



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO SUL E SUDESTE DO PARÁ/UNIFESSPA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

BÁRBARA MARIA MARQUES

**PARA ALÉM DO CONFLITO VIOLENTO DURANTE A LUTA PELA TERRA: as
memórias e experiências de vida de migrantes de Xinguara (1970-1989)**

**MARABÁ – PA
2021**

BÁRBARA MARIA MARQUES

PARA ALÉM DO CONFLITO VIOLENTO DURANTE A LUTA PELA TERRA: as
memórias e experiências de vida de migrantes de Xinguara (1970-1989)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação
em História da Universidade Federal do Sul e Sudeste do
Pará (UNIFESSPA) como requisito para obtenção do grau
de mestre em História.

Orientadora: Anna Carolina de Abreu Coelho

MARABÁ – PA
2021

BÁRBARA MARIA MARQUES

**PARA ALÉM DO CONFLITO E DA VIOLÊNCIA DURANTE A LUTA PELA
TERRA:** as memórias e experiências de vida de migrantes de Xinguara (1970-1989)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação
em História da Universidade Federal do Sul e Sudeste do
Pará (UNIFESSPA) como requisito para obtenção do grau
de mestre em História.

Data da aprovação: Marabá (PA), ____ de _____ de 2020.

Banca Examinadora:

Profa. e Dra. Anna Carolina de Abreu Coelho
(Orientadora/ PPGHIST/Unifesspa)

Profa. e Dra. Idelma Santiago Silva
(Examinadora Interna/PPGHIST/Unifesspa)

Prof. e Dr. Bruno Silva
(Examinador Externo/Prof História/Unifesspa)

Profa. e Dra. Maria de Nazaré dos Santos Sarges
(Examinadora Externa/PPHIST/UFPA)

Dedico esta pesquisa a todos as famílias migrantes que chegaram em Xinguara durante os anos de 1970 e 1980; àqueles migrantes que já se foram e àqueles que ainda vivem os sonhos de dias melhores nesse lugar da Amazônia. Em especial, à memória de Alda, amiga do tempo da escola, e à memória do meu irmão José Neto, que partiram deste mundo no mesmo ano em que eu comecei a escrever esta história.

AGRADECIMENTOS

À minha mãe e meu pai pela acolhida, pelo cuidado e aconchego; sem isso não teria tido tempo, lucidez e energia para escrever. Ao meu irmão Cláudio, que ouviu e discutiu comigo aspectos importantes da minha pesquisa. A todas as senhoras e senhores com quem pude conversar e ouvir sobre suas histórias de vida, de quando migraram para Xinguara. À (Capes), Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior pelo financiamento da pesquisa. Aos meus colegas do mestrado, turma de 2019, Karini, Marta, Vera, Luís, Claudia e Oziel, cada um, apesar do pouco tempo de convívio, contribuiu com o alargamento das minhas experiências intelectuais e humanas. Às minhas professoras e professores Idelma, Maria Clara, Jeronimo e Eduardo, pelos debates, pelas orientações, sugestões e indicações de leituras. Ao professor Erinaldo, pela energia intelectual que nos acompanha diariamente e, em especial, à professora Anna Carolina, pela orientação calma, gentil, crítica e atenta. A todos vocês, deixo aqui meu muito obrigado e um carinho sincero!

“(...) há correntes do passado que só desaparecem na aparência”.
(BOSI, 1989, p. 33)

RESUMO

O objetivo desta pesquisa é abordar diferentes experiências de vida de migrantes que chegaram a Xinguara, Pará, durante os anos 70 e 80, além daquelas envolvidas no conflito violento durante a luta pela terra. Para tanto, foram analisadas as memórias dos migrantes manifestadas nas narrativas orais, nos vídeos comemorativos do aniversário da cidade produzidos nos anos de 2015 e de 2019 e nos escritos memorialistas. As fontes orais foram transformadas em fontes históricas por meio da metodologia da história oral. A prática metodológica desta pesquisa se debruça sobre o ato narrativo dos documentos, pois durante o trabalho com as fontes históricas interpretei e analisei o relato de acontecimentos, que são a comunicação das experiências de vida dos migrantes (formas de pensar, idealizações, interpretações, caracterizações da realidade, ações diárias e diversos modos de fazer do cotidiano) que em seguida foi transformado em narrativa histórica. Ao longo da pesquisa discuto que as memórias dos migrantes e suas experiências de vida refletem imediatamente ou se entrelaçam a violência durante a luta pela terra e se conectam e interagem com diferentes meios de lembrar este tipo de violência, permitindo concluir que há em Xinguara a construção de uma identidade individual e coletiva, que mantém uma relação direta ou indireta com atos violentos devido aos conflitos de terra na região. Discuto também, que as memórias dos migrantes idealizam a natureza a fim de positivá-la, mas que apesar disso não excluem o interesse humano em destruí-la, pois estas memórias se articulam com o processo histórico em que as formas de pensar a natureza tem como referência o pensamento ocidental colonizador, que excluí o conhecimento das populações tradicionais da Amazônia; e que os entendimentos sobre o outro que chega desmantando a floresta, a favor do progresso ou ocupando as terras da região, evidencia não só o pensamento ocidental, mas o antagonismo entre grupos que defendem suas visões de mundo e interesses. Além disso, analiso e discuto como o uso das memórias dos migrantes pelo governo municipal ao colocar em evidência suas próprias ações, como responsáveis pelo progresso da cidade, apaga a história de vida dos migrantes e das populações indígenas que ocuparam a região do sul do Pará. Numa outra dimensão, discuto que as memórias dos migrantes expressaram experiências de vida marcadas por uma relação intrínseca entre o trabalho e a vida num ambiente novo cheio de desafios cujos objetivos são “sobreviver”, “conseguir as coisas” e “vencer na vida”. Um movimento ativo permeado pela dor física, por sentimentos, saberes novos e antigos. Diante disso, pôde-se concluir que o percurso da narrativa histórica desta pesquisa se deslocou entre as memórias da violência durante a luta pela terra e outras memórias das experiências que envolveram formas diferentes de pensar e interpretar a natureza e o outro, assim como experiências que se constituíram entre um fazer e refazer a vida dos migrantes após a migração.

Palavras-chave: Sul do Pará. A luta pela terra. Violência. Memórias. Experiências de vida.

ABSTRACT

The aim of this study is to talk about different life experiences of migrants who arrived in Xinguara, Pará, during the 70s and 80s, in addition to those involved in the violent conflict during the struggle for land. Therefore, the memories of migrants reported in oral narratives, memories expressed in memorial writings and in videos commemorating the city's anniversaries in 2015 and 2019 were analyzed. The oral sources were transformed into historical sources through the methodology of oral history. The methodological practice of this study focuses on the narrative act of documents, since while working with historical sources I interpreted and analyzed the report of events that communicate the migrants' life experiences (ways of thinking, idealizations, interpretations, characterizations of reality, daily activities and different ways of leading their daily life), which was then transformed into a historical narrative. Throughout the research, there is the discussion of how the migrants' memories and their life experiences immediately reflect or are intertwined with the violence during the struggle for land, and that they connect and interact with different means of remembering this type of violence, allowing the conclusion that there is, in Xinguara, a construction of an individual and collective identity that maintains a direct or indirect relationship with violent acts due to land struggles in the region I also argue that the memories of migrants idealize nature in order to make it positive, but that despite this they do not exclude the possibility of destroying it, as these memories are articulated with the historical process in which the ways of thinking about nature are reference to western colonizing thought to the detriment of the knowledge of the traditional populations of the Amazon; and that the understandings about the other who arrives clearing the forest in favor of progress or occupying the lands of the region evidence not only the western thought, but the antagonism between groups that defend their worldviews and interests. And during the work with the memories, I analyze how the use of the memories of the migrants by the municipal government, when putting in evidence its own actions, as responsible for the progress of the city, erases the life history of the migrants and the indigenous populations that occupied the region. from the south of Pará. In another dimension, I analyze and discuss that the memories of migrants expressed life experiences marked by an intrinsic relationship between work and life in a new environment full of challenges whose objectives are to "survive", "to achieve the things" and "win in life". An active movement permeated by physical pain, feelings, new and old knowledge. Throughout the research, I moved the course of the historical narrative between the memories of violence during the struggle for land and other memories of experiences that involved different ways of thinking and interpreting nature and the other, as well as experiences that were constituted between a doing and rebuilding the lives of migrants after migration.

