisas aconteçam, como algo que necessite ser construído a partir do zero ou optar entre alternativas e defendê-las, lutando cada vez mais. Assim, se for necessário que haja vitória nesta batalha, a veracidade sobre a condição incerta e inconclusa da identidade deve ser e, na maioria das vezes, tende a ser, eliminada e laboriosamente oculta.

Para os jovens desta investigação, as aflições sociais, legadas e tradicionalmente atribuídas a eles como definição de identidade, estado, família, nascimento, descendência, na contemporaneidade, estão cada vez mais sendo diluídas. Concomitantemente, ocorre a tentativa de achar ou instituir novos grupos com os quais se vivencie o pertencimento e que possam facilitar a construção da identidade. No entanto, para muitos deles, segue-se a isso um

crecente sentimento de insegurança. Assim, a aspiração por uma identidade vem do desejo de segurança, mas ele próprio é um sentimento impreciso. Ainda que pareça estimulante no curto prazo, pleno de promessas e premonições vagas de uma experiência ainda não vivenciada, flutuar sem ajuda num espaço insuficientemente determinado, num ambiente teimosamente perturbador, nem um nem outro se torna, em longo prazo, uma condição estressante e geradora de angústias. Mas, por outro lado, uma posição inflexível de identidade perante uma gama de possibilidades também não é uma perspectiva fascinante. Assim, acreditamos que isso ocorra na vida de muitos dos jovens do bairro São Cristóvão, e Bauman (2005, p. 35) contribui com a reflexão, ressaltando que “em nossa época líquida moderna, em que o indivíduo livremente flutuante, desimpedido, é o herói popular, “estar fixo” – ser “identificado” de modo inflexível e sem alternativa – é algo cada vez mais mal visto”. Nesse sentido, podemos dizer que, para muitos desses jovens serem etiquetados de gaúchos, catarinenses ou paranaenses, é um rótulo do qual desejam se livrar, e esse contexto da pesquisa pôde ser percebido muito mais nos jovens da faixa etária de 12 a 15 anos do que nos jovens de faixa etária maior, pois muitos deles também lutam para manter a unificação, coesão das identidades, mesmo que aparentemente.

Na contemporaneidade, é mais difícil ocultar a fragilidade das identidades do que no passado. Atualmente, nas sociedades, inclusive na mato-grossense, muitos migrantes interessados em esconder as faces frágeis da identidade sulista perderam o empenho, ou seja, retiraram-se do campo de “batalha” para que possam ser construídas ou encontradas outras identidades para os jovens, seus descendentes. Assim, vão surgindo diversas identidades separadas, flutuantes e não mais unificadas. Desse modo, podemos dizer que as condições efêmeras, vulneráveis e frágeis das identidades sulistas no norte de Mato Grosso não conseguem mais ser ocultadas.

No entanto, muitas histórias sobre a manutenção das identidades foram e ainda são contadas em várias partes do mundo, e no norte de Mato Grosso não é diferente. Mas, com a globalização, chegamos a um ponto em que não há mais volta (caso alguém queira voltar), ou seja, no mundo em que vivemos, com constantes transformações, comprometer-se com uma única identidade para o resto da vida ou, até mesmo, por um longo período, é um tanto custoso. Assim sendo, as identidades no mundo globalizado precisam ser usadas, exibidas e não simplesmente armazenadas, mantidas, e acreditamos que os jovens que compõem este estudo são incessantemente “forçados”, assim como muitos de nós, a moldar suas identidades, sem se fixar em nenhuma delas, mesmo aqueles que o queiram. No entanto, não podemos esquecer que esses jovens, ao longo do tempo, muitas vezes terão que se confrontar com a

empreitada da autoidentificação, para a qual existem poucas chances de ser finalizada com sucesso total, de maneira plenamente satisfatória. Dessa forma, é provável que muitos deles, de acordo com a realidade em que vivem, fiquem divididos entre o desejo de uma identidade de sua vontade e a opção e o receio de que, uma vez assumida essa identidade, possam descobrir que não há uma ponte se eles tiverem que bater em retirada. Nesse contexto, cabem as sensatas palavras de Hall apud Bauman (2005, p. 105), quando nos lembra:

Já que a diversidade cultural é, cada vez mais, o destino do mundo moderno, e o absolutismo étnico, uma característica regressiva da modernidade tardia, o maior perigo agora se origina das formas de identidade nacional e cultural – novas e antigas – que tentam assegurar a sua identidade adotando versões fechadas da cultura e da comunidade e recusando o engajamento... nos difíceis problemas que surgem quando se tenta viver com a diferença.

No entanto, ajuizamos que os jovens descendentes de migrantes do bairro São Cristóvão estão tentando a sua maneira de evitar essa dificuldade, pois, mesmo que seja aos poucos, estão percebendo que as identidades ganharam livre curso, e atualmente compete a cada um deles capturá-las em pleno voo, utilizando os seus próprios recursos e ferramentas, ou seja, sua maneira.

5 ANÁLISES DE DADOS QUALITATIVOS

*A ideia de análise sugere
algum tipo de transformação.
(Graham Gibbs)*

5.1 SISTEMATIZAÇÕES DOS DADOS

Para os propósitos desta pesquisa, foram elaboradas questões subjetivas para as entrevistas individuais dos jovens filhos de migrantes, que analisaram a percepção social deles no ambiente escolar, de lazer, e sua relação com os jovens mato-grossenses. Posteriormente, transcrevi as entrevistas que foram lidas e interpretadas atentamente com o objetivo de organizar as respostas dos jovens em categorias e peculiaridades importantes para a pesquisa. Desse modo, as respostas foram organizadas segundo as categorias: identidade/identificação, tradição/tradição, sociabilidade, pertencimento e interação. Tais questionamentos possuem a finalidade de estabelecer as opiniões dos jovens frente à sua própria condição de ser mato-grossense e sua condição de filho de migrante. Contamos também com questões subjetivas, para entrevistas individuais com os migrantes sulistas, com a finalidade de contextualizar historicamente a pesquisa por meio de suas narrativas, que também foram lidas, transcritas e interpretadas. No entanto, as entrevistas com grupo focal foram realizadas somente com os jovens pesquisados, nas quais não foram utilizadas questões e, sim, tópicos de condução dos objetivos e, por fim, foram feitas as observações participantes, e as impressões obtidas foram gravadas ou anotadas no diário de campo. As análises estão elaboradas mediante o uso de critérios qualitativos em razão da primazia e fundamentação subjetiva dos entrevistados.

Assim, em outubro de 2009, maio e julho de 2010 e de janeiro a março de 2011, foi realizada a pesquisa de campo com os migrantes e jovens descendentes de migrantes dos estados Sul que residem no bairro São Cristóvão, em Sinop-MT. No decorrer da coleta de dados, foram efetivadas vinte entrevistas individuais e seis grupos focais num total de trinta jovens, e em dez entrevistas individuais com os migrantes sulistas. Assim, quando a saturação dos dados foi percebida, o processo de coleta de dados foi finalizado.

5.1.1 O Sonho no Lugar Chegado para o Migrante em Mato-Grosso

A maneira pela qual me inseri a campo para a realização das entrevistas com os migrantes do bairro São Cristóvão é uma informação relevante a ser apresentada. No entanto, a seleção dos entrevistados vinha de antemão à inserção a campo e, mesmo antes da coleta de dados, ajuizamos que bater de porta em porta não era uma alternativa acertada para desvendar quem era migrante sulista e quem não era. Porém, mesmo conhecendo vários migrantes (fato não raro em Sinop nem no bairro São Cristóvão), já que a colonização foi feita por eles, eu, enquanto investigadora, temia que os “amigos”, os “conhecidos” não respondessem às questões com a imparcialidade que requer a pesquisa, por já me conhecerem. Sendo assim, optei por solicitar a eles que apresentassem outros migrantes que não me conhecessem para que eu pudesse realizar o trabalho, e foi o que aconteceu.

Embora a paisagem urbana do bairro tenha mudado bastante da época em que eu vinha das comunidades e andava por ele, não foi difícil circular pelo espaço e me encontrar com as pessoas que seriam entrevistadas. No início das entrevistas, o fator estudante no Rio Grande do Sul pesara um pouco, pois alguns dos entrevistados eram pessoas simples, e o fato de ter uma professora (referiam-se a mim dessa forma), travou um pouco a conversa inicial, e instaurar uma relação hierárquica entre entrevistados e entrevistador, ainda que involuntariamente, não era o que eu desejava. Mesmo assim, era necessário me apresentar e mais necessário ainda que eles soubessem o porquê do estudo já que fariam parte dele. De tal modo, no decorrer das entrevistas, fui mostrando, com sutileza, aos que ficaram intimidados que o intuito da sessão de entrevista era discorrer sobre a partida deles para a região centro-oeste, por meio de seus relatos, pois eles e suas histórias eram peças fundamentais para que o estudo pudesse ser desenvolvido. Aos poucos (os que se sentiram intimidados), foram se soltando, discorrendo e, ao mesmo tempo, se alegrando em contar sua trajetória na época em que migraram para o centro-oeste. Entretanto, houve também aqueles entrevistados mais desinibidos, que não tiveram problemas em expor sua biografia; ao contrário, estavam alegres por terem a oportunidade de contar sobre aquele passado penoso do início da colonização, quando as dificuldades existiam para todos, e o que diferia uns dos outros era a quantidade de pecúlio que cada família possuía. Diferente do que pensei, que talvez eles se sentissem atores principais de um tempo, de uma parte da história, porque muitos desses migrantes estão há mais de trinta anos na região, no entanto, não foi o que constatei, pois muitos se sentem abandonados, esquecidos, e as histórias de muitos deles acabam por se perder no tempo, fato que me deixou comovida, pois essas pessoas foram protagonistas de um tempo, na construção da história de uma região do estado de Mato Grosso. No entanto, encontram-se na invisibilidade, como relata uma de nossas respondentes, quando nos diz que “*meu marido foi*

defensor da natureza... escrevia sobre o lugar... ele tem dois livros escritos... meus filhos se encaminharam... mas de tudo que meu marido fez não se lembram de nada... ele foi pioneiro aqui... era o poeta da natureza e morreu esquecido” (A., 53 anos).

No entanto, as análises que faremos a seguir têm como objetivo principal elucidar as transformações que o processo migratório acarretou na vida dos migrantes dos estados do Sul do país, para o norte de Mato Grosso e não analisar o processo migratório em si.

O tópico-guia das entrevistas semiestruturadas, aplicadas com os migrantes no bairro São Cristóvão, conta com dezoito questões vinculadas a quatro questões centrais. Embora seja amplo, o fizemos propositadamente para nos aproximarmos do entrevistado, pois a entrevista individual gera sempre uma tensão, e as questões idade, ano da chegada no Mato Grosso, se possuíam filhos ou não, tradições serviram de preliminares para que eu adquirisse certa intimidade, fosse conhecendo os atores e chegasse às questões centrais da entrevista. Essa é justamente uma das características das entrevistas semiestruturadas: a flexibilidade servindo o tópico-guia para orientar e delimitar os objetivos das mesmas. Dessa forma, os dados aqui apresentados advêm da análise das respostas dos migrantes moradores do bairro São Cristóvão às seguintes questões centrais:

- Quais os motivos que levaram o (a) senhor (a) e sua família a migrar para Mato Grosso?

Acreditamos que, ao enfrentarmos tal questionamento, poderemos apresentar um conjunto de argumentos que evidenciam nexos entre processos econômicos e sociais, internos e externos, que nos ajudem a compreender como e de que maneira foi possível para a Colonizadora Sinop¹⁷ contar com tantos colonos advindos praticamente de uma mesma área, ou seja, a região Sul do país, numa empreitada plena de riscos e insegurança.

- O (a) senhor (a) poderia descrever quais eram as perspectivas que vocês tinham quando vieram para o Mato Grosso e o que realmente encontraram por aqui?

A intenção dessa pergunta é desvendar se a aspiração de uma vida próspera aparece em todas as entrevistas, aspirações supostamente inculcadas nessas pessoas pelas propagandas

¹⁷ Sociedade Imobiliária Noroeste do Paraná (Colonizadora Sinop), nome da empresa responsável pela colonização do norte de Mato Grosso.

oficiais do governo na época e também pela Colonizadora Sinop, ou seja, se terra barata e uma vida de fartura para as famílias eram umas entre tantas outras promessas.

- Qual a frequência em que o (a) senhor (a) visita seu estado de origem? Por quê?

Essa questão buscou instigar a subjetividade dos respondentes para desvendar se eles construíram uma nova sociedade em Mato Grosso ou se eles ainda almejam o retorno às suas origens.

- Quando o (a) senhor (a) está no Sul, sente saudades de Mato Grosso ou vice versa? Poderia descrever-me isso?

Essa pergunta fecha as questões centrais, e seu intuito é desvendar se nossos respondentes construíram um novo lugar ou se sentem no não lugar por serem migrantes.

5.1.2 Os Jovens... Em pauta

A juventude tem sido objeto de inúmeros estudos sob diversas perspectivas, como foi discutido neste estudo. Assim, as abordagens sociológicas, antropológicas, entre outras, analisam transformações físicas, psicológicas e comportamentais que acontecem neste momento da vida. No entanto, abordar a juventude do bairro São Cristóvão na normalidade do seu cotidiano é uma tarefa importante se almejamos fazer uma reflexão sobre parte da sociedade sinopense atual.

Mas de quem se fala quando empregamos o termo juventude nesse estudo?

É procurando respostas que elucidaremos quem são os jovens descendentes de migrantes do bairro São Cristóvão e, para que se possa desenvolver esse diagnóstico, busco, nas entrevistas individuais, grupo focal e observação participante, realizadas com esses atores sociais, elementos para desvendar a identidade/identificação deles, tecida no palco da vida, onde a tradição cultural, a tradução, as sociabilidades, a pertença e a família têm lugar especial. Porém, para que possamos discorrer sobre os acontecimentos a campo, é imprescindível iniciarmos pela maneira como os jovens foram abordados. Desse modo, a entrada a campo se deu, inicialmente, na escola São Vicente de Paula, um dos espaços da pesquisa com os jovens do terceiro ano do Ensino Médio matutino, seguido do oitavo e nono anos do Ensino Fundamental vespertino e depois do terceiro ano do Ensino Médio noturno.

O bairro São Cristóvão conta com outros estabelecimentos de ensino, mas a preferência pela escola São Vicente de Paula foi por ela ser pioneira no bairro e a maior escola da comunidade, atendendo um número elevado de alunos em três períodos, o que abriu um leque mais amplo dos descendentes de migrantes dos estados do Sul do país. Esta escola foi o cenário para a realização das entrevistas individuais, de grupo focal e de uma das observações participantes, que teve sua continuidade no espaço da Praça Pequena Londres.

A escolha das turmas na escola São Vicente de Paula foi feita pela direção e coordenação da mesma, visto que desconhecíamos os alunos, e os gestores nos indicariam a faixa etária de idade e a filiação migrante dos jovens, por turmas. Ao chegarmos à sala, foi esclarecido o porquê de nossa presença, os objetivos da pesquisa e a necessidade da participação dos jovens com descendência migrante. Não foi difícil eleger os entrevistados, que aceitaram o desafio com bom humor. No início, a coordenação da escola sugeriu que as entrevistas fossem realizadas nas salas de aula, com a presença dos demais alunos, fato alertado à mesma, que talvez não desse certo, devido à falta de privacidade, barulho, conversas e dispersão dos entrevistados e dos não entrevistados, e foi o que aconteceu. Depois do fato previsto ter se consumado, eu e os jovens voluntários seguimos para o pátio da escola, onde há bancos e mesas, e foi nesse espaço que iniciamos o trabalho. No entanto, as entrevistas começaram meio tensas, o que já era esperado, devido ao fato de os atores da investigação serem adolescentes e também por eles não terem o mínimo de intimidade comigo, pois, até aquele momento, nenhum deles me conhecia. Mas, aos poucos, a conversa foi fluindo, a timidez foi dando lugar à descontração, e os jovens foram perdendo o medo e a resistência em expor suas opiniões, ideias que consistiram além das perguntas registradas no tópico guia, mas nem por isso deixando de responder os questionamentos previstos.