Keywords: South of Pará. Land struggles. Violence. Memory. Life experiences

LISTA DE SIGLAS

CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CPT	Comissão Pastoral da Terra
FETAGRI	Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Estado do Pará
IAN	Instituto Agrônômico do Norte
IHGSP	Instituto Histórico Geográfico de São Paulo
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IMPAR	Indústria Madeireira Paraense
INCRA	Instituto de Colonização e Reforma Agrária
MST	Movimento Sem-Terra
NPK	Nitrato, Fósforo e Potássio
SPVA	Superintendência de desenvolvimento e Valorização da Amazônia
SUDAM	Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	11
2	OS MEIOS DE LEMBRAR A VIOLÊNCIA DURANTE A LUTA PELA TERRA NO SUL E SUDESTE DO PARÁ	23
2.1	Os diferentes meios de lembrar.....	23
2.2	Os escritos acadêmicos.....	30
2.3	A narrativas orais.....	39
3	A MESOPOTÂMIA DA AMAZÔNIA E O PARAÍSO DOS PIO- NEIROS: MEMÓRIAS SOBRE A OCUPAÇÃO E A INSTRU- MENTALIZAÇÃO DAS MEMÓRIAS.....	47
3.1	Memórias da natureza e da terra.....	47
3.2	A idealização dos pioneiros e as disputas de memórias.....	59
3.3	A instrumentalização da memória dos migrantes.....	70
4	MEMÓRIAS DO COTIDIANO: A VIDA-TRABALHO, AS AD- VERSIDADES AMBIENTAIS, OS SENTIMENTOS, O FAZER E O REFAZER A VIDA.....	81
4.1	Tempo ruim, credo!.....	81
4.2	Todos sentiram, cada um sentiu.....	96
4.3	Memórias do fazer e do aprender a fazer.....	106
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	117
	REFERÊNCIAS.....	120
	GLOSSÁRIO.....	131

INTRODUÇÃO

1.1 – Como surgiu a pesquisa

Ao seguir o percurso das narrativas dos escritos acadêmicos sobre a ocupação humana na Amazônia Oriental, identifiquei que o sul do Pará e a cidade de Xinguara são lembrados com frequência como espaços de disputas pela terra, seguidas dos atos violentos com assassinatos de centenas de migrantes.

Em geral, os escritos acadêmicos apontam que a violência contra os migrantes que ocuparam terras na Amazônia Oriental foi consequência dos avanços do grande capital sobre a região. São pesquisas desenvolvidas em sua grande maioria por sociólogos e antropólogos, como Martins (1981), Hébbet (2004), Hall (1991), Ianni (1978), para citar alguns nomes conhecidos.

Entretanto, quando eu comecei o trabalho de conclusão do curso de graduação em história, em 2010, eu identifiquei que migrantes que vieram para Xinguara ao longo dos anos 70 e 80 haviam vivenciado diferentes experiências de trabalho no sul do Pará ou nas regiões próximas. Eles viviam parte do tempo perambulando pelo sul e sudeste do Pará ou pelo Tocantins à procura de terra e trabalho e diversificavam suas atividades. Trabalhavam em terras arrendadas de desconhecidos ou de parentes, moravam na cidade e desenvolviam diversos trabalhos ou estavam desempregados. Foram pedreiros, pintores, carpinteiros, empregadas domésticas, lavadeiras, cabelereiros, carregadores de cargas, hoteleiros e seguranças de prédios públicos ou privados. Em meio às perambulações, eles encontraram na compra do lote de terra em assentamentos uma forma de acesso à terra em Xinguara (MARQUES, 2011). A maioria deles não tiveram nenhuma relação com os conflitos violentos devido as disputas de terras.

Eu tinha traçado apenas o perfil das atividades desempenhadas por cada um deles. Mesmo assim, elas foram suficientes para se perceber que muitos migrantes experienciavam suas vidas no sul do Pará sem qualquer envolvimento direto com o conflito agrário.

Ao identificar as diversas atividades executadas por eles no dia a dia, notei que a ocupação de terra, a luta pela terra e a violência apontadas com frequência pelos escritos acadêmicos era uma das experiências de vida experimentadas direta ou indiretamente pelos migrantes que chegaram a Xinguara. Desde então decidi pesquisar as experiências de vida de migrantes, além daquelas envolvidas na luta pela terra do sul do Pará.

Por outro lado, eu conheci na minha infância e durante a fase adulta vários migrantes, assim como a minha família, que apesar de ouvir contar histórias sobre a violência em Xinguara

e no sul do Pará, mantinham-se distante das práticas de ocupações de terra. Com isso, eu passei a defender a ideia de que existe um silêncio sobre a história das pessoas que chegaram em Xinguara e seguiram outros caminhos para adquirir a terra e para sobreviver e que não se envolveram com a ocupação e com o conflito de terra. Questionei o que poderia haver além da violência durante a luta pela terra em Xinguara.

A maneira como eu pensei o objeto de estudo, a princípio, pode parecer uma acusação às pesquisas de outros pesquisadores. Mas, quando me refiro ao silêncio das pesquisas sobre outras experiências de vida em Xinguara e no sul do Pará, penso no limite das próprias pesquisas, porque o pesquisador precisa delimitar o objeto de estudo, ou porque existem poucos pesquisadores dedicados a estudar a história de Xinguara e do sul do Pará.

Quando fiz uma revisão mais atenta dos poucos escritos sobre a ocupação humana na região, identifiquei que as pesquisas trabalharam bastante sobre o tema ocupação de terras e a violência durante a luta pelas terras¹. Decididamente, mantive a pergunta que havia feito em 2010: que outras experiências de vida existem entre os migrantes que chegaram a Xinguara, além da violência durante a luta pela terra?

Ao formular esta pergunta consegui colocar os escritos acadêmicos que tratam da violência durante a luta pela terra em Xinguara e no sul do Pará e as lembranças dos migrantes lado a lado. Evidenciei duas formas de manifestação da memória em Xinguara durante os anos 1970 e 1980: os escritos acadêmicos e as lembranças dos migrantes expressas pela escrita e pela oralidade.

Percebi então, que as narrativas orais dos migrantes e as pesquisas acadêmicas se conectavam, pois lembravam com frequência a violência durante a luta pela terra, mas que as memórias dos migrantes se expandiam além disso e revelavam outras experiências vividas. Foi nesse momento que decidi pensar as duas manifestações como meios de lembrar a luta pela

¹ Não estou afirmando que os pesquisadores que analisam o problema da violência durante a luta pela terra não se preocuparam em refletir outras questões que perpassam o processo de ocupação da Amazônia. Martins (2000) apresenta por meio da observação e por meio de fotografias alguns elementos culturais das populações migrantes que ocupam a região de fronteira da Amazônia; e Jean Hébert (2009; 2015) esteve envolvido em pesquisas sobre a mobilidade e o perfil dos trabalhadores rurais que migraram para a região de fronteira ao longo da Belém-Brasília e em estudos sobre construções identitárias nos Baixo Amazonas e Baixo Xingu, isto para citar algumas de suas contribuições sobre a ocupação da Amazônia Oriental que é bastante vasta e difusa. Ianni (1979), além de tratar do problema da ocupação de terra e da violência durante as disputas pela terra, traça o percurso histórico da ocupação de Conceição do Araguaia por religiosos, caçadores, pescadores e coletores de drogas do sertão. Sua narrativa histórica se estende ao trabalho de catequização indígena e ao período de extração da borracha. Além disso, ele analisa o perfil social de grupos humanos que já haviam ocupado a região antes da presença dos religiosos. Em seguida ele avança a narrativa histórica para o período em que houve a conformação das grandes empresas agropecuárias na região.

terra e passei a analisar as demais experiências de vida como outras memórias sobre o tempo da migração.

Fazer esse exercício me permitiu ampliar os horizontes da pesquisa e logo identifiquei, por meio das entrevistas e de outras bibliografias, que a violência durante a luta pela terra se manifestava não só nos escritos acadêmicos e na memória dos migrantes, mas também em outros aparatos ou referências, como nas paisagens, nos monumentos e até em alguns personagens. Conclusão: eu tinha mapeado as diferentes formas de lembrar a violência durante a luta pela terra e identificado por meio de narrativas orais e escritas, diferentes experiências de vida dos migrantes. Diante disso, consegui colocar em evidencia diferentes memórias sobre a ocupação humano no sul do Pará.

Então, nesta pesquisa eu abordo que devido aos altos índices de assassinatos de migrantes durante a luta pela terra as lembranças dos atos violentos envolvidos neste processo é uma memória que se plasma pelo sul do Pará através dos escritos acadêmico, através da oralidade e de diversos outros aparatos, mas que as memórias sobre a ocupação de Xinguara vão além disso, pois existem outras memórias. São memórias de diversas experiências que envolvem formas diferentes de pensar e interpretar a natureza e o outro, assim como experiências que se constituíram e entre um fazer e refazer a vida dos migrantes após a migração.

1.2 - O espaço da pesquisa

A cidade de Xinguara se conformou ao longo dos anos 1970 e 1980, por meio da migração de pessoas de diversas regiões do Brasil, sobretudo do estado do Goiás², devido à oferta de trabalhos nas serrarias e às promessas de terras do governo militar para a Amazônia. A presença de uma extensa floresta, sobretudo de mogno, tornou a região um lugar propício para a instalação de serrarias (WOOD; SCHMINK, 2012). As terras próximas às serrarias e as terras próximas às estradas foram as primeiras a serem ocupadas pelos migrantes a fim de estabelecerem as suas primeiras moradias³. Existem indícios de que durante os anos 1960 já havia pessoas se locomovendo por essas terras à procura de produtos extrativistas e de animais para retirada de peles a fim de comercializá-los no exterior⁴.

² Não existem pesquisas qualitativas sobre o perfil dos migrantes que chegaram a Xinguara durante os anos 1970 e 1980. As informações sobre Xinguara ter recebido um maior número de migrantes do estado do Goiás apareceram nas narrativas orais dos migrantes entrevistados. A Senhora L e o Senhor M, por exemplo, afirmam que a maioria das pessoas com quem conviveram nos primeiros anos após a migração para Xinguara eram do estado do Goiás.

³ Informação obtida durante as entrevistas.

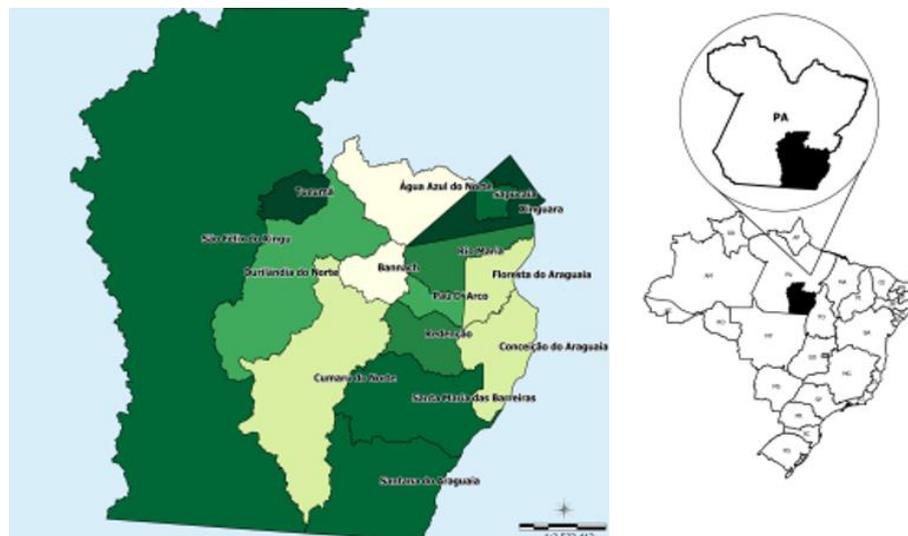
⁴ Informações obtidas durante as entrevistas.

Xinguara localiza-se numa região que historicamente foi classificada pelo governo brasileiro como Amazônia Legal, seguida da classificação Amazônia Oriental. A Amazônia Legal foi regulamentada por lei em 1953 quando se criou a SPVA (Superintendência do Plano de Valorização da Amazônia) e a SUDAM (Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia) em 1966. Ambas foram criadas para se planejar e desenvolver a região (PETIT, 2002). A Amazônia Oriental foi definida em 1964 durante a ditadura militar. Nasceu de um conceito maior, a Amazônia Continental, que foi subdividido em dois extremos: de um lado a Amazônia Ocidental formada pelos estados do Amazonas, Acre e os territórios de Roraima e Rondônia; e a Amazônia Oriental constituída pelos estados do Maranhão, Pará, Amapá, Mato Grosso e Tocantins (BARROS; SANTOS, 2019).

O conceito Amazônia Oriental tem sido formulado e reformulado ao longo do tempo por diversos pesquisadores que se debruçam sobre os diferentes elementos que constituem a formação do espaço da região, seja sobre os elementos naturais, como as florestas e os recursos hídricos, seja sobre os elementos sociais, culturais e econômicas (Idem).

Se tomarmos como referência uma divisão mais específica da Amazônia Oriental, Xinguara localiza-se numa região classificada como sul do Pará. Veja o mapa a seguir:

Figura 1: Mapa da região do Sul do Pará



Fonte: Ministério do Desenvolvimento. Disponível em <http://sit.mda.gov.br/>. Acesso em 19 de dezembro de 2021.

Segundo Teixeira, o sul do Pará em termos geográficos e cartográficos seria “(...) uma região localizada no estado do Pará, sob influência dos rios Araguaia e Xingu (...). Se define pelo conjunto de quinze municípios brasileiros pertencentes à unidade federativa do estado do

Pará, com extensão territorial que totaliza mais de 174 mil quilômetros quadrados” (TEIXEIRA, 2018, p. 72). Mas em uma perspectiva sócio histórica, Teixeira define o sul do Para da seguinte maneira:

É uma região de fronteira que, há mais de um século é explorada por grandes projetos econômicos, desde a extração de minérios e madeiras e, hoje, com as principais atividades econômicas centradas na criação extensiva de gado bovino para corte e na monocultura de grãos (soja e milho), havendo ainda a mineração realizada por grandes empresas desse setor. (TEIXEIRA, 2018, p. 91)

O historiador Airton dos Reis Pereira, em meio à um debate teórico que tem como objetivo pensar o conceito de região além dos elementos naturais e econômicos, define o sul do Pará,

(...) como uma construção social a partir dos enfrentamentos históricos entre atores sociais, bem como entre diferentes projetos de sociedade, podendo ou não coincidir com as fronteiras politicamente estabelecidas. Ela não é algo dado, concreto e nem permanente, mas sim construído no processo social através do tempo. Pode também, diante das diferentes problemáticas, ser considerada como uma construção do pesquisador em função de variáveis tidas como relevantes e que conformam certas redes de relações, as quais possuem uma determinada delimitação” (PEREIRA, 2004, p. 48).