Embora o tópico guia das entrevistas com os jovens também seja amplo, conta também com dezoito questões preliminares, sendo minimizadas em quatro questões centrais. A estratégia de aproximação que utilizamos com eles foi a mesma empregada com os migrantes, ou seja, utilizamos questões preliminares para que fosse adquirida certa intimidade com esses atores sociais, e, por meio dessa estratégia, chegamos aos pontos centrais da entrevista. Os temas como moda, preferência musical, lazer e entretenimento atuaram como uma ponte para que se pudesse chegar às questões fundamentais. Assim, como nas entrevistas com os migrantes os dados que serão apresentados também sucede da análise das respostas dos jovens filhos de migrantes moradores do bairro São Cristóvão. Explanaremos, a seguir, as questões centrais e, posteriormente, suas análises. São elas:

- Você gosta somente de visitar o estado de origem dos seus pais, ou gostaria de morar no Sul do Brasil?

A intenção dessa pergunta foi analisar qual a reação dos jovens diante da questão e apreender como os eles percebem os estados do Sul e o estado de Mato Grosso.

- Na sua casa é mantida alguma tradição trazida do estado de origem de seus pais? Qual?

Essa questão teve o intuito de desvendar se a herança cultural dos pais migrantes foi legada aos jovens, seus filhos e a importância desta cultura para eles.

- Descreva-me a relação que você mantém enquanto filho de migrante com os seus amigos e colegas mato-grossenses que não são filhos de migrantes sulistas.

A intenção dessa pergunta foi constatar como ocorre a socialidade entre os jovens migrantes e não migrantes, ou seja, se havia alguma divisão entre os grupos juvenis.

- Considerando que você é filho de sulista, nasceu e vive no estado do Mato Grosso – nesse contexto, você se considera sulista ou mato-grossense?

Esta pergunta fechou a sequência de questões do tópico guia e teve a missão de desvendar se os jovens do bairro São Cristóvão se consideram sulistas, mato-grossenses ou se estão reinventando as tradições no norte de Mato Grosso.

O grupo respondente (ou grupo focal) foi outra abordagem utilizada, que consistiu em entrevistas menos estruturadas, apresentando apenas tópicos de condução do objetivo. Ela envolveu jovens de 12 a 21 anos, que foram divididos em três grupos, por idade. A divisão desses atores em grupos, por idade, foi feita devido a acentuada diferença de idade entre eles, pois acreditamos que a percepção de mundo para um jovem 12 anos é diferente da percepção de um jovem de 21 anos. Os grupos ficaram organizados em: Grupo de 12 a 15 anos, Grupo de 16 a 18 anos e Grupo de 19 a 21 anos. Para Gaskell (2002, p. 75), o objetivo do grupo focal consiste em:

estimular os participantes a falar e a reagir àquilo que outras pessoas no grupo dizem. É uma interação social mais autêntica que a entrevista em profundidade, um exemplo de unidade social mínima em operação, e como tal, os sentidos ou representações que emergem são mais influenciados pela natureza social da interação do grupo em vez de se fundamentarem na perspectiva individual, como no caso da entrevista em profundidade.

Essa abordagem foi eleita com o intuito de descobrir a energia que emerge da interação social dos jovens deste estudo. Isso por entendermos que um grupo é muito mais que a soma de duas partes, ou seja, o grupo focal possibilita observar o processo de interação e a dinâmica do grupo, desenvolvendo um nível de envolvimento emocional que talvez não seja possível perceber em uma entrevista a dois.

Por ser um debate aberto e acessível a todos os participantes desta investigação e pelo fato de os assuntos em questão serem de interesse comum, na entrevista com o grupo focal as diferenças de *status* entre eles não foram levadas em consideração. Assim, o debate se fundamentou em uma discussão racional, uma troca de pontos de vista, ideias e experiências que, embora expressas emocionalmente, não privilegiaram indivíduos ou posições sociais. Contudo, os respondentes foram lembrados durante a entrevista de que o objetivo daquela sessão não era chegar a consensos e, sim, ouvir as diversas opiniões de cada um acerca da discussão proposta.

A técnica da observação participante, como a coleta de dados, também foi utilizada neste trabalho, possibilitando nossa interação com os jovens, objeto desta investigação, e com seu meio social, entendendo assim como ocorrem as dinâmicas de interações deles no seu cotidiano. Assim, foi possível acompanhar diretamente o fenômeno de interesse, no espaço escolar, durante o horário de intervalo e saída da escola São Vicente de Paula, como também no espaço da praça Pequena Londres que os jovens habitualmente frequentam. Também foi possível observar como consiste a sociabilidade dos mesmos e os grupos que se formam dentro e fora da escola. A investigação transcorreu de acordo com o planejamento prévio e as revisões do mesmo, no curso da observação, quando foram registrados dados no diário de campo. O uso dessa técnica é relevante, pois ela possui um elemento onipresente, que se baseia na interação entre o pesquisador e o objeto de pesquisa (os jovens), permitindo, sempre que possível, compartilhar das mesmas experiências, para que se possa entender melhor por que eles agem dessa ou daquela forma, ou seja, para tentar enxergar as coisas como as pessoas envolvidas enxergam. Assim, Malinowski, (1984, p. 31) corrobora a reflexão, afirmando: “Em relação ao método adequado para observar e registrar estes aspectos imponderáveis da

vida real e do comportamento típico, não resta dúvida de que a subjetividade do observador interfere de modo mais marcante do que na coleta dos dados etnográficos cristalizados”.

Nesse sentido, o pesquisador deve deixar os fatos falar por si mesmos, pois os fatos impressionam enquanto são novidades; depois de habituados com eles, deixam de ser novidade por se tornarem fatos naturais. Assim, outros fatos só podem ser percebidos quando há mais familiaridade e conhecimento melhor das condições locais do ambiente pesquisado. Foi o que ocorreu nos locais de observação. Sobre essa reflexão, Malinowski (1984, p. 31) ressalta:

O diário etnográfico, feito sistematicamente curso dos trabalhos num distrito, é instrumento ideal para este tipo de estudo. E se, paralelamente ao registro de fatos normais e típicos, fizermos também o registro dos fatos que representam ligeiros ou acentuados desvios da norma, estaremos perfeitamente habilitados a determinar os dois extremos da escala de normalidade.

Dessa forma, acreditamos que a observação participante só ocorre de fato quando conseguimos experienciar e compreender a dinâmica dos atos e eventos e obtemos informações a partir da compreensão e do sentido que os atores atribuem aos seus atos. Portanto, a observação participante no bairro São Cristóvão esteve caracterizada por uma partilha completa, duradoura e, por vezes, intensiva do cotidiano e das atividades dos atores sociais, identificando-nos com eles como igual entre pares, vivenciando os aspectos possíveis da sua vida, das suas ações e dos seus significados.

A fundamentação teórica desta pesquisa conta com a mesclagem de contribuições bibliográficas, com as entrevistas individuais, de grupo focal, observação participante e relatos registrados no diário de campo, realizadas no bairro São Cristóvão, na cidade de Sinop-MT. Ressalto que as análises apresentadas a seguir surgem com base nos dados coletados durante o processo de investigação. Por isso, os resultados da pesquisa ocorrerão a partir do estudo realizado com base nas categorias: juventude, identidade, geração e cultura. Assim, os jovens descendentes de migrantes dos estados do Sul do Brasil nos possibilitaram conhecer e caracterizar o contexto onde ocorre sua sociabilidade e como eles traduzem as tradições herdadas dos pais, construindo, assim, sua própria identidade.

Para a realização da análise de dados, darei voz primeiramente aos atores sociais que compuseram a contextualização histórica deste trabalho, que são os migrantes dos estados do Sul, e, em seguida, aos protagonistas deste estudo, que são os jovens, filhos de migrantes. Nesse contexto, nossa reflexão inicialmente gira em torno das consequências causadas na

vida dessas pessoas, ocasionadas pelo processo migratório, o que faremos com base nas entrevistas cedidas por esses atores. Na sequência, abordaremos a categoria 'juventude', que é o cerne deste estudo, a fim de desvendar como se conduz a mesma no norte de Mato Grosso, sob o aspecto da construção de sua identidade/identificação, sociabilidade e interação, da mesma forma como eles traduzem e reinventam a tradição do lugar chegado e do lugar deixado pela geração de seus pais. Saliento ainda que neste estudo que não estão revelados os nomes dos entrevistados migrantes nem dos jovens que compõem a pesquisa, isso porque procurei prezar o bom senso científico e não comprometer o nome de nenhum desses atores, já que, nas análises e no corpo do texto, encontram-se partes das entrevistas. Apresentamos apenas as iniciais dos nomes e a idade dos participantes.

5.2 AS NUNCES DAS ENTREVISTAS INDIVIDUAIS COM OS MIGRANTES

Embora as falas dos migrantes fossem muito parecidas durante as entrevistas e os respondentes não tivessem nenhuma ligação, as histórias se misturaram entre si. As respostas acerca da primeira questão se deram em busca de uma condição melhor de vida, riquezas e a procura de trabalho para sobreviver. Estes foram os motivos mais contundentes que os fizeram partir rumo à região centro-oeste do país. No entanto, algumas das pessoas entrevistadas disseram que não tinham uma vida de dificuldades no Sul na época da migração e que partiram para Mato Grosso devido à aspiração de garantir a propriedade da terra, incentivados por políticas públicas de integração da Amazônia no contexto econômico nacional, contribuindo para o deslocamento deles em busca de terras para se tornarem sitiantes ou fazendeiros, pois, no lugar deixado, trabalhavam como empregados e tinham o sonho de ter o próprio comércio. Ainda, por possuírem pouca terra no Sul, em Mato Grosso tinham a chance de ampliar suas posses. Assim a colonização por projetos particulares atraiu agricultores da região Sul do país, que vendiam suas terras no seu estado de origem e compravam, na região norte de Mato Grosso, o dobro de terras pelo mesmo valor. No entanto, grande parte dos agricultores apostou nas mesmas culturas produzidas em sua região, porém o tipo de solo, a deficiência de equipamentos, de tecnologia e, principalmente, o desconhecimento a respeito do clima contribuíram para dificultar o plantio.

Os migrantes paranaenses tinham o propósito de repetir o êxito da monocultura do café realizado no seu estado antes da geada de 1975. Mas não encontraram as mesmas condições biofísicas e ambientais da terra de origem. Consequentemente, repassavam suas terras e se estabeleciam na área urbana. A saída para muitos deles foi à venda dessas terras,

muitas vezes por um preço menor do que o que pagaram na compra delas. Desse modo, as terras foram se concentrando nas mãos de pecuaristas e madeireiros, dando início ao latifúndio na região de Sinop-MT.

Nesse contexto, um deles nos afirma: “*A gente saiu do Rio Grande do Sul por causa da fama que o Mato Grosso era bom, de que tinha terra com fartura... a gente tinha pouca terra lá e viemos pra cá pra comprar mais terras... crescer na vida*” (E., 60 anos). Entretanto, a maioria das terras foi destinada ao norte de Mato Grosso, porque estavam passando dificuldades no Sul do país, principalmente no Paraná, por terem perdido seus bens e, conseqüentemente, seu sustento. A geada de 1975 contribuiu muito para essa derrocada, por isso partiram rumo à Amazônia Legal em busca de trabalho, pecúlio e de uma condição de vida melhor para sua família. Outro entrevistado (A., 62 anos) afirma: “*A gente veio por causa do serviço que tinha por aqui... a gente tava passando por maus bocados no Sul... o ouro... a madeira que tinha aqui... corria boatos... o povo se alegrava com aquilo*”. A madeira, o ouro e o êxito aguçavam o imaginário de riqueza dos migrantes. Esse foi outro grande motivo para migrar, relatado por eles. Vir para a região centro-oeste, na época, era sinônimo de prosperidade; no entanto, não foi o que aconteceu com muitas famílias.

Em resposta à segunda questão, os entrevistados disseram que as dificuldades eram diversas, a começar pelo clima, que era muito diferente da região Sul: ora muito quente, ora muito chuvoso. O calor era insuportável, chegando aos 40° facilmente. As rodovias não eram pavimentadas, principalmente a BR163¹⁸, causando demora para a chegada de alimentos, sendo esse um dos maiores problemas, pois tudo vinha de outras cidades e até de outros estados. Muitos mantimentos já chegavam deteriorados, causando prejuízos. Nesse contexto, uma de nossas respondentes salienta:

A perspectiva era de melhora, mas não foi fácil porque era tudo difícil de comprar... Não tinha estrada... Era três dias pra chegar comida e mais três ou quatro dias de atoleiro nas estradas... A maioria das vezes as mercadorias já chegava estragada... Era uma luta pra vencer e estamos aqui até hoje (A., 50 anos).

¹⁸ A BR-163 é uma rodovia longitudinal do Brasil. Tem 1780 km de extensão, sendo que apenas 702 estão asfaltados. Liga os estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, Mato Grosso do Sul, Mato Grosso e Pará. É a rodovia que integra o Centro-Norte do Brasil ao Centro-Oeste e Sul. Encontra-se asfaltada do Sul para o Norte até Guarantã do Norte, MT, a 702 km de Cuiabá, MT; daí, no sentido Santarém, PA, são 1152 km de estradas de chão. Possui fundamental importância para o escoamento da produção da parte paraense da Região Norte e norte da Região Centro-Oeste do Brasil.

Embora não tenha sido fácil, relatam-nos os migrantes que, mesmo assim, possuíam um pequeno pecúlio. Aproveitaram a carência de recursos na localidade para montar seu comércio, como lojas, armazém, oficina mecânica, para suprir suas necessidades e a dos outros migrantes, mesmo que precariamente. Nesse sentido, afirma um dos entrevistados:

a gente veio para mudar de ramo... Lá a gente era agricultor e aqui (Sinop) a gente queria mudar de ramo e montamos um mercado porque aqui era uma cidade de futuro... E foi o que aconteceu com a gente, pois, tivemos sucesso aqui, muito mais do que lá (R., 55 anos).

A fotografia a seguir é um dos muitos empreendimentos que surgiram em Sinop na época da colonização. Logicamente que, reformado, esse prédio ainda faz parte da paisagem comercial de Sinop nos dias atuais, mostrando que, mesmo com percalços, muitos dos migrantes que permaneceram foram bem sucedidos na cidade.



Figura 3: vista parcial do Hotel Celeste.
Fonte: Paulo Alberto dos Santos Vieira.

Desse modo, a perspectiva migrante era de ascensão financeira e, conseqüentemente, social. Com o crescimento da cidade, ainda em resposta à segunda questão, eles nos contam que os bairros foram sendo formados – entre eles o bairro São Cristóvão – como espaço onde residem os atores desta investigação. Nesse contexto, Arruda (1997, p. 97) corrobora a reflexão:

No processo de construção espacial das cidades novas, como é o caso de Sinop, as memórias são trazidas de fora, vêm de experiências vividas em outra parte, sobretudo da moradia anterior, e são incorporadas na nova paisagem que passa a ser construída no novo lugar. A vivência e a

afetividade levam a construção de um espaço características similares com o de origem. Portanto, a memória passa a ser uma recriação, uma bricolagem dos lugares de onde vieram, através das práticas espaciais refletidas no espaço.