Para Airton Pereira a construção do conceito da região do sul do Pará envolve além dos aspectos históricos e sociais a interferência de pesquisadores que pensão a região a partir dos elementos que consideram importantes para conceituar a região e tem como referência as relações sociais envolvidas na questão fundiária, sobretudo em função dos conflitos pela posse da terra, além dos seus aspectos físicos e naturais.

O espaço da cidade de Xinguara ao longo desta pesquisa é também um espaço reconstruído pela memória. As ruas em forma trieiros ou cheias de buracos e de lama, ou cobertas pela poeira; as casas de palha de babaçu, os poucos comércios, os espaços tomados pelo mato e pela mata ou “os espaços vazios”, são alguns elementos que compõem as memórias dos migrantes entrevistados. É nesse espaço que eles rememoram as experiências vividas e onde constroem a composição da trama das narrativas (RICOEUR, 2007). É sobre este espaço que eles atribuem o próprio nome do presente, mas cientes que estão rememorando “Xinguara naquele tempo”.

1.3 – As fontes históricas e o trabalho teórico-metodológico

Ao longo desta pesquisa foram analisadas as experiências de vida dos migrantes que chegaram a Xinguara durante os anos 70 e 80, manifestadas nas memórias e expressas por meio das narrativas durante as entrevistas, nos vídeos comemorativos do aniversário da cidade produzidos nos anos de 2013 e 2019 e em alguns escritos memorialistas.

Foram entrevistadas 9 pessoas com idades entre 51 a 82 anos: cinco delas foram entrevistadas em suas residências; três foram entrevistadas por meio de aplicativo do celular e uma delas contou sua história de vida por escrito⁵. O tempo de gravação das entrevistas ocorreu num intervalo de 45 minutos a 2h35 minutos. Todas as entrevistas foram realizadas com o consentimento dos entrevistados que assinaram uma declaração aceitando o uso das mesmas nesta pesquisa.

O senhor A, 68 anos, migrou do Piauí para o Maranhão ainda criança e chegou a Xinguara em 1974. Comprou um pedaço de terra de dois posseiros que haviam ocupado as primeiras terras em Xinguara. A senhora MG, 54 anos, saiu da Paraíba em 1971 e estabeleceu-se no Tocantins. Em 1976 seguiu para Xinguara sob a promessa de que teriam acesso à terra. Ela se agrupou à outras famílias para ocupar terras na região. A senhora N, 60 anos, veio para Xinguara em 1977. Ela deixou o estado do Paraná para morar no Tocantins e, em seguida mudou-se para o sul do Pará. A Senhora L, 69 anos, chegou em Xinguara com a família em 1982. O senhor Z, 70 anos, chegou em 1983 e o senhor M, 51 anos, em 1985, todos os três eram migrantes do estado do Goiás. A Senhora CE, 82 anos, saiu de Minas Gerais rumo ao Mato Grosso na década de 70 e em 1983 veio para Xinguara. Todas estas migrações, apesar de algumas especificidades, foram motivadas pela busca de terra⁶.

As entrevistas constituíram parte fundamental da pesquisa, porque procurei por meio delas acessar as experiências de vida lembradas e narradas pelos entrevistados, pois a história

⁵ Ao longo da pesquisa foi preciso usar diferentes estratégias de entrevistas devido ao isolamento imposto pela pandemia da Covid-19 que se iniciou no Brasil em fevereiro em 2020. Foram feitas entrevistas por meio de aplicativo do celular e entrevista escrita pelo próprio entrevistado. Ao longo das entrevistas não utilizei um questionário previamente definido. Expliquei a todos os entrevistados que queria que contassem suas histórias de vida ou o que pudessem lembrar. Mas, enfatizei que seria importante que contassem sobre o tempo em que vieram para Xinguara. Neste momento foi preciso fazer algumas intervenções para orientar o percurso narrativo. Então, eu pedi que contassem suas lembranças do lugar de origem antes de partir (como era a vida no lugar de origem, as dificuldades que enfrentavam, os motivos da migração e como foi a vida depois da migração). Entretanto, não determinei o que era importante lembrar. Não interfeirei nas suas memórias, sobretudo quando elas se deslocavam para outros momentos de suas vidas, como a infância ou para algum outro evento em particular que quiseram relatar.

⁶ As classificações acima onde se usa as letras maiúsculos do alfabeto foram necessárias porque em algum momento os entrevistados precisaram fazer referências às pessoas envolvidas em atos violentos ou rememorar eventos pessoais que requer a preservação da identidade.

oral possibilita estudar como as pessoas ou grupo de pessoas desempenharam experiências, tomaram decisões e desenvolveram estratégias ao longo do tempo (ALBERTI, 2008). O ponto central dessa metodologia é o processo de elaboração, reelaboração e recriação das lembranças por meio da memória (MONTENEGRO, 2007). O que garante trabalhar com a metodologia da história oral é o fato de os acontecimentos do passado se manterem na memória, mesmo que sofram alterações com resultados de experiências posteriores. Essas recordações foram acessadas por um processo de olhar o passado para atualizá-lo no presente (GUIMARÃES NETO, 2000). O meu esforço durante o trabalho de pesquisa foi reunir essas recordações a fim de obter um conjunto de informações significativas.

Os vídeos comemorativos foram produzidos pela prefeitura municipal de Xinguara e estão disponíveis no site municipal e na página da prefeitura no Facebook⁷.

No ano de 2013 foi produzido 1 vídeo com duração de 7 min e há depoimentos de 5 migrantes, sendo que dois deles são membros do governo municipal. No ano de 2019, foram produzidos 7 vídeos curtos com no máximo 3 minutos de duração: em 3 deles há depoimentos de empresários migrantes; e em um deles há depoimento de um membro do governo municipal.

Os depoimentos dos migrantes nos vídeos apresentam poucas informações sobre suas trajetórias de vida e não deixam claro os motivos da migração. Os produtores dos vídeos também são migrantes que chegaram a Xinguara nos anos 1970 e 1980 e os vídeos estão repletos de intenções e interesses. Por isso, além de analisar as lembranças que se manifestaram nas memórias, tive que entender as motivações para se produzi-los.

Foram analisados ainda 5 escritos memorialistas. O escrito de Antônio Firmino de Lima, História Documentaria de Xinguara e seus Pioneiros, é um texto com poucos exemplares em circulação; o livro Flor de Lis, do professor Ismael Vieira Borba (que faleceu em 2016), é uma publicação independente. Os dois livros podem ser encontrados na Casa da Cultura de Xinguara. Os demais escritos memorialísticos, Raízes de Xinguara, de Gerald Macedo, A saga de um Caboclo Retirante entre o Sertão do Cariri e a Amazônia, do professor José Davi Passos, e o livro Entroncamento do Xingu, nos Tempos da Colonização, do médico Wilton Borges, podem ser adquiridos em alguns comércios locais ou em contato direto com os escritores. Estes

⁷ O Facebook é uma mídia e rede social virtual lançada no dia 4 de fevereiro de 2004. Ele pertence a empresa Meta Plataforma e é operacionalizado pela mesma empresa. Desde 2016, possui mais de um 2 bilhões de usuários, sendo, por isso, a maior rede social virtual do mundo. O nome do serviço decorre do título atribuído ao livro entregue aos alunos no início do ano letivo por algumas universidades dos Estados Unidos a fim de que os alunos conheçam uns aos outros. (WIKIPÉDIA, 2021).

livros foram escritos na década de 1990 e nas duas primeiras décadas do século XXI, por migrantes que também chegaram a Xinguara durante os anos 1970 e 1980.