Mas com a desigualdade no valor dos terrenos do centro da cidade com os da periferia, as famílias foram se dividindo como num *apartheid*¹⁹, ou seja, no centro ficavam os migrantes bem sucedidos, que possuíam condições financeiras para se manter naquele espaço, e, nos bairros que se formavam, ficavam os “outros” migrantes, desprovidos de posses. Souza (2004, p. 211) ressalta que “os bairros de Sinop se caracterizam pela pluralidade e a desigualdade socioeconômica, sendo que a ocupação do espaço urbano se caracteriza pela exclusão social”. Foi o que apreendemos da fala de alguns dos respondentes da terceira questão, pois nem todos os migrantes conseguiram realizar o sonho de possuir terras, ganhar dinheiro e ascensão social. Mais que isso, não conseguiram voltar para a terra de origem, por não terem condições financeiras ou, até mesmo por se sentirem fracassados. Assim E. (60 anos) relata: “*É muito difícil voltar... depois que sai de lá, só fui uma vez... só tenho dois irmãos e nem sei se estão vivos... isso faz uns catorze anos e depois nunca mais*”. É importante ressaltar também que o sonho de riqueza e poder mediante a vinda para a região era da maioria dos homens e não das mulheres, como ressalta a entrevistada A. (60 anos): *O sonho era do meu marido e não meu... eu era mais de casa... de cuidar dos filhos... o sonho dele era ter terra... mexer com madeira, quando chegamos aqui vimos que a coisa era bem diferente do que falavam, do que prometeram...*

Algumas das mulheres afirmam que, mesmo hoje, com a prosperidade, recursos que proporcionam certa tranquilidade financeira no lugar chegado, nunca se habituaram totalmente. Há sempre a lembrança do lugar deixado e o sentimento de que, se tivesse sido possível, não teriam saído de sua terra natal para viver em Mato Grosso. Assim, o sonho do retorno para elas ainda perdura, como também as lembranças de um passado guardado em suas memórias. Os homens também demonstram certa nostalgia quando falam sobre suas origens, mas, em nenhuma fala deles, foi elucidado o desejo de retorno, mesmo de parte daqueles que afirmam que mantêm os costumes, as tradições do Sul, dizendo que “*mesmo aqui o chimarrão não pode faltar... o vinho e o churrasco também não podem faltar... a gente mantém sim essas tradições de nossa terra*” (F., 59 anos). Quando eles enfatizam a expressão

¹⁹ O *apartheid* (com pronúncia africana, significa *separação*), foi um regime de segregação racial adotado, de 1948 a 1994, pelos sucessivos governos do Partido Nacional na África do Sul, no qual os direitos da grande maioria dos habitantes foram cerceados pelo governo formado pela minoria branca.

“nossa terra”, isso nos faz pensar que a presença do passado na vida dos migrantes do bairro São Cristóvão talvez seja o primeiro sentido da palavra memória para eles.

É nesse contexto que encontramos a resposta para a quarta e última questão central de nossa análise, pois esses atores sociais possuem sua memória composta de uma construção psíquica e intelectual, constituindo uma representação do passado, não individualmente, mas inserida no contexto familiar e social. Podemos dizer que a “memória coletiva” (HALBWACHS, 2004) dos migrantes persiste em assegurar a continuação do tempo, e muitos deles conseguem resistir à alteridade, ao tempo que mudam, conseqüentemente, as rupturas que fazem parte da vida humana. Assim, a “memória coletiva” desses atores compõe o elemento fundamental da identidade e da percepção de si (sulista). Nesse contexto, uma das respondentes nos diz: *“Tô bem lá porque tô com minha família... penso aqui porque moro aqui... tenho as coisas aqui... mas fica a lembrança da vida da gente lá... fica aquele desejo da volta... aqui eu tenho muito conhecimento... tem vezes que dá vontade de ir e de ficar”* (A., 53 anos). No relato da entrevistada, percebe-se que a memória é um meio de manter a conexão com o lugar deixado, amenizando a nostalgia, mas, ao mesmo tempo, acentua a volição de retorno às origens, mesmo que seja um retorno temporário. Nesse contexto, Boaventura de Sousa Santos (1994, p. 49) nos lembra o conceito de “fronteira”, quando afirma que

a zona fronteira é uma zona híbrida, babélica, onde os contatos se pulverizam e se ordenam segundo micro hierarquias pouco suscetíveis de globalização. [...] Em tal zona, são imensas as possibilidades de identificação e de criação cultural, todas igualmente superficiais e igualmente subvertíveis.

Assim, adicionar esse conceito as análises foi interessante, pois os migrantes no Norte de Mato Grosso, por vezes, habitam o espaço indefinido da fronteira, simbólica, cultural e talvez até psíquica.

As entrevistas foram pontuadas por referências do “aqui” é do “lá”, sendo que o último com o intuito de ratificar as origens, o sentir em casa, o seu lugar. Alguns dos entrevistados faziam transparecer, em seus relatos, que se veem ou sentiram sua identidade questionada, fragmentada, e talvez bastassem – ou se pudéssemos ter presente aqui – os rostos dos homens e mulheres, empresários, autônomos, aposentados, desempregados, ou seja, dos migrantes de várias classes sociais que compõem este estudo para confirmar essa explanação. Dúvida, medo e insegurança habitam, por vezes, a vida dessas pessoas. O desapontamento

ronda a porta de muitas delas, pois nem todas conseguiram realizar seus sonhos, ganhar dinheiro nem serem proprietárias da casa onde residem. No entanto, muitos deles nem percebem que essa ausência, nostalgia independe das condições financeiras ou da classe social. O mesmo pode acontecer no interior de qualquer pessoa, de tal modo que pobre ou rico lançam mão simultaneamente de sua herança cultural e da invenção de novas formas de sociabilidade. Talvez seja no espaço ambíguo da fronteira, esse lugar ao mesmo tempo cheio de riscos é espaço de novas potencialidades, onde uns e outros se misturam e se alternam. Para Santos (1994, p. 50),

O contexto global do regresso das identidades, do multiculturalismo, da transnacionalização e da localização parece oferecer oportunidades únicas a uma forma cultural de fronteira precisamente porque esta se alimenta dos fluxos constantes que a atravessam. A leveza da zona fronteiriça torna-a muito sensível aos ventos. É uma porta de vai-e-vem, e como tal nunca está escancarada, nem nunca está fechada.

No entanto, se, por um lado, a fronteira mostra o excluído (e há muitos que se percebem ou pensam dessa forma), por outro, também o revelam como protagonista de um novo tempo, de uma nova história, ou seja, a fronteira torna-se o melhor lugar para refletir sobre um novo lugar. Sendo assim, o espaço ambíguo da fronteira torna-se o ambiente onde podem ser criadas raízes de uma nova sociedade, em que, em termos mais amplos, é também formado um novo território, sem fronteiras. A partir da experiência de estar fora dos muros do seu lugar de origem, de sua terra natal, que lhes davam certa proteção, engendra-se o anseio por uma casa aberta, o novo lugar. Assim, podemos dizer que muitos dos “migrantes” habitam a fronteira de dois mundos (o Sul do país) e (o norte de Mato Grosso): de um lado, o desejo de retornar as origens, de outro, o sonho de um mundo possível e real. Nesse contexto (R. 53 anos) complementa nossa análise relatando que,

eu tinha um grande sonho de visitar lá... ver o casarão de meus pais... onde eu cresci... o casarão de meus avôs... foi muito bom... ver tudo de novo... foi como se tivesse revivido tudo novamente minha infância... meu passado... mas sinto que meu lugar é aqui... minha vida é aqui... o trabalho é aqui... mas é bom voltar ao passado.

Assim, a própria categoria “migrante” é, ao mesmo tempo, denúncia e anúncio, num tempo marcado por profundas assimetrias socioeconômicas, em que alguns apontam a falta de condições reais para sobreviver no lugar chegado, para ficar em seu próprio meio, e outros anunciam o êxito, o progresso alcançado no lugar que escolheram viver.

No entanto, o espaço escorregadio da fronteira migrante gera uma ambiguidade marcada pela experiência de se encontrar fora de casa; assim, os que se sentem não cidadão se deparam frente a uma encruzilhada: o que fazer? Voltar às origens ou continuar a luta para novos caminhos?

Uns responderam: *“quanto eu to lá sinto vontade de voltar para minha casa... minha vida que é aqui... e quando eu volto... sinto muita vontade de voltar pra lá... mas não tenho expectativa de voltar pra lá todos os anos... foi bom ir... e só... sei que a vida é aqui”*. Enquanto outros dizem: *“eu sinto saudades da minha terra natal... a gente tinha uma vida diferente... nasci lá, então tenho vontade de ir pra lá”*. Contudo, nem mesmo eles (migrantes) conseguem responder para si e nem para nós, qual alternativa é a mais acertada. As falas sempre estão no pretérito imperfeito do subjuntivo, ou seja, acompanhadas de “se eu pudesse”, “se lá” tivesse o que tem aqui e assim sucessivamente. Mesmo assim, acreditamos que a zona de fronteira, embora indefinida para muitos deles, pode tornar-se ainda fecunda de potencialidades, com vistas a uma reflexão feita sobre sua descendência, sobre seus filhos.

5.3 RETRATOS DA JUVENTUDE MATO-GROSSENSE, ENTRE A TRADIÇÃO E A MODERNIDADE

Assim que a primeira pergunta foi feita, houve um tempo de silêncio para alguns dos jovens entrevistados, como se nunca tivessem parado para pensar sobre o assunto. Porém, muitos deles relataram que têm o desejo de fazer o caminho inverso, ou seja, sair de Mato Grosso e migrar para a terra de origem dos pais, por acreditarem que lá teriam maiores oportunidades de trabalho e estudo. Ficamos surpresos com essas afirmativas, já que a cidade de Sinop-MT é um polo estudantil; conta com um bom número de universidades, e entre elas, uma Estadual e outra Federal com vários cursos ofertados gratuitamente. Mais surpresos ficamos ainda com aqueles jovens que não conhecem o estado de origem de seus pais e, mesmo assim, creem que no Sul a vida e as oportunidades são melhores que em Mato Grosso e as vantagens que teriam em residir nesse espaço constavam no imaginário de muitos deles. Acreditamos que o alimento da imaginação desses jovens em relação ao Sul são as memórias dos seus pais transmitidas a eles. Nesse sentido, podemos dizer que até mesmo a memória mais particular remete a um grupo. Assim, o sujeito carrega em si lembranças, porém está sempre interagindo com a sociedade em que vive, com seus grupos e instituições.

É dessa forma, ou seja, no contexto das relações que são constituídas as lembranças e transmitidas pelos migrantes à seus filhos. A rememoração subjetiva se faz na tessitura das

memórias dos diversos grupos com os quais esses jovens se relacionam. Assim, a juventude do bairro São Cristóvão está carregada das memórias dos seus pais, de outros migrantes que os rodeiam; mesmo que não estejam em presença deles, o lembrar dos seus progenitores e as maneiras como eles entendem e notam o que os cerca se formam a partir do entrelaçado de experiências que essas pessoas percebem como uma unidade que parece ser só sua. Nesse sentido, as lembranças se conservam das diversas memórias oferecidas pelo grupo, que (HALBWACHS, 2004) nomeia de “comunidade afetiva”. De acordo com o autor, dificilmente nos lembramos fora deste quadro de referências; assim, tanto nos processos de produção da memória como na rememoração, o outro tem um papel fundamental. Nesse contexto, Bosi (2003, p. 15) argumenta que, “a memória dos velhos pode ser trabalhada como mediador entre a nossa geração e as testemunhas do passado. Ela é o intermediário informal da cultura, visto que existem mediadores formalizados, constituídos, pelas instituições [...], e que existe a transmissão de valores, de conteúdos, de atitudes, enfim, os constituintes da cultura”.

Metaforicamente, podemos dizer que a imaginação frutuosa dos jovens dessa investigação tenha recebido material cultural do mundo exterior, transmitido por seus pais, para que eles pudessem encher a suas despensas imaginárias do que seja o Sul do país. Mas a alimentação da fantasia juvenil destes descendentes de migrantes é análoga a alimentação do corpo humano, ou seja, é exatamente na altura em que ele ganha uma ampla porção de alimentos que deve digerir que o corpo se encontra menos eficiente e mais quer repouso, porém é a esse alimento que deve toda a força que mais tarde manifesta na proporção certa. Podemos dizer que a imaginação desses jovens tem a função de representar o passado (de seus pais) e o futuro (deles próprios), isto é, sinteticamente, é dar unidade àquilo que escapa e àquilo que está por ocorrer. No entanto, a unidade do diverso se dá no presente, e a função da imaginação é tornar presente o que está ausente, e esta foi a posição que os jovens deixaram transparecer quando nos responderam essa questão.

Nesse sentido, podemos dizer que tudo que ocorre se deve ao tempo. Só o ser humano tem tempo, e sob essa forma geral interna está à possibilidade de toda experiência. Desse modo, ajuizamos que a imaginação juvenil do bairro São Cristóvão tem um caráter temporal; assim sendo, possui a capacidade de tornar algo presente, envolve a retenção daquilo que está ausente, do que já passou ou do que ainda não ocorreu. Portanto, a imaginação de muitos deles preserva sua relevância concomitantemente apontando para o um mundo desconhecido, o de seus pais. Bosi (2003, p. 31) argumenta que “a memória opera com grande liberdade escolhendo acontecimentos no espaço e no tempo, não arbitrariamente, mas porque se

relacionam através de índices comuns. São configurações mais intensas quando sobre elas incide o brilho de um significado coletivo”. Assim, acreditamos que as memórias dos migrantes atuam como um transmissor do que eles percebem o lugar de origem e, com isso, instigam o imaginário de seus filhos. Deste modo, apreendemos através das falas, que a imaginação desses jovens em relação ao lugar deixado pelos pais, além de sua função reprodutiva, proporciona a possibilidade de enxergar o lado interior das coisas e de garantir que existe mais em nossa experiência do mundo do que costumamos reconhecer.

Em outras palavras, é sair de uma visão restrita da realidade e buscar uma capacidade de simbolização e figuratividade do espaço no qual muitos deles almejam viver. Grande parte das respostas estava relacionada ao bem-estar, proporcionado quando se vive no Sul, conforme relatos a seguir: “*eu gosto de visitar e se pudesse morar também pra lá. Lá²⁰ é mais divertido, tem praia, acho que eu ia gostar de ficar lá*” (A., 16 anos).

Os dois. Eu gostaria de morar lá sim, porque as cidades são grandes, mas se não der pra morar, eu gostaria então de visitar. Acho que lá eu teria mais oportunidade de trabalho, de lazer e mais diversidade de coisa pra ver e fazer (M., 21 anos).

Não fui ainda lá. Mas acho que ia gostar mais de lá, porque tem mais coisas pra fazer é melhor que aqui (B., 17 anos).

Assim, podemos dizer que o sentido de tempo, de ritual, na vida desses jovens, em longo prazo, gera a acepção de lugar e de continuidade. Deste modo, o sentido de unidade e continuidade pra eles é dado pelo sentido periódico do tempo, pela repetição regular de eventos e celebrações tradicionais das quais muitos participam e, caso contrário, ao menos sabem o que significa. A conexão com o lugar é análoga à conexão da criança com a figura paterna e se apresenta no material, no social e no imaginativo. Podemos afirmar que o lugar desfecha a lembrança daqueles que o vivenciaram (os migrantes), que dividiram um passado comum entre eles, abrindo a possibilidade de sua compreensão para o *outsider* por meio dos passados compartilhados e inscritos na paisagem cultural. A memória dos migrantes, seja ela pessoal ou coletiva, transmitidas para seus descendentes, está profundamente ligada ao lugar e registrada nas paisagens urbana e rural no Sul país. Atua como celeiros de memória social, pois tanto os elementos naturais quanto os construídos pelo homem resistem a muitas gerações.

²⁰ A palavra “lá” expressa pelos jovens componentes deste estudo refere-se aos estados do Sul do Brasil.