Chamo de narrativas orais as frases pronunciadas pela oralidade dos migrantes durante as entrevistas e nos vídeos comemorativos e de narrativas escritas as frases e parágrafos dos textos memorialistas. Utilizo essas classificações porque entendo que as recordações do passado pelos migrantes foram articuladas por meio de um modo narrativo.

As narrativas orais e escritas foram utilizadas tal como foram verbalizadas e escritas. Tomei o cuidado de não alterar a fala dos entrevistados e nem a maneira como foram escritos os textos memorialistas. Mantive a linguagem coloquial dos entrevistados, assim como os recursos a gramaticais e estilísticos dos escritores memorialistas.

O conjunto de lembranças expressas pelas narrativas orais durante as entrevistas constroem a trajetória de vida dos migrantes e suas experiências de vida durante e depois da migração. A narrativas orais nos vídeos comemorativos do aniversário da cidade lembram o passado “vazio da cidade” e elogiam o desenvolvimento da cidade. Os textos memorialísticos ilustram de forma romântica e às vezes fantasiosa o movimento das pessoas que ocuparam as terras de Xinguara. Os escritores dos textos memorialistas tendem a idealizar o ambiente natural e os habitantes que ocuparam Xinguara e o sul do Pará.

A análise das narrativas orais e escritas foram fundamentais, pois por meio delas esbocei as experiências humanas e as características do tempo vivido. Por serem atos narrativos, foi fundamental analisar seus sentidos e significados. Sendo assim, tive a preocupação de considerar o tempo histórico em que as narrativas foram produzidas e os sujeitos históricos que as produziram, pois os enunciados presentes nas narrativas atendem aos interesses e objetivos dos sujeitos que os produzem (FOUCAULT, 1972).

As narrativas orais e escritas foram analisadas em meio a relação entre memória individual e memória grupal, pois em Xinguara havia um conjunto de acontecimentos partilhados por um grupo de migrantes que encontravam suportes nas memórias de outros migrantes (HALBWACHS, 1990).

Ao longo da pesquisa, a população que chegou a Xinguara durante os anos 1970 e 1980 são classificados como migrantes, não só porque inclui um grupo de pessoas na categoria daqueles que se movimentam nos limites do território nacional, mas também, porque acredito ser o conceito que consegue expressar de forma significativa a flexibilidade que essas pessoas tiveram que desempenhar depois de se estabelecerem em Xinguara. São pessoas que se movimentaram não só no espaço geográfico, mas tiveram suas experiências de vida marcadas pela transversalidade (ALBURQUERQUER JÚNIOR, 2007). Vivenciaram momentos instantâneos

e diversificaram suas experiências de vida; apresentaram a possibilidade de construir diferentes identidades culturais, sobretudo em função dos diversos tipos de trabalho que desempenharam (lavadeira, arrumadeira de hotel, diarista, dona de casa e arrendatária, juqueiro e garimpeiro; pequeno proprietário de terra e negociador de lotes, ocupante de terra e dona de casa, juqueiro e estudante, dona de casa e lavradora).

Apesar de não haver muitos estudos sobre o movimento de migrantes para Xinguara, esse fenômeno pode ser explicado de maneira generalizada por Becker como um movimento de urbanização que se conformou na Amazônia de forma rápida e desordenada, capaz de mobilizar o surgimento de diferentes cidades que têm sido fundamentais para a implantação dos projetos de desenvolvimento da região (BECKER, 2013) ou, conforme Hébette e Carvalho, (1996), que analisam o movimento migratório para a Amazônia Oriental como uma locomoção capaz de formar uma nova ruralidade na Amazônia, “uma verdadeira malha tipicamente rural de aglomerados dos mais variados tamanhos e em diversas escalas” (HÉBETTE; MOREIRA, 1996, p. 391).

Numa perspectiva mais específica, encontramos as análises de Marques (2019), que explica o movimento migratório para Xinguara por meio dos ciclos econômicos (a terra, a madeira e o ouro), que servem de elemento mobilizador de pessoas de diversas regiões do Brasil para Xinguara, e pelo movimento de andanças, entendido como um valor capaz de forjar uma cultura das andanças.

Nesta pesquisa, entretanto, o entendimento da mobilidade dos migrantes entrevistados se dá numa perspectiva mais flexível, aquela apresentada por Silva (2006), que nos orienta a pensar a migração não só como um movimento capaz de fundar, alterar e povoar um território, mas também como um movimento de uma população socialmente heterogênea, marcada pelo desempenho de diversas atividades e perspectivas, assim como uma mobilidade movida por interesses subjetivos.

O recorte temporal da pesquisa, entre 1970 a 1989, tem como referência a época em que houve um intenso fluxo de pessoas para o sul do Pará. É também o período sobre o qual as narrativas orais dos migrantes e os textos memorialísticos manifestam lembranças sobre as diferentes experiências vividas pelos migrantes. É um tempo que tem como referência a medição tradicional e cristã e que leva em conta os séculos e anos. Entretanto, em alguns momentos da pesquisa, foi preciso trabalhar sobre a ideia do tempo da memória.

Durante a manifestação das memórias pude encontrar algumas demarcações temporais que organizaram as narrativas e que serviram de orientação para a lembrança. São referências ao tempo “antes, depois e quando” migraram.

O tempo antes da migração para Xinguara em algumas entrevistas é permeado por acontecimentos no ambiente familiar e retomam o tempo da infância ou a fase adulta nos lugares de origem. Essas demarcações temporais em alguns momentos orientaram a organização do tempo durante as recordações e a escrita da narrativa histórica. Entretanto, foi mais frequente a demarcação temporal que tem como referência as experiências vividas depois da migração, tempo sob o qual incide esta pesquisa.

As experiências de vida, objeto de análise desta pesquisa e que são manifestações das memórias, se inserem no universo da História Cultural, um espaço de estudo da história que procura, por meio das evidências históricas, entender como homens e mulheres agem e pensam em meio a determinadas condições e contextos sociais. “Estamos falando de homens e mulheres, em sua vida material, em suas relações determinadas, em sua experiência dessas relações, e em sua autoconsciência dessa experiência” (THOMPSON, 1981, p. 111). Através do conceito de experiência, penso ser possível entender como os migrantes experimentaram situações durante o fazer e refazer das suas vidas em Xinguara, como fizeram para atender às suas necessidades e interesses, como se posicionaram diante dos desafios num “ambiente novo” e como tratam essa experiência em sua “consciência e sua cultura” (THOMPSON, 1981, p. 185).

Esta pesquisa, em seu conjunto, é uma prática investigadora que se debruça sobre o ato narrativo, pois durante o trabalho com os escritos acadêmicos e as fontes históricas analisei o relato de acontecimentos no momento em que houve a comunicação das experiências dos migrantes (RICOUER, 1994). Analisei a comunicação de eventos repletos de experiências do tempo vivido: formas de pensar, idealizações, interpretações da realidade, caracterizações e ações, além de diversos modos de fazer do cotidiano; e, por fim, me dediquei a produzir a narrativa histórica que posteriormente será posta à compreensão do leitor, que poderá recriar outra compreensão do tempo vivido.

As narrativas dos migrantes, repletas de experiências vividas, acessadas no universo da memória, foram reempregadas por meio da narrativa histórica no universo da produção do conhecimento histórico, pois trata-se de uma escrita, que por meio da narrativa escrita, postula uma ideia de verdade num processo científico que se dá por meio da análise e interpretação das fontes históricas (RICOUER, 2007).

Sendo assim, a produção do conhecimento histórico nesta pesquisa ocorreu num trânsito entre a linguagem verbal, escrita e a narrativa histórica, resultado da análise e interpretação das narrativas orais e escritas, por meio dos seus sentidos, significados, além dos objetivos e interesses dos sujeitos históricos envolvidos. (RICOUER, 2007). Por esta razão, não utilizo um método e um procedimento de pesquisa controlável, que visa encontrar a verdade absoluta dos

eventos do passado. Os resultados apresentados a seguir estão sujeitos a questionamentos, dúvidas e incertezas e há possibilidade de serem escritos reescritos e interpretados de outras maneiras.

1.4 - A estrutura da dissertação

Esta dissertação está organizada em 3 capítulos. No primeiro capítulo, *Os meios de lembrar a violência durante a luta pela terra no sul e sudeste do Pará* apresento um panorama de como a violência durante a luta pela terra é lembrada em alguns aparatos e pontos de referência da memória no sul do Pará e em Xinguara. Em seguida, encaminho a discussão para dois tipos específicos: os escritos acadêmicos e as narrativas orais de migrantes. Faço um apanhado de diferentes pesquisas que indicam e abordam o problema da luta pela terra em Xinguara e no sul do Pará. As indicações e as análises apresentadas por estas pesquisas são entendidas neste capítulo como formas de lembrar a violência luta pela terra, porque, além de refletir muito o tema, elas mobilizam diversos outros aparatos mnemônicos e como tal, inscrevem, organizam e formalizam a memória da luta pela terra na região. As manifestações da memória sobre a violência durante a luta pela terra nas narrativas orais foram analisadas em meio à trajetória de vida dos migrantes entrevistados. Discuto neste capítulo, que a memória dos migrantes mantém uma relação direta com o passado violento da cidade e que as suas experiências de vida são entrelaçadas aos eventos violentos, o que indica que a identidade da geração de pessoas dos anos 1970 e 1980 de Xinguara foi construída em meio às experiências de vida que, direta e indiretamente, estavam envolvidas aos atos violência.

No segundo capítulo, *A mesopotâmia da Amazônia e o paraíso dos pioneiros: memórias sobre a ocupação e a instrumentalização das memórias* apresento e analiso diferentes formas de pensar dos migrantes sobre a natureza, sobre os outros migrantes e sobre suas próprias ações. As idealizações do ambiente natural são discutidas como modos de pensar exteriores à região que reproduzem o pensamento ocidental; e os entendimentos sobre o outro que chega são apontados não só como uma maneira de pensar articulada ao pensamento ocidental, mas como um antagonismo entre grupos que defendem suas visões de mundo e seus reais interesses sobre a ocupação do espaço de Xinguara. Discuto ainda, que a maneira como o governo municipal usa as memórias dos migrantes para evidenciar o passado vazio da cidade e suas ações comprometidas com o progresso, destaca visões de mundo de uma minoria que está no poder em detrimento da história de vida dos migrantes e da história de vida dos povos indígenas que ocuparam o sul do Pará há milhares de anos.

No terceiro capítulo, *Memórias do cotidiano: a vida-trabalho, as adversidades ambientais, os sentimentos, o fazer e o refazer a vida*, abordo e analiso as experiências vividas do cotidiano dos migrantes após a migração para Xinguara. Demonstro que as memórias manifestam lembranças de um tempo muito difícil devido ao trabalho penoso e às restrições impostas pelo ambiente que encontraram. O trabalho, associado à necessidade de manter a família e conseguir as coisas, indica um tempo em que a vida e o trabalho se confundiam. A vida dedicada ao trabalho pode ter provocado uma associação entre trabalho, sofrimento e o tempo vivido, sobretudo para as mulheres, em função do acúmulo das atividades na roça e no ambiente doméstico. Discuto nesse momento que a dedicação ao trabalho penoso é resultado do processo de transformação das experiências de vida depois da migração. Xinguara era entendida pelos migrantes como um espaço em que eles poderiam ter acesso à própria terra, um lugar para se estabelecer com a família. Mas diante da impossibilidade de acesso à terra, viram seus objetivos reformulados. Essas ações constituíram-se num fazer e refazer diário para “sobreviver”, “obter as coisas” e “vencer na vida”. Discuto também que as dificuldades depois da migração são reforçadas por sentimentos expressos enquanto se lembravam dos desafios enfrentados após a migração e que as migrações são acompanhadas por hábitos e saberes dos lugares de origem assim como aprendizagem de outros hábitos.

A maneira que eu assumi para escrever a história da ocupação humana em Xinguara durante os anos 1970 e 1980 é uma escrita que pretende pôr em perspectiva diferentes memórias e experiências humanas, desde aquelas marcadas pela violência durante a luta pela terra, além daquelas que refletem impressões e conhecimentos sobre a natureza e sobre aqueles que ocuparam a região, assim como as experiências vividas no cotidiano durante o trabalho, durante o enfrentamento do ambiente, assim como, memórias dos hábitos, das sensações, além de compreensões da realidade durante o fazer e refazer a vida em Xinguara.

2 OS MEIOS DE LEMBRAR A VIOLÊNCIA DURANTE A LUTA PELA TERRA NO SUL E SUDESTE DO PARÁ

2.1 Os diferentes meios de lembrar

Existe, no sul e sudeste⁸ do Pará, diferentes meios de lembrar a violência durante a luta pela terra devido aos altos índices de violência envolvidos nos conflitos agrários. Eles transitam entre as narrativas orais e os suportes materiais.

Segundo Assmann (2018), há metáforas da recordação, como a escrita, as imagens e os espaços com os quais os seres humanos conceitualizam suas experiências. Para ela os diferentes tipos de metáforas, atreladas ao desenvolvimento tecnológico em alguns contextos históricos, ampliaram as possibilidades de suporte da memória. Desde que houve o declínio da prática de memorização, houve também um aumento da capacidade dos dispositivos para armazenar conhecimento (monumentos, museus, arquivos etc.). Os suportes materiais surgiram como uma forma de proteger a memória contra o esquecimento. (ASSMANN, 2018).

Halbwachs (1990) entende os suportes memorialísticos como pontos de referência que estruturam as memórias e que as inserem na coletividade ou são as bases comuns que possibilitam a formação de pontos de contato entre uma memória e outras para que haja as lembranças. Os pontos de referência da memória para o Halbwachs (1990) – em um diálogo com o psicólogo francês M. Ribot – “são estados de consciência que, por sua intensidade, lutam melhores do que outros contra o esquecimento, ou por sua complexidade, são susceptíveis de gerar muitas lembranças capazes de reavivar as recordações” (HALBWACHS, 1925, p. 169-170). Para Pollak (1989), eles são indicadores, hierarquias e classificações da memória coletiva de um determinado grupo.

Os meios de lembrar a violência durante a luta pela terra no sul e sudeste do Pará são de diversos tipos: os arquivos, os espaços, as paisagens, os monumentos memoriais, personagens que já morreram, rituais religiosos, textos escritos, testemunhos orais e etc.