Assim, a memória tem o importante papel de contribuir para o sentimento de pertença a um grupo do passado comum que partilha memórias também comuns, como é o caso dos migrantes em Mato Grosso. Portanto, é a memória dessas pessoas que assegura o sentimento de identidade, de pertença do indivíduo calcado numa memória compartilhada com os jovens (seus filhos), não só no campo histórico, mas, principalmente, no campo simbólico e cultural. Nesse contexto, a memória é formada por personagens que podem ser deparadas no transcorrer da vida, mas que, por assim dizer, se transformam quase que em conhecidas, e ainda de pessoas que não fizeram parte necessariamente do espaço e tempo dessas pessoas, como é o caso dos jovens dessa investigação. Concomitantemente aos acontecimentos e aos personagens, podemos incluir os lugares dos quais os migrantes falam. Assim sendo, existem lugares da memória desses atores particularmente vinculados a uma lembrança que pode ser pessoal ou não, como relatamos em algumas partes deste trabalho; entretanto, pode não ter a contribuição do período cronológico. Um exemplo dessa afirmativa pode ser um lugar de férias na infância dos pais desses jovens que ficou marcado na memória dessa pessoa, independentemente da data em que a experiência foi vivida. No entanto, o que mais nos interessa é a memória pública dos migrantes, pois pode haver lugares de apoio da memória, que são os lugares de comemoração, as festas, os costumes, datas importantes como a Semana Farroupilha, comemorada no Rio Grande do Sul, que, por exemplo, podem servir de base a uma relembração de um período que essa pessoa viveu por ela mesma, ou de um período vivido indiretamente ou pela imaginação de muitos que só ouviram falar como ocorre o evento, como no caso de alguns jovens componentes deste estudo.

Assim, lugares distantes, fora do espaço e tempo da vida de uma pessoa, podem constituir lugares importantes para a memória do grupo e, conseqüentemente, da própria pessoa, seja indiretamente ou por pertencimento a esse grupo. Aqui estou me referindo ao exemplo dos jovens filhos dos migrantes em Mato Grosso, onde a memória dos migrantes herdada por essa juventude do bairro São Cristóvão, seja ela de Santa Catarina, Rio Grande do Sul ou do Paraná, pode fazer parte da herança da família desses jovens com tanta força que se transforma praticamente em sentimento de pertencimento. Assim, esses jovens compõem a segunda geração das famílias migrantes, pois, na verdade, eles nem nasceram nos estados do Sul do país, mas entre os que mantiveram a lembrança sulista de tal maneira que o “lugar chegado” se tornou formador da memória. Portanto, ajuizamos que, em todos os graus, a memória é formada tanto social, quanto individualmente, e se tratando da memória herdada pelos jovens do São Cristóvão, podemos também dizer que há uma conexão fenomenológica estreita entre a memória dessa juventude e sua identidade(s). Assim, podemos dizer que a

memória dessa juventude é um ambiente formado pelo sentimento de identidade, tanto individual quanto coletiva, e também por um fator importantíssimo, que é o sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo na construção de si.

Com relação à segunda pergunta que fizemos aos jovens, havia certo prazer na maioria deles em nos contar sobre seu cotidiano, falando das tradições sulistas e mato-grossenses ou mesmo até desconhecendo essas tradições. Os que conheciam o Sul do país, em alguns momentos deixaram transparecer o orgulho de serem descendentes de migrantes, descrevendo os lugares, os costumes e a alegria de ir pra lá ao menos uma vez ao ano. Às vezes falavam até com certa ostentação de que, no Sul (lugar deixado) e melhor que o Mato Grosso (lugar chegado). As tradições sulistas que eles afirmavam manter em suas casas pareciam muito comuns, nos apontando como se fosse um pedaço do Sul do Brasil no norte de Mato Grosso, pois muitos deles carregam consigo estes aspectos, expressos nas vestimentas, nas danças típicas, na linguagem, na expressão gestual, na culinária e nas músicas; multiplicando nos Centros de Tradições Gaúchas – CTG que, de certa forma, impõem sua cultura no Norte mato-grossense.

A cultura sulista é composta de instituições culturais, de símbolos e representações. Assim, podemos dizer que a cultura migrante é um discurso, ou seja, um modo de construir sentidos que influenciam e organizam tanto suas ações quanto a concepção que eles têm de si mesmos e as transmitem para seus filhos. Deste modo, essa cultura no Norte de Mato Grosso lança sentidos sobre os “jovens”, sentidos com os quais eles possam se identificar e construir sua identidade. Esses sentidos estão contidos nas histórias, nas tradições, ou seja, conectam o presente dos jovens com o passado de seus pais e as imagens que dele são construídas, e até podemos dizer que a identidade que está sendo construída por muitos jovens é "identidade imaginada". Assim, julgamos que são essas ocorrências que constituem a rede que os prende invisivelmente ao passado, mesmo que esse passado não lhes pertença, pois muitos jovens que compõem esse estudo ganham ênfase na tradição e na herança legada de seus pais e, acima de tudo, na continuidade. Sendo assim, essa ênfase nas origens, na continuidade e na tradição faz com que a identidade para muitos deles seja representada como primordial, ou seja, ela está lá, por vezes até adormecida, porém sempre pronta para ser despertada de sua sonolência para que possa ostentar sua existência.

Para a sociologia funcionalista clássica, o ator social só é autônomo quando consegue absorver as “regras sociais que ele tornou suas ao interiorizá-las, ao percebê-las como obras propriamente sua” (DUBET, 1996. p. 37). Mas não é neste sentido que uso o termo

‘autonomia’ e, sim, no sentido de um ator social ter a capacidade de contrapor-se ao *status quo* e impor-se enquanto subjetividade. Entretanto, por sua vez, a interiorização da sociedade pelo ator social, na perspectiva durkheimiana, (DUBET, 1996. p.42.), “é fundamental para que ele possa transitar neste sistema de ação. Interiorizar a sociedade significa acolher suas normas, suas regras, assumindo o seu papel social e sujeitando-se aos mecanismos de controle contidos no convívio em sociedade”. Enfim, “para que o actor actue, importa [...] que ele tenha integrado na sua personalidade as razões de agir e de desejar os fins comuns” (DUBET, 1996. p. 33).

Num estudo como este, é comum que levantemos hipóteses sobre o que encontraremos no desenvolvimento do trabalho. No entanto, as respostas aos questionamentos diferenciavam pela a idade, e isso foi um fator inesperado e ocorreu durante as entrevistas individuais, pois os jovens de 16 a 18 anos tinham mais ou menos o mesmo perfil de respostas dos de 19 a 21 anos, salvo algumas considerações devido à realidade vivida de cada um. Não estamos afirmando que todos os jovens responderam igualmente, mas é possível afirmar que a maioria deles tinha algum conhecimento em relação à origem dos pais, seus costumes, tradições, embora que alguns relataram que nunca haviam estado no Sul do país ou que não mantinham nenhuma tradição ou costume sulista em suas casas. Porém, nas entrevistas individuais com os jovens de 12 a 15 anos, em sua maioria demonstraram não ter conhecimento sobre usos e costumes e tradições trazidas pelos pais. Esse fato nos surpreendeu, pois ajuizávamos que quanto mais novo fosse o adolescente, mais influência ele receberia dos pais, e ocorreu o contrário, como apresentaremos a seguir, por meio das citações nas entrevistas individuais de 12 a 15 anos, entre tantas outras que ouvimos.

Quando foi perguntado se na casa deles era mantida alguma tradição dos estados do Sul do país, grande parte respondeu que não. Um deles complementa a questão dizendo: *só se meus pais mantêm tradição entre eles”... Só sei que eles nasceram lá e pronto. Não falam de lá pra mim... Se conversam... é entre eles. Na minha casa não tem nada de lá... Só tomamos o tereré, mas eu nem sei se é de lá”*(B., 13 anos). Outro jovem nos disse ainda que “*{...} se eles comentam, eu não presto atenção. Porque estou fazendo outras coisas...Ai nem ligo. Não me interessa muito não...* (R., 12 anos).

Em alguns momentos das entrevistas com esses jovens tive a sensação de invisibilidade, pois eles discorriam sobre assuntos paralelos como se eu não estivesse ali. Em outros, parecia estarem me achincalhando, visto que as questões sobre a migração de seus pais: identidade, pertencimento, tradição, sulista e mato-grossense, pareciam não fazer muito sentido, por não terem conhecimento sobre o assunto, por ter pouca ou até nenhuma

importância para eles. Deste modo, pude perceber que quanto mais novos eram os adolescentes, menos inferências culturais eles recebiam de seus pais. Não estamos afirmando que todos os adolescentes de 12 a 15 anos que foram entrevistados pensam do mesmo jeito ou deram as mesmas respostas e, sim, que em sua grande maioria pensavam da mesma maneira, fazendo com que a hipótese de que os mais novos adotariam as tradições dos pais com maior facilidade do que os mais velhos não fosse confirmada. Assim, pensamos que o discurso sobre cultura não é assim tão contemporâneo como aparenta ser, pois ele constrói identidades que são colocadas ambigualmente em meio ao passado e ao futuro, e essa ambiguidade é representada pelos migrantes e pelos jovens desta investigação, como já afirmamos anteriormente. O discurso se equilibra muitas vezes entre o desejo do regresso ao passado (pelos migrantes) e o impulso no avanço, rumo à modernidade (por seus filhos).

Contudo, esse regresso ao passado por vezes esconde a luta e a mobilização em purificar suas fileiras identitárias e assim talvez até ejetem os “*outros*” que possam vir a ameaçar sua identidade. Nesse sentido, quando questionados com a terceira pergunta sobre a percepção que eles teriam sobre os jovens mato-grossenses, as respostas foram parecidas, em todas as idades, tanto nas turmas diurno como noturno, dizendo que: “é uma relação normal, de amizade”, mas, na maioria das vezes, se referiam ao mato-grossense como “*eles*” ou “*outro*”, procurando mostrar que sabiam quem era quem, mesmo numa relação “normal” (como eles classificam) que praticamente todos nas entrevistas individuais afirmaram ter.

Segundo Jovchelovitch (2002. p.69), “A consciência do outro em sua alteridade – a consciência da diferença é um problema de proporções históricas e de contínua importância na vida de grupos e comunidades”. Para que os jovens filhos de migrantes possam classificar suas relações com o exterior, ou seja, com o mundo ou a sociedade à qual pertencem, é preciso que se representem simbolicamente. Mas como eles poderiam utilizar a ideia de representação na sociedade mato-grossense? Quem sabe, utilizando a ideia do “*eu*” e do “*outro*”. Sabemos que a relação do “*eu*” com o “*outro*” não é uma discussão recente e nem tampouco somente entre as duas culturas que estamos discutindo. Sabemos também que isso provoca, além do medo, a segregação e a exclusão. No entanto, acreditamos que para esses jovens falarem de si, até pode parecer fácil, mas, falar sobre o “*outro*”, nessa representação social, e esse “*outro*” (jovens mato-grossenses sem descendência migrante) também se representa simbolicamente nesse contexto, mesmo que timidamente. Ele não está apenas lá esperando ser reconhecido pelo “*eu*” (jovens filhos de migrantes); ao contrário, ele está lá

com projetos, desejos e perspectivas nessa sociedade. Nesse sentido, Jovchelovitch (2002. p. 75) nos lembra:

Que o outro por vezes é reduzido à coisa sobre a qual os interesses do eu se projetam. Quando isso ocorre, há dominação, usura, exploração, entre tantas outras relações de abuso. Não basta, portanto admitir a realidade do outro. É necessário reconhecê-la como a realidade de um sujeito legítimo, que não apenas me constitui enquanto eu, mas se apresenta como portador dum projeto que lhe é próprio e merece ser reconhecido.

Para que os jovens filhos de migrantes possam perceber o *outro* (mato-grossense sem descendência migrante) na sua singularidade, é necessário se inserir no seu circuito cultural, na sua diferença cultural que está sendo representada. Para que isso aconteça, será necessário analisar a relação entre cultura e o seu significado, além de compreender as posições de sujeito que cada um ocupa na sociedade. Assim sendo, o sujeito é posicionado na sociedade através de sua representação, incluindo as práticas de significação, sua produção simbólica e a representação, que dão sentido à experiência e àquilo que somos. Nesse sentido, Jovchelovitch (2002. p. 77) afirma:

Representações são construções sempre ligadas a um lugar a partir do qual sujeitos se representam, estando, portanto, intimamente determinadas por identidades, interesses, e lugares sociais. Nessa medida, elas representam uma forma particular de construção do objeto e estão constantemente em relação com outras representações que representam outros sujeitos e outros lugares sociais.

Podemos ainda enfatizar as representações sociais dos pais (migrantes), transmitidas a seus filhos através de signos. São uma representação externa da própria linguagem e uma representação interna e mental, que é a representação do real na consciência. Deste modo, as representações dos jovens do bairro São Cristóvão são no sentido da imagem de si, para si e para os outros. Assim, a imagem que os jovens adquiriram ao longo da vida referem-se a eles próprios, ou seja, a imagem que eles constituíram e apresentam aos outros e a si mesmos, para firmarem na sua própria representação, além disso, também para serem percebidos do modo como eles querem ser visto pelos outros.

Apesar de essas representações juvenis terem formas variadas e a sociedade humana ser plural, por vezes elas se choça e competem, como é o caso dos jovens filhos de migrantes e dos jovens mato-grossenses; mas também elas se aculturam (embora que, na maioria das vezes, eles nem percebam) e produzem novas representações. Assim, é nesse processo cultural que os jovens atravessam que são estabelecidas as identidades individuais e coletivas

e os sistemas de símbolos. É precisamente a pluralidade objetiva da vida social que constrói a rede intersubjetiva que constitui a realidade de um tempo e lugar histórico. Jovchelovitch (2002. p. 78) nos lembra que “o que já foi significado por outros que nos precedem geralmente aparece como o sentido histórico da *longue durée*: esses sentidos têm a forma de mitos, tradições culturais e o que quer que seja estoque particular de significados duma dada comunidade”. O sujeito simbólico não está centrado em si mesmo, mas emerge a algo distinto do que ele é, e essa ordem simbólica se funda na alteridade. É do mundo externo que se objetiva a alteridade ou a diferença, fornecendo ao sujeito social referência e significados dos quais ele se sustenta ou se defende.

Quando falamos de símbolos, identidade e diferença, falamos de uma rede que é ponto de encontro desses elementos, e que será produzida pelo *eu* (jovens filhos de sulistas) e pelo *outro* (jovem mato-grossense sem descendência migrante) na vida social. É nesse ponto de encontro que surgem as representações sociais, que expressam as diferenças de uma determinada comunidade, sua identidade, e ajudam no seu cotidiano e na forma de se relacionar. “Estes pontos de encontro são o lugar que os saberes sociais se produzem e é em virtude deles, que nós sustentamos e renovamos os laços de diferenças e solidariedade que envolve o sentido de comunidade e pertença, produzindo hoje o que amanhã será história nos trabalhos da memória coletiva” (JOVCHELOVITCH, 2002. p. 80). Para que isso ocorra, é necessário que esses jovens sustentem, em perspectiva, a pluralidade que forma os processos representacionais e, para explorar as implicações dessa representação na vida social, é preciso também que eles entendam o sistema de diferenças, expressando identidades, afetos, interesses, projetos. Talvez assim possam apreender a complexidade das relações que definem a vida social.

Fechamos o quadro de questões centrais com a quarta pergunta que buscou desvendar à relação que os jovens têm com os estados do Sul, o Mato Grosso ou a copresença de ambas as culturas no seu sentimento de pertença. Adiantamos que não foi fácil para eles encontrarem a resposta. Mesmo assim, nos relatos durante as entrevistas com a juventude do bairro São Cristóvão, percebia-se a ligação com o lugar chegado (Mato Grosso) pelos pais, devido ao seu nascimento, mas, ao mesmo tempo, no seu imaginário a necessidade de ao menos conhecer o lugar deixado (Sul do país) pelos seus progenitores. No entanto, quando perguntamos se eles se consideravam mato-grossenses ou sulistas, devido à sua descendência, alguns nos responderam que nunca haviam parado pra pensar sobre o assunto. Ocorreu novamente o “silêncio”, como se tivessem que pensar para responder a mim e, mais ainda, a si mesmos.

Nesse sentido, Castilho (1998) contribui, ressaltando que o “silêncio” pode representar uma diversidade de significados e sentidos. Para a autora, existem dois tipos de silêncios: o de “tensão” e o de “desinteresse”. No primeiro, os entrevistados (jovens) evidenciam uma clara ansiedade em seu comportamento, ficando inquietos, ansiosos, o que achei natural por eles serem jovens e, em grande parte, tímidos; e no segundo, o jovem evidencia, em seu comportamento, grande desinteresse para ocultar o quanto o assunto o atinge ou o incomoda. Já outros jovens afirmaram taxativamente que eram mato-grossenses, mas somente porque nasceram em Mato Grosso, ou diziam que se consideravam sulistas, mesmo tendo nascido no lugar chegado pelos pais. Assim, julgamos que a tradução exercida por esses jovens remete, como estratégia, a representação cultural no mundo globalizado em que vivemos, pois ela se constitui de acordo com as circunstâncias.

Desse modo, os significados que a juventude do São Cristóvão atribui numa rede de diferenças e valores que se formam como uma função dada pelo sujeito de acordo também com as convenções de uma comunidade sociocultural. Sendo assim, as identidades dessa juventude não podem manter entre si uma relação de oposição, ou seja, identidade original (de seus pais) *versus* tradução da identidade (por eles mesmos), nem de correspondência, identidade original igual à identidade traduzida, conservando assim entre elas uma relação recíproca de dependência. Seguindo as trilhas de Hall (2005) referente à tradição, tradução e identidade apresentadas por este pesquisador dos Estudos Culturais, ajuizamos que os aspectos das identidades dessa juventude não são fixos; no entanto, estão suspensos, ou seja, em transição como outras identidades que são frutos de diversas histórias e culturas interligadas.

Assim, a mistura de opiniões demonstrou, em vários momentos, que o Mato Grosso foi o estado “escolhido” pelos pais, e os jovens metaforicamente também foram “escolhidos” para ali nascerem, já que seus progenitores não residiam mais no Sul do país. No entanto, o que pude perceber nas entrevistas é que muitos deles estão buscando construir a sua história, sua identidade a partir do que são, mas não significa negar as especificidades do Sul do país e nem as de Mato Grosso.

Utilizando como pano de fundo a globalização, podemos mostrar a dialética das identidades, contestando os contornos constituídos de uma identidade fixa e imutável que se mostra fechada às questões da diferença, da alteridade e da diversidade cultural. O estudo realizado com os jovens do São Cristóvão aponta para a oscilação entre a cultura da herança legada de seus pais e a cultura mato-grossense, e essa oscilação estimula a juventude deste bairro a lançar um novo olhar sobre sua herança cultural, traduzindo assim suas experiências.

Porém, para muitos deles ainda permanecem algumas indagações, dúvidas, mesmo que subjetivas, como tradição ou tradução? É possível voltar? Voltar para onde? Aqui, em Mato Grosso, há similaridade entre o que se é e o que acontece ou aconteceu lá (no Sul), a tradição? O que se é – e não terá sido modificada pela vida, pela sociedade, cultura – por fim, o que se vive aqui em Mato Grosso por esses jovens, a tradução?

Assim sendo, essas indagações levam-nos a refletir sobre o papel da tradução como uma estratégia da representação cultural no mundo de hoje, tratando questões como a imagem do outro, a hegemonia cultural, globalização e a diversidade cultural, mostrando que a tradução é uma das formas de constituição de culturas em vários espaços em nosso país. Por fim, repensar o passado dos pais migrantes pelos seus filhos denota reavaliar a tradição no bairro São Cristóvão e talvez esse seja o início da (s) construção da identidade (s) de muitos jovens no norte de Mato Grosso.

5.4 GRUPOS FOCAIS E SUAS REVELAÇÕES

A ideia de dividir os jovens em grupos por idade foi acertada, pois, assim como nas entrevistas individuais, os adolescentes dos grupos de (12 a 15 anos) também foram evasivos em relação à discussão proposta. As dinâmicas culturais de pertencimento e a relação com as referências culturais do Sul, de Mato Grosso não faziam muito sentido a eles, ocorrendo diferentemente com os grupos de 16 a 18 anos e de 19 a 21 anos, com maior consistência nas respostas e nos seus relatos, fato até compreensível por serem mais velhos e terem maior noção sobre o assunto.

Desvendar a frequência com que os jovens de todos os grupos e suas famílias visitam os estados do Sul do país foi relevante para que se pudesse entender o desejo deles de estarem lá ou não, ao menos uma vez ao ano. As respostas em todos os grupos foram uma mesclagem de “vamos todos os anos” rever a família e nos divertir e “quase não vamos”, por não termos condições financeiras e não por falta de vontade. Fiquei intrigada, pois, se para os adolescentes mais novos a questão Sul e centro-oeste não fazia muito sentido – até brincaram nas entrevistas individuais – porque quando perguntados sobre a viagem, a saída do centro-oeste, alguns deles responderam que não vão somente porque a família não tem condições financeiras de viajar, mas que gostariam muito de ver como é o Sul do país. Os que conhecem os estados de origem de seus pais ressaltam as belezas, as variedades de coisas para fazer, entretenimento, diversão com os familiares que lá residem, e os que não conhecem também fazem relatos do que o Sul tem de bom para oferecer a eles, mesmo que seja através do seu

imaginário. Questionei-os que, embora Sinop seja uma cidade de médio porte, ela possui também áreas de entretenimento e lugares para ir, e os jovens responderam prontamente que não é a mesma coisa, que a diversão é diferente.

Os jovens ainda disseram que aqui (bairro São Cristóvão) tem a lanchonete, a praça e ginásio de esportes que são lugares de lazer que costumam frequentar, só que, mesmo assim, no Sul é diferente e melhor. Diante dos relatos deles, achamos pertinente questioná-los se quando estão no Sul sentiam saudades de Mato Grosso ou vice-versa. Não houve divergências nas respostas sendo que alguns relataram que não sentem falta de Mato Grosso quando estão no Sul porque já se acostumaram viajar todos os anos para lá. Afirmam que tem o período de tempo que ficam aqui, que é no máximo dois anos, e tem aqueles que viajam todos os anos para a região Sul. Já outros afirmaram que sentem saudades somente dos amigos, da escola e não do ambiente em que vivem, mesmo gostando de morar em Sinop, no bairro São Cristóvão. Uma pequena parcela afirma que gostam de ir visitar o Sul do país, mas quando estão lá, sentem vontade de voltar para o Mato Grosso. Mesmo os jovens que não conhecem os estados do Sul acreditam que, se fossem pra lá não sentiriam falta da região centro-oeste. Foi inevitável saber o “por que” dessas respostas, e os jovens responderam que não havia uma explicação plausível e, sim, que o Sul é melhor e pronto.

Durante a discussão em pauta, os jovens também falaram sobre seus gostos musicais, o lazer e a cultura, ressaltando como é seu cotidiano. Diante disso, foi perguntado se eles conheciam a cultura, as tradições dos estados de origem de seus pais. Nessa questão, também houve uma mesclagem de respostas entre os jovens que afirmaram não conhecer nada, os jovens que conhecem um pouco e aqueles que, além de conhecerem, mantinham as tradições em suas casas, devido às inferências culturais dos pais. Os jovens que afirmaram não conhecer nada, em sua maioria, eram os adolescentes mais novos, ou seja, do grupo de 12 a 15 anos. Nos grupos de 16 a 18 anos e 19 a 21 anos, as respostas se mesclaram entre os que conhecem um pouco das tradições e os que conhecem e as mantêm em suas casas. O que os jovens desses dois grupos mais pontuavam como cultura e tradições mantidas em suas casas eram: o chimarrão, churrasco e as músicas tradicionais do Sul do país. Alguns ainda enfatizaram que o bom chimarrão não pode faltar todas às manhãs, e nos finais de tarde reúnem-se em frente suas casas. O churrasco é organizado pelos pais e, aos domingos, se reúnem com os amigos. Quando foi pedido aos jovens para descreverem como eles percebem os jovens mato-grossenses que não tem descendência migrante, todos os grupos foram quase unânimes e afirmaram que achavam o mato-grossense “normal”, que não havia diferença na amizade entre eles, devido à filiação. No entanto, outros afirmaram que os mato-grossenses

que os achavam esquisitos no modo de falar, nos costumes e já outros jovens disseram que os mato-grossenses é que são esquisitos, que falam e agem de forma esquisita, mas a relação de amizade é boa. O interessante é o fato de os jovens filhos de migrantes serem mato-grossenses também e se referirem, perceberem os jovens que não tem filiação migrante como se só eles fossem mato-grossenses.

Os jovens afirmaram que, nas salas de aula e na hora do recreio, eles se juntam, e não há diferença entre os “sulistas” e os “mato-grossenses”. O mesmo ocorre fora do contexto escolar, nas festas, no futebol, na lanchonete e na pracinha, pois não ficam perguntando de que região os pais dos amigos vieram. No entanto, outros relatam que as famílias migrantes se conhecem, e algumas são até da mesma cidade no Sul, e por isso eles têm mais amigos filhos ou descendentes de migrantes, não significando a exclusão dos que não tem filiação migrante.

As entrevistas de grupo focal foram realizadas somente na escola São Vicente de Paula, entre os dias 7 e 16 de fevereiro de 2011, nos três períodos em que a escola atende, ou seja, matutino, vespertino e noturno. A escolha somente da escola para realização dos grupos focais e não nos outros espaços desse estudo deu-se por ela atender jovens com variações de idade condizentes com a pesquisa e também porque, em outros locais, haveria maior dificuldade em organizar os grupos por idade e filiação migrante.

5.5 OBSERVAÇÃO PARTICIPANTE: UM OLHAR ENCANTADOR

5.5.1 A Escola

O início do estudo etnográfico de observação participante deve-se logo à escolha do local da pesquisa e ao fato de se ter clareza do grau de interação com o objeto de estudo e ter tempo em lócus, para que se possa conseguir a quantidade necessária de informação e dados descritos, visando à descoberta de novas relações e novas maneiras de perceber a realidade.

Sendo assim, a forma de compreensão do cotidiano juvenil foi à grande satisfação que tive ao realizar a pesquisa etnográfica, vivida na possibilidade de observar desde o início do percurso que fiz de ônibus, do bairro Violetas, onde estava hospedada, até o bairro São Cristóvão, passando por avenidas, pelo centro da cidade de Sinop-MT e, finalmente, adentrando na BR 163, que dá acesso ao bairro onde o estudo foi realizado. Todo esse trajeto possui cerca de dez quilômetros. O percurso leva um pouco mais de quarenta minutos até a chegada à escola São Vicente de Paula, que foi o primeiro local a ser observado, onde fui recebida pelas coordenadoras e pela direção.

A escola São Vicente de Paula, conta com o Ensino Fundamental em regime seriado, com duração de nove anos, atendendo aos anos finais do sexto ao nono ano, nos turnos matutino e vespertino e com a EJA— Educação de Jovens e Adultos, com duração de três fases na modalidade regular, com funcionamento no noturno, e, por fim, o Ensino Médio em regime regular no período diurno (matutino e vespertino) e modular no período noturno, com duração de três anos, sendo esta a etapa final da Educação Básica.

A observação participante na escola São Vicente de Paula ocorreu nos períodos matutino e vespertino, porque julgamos que os dados coletados nesses dois períodos eram suficientes para o desenvolvimento da pesquisa. Sendo assim, segue uma sessão de fotos para visualizar as dependências²¹ da escola São Vicente de Paula e compreender onde são os espaços de interação e socialidade dos jovens filhos de migrantes que compõem esse estudo na escola.



Portão principal



Pátio da escola



Corredor de acesso ao refeitório



Quadra poliesportiva

²¹ Disponível em: <<http://escolasaovicente.blogspot.com/2009/04/nossas-dependencias.html>>.



Quadra coberta



Biblioteca

O trabalho, como observadora, já tinha começado, e eu nem o havia percebido, isto é: deu-se início no momento da primeira visita à escola; logo após, nas entrevistas individuais e de grupo focal, pois, mesmo estando ali com o objetivo de entrevistar os jovens, mesmo que, indiretamente, eu estava observando, de tal modo que a partir do momento em que consegui fazer à descrição do local, dos jovens, das ações, dos fatos e das formas de linguagens e expressões, essas ações permitiram visualizar a realidade estudada. Os jovens da escola São Vicente de Paula se reúnem em grupos, com uma linguagem própria, ou seja, um sistema de símbolos verbais por meio dos quais eles se comunicam, trocam ideias, sensações e experiências. Podemos dizer que é por meio da linguagem, que estes símbolos podem até ser acumulados e transmitidos a eles através das gerações de seus pais. A linguagem não é simplesmente uma forma de expressão, pois é ela que estrutura e molda as experiências do mundo desses jovens e o que eles observam ao seu redor. Ela é assumidamente um elemento determinante de compreensão de mundo, na medida em que a juventude do bairro São Cristóvão a utiliza para organizar suas experiências.

Assim, nos escritos de Hall (2000) encontra-se a analogia entre linguagem e identidade, pois por intermédio do autor, ressaltamos que os significados experimentados não são fixos e, sim, ofertados a partir da relação entre os termos de uma língua e, igualmente ocorre com a identidade. Nesse contexto, podemos dizer que a linguagem é um dos instrumentos utilizados pelos jovens para apropriar-se da realidade à sua volta, cumprindo um papel estruturante do sujeito à medida que consente uma interação entre interiorização e transformação. Concomitantemente, o indivíduo que se integra no meio social é capaz de posicionar-se frente a ele, sendo seu agente crítico e transformador. Portanto, acreditamos que essa seja a posição dos jovens que compõem esse estudo frente às faces da linguagem, pois, na contemporaneidade, esta condição é facilmente experimentada, porque participamos da

sociedade de uma maneira incapaz de sustentar uma definição sólida de nós mesmos, devido à diversidade de símbolos, ou seja, palavras e imagens que circulam com fartura, que nos levam a provar uma gama de significados e de papéis que diariamente somos convocados a desempenhar.

Contudo, a fragilidade dos referenciais identitários imutáveis, fixos não foi acompanhada pela extinção do anseio de pertencer a um grupo. Os rigorosos papéis sociais de antigamente desapareceram e foram substituídos pela pluralidade de modos de vida, pois vivemos numa interação vertiginosa de modos de vida possíveis, porém nenhum deles com autoridade ou importância cultural completamente indiscutível.

Os grupos de jovens da escola São Vicente de Paula se organizam mais o menos pela faixa etária e série na qual estão estudando, antes do início da aula e na hora do recreio. Isso ocorre porque os adolescentes mais velhos parecem não gostar muito de ficar conversando com os mais novos, por acharem que estes ainda são crianças e os assuntos não serem os mesmos. Já os adolescentes mais novos gostam – e quando autorizados – ficam nos grupos dos mais velhos, mas esse fato é incomum de acontecer.

Assim sendo, os grupos de amigos são uma referência na trajetória da juventude, não só da Escola São Vicente de Paula, mas em tantos outros espaços, pois é com eles que os jovens fazem os programas, trocam ideias, confidências e buscam maneiras de se afirmar diante do universo adulto, criando um eu e um nós distintivos. Pais (2003) nos lembra que os grupos de amigos compõem o reflexo de sua própria identidade; assim sendo, é uma forma pela qual os jovens dessa investigação fixam similitudes e diferenças em relação aos outros.

O cotidiano escolar é um ambiente de interações, “sem” e por vezes “com” fronteiras identitárias e estilos visíveis na constituição dos mesmos. Porém, muitas vezes, os grupos na escola não coincidem com outros grupos que os jovens formam fora dela. Assim, a escola denota um ambiente acessível, também, a uma vida não escolar numa comunidade juvenil de reconhecimento interpessoal.