⁸ Tive dificuldade de separar a análise dos suportes de memórias da violência durante a luta pela terra entre as regiões sul e sudeste do Pará. Primeiro, porque a grande maioria das pesquisas trabalha sobre o problema da disputa de terra tendo como referência a região que engloba os projetos de desenvolvimento e inclui as duas regiões no mesmo percurso analítico. Em segundo lugar, não existem estudos que mostram a dimensão ou o impacto dessas memórias entre os grupos populacionais dessas regiões. Por outro lado, personagens, como o Frei Henri e alguns monumentos são referências da luta pela terra que extrapolam a dimensão espacial da Amazônia. Sendo assim, eu entendo que os meios de lembrar a luta pela terra podem ser reconhecidos e interagir além do espaço em que estão localizados.

No sul e sudeste do Pará é comum o arquivamento de documentos sobre as experiências de vida daqueles que sofreram e sofrem com a violência durante a luta pela terra. A CPT (Comissão Pastoral da Terra) é a instituição responsável pelo arquivo, onde estão guardados a maioria desses documentos (cartas, relatórios, ofícios, livros, jornais, revistas e inúmeras denúncias de trabalhadores, bilhetes, declarações etc.)⁹. No trabalho de pesquisa *Do Posseiro ao Sem-terra: a luta pela terra no sul e sudeste do Pará* (2015) do historiador Airton dos Reis Pereira encontramos a mobilização destes documentos. Uma observação atenta das notas finais de cada capítulo da sua pesquisa é possível perceber a amplitude do uso de documentos arquivados pela CPT.

Alguns espaços que persistem no presente são meios pelos quais suscitam lembranças da violência durante a luta pela terra no sul do Pará. Apesar das generalizações e da dificuldade dos migrantes em localizá-los geograficamente, eles são pontos da memória por meio dos quais se estruturam as lembranças dos atos de violência. Pelo menos três entrevistados usaram como referência de espaço “as terras invadidas”¹⁰, enquanto se lembravam dos conflitos violentos. “Os conflitos aconteciam nas terras que o pessoal invadia. Muita terra foi invadida nessa época e tinha muita violência, muita gente morreu”, observa o senhor Z. “Meu marido não quis invadir terra por que morria muita gente nessas invasões”, lembra a senhor F. “Xinguara era muito violenta por causa da invasão de terra”. Outros quatro foram mais específicos e se lembraram da Tupã-Ciretrã (Senhor A, Senhora E e Senhora MG), da Barreiro Preto (Senhor A e Senhora CE), das pedreiras da Água Fria (Senhora E) e do Caximbão (Senhor A), assim como o centro da cidade, entre as ruas Brasil e Xingu (Senhora N e senhora E), como espaços de violência e que serviram de apoio para recordar os conflitos violentos em Xinguara¹¹.

Quem trafega pela BR 155, entre Xinguara e Marabá, percebe diferentes paisagens. Uma que é bastante expressiva e “salta aos olhos”. As grandes fazendas que somem no horizonte daqueles que olham a partir da margem da estrada. Elas lembram um deserto em forma de capim, com inúmeros pequenos pés de babaçu e poucas árvores dispersas. Outras mais pontuais

⁹ Assmann (2018) entende o arquivo como um lugar externo ao corpo humano onde se armazena a memória e que, graças às suas dificuldades de deterioração depois de coletados e guardados, preservam o passado e podem ser testemunhos do passado. Em sua concepção, o arquivo é resultado da necessidade humana de lembrar aquilo que acreditam que não pode ser esquecido, e devido à sua condição material pode ser utilizado e reutilizado pela geração futura.

¹⁰ O termo invasão de terras apareceu em algumas narrativas orais dos entrevistados. Esta expressão é recorrente nos meios de comunicação ou em dispositivos legais ao se referir às pessoas ou aos movimentos sociais que ocupam espaços que não lhes pertencem. Não é possível afirmar, entretanto que o uso da expressão tenha tido um propósito pejorativo a fim de desqualificar ou criminalizar os ocupantes de terras. Para se ter clareza disso seria preciso uma análise mais detida de como os entrevistados entendem e interpretam as ações de ocupação de terra.

¹¹ Informações recolhidas durante as entrevistas do Senhor A, Senhora MG, Senhora CE, Senhora N e senhora E.

são as pequenas propriedades de terras, espremidas em meio à vastidão das fazendas e os acampamentos do MST, construídos na margem da mesma estrada. Uma vez instalados ali, eles desorganizam a lógica de ocupação das terras. São extensões de dezenas de barracos feitos de palha de babaçu ou de lonas pretas que demarcam o lugar onde pretendem se instalar.

A rodovia e a margem da estrada também servem de referência para as lembranças do tempo de ocupação e dos conflitos de terra na região. O senhor A observou que quando chegou a Xinguara, em 1974, que a margem da estrada PA 150 já era ocupada por diversas famílias.

Quando nós chegamos aqui em 1974 de Rio Maria para cá as terras já eram habitadas. Aqui e acolá já tinha posseiros. Lá na Igrejinha (fica na margem da estrada) tinha o Zequinha. Depois da curva da igrejinha tinha o Geraldinho Rezador. Depois, o Joao Roxo, ali no entroncamento aonde vai pra Tupã. Do lado de cima da PA, do lado de cá da ponte tinha o veio Antônio Jovenço. Daquela ponte de ferro pra cá tinha o Pequeno e o Zé Antônio. Tinha o Velho Zequinha em cima do alto e depois do alto tinha o velho Antônio que era o sogro do Gilberto (...) ¹².

Memórias como a do senhor A sobre a ocupação das terras na margem da estrada, fazem emergir um tempo que alcança quatro décadas de história de ocupação do sul do Pará, que ainda está em curso e que acontece à margem da mesma estrada, servindo de estopim para os conflitos violentos.

Além disso, as memórias sobre a violência em Xinguara durante os anos 1970 e 1980 são constituídas de personagens envolvidos nos atos de violência. Aqueles que mais aparecem ao longo das recordações são os pistoleiros, os mais temidos e promovedores dos atos de violência. O Senhor A lembra que o pistoleiro Getúlio foi trazido do Paraná: “Trouxeram um pistoleiro lá do Paraná, um tal de Getúlio. Getúlio matou muito posseiro aqui”. A Senhora E recorda que o Chapéu de couro era o pistoleiro mais famoso do povoado. “O Chapéu de couro era o pistoleiro mais famoso aqui, ele mandava em tudo. Mandou comprar até a mulher dele. Ele contava isso para todo mundo”.

Segundo Wood e Schmink (2012), Xinguara tornou-se muito conhecida nessa época devido aos tiroteios que ocorriam com frequência nas suas ruas da cidade e devido à presença de pistoleiros. O Chapéu de couro é o mais lembrado dentre todos eles. Ele era muito violento, mas também muito popular e carismático. Ele mesclava essa atitude para manter o controle e estabelecer a autoridade na cidade. Freire e Coelho (2019) descrevem Chapéu de couro uma figura que sabia se impor e apaziguar a desordem por meio do medo.

¹² Senhor A, entrevista concedida no dia 30 de janeiro de 2020.

Sebastião da Teresona é outro personagem reconhecido pelos atos de violência durante a luta pela terra no sudeste do Pará. Ele teria atuado nas fazendas da região durante a década de 1980. Matou com as próprias mãos e organizou milícias privadas em nome de fazendeiros para assassinar e aterrorizar ocupantes de terra na região. Segundo Pereira (2015), os pistoleiros como Teresona são consagrados e reconhecidos por apelidos para dificultar os mandados judiciais, mas também como forma de serem reconhecidos socialmente e entre seus pares. Ele era distinguido por possuir o “corpo fechado”, isto é, aquele que tinha poderes capazes de livrá-lo da morte.