Porém, quanto à descendência, os grupos formados são mistos, não havendo separação entre grupos de jovens filhos de migrantes e de jovens que não têm descendência sulista, embora eles saibam quem é filho e quem não é filho de migrante. No entanto, os alunos em sua socialidade na escola, se juntam no recreio para conversar sentados nos bancos próximos a quadra, em grupos que ficam próximo ao portão de saída, observando o movimento do lado de fora da escola e os grupos dos mais novos que ficam circulando pelo pátio da escola. A saída, ao término das aulas, em geral, é em grupos também. Alguns seguem em grupos com

destino às suas casas e outros seguem rumo ao ponto de ônibus, para que possam pegar o coletivo.

Na convivência que tive com os jovens durante as entrevistas individuais, grupos focais no período da coleta de dados deste estudo, logo atraiu minha atenção a centralidade atribuída pelos jovens às relações que estabelecem com seus pares. Assim sendo, na continuidade do trabalho, optei por privilegiar as relações que os jovens estabelecem nos seus grupos, embora, em muitos depoimentos, eles terem afirmado não pertencer a grupo nenhum. No entanto, não foi o que constatei na observação realizada na escola São Vicente de Paula. Além disso, alguns jovens, durante as entrevistas tanto individuais quanto de grupo focal, nos relataram que o único espaço de lazer que possuem é a escola e, por isso, voltam em horário alternado ao que estudam para se encontrarem com os amigos, conversar, tomar tereré. Assim, por meio da socialidade, que a escola e seu ambiente físico muitas vezes são utilizados pelos jovens e reelaborados, recebendo novos significados, fazendo com que os grupos juvenis na escola se constituam e a mesma seja um espaço de trocas subjetivas. Os poucos ambientes de lazer ou a falta de acesso de alguns jovens nos espaços disponíveis faz com que eles estudem e depois retornem e façam da escola um espaço também de entretenimento. Para os jovens que compõem esse estudo, a sociabilidade escolar ganha maior dimensão, à medida que há deficiência de equipamentos públicos e de áreas de lazer nos bairros, fazendo com que haja um deslocamento para a escola de expectativas de produção de relações entre os pares.

Embora esses sejam percalços que os jovens do bairro São Cristóvão enfrentam – e acredito que em muitos outros espaços- não deixa de ter seu lado encantador ao olhar de quem observa, pois são nesses momentos que passamos a ter um entendimento de que, mesmo com dificuldades, falta de acesso, os jovens se articulam para poderem encontrar com seus grupos de amigos e, assim, buscar maneiras de se entreter, mesmo nas dificuldades. Foi a partir de medos, dúvidas e curiosidade que eu, enquanto observadora participante e educadora, montei minha tenda para compor esse estudo que consiste em verificar como é construída a interação dos jovens filhos de migrantes com os demais jovens no ambiente escolar e entender quais as estratégias utilizadas por eles para facilitar esses processos muitas vezes complexos aos olhos dos adultos.

O principal inconveniente da observação é que a presença do pesquisador possa gerar, mesmo que involuntariamente, alterações no comportamento dos observados. Porém, tomamos devidos cuidados para que não ocorresse esse inconveniente, pois as entrevistas individuais e de grupos focais foram realizadas antes das observações oficiais. Essa estratégia

foi utilizada com intuito de que os alunos já estivessem familiarizados comigo; assim, minha presença pelos corredores e pátio da escola não causaria nenhuma estranheza a eles.

5.5.2 A Praça

O fator principal para escolha da Praça Pequena Londres como segundo espaço para desenvolver a observação participante foi por ela abarcar uma diversidade de jovens e, com isso, eu pudesse perceber como ocorre a sociabilidade deles fora do ambiente escolar. O nome Pequena Londres, deve-se a praça por ela fazer parte do bairro Pequena Londres, onde os nomes das ruas homenageiam vários países e capitais, como rua Alemanha, Estados Unidos, Inglaterra entre outros. Localizada numa área habitacional, adjacente ao bairro São Cristóvão, ela se consolida como um espaço de lazer e de convivência de pessoas, atraindo moradores das proximidades que a frequentam com o intuito de momentos de tranquilidade e diversão.

Com relação aos equipamentos que compõem esse ambiente, o mesmo está centrado em alguns bancos e um modelo denominado “academia da terceira idade”, que contém alguns equipamentos que fogem aos modelos das academias de ginástica e musculação comuns, conhecidos por nós. Esses equipamentos proporcionam diversos exercícios físicos majoritariamente à população idosa, mas isso não impede que os mesmos sejam utilizados por pessoas de outras faixas etárias, pois os equipamentos coloridos atraem jovens e crianças. Nesse sentido, não pude deixar de observar a descentralização dessas praças na cidade de Sinop-MT, onde as academias estão espalhadas em vários espaços, promovendo acesso dos mesmos no cotidiano dos moradores das regiões mais afastadas, como é o caso do bairro São Cristóvão. No entorno e nas proximidades da praça, as moradias são simples, em sua maioria com construções por terminar, habitadas por pessoas humildes, que trabalham no próprio bairro ou no centro da cidade de Sinop-MT. A Praça Pequena Londres é um importante locus de observação, sendo o seu cotidiano, seus usos e sentidos atribuídos pelos jovens do bairro São Cristóvão à praça, é o que analiso com o olhar de pesquisadora, me aproximando da comunidade juvenil e de sua cultura expressa na relação com o espaço.

As observações participantes no campo, ocorridas em fevereiro de 2011, em dias alternados, permitiram a coleta de dados em períodos com peculiaridades diferenciadas. Assim, cheguei ao local da observação num final de tarde, após as dezessete horas, pois nas entrevistas realizadas, na escola São Vicente de Paula, descobri que esse era o horário em que os jovens começam a chegar à praça. Foi que aconteceu. Cheguei e, em seguida, procurei um

local estratégico para ficar e observar. Mesmo ciente de que meu objetivo naquele espaço era a observação, eu sabia que também, mesmo que de início, eu seria observada.

Durante o período de observações, constatei a presença de vários jovens da escola São Vicente de Paula que eu já conhecia de vista ou pessoalmente, mas também havia muitos jovens que eu desconhecia. No entanto, inicialmente, eles apenas me cumprimentavam de longe e foram poucos que se aproximaram; mesmo assim, de início não me perguntaram o que eu estava fazendo por ali. Com o passar dos dias, eles foram se aproximando como quem não quer nada e me indagaram se eu havia me mudado para o bairro. Expliquei a eles que ali era um espaço de continuidade do trabalho de pesquisa. No entanto, alguns riram e me disseram que nunca havia ouvido falar em alguém que “estudava uma praça”. Achei espirituosa a colocação dos jovens, mas expliquei que não estava estudando a “praça” e, sim, observando como ocorria o movimento de jovens na mesma.

Frequentei a praça por um período de quinze dias alternados, mas seguidos, contando com sábados e domingos. Pude observar também que os jovens frequentadores da Praça Pequena Londres tinha a faixa etária acima dos 15 anos; logo, os jovens com faixa etária menor de quinze anos frequentavam menos a Praça Pequena Londres. Deste modo, para os nossos respondentes mais novos, entre 12 e 15 anos, a escola é o local principal para a sua sociabilidade, enquanto os mais velhos, entre 16 e 21 anos, além da escola, o bairro é um espaço privilegiado de se fazer amigos. Acreditamos que isso ocorre devido os respondentes mais novos terem maiores dificuldades de sair de casa e frequentar os espaços de lazer que o bairro oferece, como a praça, colocando-os em desvantagens perante aos mais velhos em relação à sociabilidade.

A sociabilidade dos jovens componentes deste estudo também está presente em suas relações com o tempo e o espaço; assim ela tende a ocorrer no fluxo do cotidiano, seja no intervalo entre os compromissos, o ir e vir da escola, nos tempos livres e de lazer, como já proferimos anteriormente, nas andanças pelo bairro São Cristóvão ou pela cidade. No entanto, a sociabilidades também acontece no interior das instituições, como a escola São Vicente de Paula, discutido acima, ou no trabalho desses jovens, bem como na criação de espaços e tempos intersticiais, reinventando um momento próprio de expressão das condições nos determinismos estruturais. Deste modo, podemos dizer que a sociabilidade para os jovens do São Cristóvão parece atender suas necessidades: de comunicação, solidariedade, trocas afetiva e, especialmente, de identidades. As diferentes dimensões da condição da juventude descendente de migrante recebem influências do espaço onde são estabelecidas, que passa a ter sentidos singulares, transformando-se em “lugar”, o ambiente vivido, sendo o suporte e a

mediação das relações sociais, recheados significados próprios e ainda fixando memórias individuais e coletivas. Assim sendo, os jovens transformam os lugares físicos em lugares sociais, pela produção de estruturas singulares de significados.

O exemplo dessa afirmativa é o significado que os jovens atribuem ao bairro São Cristóvão. Para eles, o lugar onde vivem não se restringe somente a um ambiente de deficiência de equipamentos básicos de lazer, entretenimento ou apenas como espaço de suas casas, mas aparece como um “lugar” de interações afetivas e simbólicas, cheias de significados. Pode ser confirmado, por meio do sentido que os jovens dessa investigação atribuem à lanchonete, o ginásio de esportes, a escola São Vicente de Paula e agora a Praça Pequena Londres, que se tornaram lugares privilegiados de sociabilidades e palco para a expressão da cultura que eles elaboram, ou seja, uma reinvenção do espaço em que vivem e que frequentam. Assim, ancorados em Pais (2003), podemos dizer que a condição juvenil é socialmente construída e possui também uma configuração espacial. Além disso, a sociabilidade juvenil do São Cristóvão trilha por vezes em uma lógica fundamentada na reversibilidade, expressas num vai e vem e diversas formas de lazer, com diferentes grupos de amigos, ou seja, eles podem aceder a um grupo hoje e amanhã outro, sem maiores rupturas, sem problemas que discutiremos mais adiante.

As conversas realizadas nos momentos da observação na Praça Pequena Londres trazem relatos na maior parte no coletivo, pois os jovens se juntam neste espaço, como já mencionamos, normalmente em grupos. O espaço social (da praça) é percebido entre os jovens desta investigação que participam de um coletivo, ou seja, refere-se às conexões que delineiam as relações entre os eles e a sociedade, constituindo assim o tecido social. Assim, o tecido social se representa através de fios invisíveis, de caráter comunicativo, que produzem a coesão social deles, reunindo a juventude do bairro São Cristóvão em lugar comum. Deste modo, a comunicação atua como constituidoras de identidades e alteridades, ou seja, que integra e desintegra, que produz harmonia e desarmonia que determina quem participa e quem não participa, e essas são formas de interação social dos indivíduos; assim, não existimos individualmente, apenas socialmente.

As relações de interação instituídas entre os jovens que frequentam a praça formam uma totalidade de indivíduos, constituindo assim um ser coletivo em direção a um objeto comum de ação. Nesse sentido, podemos dizer que o espaço social da Praça Pequena Londres é composto por uma pluralidade de campos que formam e conformam um “todo” no mundo social. Podemos interpretar o espaço social da praça em sua dimensão cultural, como sendo à constituição do coletivo que deriva das formas de pensar em comum dessa juventude.

No entanto, a condição principal para a constituição da identidade de um jovem singular a existência de uma identidade em grupo se amplia para além da dimensão individual. Deste modo, para um jovem identificar a si mesmo como distinto dos outros, ele precisa alcançar o reconhecimento dessa mesma distinção que garante sua singularidade por parte dos outros jovens que relacionam com ele. Nesse sentido, Bazilli (1998, p. 197) afirma que “a identidade “natural” passa a uma identidade de papéis, na medida em que o sujeito é inserido no mundo simbólico por meio das interações sociais”. Assim, podemos dizer que um fator importante na interação social dos jovens com filiação migrante e os outros jovens que participam do espaço da Praça Pequena Londres é a noção que se tem na e da representação. É a partir dessa noção é que os jovens podem definir quem é quem e de que forma pode desempenhar a manipulação da impressão. Entretanto, os jovens do São Cristóvão (filhos de migrantes ou não) utilizam-se de duas fontes de dados sobre o outro na representação. Uma delas é quando eles têm alguma ideia de quem é a outra pessoa e a outra fonte de dado vai depender da comunicação que fluir entre eles, partindo de seu comportamento ou aparência.

Os jovens que conversaram comigo fazem parte de diversos grupos juvenis; assim sendo, os de filiação migrante interagem normalmente na praça com os demais jovens e, nesse momento de descontração, bate papo, ocorre uma miscelânea, não havendo distinção entre eles. Assim, os jovens que frequentam a Praça Pequena Londres pertencem a grupos distintos, mas não necessariamente definidos por sua identidade geracional e, sim, por grupos de skatistas, cavalgada e futebol, não impedindo que alguns desses jovens sejam volúveis e circulem em mais de um grupo, interagindo entre eles. Essa constatação nos reporta a Simmel (1983), que nos mostra que muitas vezes essa mobilidade é gerada pelas necessidades singulares de interesses e satisfação individual numa dinâmica de múltiplo pertencimento, que proporcionam interações sociais num movimento que estabelece um hipotético “jogo” social. No entanto, os jovens que possuem múltiplos pertencimentos se comportam adequadamente em cada grupo que frequentam. Um exemplo dessa afirmativa é a entrada livre dos jovens filhos de migrantes nos grupos dos jovens que não possuem essa filiação e vice versa.

Para os jovens que compõem esse estudo, a praça é um espaço muito significativo de lazer, pois é um lócus com razoáveis condições para encontros e conversas com os amigos, o que acontece com certa segurança, ainda que não haja muito policiamento neste ambiente. A arborização e os bancos possibilitam certa comodidade aos encontros. Além disso, a academia que atende diversas faixas etárias proporciona, na maioria das vezes um saudável encontro de gerações.

Os jovens ainda destacam que frequentam esse espaço quase todos os dias, nos finais de tarde, pois são nesses momentos que, além de encontrarem os amigos, eles também podem observar o movimento de “meninos” e “meninas” circulando e, com isso, iniciam-se as “conquistas” que prevalecem à ideia do “ficar”, quando tendem a não criar comprometimento com relações amorosas, além de um dia ou de uma semana. Porém alguns não demonstraram muita simpatia pela praça porque, segundo eles, frequentam pouco esse espaço, pois às vezes somente pelo fato de estarem ali, tomando tereré, conversando com os amigos são acusados de consumirem drogas pelos frequentadores mais velhos, mesmo os jovens que não tem envolvimento com esses produtos. Assim, eles se sentem marginalizados e, por isso preferem não ir muito à praça. Nas observações, notei que, além dos grupos juvenis serem mesclados, os conteúdos das conversas entre os jovens eram diversos, desde assuntos sobre esporte, escola, amigos até sobre cotidiano familiar vivido por eles. Isso me fez perceber que os encontros desses jovens na “pracinha” (como eles dizem) não têm como objetivo somente o divertimento, a fruição; a praça atua também como um espaço de encontros para que os jovens possam desabafar longe dos ouvidos e olhares da família. Alguns deles afirmaram que gostam mais de frequentar esse espaço, porque ali se sentem livres e podem conversar o que quiserem com os amigos, não importando se esse amigo seja filho de migrante ou não, pois nessas relações o que importa realmente, para esses jovens, são os momentos de sociabilidade entre eles. Sendo assim, as relações entre os jovens filhos de migrantes e os jovens filhos de mato-grossenses não se exasperam; ao contrário, propicia uma relação tranquila e, no geral, transparente e amigável. No entanto, Jovchelovitch (2002. p. 80) nos lembra:

A identidade do interno sempre emerge em relação à identidade do externo. É quando o sujeito é capaz de reconhecer, acessar, avaliar e mesmo rejeitar o externo, que ele pode reconhecer quem é. {...} para ser portador de uma identidade, o sujeito precisa reconhecer aquilo que ele não é, e mais do que isso, vai ter que estabelecer uma relação com aquilo que ele não é.

As interações sociais percebidas entre os jovens na Praça Pequena Londres ocorrem de forma muito variada. Os jovens sem descendência migrante fazem parte de todos os grupos, não havendo distinção entre eles e os jovens filhos de migrantes. Não apreendi, durante as observações, haver separação entre eles. No entanto, as brincadeiras eram visíveis e, por vezes, se ouvia “*Oh! cara!*” “*você “é um mato-grossense do pé rachado”, ou ainda, “ sai pra lá gaúcho azedo*” (pelo fato de grande parte dos sulistas serem loiros). As brincadeiras me fizeram refletir que a questão sulista e mato-grossense é forte nos grupos e está presentes nas interações dessa juventude, mesmo que subjetivamente. Porém, não constatei exclusão de um

grupo com o outro, mas, sim, as falas denotam o sentido de brincadeiras, divertimento e que essas colocações fazem parte do cotidiano desses jovens. Assim, o período de observação na Praça Pequena Londres apontou que os jovens filhos de migrantes vivem num contexto de pertencimentos e de interações sociais com os demais jovens do bairro São Cristóvão e, que aparentemente, a mobilidade entre eles nos grupos é ocasionada por interesses subjetivos. Deste modo, vão reinventando as tradições legadas de sua descendência por meio das interações e pertencimentos sociais.

As observações participantes realizadas na escola São Vicente de Paula e na Praça Pequena Londres requereram certo tempo e envolvimento, além de descrições do espaço, dos fatos e atitudes mais flexíveis de coleta e de entendimento da realidade dos jovens nela contida, não tendo pretensão alguma de mudanças da realidade estudada. Assim, acredito ter escolhido o meio correto de pesquisa, pois as observações participantes me fizeram pensar sobre a possibilidade de observar o universo de pesquisa e constatar também a importância que tem o outro e assim vislumbrar com a ideia de compreender as diferentes realidades juvenis do bairro São Cristóvão.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para que se possam prestar as considerações finais que se chega após a realização desse trabalho, é indispensável apontar que, durante todo o estudo, buscou-se desvendar qual a identidade/identificação dos jovens mato-grossenses, filhos de migrantes dos estados do Sul do país para o norte de Mato Grosso.

No entanto, esta pesquisa não possui a audácia de apresentar conclusões e/ou respostas prontas e definitivas, mas busca caracterizar-se como uma reflexão acerca dos inúmeros aspectos relevantes e necessários para que se sejam algumas considerações sobre a identidade desses jovens. No entanto, de antemão, reafirmamos que a herança cultural herdada pelos jovens de seus pais migrantes é um fator que influencia na construção de sua identidade, o que proporciona a cidade de Sinop-MT e, principalmente, ao bairro São Cristóvão uma diversidade cultural que propicia a construção diária de identidades/identificações dessa juventude.

Sendo assim, essa diversidade faz com que o bairro São Cristóvão e a cidade de Sinop-MT se tornem um espaço multicultural que se difere das identidades dos jovens mato-grossenses que residem em Cuiabá-MT, Cásceres-MT e Jucimeira-MT, por exemplo.

Inicialmente, o estudo fez uma breve contextualização histórica para que compreendamos como ocorreu a colonização desse espaço demográfico no norte de Mato Grosso, pelos migrantes dos estados do Sul do país. Assim, na época da colonização, os migrantes Sulistas chegaram ao norte de Mato Grosso na busca de uma condição de vida melhor para eles e, conseqüentemente, para seus filhos. Portanto, a primeira parte do estudo centra-se no processo migratório, no surgimento da cidade de Sinop-MT e, concomitantemente, o bairro São Cristóvão, objetivando a compreensão do mito do progresso inculcado no imaginário dessas pessoas na época da migração para a região centro-oeste.

Estudar esse processo e parte da cidade de Sinop-MT corrobora a compreensão de como a ideologia do progresso torna-se um instrumento de poder para firmar interesses políticos, econômicos e sociais. Nesse contexto, encontram-se os jovens filhos desses migrantes, que criam estratégias de apropriação do espaço social, recriando novas práticas sociais, com novas formas de produção de suas vidas no lugar chegado pelos pais, ou seja, no novo lugar.

Porém pesquisar sobre a identidade/identificação juvenil no bairro São Cristóvão, levando em consideração o seu contexto social, não foi uma tarefa simples, pois a postura científica constantemente precisou ser lembrada e relembada para que se pudesse

desenvolver o estudo e analisar a realidade social com a imparcialidade de investigador. Nesse sentido, a pesquisa bibliográfica foi imprescindível para estabelecer essa postura científica e, assim, desempenhar um trabalho dissertativo que expressasse as ideias e o estudo desenvolvido sobre a realidade social investigada, sem perder o caráter científico. Assim, amparados teoricamente, prosseguimos e nisto chegamos com o intuito de prestar as reflexões finais sobre parte da juventude mato-grossense. Fundamentados em autores como Bauman (2005), Castells (2008), Hall (2000) e Silva (2000), entre outros, compreendemos de certa forma, aspectos referentes à construção da identidade/identificação dos jovens filhos de migrantes do São Cristóvão. Assim sendo, o conceito de identidade discutido, referente a essa juventude, nos traz a denotação da mesma como construção social de igualdades e diferenças a partir de suas experiências e, certamente, de suas identificações simbólicas.

No entanto, percebe-se também que o processo de construção simbólica desses jovens está fundamentado nos atributos culturais inter-relacionados, que sobressaem sobre outros meios de identificações, pois eles possuem diversas identidades. Deste modo, pautados teoricamente nas leituras e, empiricamente, nas pesquisas, pode-se perceber que os jovens componentes desse estudo se lançam nas identidades culturais e, concomitantemente, agregam significados que aliam sua subjetividade aos ambientes objetivos que eles ocupam no mundo social e cultural em que vivem. Porém, mesmo que a identidade de muitos deles seja construída a partir da herança cultural legada de seus pais, essa juventude só ostenta essa condição quando internalizam e constituem sua identificação simbólica a partir dessa internalização. Outro fator relevante na construção da identidade desses jovens é a questão da posição que eles assumem por meio das representações, assim as representações juvenis no São Cristóvão são construídas a partir do lugar, do “outro”, ou seja, de uma falta e, por esse motivo, ela nunca é idêntica aos processos de sujeitos que nelas são investidos. De tal modo, percebe-se também que são nas representações desses jovens que estão contidas as práticas de significação e os sistemas simbólicos que os posicionam como sujeitos. Portanto, é através das representações que eles mostram que possuem origem sulista que os diferencia dos jovens de outras origens.

Embora os jovens deste estudo já estivessem nomeados de filhos de “migrantes dos estados do Sul”, elementos característicos da identidade sulista não apareciam em todos eles, pois as identidades são construídas e transformadas no interior da representação porque, como ficou revelado na pesquisa, para eles serem classificados de sulista, dependia do modo como o seu lado sulista era representado, ou seja, por um conjunto de significados supostamente

construídos pelas culturas dos estados do Sul do país, fato que não ocorreu com todos os jovens pesquisados, sobretudo os de 12 a 15 anos.

No decorrer deste estudo, foi apreendido que a identidade dessa juventude se caracteriza também por meio de símbolos, nos quais eles apontaram o chimarrão, as músicas, as festas tradicionais marcando assim esses elementos como uma associação entre a identidade deles e os costumes mantidos por eles e pela família, fato perceptível mais entre os jovens de 16 a 21 anos, o que também foi desvendado nesta investigação. Deste modo, o social e o simbólico, mesmo sendo processos diferentes, são indispensáveis tanto para a construção quanto para a manutenção das identidades da juventude em pauta.

Os autores acima mencionados foram fios condutores para a constituição de significados teóricos e o delineamento do pensamento científico sobre a identidade dos jovens filhos de migrantes do bairro São Cristóvão. A realidade vigente e as formas de sociabilidades dessa juventude foram pontuais para a sucessiva construção teórica.

Sendo assim, para compreender e retratar a sociabilidade como fator importante nesse processo de ajuste teórico referente à identidade dos jovens filhos de migrantes, ancoramo-nos nos escritos de Maffesoli (2006) e Simmel (1983). À luz desses dois autores, pôde-se constatar que as sociabilidades dessa juventude esquivam do controle social rígido, surgindo nos deslocamentos e nas ebulições, revelando práticas cotidianas a partir do mundo da rua e de outros espaços frequentados por eles, assim construindo identidades coletivas e diversas formas de sociabilidades. Durante as pesquisas e por meio de relatos desses jovens, apreendemos que sua socialidade também está pautada em atividades em torno da música, dos costumes por meio de atributos culturais procedentes dos estados do Sul do país. A sociabilidade dos jovens desta investigação reporta, segundo Simmel (1983), a um jogo de socialização, no sentido de reforçar sua dimensão como dinâmica de relações. É na sociabilidade juvenil do São Cristóvão que o falar torna-se o próprio fim; o assunto é uma troca de palavras com intuito de que eles revelem suas qualidades. Desse modo, a arte de conversar faz, dos espaços acima mencionados, ambientes de exercício da razão comunicativa, vindo a ser um dos principais motivos dos encontros dessa juventude. Portanto, foi constatado que a sociabilidade dos jovens do bairro São Cristóvão produz certa harmonia e certo equilíbrio entre eles- assim mesmo havendo diferenças- desde que os jovens dominem as relações em um mesmo extrato social; é o mesmo que fazer de conta que elas não existem.

Amparados nos aportes teóricos Halbwachs (2004) e Bosi (2003), foi possível perceber a ampla contribuição da memória dos migrantes na construção da identidade de seus filhos, bem como na tradução da tradição legada por eles. No entanto, a memória pública é o

que mais apontamos nesse trabalho, por ser a parte da memória que apreendi através de explicações dessa juventude, sendo a que mais eles pontuam, pois ela se apoia em lugares de comemoração, nas festas, nos costumes e em datas importantes que fazem parte da herança cultural da família desses jovens com tanta intensidade que, por vezes, se converte em pertencimentos, produzindo um vínculo entre a memória e a identidade(s) deles. Ousamos dizer que os jovens protagonistas desse estudo tem suas memórias formadas por identidades individuais e coletivas, bem como pelo sentimento de continuidade e coerência na construção de si.

E é nesta construção de si que tecemos e findamos as considerações sobre a juventude do bairro São Cristóvão, filhos de migrantes sulistas, com a solidez teórica de Abramo (2008), Dayrell (2008), Groppo (2000) e Pais (2003). Desse modo, desvendamos que a categoria juventude, abordada nesse estudo, é uma construção social, assim sua gênese na sociedade ocorre a partir das diversas formas como ela percebe o que é ser jovem. No entanto, por ser uma categoria plural, percebe-se que há dificuldades em definir o que é ser jovem por não ser um conceito nem estável, nem sinônimo. Sendo assim, apreendemos, neste estudo, que os jovens filhos de migrantes lançam seu estilo próprio de ser jovem, marcando suas especificidades e a de sua comunidade, por serem sujeitos de características históricas singulares. Entretanto, assim como outras juventudes na contemporaneidade, eles apreciam também os efeitos das influências do que representa a globalização, como contatos entre culturas, moda, músicas, pensamentos. Portanto “interpretam” o mundo onde vivem (o bairro São Cristóvão) e dão sentido às suas relações com os outros, de acordo com a posição nele ocupada. O termo “interpretação” é análogo ao termo “reinvenção” da tradição herdada pela juventude do bairro São Cristóvão, mediante seus pais, que referimos desde o início e no decorrer de todo o estudo.

Reinventar a tradição dos pais migrantes por seus filhos nos fez perceber, neste trabalho, que essa juventude, em sua maioria, busca sua identidade e, certamente, encontra-se diante de uma tarefa intimidadora de conseguir o “quase” impossível, porque essa busca implica tarefas que não podem certamente ser realizadas no tempo real. No entanto, entendemos que, para eles e para jovens de outras regiões do país que se encontram na mesma situação, essas tarefas podem realizar-se, porém na plenitude, na infinitude do tempo.

Finalizamos essas considerações, afirmando que o bairro São Cristóvão permite encontro de jovens de várias descendências, que trazem consigo seus pertencimentos, suas origens conectadas nas relações com seus familiares. Desenvolvem, nesse bairro de características peculiares, relações entre diversas identidades no seu cotidiano e, teoricamente

falando, uma dimensão relacional de identidades. Dessa forma, a trajetória identitária da juventude pesquisada concomitantemente com outras juventudes que residem neste bairro, modifica os pertencimentos culturais, traduz, reinventa as tradições legadas, e essa tradução atinge as regras da vida social e outras formas que norteiam a vida de cada um deles. Assim, o processo identitário acaba por depender de uma relação com alteridade, seja por conflitos ou por encontros, e é nesses momentos que ocorrem às transformações das culturas.

REFERÊNCIAS

- ABRAMO, Helena Wendel. **Cenas Juvenis**. Editora Página Aberta Ltda, 1994.
- _____; BRANCO, Pedro Paulo Martoni (orgs.). **Retratos da juventude brasileira: análises de uma pesquisa nacional**/ São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2008.
- ALMEIDA, Maria Isabel Mendes de; EUGENIO, Fernanda (orgs.). **Culturas jovens: novos mapas do afeto**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.
- ALVIM, Rosilene; QUEIROZ, Teresa; JÚNIOR, Edísio F. (org.). **Jovens & Juventudes**. João Pessoa: Editora Universitária – PPGS/UFPB, 2005.
- ANGROSINO, Michel. **Etnografia e observação participante**/Michel Angrosino; tradução José Fonseca; consultoria, supervisão e revisão desta edição Bernardo Lewgoy. – Porto Alegre: Artmed, 2009.
- ARRUDA, Zuleika Alves. **Sinop: territórios de múltiplas e incompletas reflexões**. Dissertação de mestrado – UFP/ Recife-PE, 1997.
- BARBOUR, Rosaline. **Grupos focais**/Rosaline Barbour; tradução Marcelo Figueiredo Duarte; consultoria, supervisão e revisão técnica desta edição Leandro Miletto Tonetto. – Porto Alegre: Artmed, 2009.
- BAUER, Martin W; GASKELL, George (editores). **Pesquisa qualitativa com texto: imagem e som; um manual prático**. Tradução de Pedrinho A. Guareschi. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.
- BAUMAN, Zygmunt. **Identidade: entrevista a Benetto Vecchi**/ Zygmund Bauman; tradução Carlos Medeiros. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.,2005.
- BAZILLI, Chirley. **Interacionismo simbólico e a teoria dos papéis: uma aproximação para a psicologia Social**. São Paulo: EDUC, 1998.
- BERTAGNA, F., TEDESCO, J. C. **Horizontes e Dimensões do atual Fenômeno Migratório Internacional**. Revista Ciências Sociais. Unisinos, vol.44. n.2, maio/ago2008.
- BHABHA, Homi. **O terceiro espaço** (entrevista conduzida por Jonathan Rutherford). Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. N.24, 1996: 35-41.
- BINDE, João Luis. **Não Lugares – Marc Augé**. *Resenha* Revista Antropos – Volume 2, Ano 1, Maio de 2008 ISSN 1982-1050.
- BOSI, Ecléa. **O tempo vivo da memória: ensaios de psicologia social**/Ecléa Bosi. – São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.
- BUTLER, Judith. **Las inversiones sexuales**. In: LLAMAS, Ricardo (org.). *Construyendo Identidades: estúdios desde el corazón de una pandemia*. Madrid: Siglo XXI Editores, 1995.
- CAPDEQUÍ, Celso Sánchez. **Imaginário Cultural e identidades colectivas**. Identidades Culturales. Josexo Beriain/Patxi Lanceros (comps.). Universidad de Desusto, 1996, Bilbao.
- CASTELLS, Manuel, 1942- **O poder da identidade**. – A era da informação: economia, sociedade e cultura; v.2. Tradução Klauss Brandini Gerhardt, 6 ed. São Paulo. Editora Paz e Terra, 2008.
- CASTILHO, Áurea. **A dinâmica do trabalho de grupo**. 2 ed. Rio de Janeiro: Quality Mark Ed. 1998.
- CIAMPA, Antonio da Costa. **A estória de Severino e a história da Severina**. Um ensaio de Psicologia Social. 4. Ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- COSTA, Pere-Oriol; TORNERO, José Manoel Pérez; TROPEA, Fábio. **Tribus urbanas El ansia de identidad juvenil: entre El culto a la imagen y la autoafirmación a través de La violencia**. 1ª edición, 1996 – Paidós

- DAUNIS, Roberto. **Jovens: Desenvolvimento e identidade**-Troca de perspectiva na psicologia da educação. São Leopoldo: Sinodall, 2000.
- DAYRELL, Juarez. **O jovem como sujeito social**. Rev. Bras. Educ., Rio de Janeiro, n. 24, Dec. 2003. Available from http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-24782003000300004&lng=en&nrm=iso. Access on 19 Sept. 2010. doi: 10.1590/S1413-24782003000300004.
- _____; BRENNER, Ana Karina; CARRARO, Paulo. **Culturas do Lazer e do tempo livre dos jovens brasileiros**. In: ABRAMO, Helena Wendel; MARTONI, Pedro Paulo (orgs). Retratos da juventude brasileira: análises de uma pesquisa nacional. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2008.
- _____. **Juventude, grupos culturais e sociabilidade**. JOVENes, Revista de Estudios sobre Juventud. Edição: ano 9, núm.22, México, DF, janeiro-junho 2005, PP.296-313.
- DUBAR, Claude. **A socialização: construção das identidades sociais e profissionais**; tradução Andréa Stahel M. da Silva. – São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- DUBET, François. *Sociologia da Experiência*. Lisboa: Instituto Piaget, 1996.
- FEIXA, Carles; LECCARDI, Carmem. **O conceito de geração nas teorias sobre juventude**. Soc.estado., Brasília, v. 25, n. 2, Aug. 2010. Available from http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922010000200003&lng=en&nrm=iso. access on 16 July 2011. doi: 10.1590/S0102-69922010000200003
- FINOCCHIO, Sílvia. Práticas dos jovens hoje (fantasma dos adultos de ontem). In: **Cadernos Adenauer VIII** (2007), nº2, Geração Futuro, p. 9-23. Rio de Janeiro: Fundação Konrad Adenauer, agosto 2007.
- FLICK, Uwe. **Qualidade na pesquisa qualitativa**/ Uwe Flick; tradução Roberto Cataldo Costa; consultoria, supervisão e revisão técnica desta edição Dirceu da Silva. Porto Alegre: Artmed, 2009.
- FREITAS, M. V. de. (Org.). **Juventude e Adolescência no Brasil: Referências Conceituais**. São Paulo: Ação Educativa, 2005.
- GARAGALZA, LUIS. **El simbolismo em la actualidad**. Identidades Culturales. Jostxo Beriain/Patxi Lanceros (comps.). Universidad de Desusto, 1996, Bilbao.
- GIBBS, Graham. **Análise de dados qualitativos**/Graham Gibbs; tradução Roberto Cataldo Costa; consultoria, supervisão e revisão técnica desta edição Lorí Viali. – Porto Alegre: Artmed, 2009.
- GIDDENS, Anthony, 1938. **Modernidade e identidade**/ Anthony Giddens; tradução, Plínio Dentzien. – Rio Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.
- GROPPO, Luís Antonio. **Juventude: ensaios sobre a sociologia e história das juventudes modernas**/ Luís Antonio Groppo. – Rio de Janeiro: DIFEL, 2000.
- GUARESCHI, Neuza Maria de F; BRUSCHI, Michel E. (org.). **Psicologia social nos estudos culturais: perspectivas e desafios para uma psicologia social**. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.
- HALL, Stuart. Quem Precisa de Identidade? In: SILVA, Tadeu Tomaz da (org.). **Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.
- _____. **A identidade cultural na pós-modernidade**/Stuart Hall; tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro- 10. ed.-Rio de Janeiro: DP&A, 2005.
- _____. **Identidade cultural e diáspora**. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Distrito Federal, 1996.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**/ Maurice Halbwachs; tradução Lais Teles Benoir. –São Paulo: Centauro, 2004.

- HESAPANHA, Pedro. **Dicionário internacional da outra economia**. {et al}.- (CES) ISBN 978-972-403722-6
- HOBBSAWN, Eric; RANGER, Terence. (org.). **A invenção das tradições**. Tradução Celina Cardim Cavalcante- 6. Ed.- Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- JOVCHELOVITCH, Sandra. Re (des) cobrindo o Outro. In: ARRUDA, Ângela (org.). **Representando a Alteridade**. Petrópolis: Vozes, 2002.
- MAFFESOLI, Michael. **O Tempo das Tribos: O declínio do individualismo nas sociedades pós-modernas**. 4ª Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.
- MALINOWSKI, Bronislaw Kasper. **Argonautas do Pacífico ocidental**: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia/Bronislaw Malinowski; prefácio de sir James George Frazer; tradução de Anton P. Carr e Lígia Aparecida Cardieri Mendonça, revista por Eunice Ribeiro Durham. – 3. Ed.- São Paulo: Abril Cultural, 1984.
- MEAD, George H. *Espiritu, persona y sociedad. Desde el punto de vista del conductismo social*. Buenos Aires: Paidós, 1982 (orig. 1934).
- MELUCCI, A. Il gioco Dell' io; Il cambiamento di sé in una società global, Feltrinelli, Milano. 1996
- NOVAIS, Regina; VANNUCHI, Paulo (orgs). **Juventude e Sociedade**. Trabalho, educação, e participação. Instituto Cidadania. Editora Fundação Perseu Abramo. 1ª Ed.2004.
- PAIS, José Machado. **Vida Cotidiana: enigmas e revelações**. José Machado Pais- São Paulo: Cortez, 2003.
- PERES, Fabio de Faria. **A 'sensibilidade' de Simmel: notas e contribuições ao estudo das emoções**. *RBSE* 10 (28): 93-120, ISSN 1676-8965, abril de 2011.
<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html>
- PICOLI, Fiorelo. **O Capital e a Devastação da Amazônia**. 1. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2006.
- _____. **Amazônia: A ilusão da Terra Prometida**. 2.ed. Sinop: Editora Fiorelo, 2005.
- SANTOS, Boaventura de Souza. **Modernidade, identidade e a cultura de fronteira**. *Tempo Social; Rev. Sociol. USP*, S. Paulo, **5** (1-2): 31-52, 1993(editado em Nov.1994)
- SCOTTINI, Alfredo. **Minidicionário escolar de língua portuguesa**. – Blumenau, SC: Todolivre Editora, 2007.
- SEMERARO, Giovanni. **Gramsci e a sociedade civil**. Ed. 2. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.
- SILVA, Tadeu Tomaz da. A Produção Social da Identidade e da Diferença. In: SILVA, Tadeu Tomaz da (org.). **Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis, RJ:
- SIMMEL, Georg. **Sociabilidade; um exemplo de sociologia pura ou formal**. In FILHO, Evaristo de Moraes (org). Simmel, São Paulo, 1983, Coleção Grandes Cientistas Sociais.
- SIMMEL, G., 1977. **Sociologia. Estudios sobre las formas desocialización**. Madrid: Revista de Occidente.
- SOUZA, E. A. de. **Sinop: Imagens e Relatos**. Um estudo sobre a sua colonização. Cuiabá: Instituto de Ciências Humanas e Sociais. EdUFMT, 2004.
- SPOSITO, M. P. (Org.). **Estado do Conhecimento: Juventude e Escolarização**. Brasília: INEP. 2000.
- _____. Os jovens no Brasil: **desigualdades multiplicadas e novas demandas políticas** / – São Paulo: Ação Educativa, 2003.

TEIXEIRA, L. **A colonização no norte de Mato Grosso: o exemplo da Gleba Celeste**. 2006. 117 f. Dissertação (Mestrado em Geografia)- Programa de Pós-Graduação em Geografia da Faculdade de Ciências e Tecnologia, Universidade Estadual Paulista, Presidente Prudente, SP, 2006.

VELHO, Gilberto. **Individualismo e Cultura**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

_____. **Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas** /Gilberto Velho- Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Ed.1994.

WELLER, Wivian. **A atualidade do conceito de gerações de Karl Mannheim. Soc. estado.**, Brasília, v. 25, n. 2, Aug. 2010 . Available from http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922010000200004&lng=en&nrm=iso>. access on 16 July 2011. doi: 10.1590/S0102-69922010000200004.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e Diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tadeu Tomaz da (org.). **Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

<http://pt.wikipedia.org/wiki/Cataratas_do_Igua%C3%A7u>.

<<http://www.jornaldaorla.com.br/coluna10/10223.shtml>>.

<<http://perspectivabr.wordpress.com/2009/09/15/o-sentido-da-semana-farroupilha/> Acesso em: 19 set. 2010>.

<http://pt.wikipedia.org/wiki/Oktoberfest_de_Blumenau / Acesso em: 18 de abril de 2011>

<<http://pt.wikipedia.org/wiki/Oktoberfest/> Acesso em: 18 de abril de 2011>

<<http://pt.wikipedia.org/wiki/Behaviorismo/> Acesso em :11 de maio de 2011>

<John Broadus Watson (Greenville, 9 de janeiro de 1878 — Nova Iorque, 25 de setembro de 1958) foi um psicólogo estadunidense, considerado o fundador do comportamentismo ou comportamentalismo(ou simplesmente behaviorismo/ Acesso em: 11 de maio de 2011>

< <http://pt.wikipedia.org/wiki/Apartheid/> acesso em: 13 de maio de 2011>

<http://www.cnph.embrapa.br/paginas/dicas_ao_consumidor/maxixe.htm/acesso em: 23 de junho de 2011>

<<http://pt.wikipedia.org/wiki/Terer%C3%A9>/acesso em :03 de julho de 2011

<http://pt.wikipedia.org/wiki/Herbert_Jos%C3%A9_de_Sousa/acesso em: 02 de agosto de 2011>

<<http://pt.wikipedia.org/wiki/Sinop>/acesso em: 20 de julho de 2011>

<<http://pt.wikipedia.org/wiki/BR-163>/acesso em 12: de julho de 2010>

APÊNDICE A – Roteiro das entrevistas

Roteiro da entrevista individual com os jovens filhos de migrantes dos estados do Sul do Brasil residentes no bairro São Cristóvão em Sinop/MT.

1. Qual o seu nome?
2. Idade?
3. Você gosta de morar aqui em Sinop e no bairro São Cristóvão?
4. O que você mais gosta de fazer no seu tempo livre aqui no bairro, mesmo que você só faça de vez em quando?
5. Pensando nas coisas que você nunca fez (ou fez poucas vezes), nas suas horas livres, se você não tivesse que se preocupar com tempo, dinheiro, proibição dos pais ou qualquer outro problema, o que gostaria de fazer?
6. Quais as opções de lazer existentes no bairro São Cristóvão?
7. Você faz parte de alguma “tribo” (urbana cultural)?
8. Quais são os gêneros ou tipos de música de que você mais gosta?
9. Por falar em gosto musical, cultura, lazer, você conhece a cultura do estado de origem de seus pais?
10. Na sua casa é mantida alguma tradição trazida do estado de origem de seus pais? Qual?
11. Você segue alguma tradição ou costume de seus pais? Poderia me contar qual?
12. Qual a frequência com que sua família visita os estados do Sul do país?
13. Você gosta somente de visitar o estado de origem dos seus pais, ou gostaria de morar no Sul do Brasil?
14. Quando você está no Sul, sente saudades do Mato Grosso ou vice-versa? Poderia me contar?
15. Você conhece as tradições do estado do Mato Grosso? Quais?
16. Descreva-me como você percebe o mato-grossense?
17. Descreva-me a relação que você mantém enquanto filho de migrante com os seus amigos e colegas mato-grossense que não são filhos de migrantes sulistas?
18. Considere que você é filho de sulista, nasceu e vive no estado do Mato Grosso. Nesse contexto, você se considera sulista ou mato-grossense?

Roteiro da entrevista com migrantes dos estados do Sul do Brasil que residem no bairro São Cristóvão, em Sinop-MT.

1. Qual o seu nome?
2. Idade?
3. Estado civil?
4. Qual seu estado de origem?
5. Em que ano chegou aqui no Mato Grosso?
6. Tem filhos?
7. Quantos?
8. Nasceram aqui no Mato Grosso ou no seu estado de origem?
9. Quais os motivos que levaram o senhor (a) e sua família a migrarem para o Mato Grosso?
10. O (a) senhor (a) poderia me descrever quais eram as perspectivas que vocês tinham quando vieram para o Mato Grosso e o que realmente encontraram por aqui?
11. Qual a frequência com que o (a) senhor (a) visita seu estado de origem? Por quê?
12. O (a) senhor (a) gosta somente de visitar ou deseja retornar as origens? Por quê?
13. Quando o(a) senhor (a) está no Sul, sente saudades do Mato Grosso ou vice-versa? Poderia descrever-me?
14. O (a) senhor (a) mantém alguma tradição trazida do seu estado de origem? Qual?
15. O (a) senhor (a) conhece as tradições do estado do Mato Grosso? Qual?
16. Descreva-me como o senhor (a) percebe o mato-grossense?

17. Que tipo de relação o(a) senhor (a) mantém enquanto migrante com os mato-grossenses?

18. Considerando o tempo em que o(a) senhor (a) reside no estado do Mato Grosso, o(a) senhor (a) se considera migrante dos estados do Sul ou mato-grossense?

APÊNDICE B – Depoimentos

Este estudo se constitui de partes de entrevistas gravadas durante uma observação participante, ocorrida em uma festa particular, em comemoração ao aniversário de um migrante, morador do bairro São Cristóvão, que é pioneiro na cidade de Sinop-MT, no dia 8 de maio de 2010.

Destaco, numa análise primária, depoimentos de jovens nesse espaço e suas interações sociais e culturais.

Jovens: relação com o lugar “chegado” e o lugar “deixado”

As pessoas falam que no Paraná também é muito bom. Como aqui. Quando eu saio daqui do Mato Grosso para viajar eu sinto muitas saudades daqui. Acho que eu não conseguiria ficar longe daqui, do bairro São Cristóvão. As músicas aqui, cada um têm seu gosto, eu gosto muito de sertanejo, mas eu acho engraçadas as músicas de lá e também o chimarrão. Meu pai toma, mas eu não gosto de água quente, com esse calor, nem pensar. Eu tomo é tereré bem geladinho. (Depoimento de F., estudante, 16 anos.)

Quando eu nasci, às coisas já estavam mais tranquilas por aqui, meus irmãos que vieram de lá é que sofreram bastante por conta das dificuldades. Mas meu pai conta que tudo era muito difícil, a comida tinha que vir de fora, eles só comiam carne de caça, o trabalho era muito pesado nas serrarias; lá ele era agricultor e veio com uma promessa e chegando aqui, a história era outra. Mas apesar das dificuldades, tanto eu quanto a minha família estamos bem, aqui. O meu pai conseguiu vencer aqui, pois no Mato Grosso a gente consegue ser um, já lá no Sul a gente é só mais um. Meu pai fala isso e eu concordo com ele. Fico com muita vontade de voltar pra cá quando eu vou pra lá. Na verdade, eu nem gosto muito de ir, só vou por conta dos primos e tios que ficaram por lá e por causa de meus pais que passam o ano todo preparando a viagem (risos). (Depoimento de M., 21 anos, estudante.)

Meu pai conta que perdeu mais do que ganhou vindo pra cá. Mas já faz tanto tempo que nem vale mais a pena voltar. Eu não queria mesmo ir pra lá, eu gosto é daqui. Meus amigos estão todos aqui, minha escola, minhas coisas. Eu me divirto muito por aqui. O que eu ia querer fazer lá? (Depoimento de F., 15 anos, estudante.)

Eu me considero um mato-grossense, nasci aqui (meus pais são paranaenses). Mas os mato-grossenses daqui não souberam desbravar o estado (meu pai conta isso). O mato-grossense daqui não trabalha, não desbrava nada; só pensam em pescar, eles não trabalham, eles podem achar ruim, mas é isso que acontece até hoje. Eu sou “outro” tipo de mato-grossense, gosto de trabalhar. (Depoimento de C., 18 anos, estudante.)