Outros personagens frequentes durante as lembranças são os religiosos envolvidos na luta pela terra. A Senhora MG notou que durante o ato público a favor das famílias envolvidas no conflito da Tupã-Ciretrã, compareceram nove bispos e vários padres vinculados à CPT. O Senhor M recorda que participou de celebrações com padres que falavam sobre os problemas que aconteciam na região, sobretudo sobre a violência e má distribuição de terra. “Durante as pregações do evangelho eles usavam as palavras da bíblia para a gente refletir sobre a violência e os problemas da terra na região”¹³; e a Senhora E lembra que o padre Chico foi preso e que uma irmã da igreja católica foi violentada fisicamente por ter ajudado algumas pessoas envolvidas nos conflitos de terra. “O padre Chico foi preso. Os padres eram muito cobiçados naquele tempo. O padre Chico foi preso e a irmã ela apanhou muito. Eles eram acusados de contribuir com o conflito de terra”¹⁴.

Apesar de não ter vivido em Xinguara durante o auge dos assassinatos, Frei Henri foi citado algumas vezes como quem denunciava a violência praticada contra os ocupantes de terra¹⁵. O monumento construído para o sepultamento das suas cinzas no acampamento do MST que leva seu próprio nome, entre as cidades de Curionópolis e Parauapebas, somado à ao seu personagem, é um meio pelo qual se pode rememorar não só a violência durante a luta pela terra, mas também as ações de mediação durante esse processo em favor dos que sofrem com a violência no sul e sudeste do Pará.

Mesmo não tendo sido assassinado como foi o padre Josimo, a irmã Adelayde, o padre João Bosco e a irmã Doroty, Frei Henri ainda assim é lembrado pelo MST como “presente” entre os camponeses. “Frei Henri Roziers continua presente não apenas nos acampamentos e assentamentos que carregam seu nome, mas, sobretudo, em meio aos pequenos da terra, que

¹³ Senhor M, entrevista concedida no dia 20 de maio de 2020.

¹⁴ Senhora E, entrevista concedida no dia 29 de janeiro de 2020.

¹⁵ A imagem de Frei Henri é associada ao trabalho que ele desempenhou junto à CPT. A senhora MG e o senhor Z conheceram Frei Henri nos ambientes de formação dos ocupantes de terra e durante os trabalhos de mediação desenvolvidos pela CPT.

incansavelmente lutam na defesa de seus direitos, diariamente vilipendiados” (COMISSÃO PASTORAL DA TERRA, 2017).

No sul e sudeste do Pará ocorrem diversas romarias com o objetivo de lembrar as pessoas que foram mortas devido às práticas violentas envolvidas na luta pela terra. Pode-se citar por exemplo, a Romaria do Povo de Deus, em Marabá, que homenageia os garimpeiros mortos sobre a ponte rodoferroviária do Rio Tocantins; a Romaria da Libertação, em Jacundá e Goianésia do Pará, um culto às meninas mortas pelo soldado Manoel Dias Aragão; a Romaria de Irmã Adelaide Molinari, em Curionópolis, que faz uma homenagem à irmã Adelaide; e a Romaria da Floresta, em Anapu, que homenageia Dorothy e reafirma o compromisso de defender a vida da floresta e daqueles que dependem dela (SANTOS, 2011).

Em um artigo intitulado “Crônicas da morte revivida na luta: uma etnografia da Romaria dos Mártires da Caminhada em Ribeirão Cascalheira (MT), Brasil”, Souza (2013) problematiza alguns aspectos que compõem rituais durante as romarias que sacralizam lideranças populares assassinadas durante a luta pela terra e as transformam em mártires da terra. Nesse texto ele demonstra que as habilidades de luta e resistência de religiosos e missionários junto a camponeses e indígenas são reconhecidas, aceitas e legitimadas por um grupo que os tornam mártires. “Depois de mortos sua presença é frequentemente acionada e ritualizada. Esse empreendimento sugere que a lembrança ativa do morto, atrelada à lembrança ativa da luta, possibilita a presença ativa do morto na luta” (SOUZA, 2013, p. 339).

Algumas imagens de obras de arte¹⁶ que tem circulado pela internet e que tratam da violência durante a luta pela terra no sul e sudeste do Pará também são meios de lembrar este tipo de violência. Essas obras, de acordo com Costa (2018), são produções que participam da construção da memória dos eventos violentos (Monumento Eldorado Memória, Coluna da Infâmia, Ausente Presença, Memória de Bolso etc.)¹⁷. Dentre elas, destaca-se a Coluna da Infâmia, localizada na Praça da Leitura em Belém, produzida pelo artista dinamarquês Jens Galschiot, que lembra o massacre de Eldorado dos Carajás. A obra tem a forma de um obelisco e representa um conjunto de corpos humanos se retorcendo, uma alusão à dor e ao desespero.

¹⁶ As representações simbólicas e os locais de recordação que visam a legitimar os grupos atingidos por traumas começaram a ser constituídos, sobretudo, após as duas grandes guerras. O holocausto foi fundamental para se desenvolver o interesse com a memória e com o passado, centrados nas memórias traumáticas. Esse interesse impôs uma reconfiguração dos símbolos que representam as vítimas de acontecimentos violentos e traumáticos. No Brasil, o fim período da ditadura militar impulsionou esse tipo de representação. Diversas esculturas ou monumentos foram erguidos para lembrar as vítimas da violência desse período. Isso aconteceu em meio aos discursos sobre a memória e as produções da história sobre traumas decorrentes da violência da ditadura militar. (HUYSSEN, 2000.)

¹⁷ Ao pesquisar no Google as palavras-chave monumentos Eldorado dos Carajás e a Coluna Infame obtém-se um retorno de 16.900 e 145000 publicações respectivamente a respeito destes monumentos.

O memorial As Castanheiras disposto à beira da estrada e visível para quem chega e para quem sai da cidade de Eldorado dos Carajás, Pará, é o marco simbólico que representa e recorda a violência durante a luta pela terra na região. Foi construído em abril de 1999 por trabalhadores rurais vinculados ao MST, em conjunto com o artista inglês Dan Baron, radicado no Brasil desde 1998. A obra é composta por troncos mortos de 19 castanheiras, sugerindo o contorno do mapa do Brasil, tendo ao centro um tronco menor servindo de altar, no qual foi fixada uma placa com o nome dos 19 mortos no massacre e 69 pedras pintadas de vermelho. Esses aparatos lembram os mortos e feridos no episódio (COSTA, 2018).

Em Xinguara e no sul do Pará, ainda circulam pessoas que foram testemunha dos atos de violência durante a luta pela terra, como por exemplo, a Senhora Maria da Guia, que aparece na narrativa dos entrevistados (durante a entrevista foram citados mais três nomes de sobreviventes que podem testemunhar os atos de violência, uma delas, esposa de uma pessoa assassinada e que atualmente mora em Goiânia). Neste caso os testemunhos são aquelas pessoas que sobreviveram à violência e seriam capazes de testemunhar o que aconteceu (SILVA, 2010)¹⁸.

Os testemunhos têm sua origem na oralidade, e por isso podem ser narrados oralmente e escutados por um interlocutor. Eles se constituem numa sequência narrativa e, depois de inscrito, podem ser arquivados (RICOUER, 2007). De outra maneira, os testemunhos, depois de expressos oralmente, podem fazer a memória transitar entre uma comunidade num curto prazo de tempo. Eles comunicam os acontecimentos por meio da oralidade (ASSMANN, 2016) que podem ser utilizados como fontes históricas pelos historiadores ou demais profissionais das ciências humanas a fim de responder às questões propostas por suas pesquisas. Nesse caso, o testemunho é uma narrativa sobre o passado e transformado em documento histórico.

As memórias suscitadas pelos testemunhos e pelos pontos de referência – os locais, as paisagens, e personagens por exemplo - são estabilizadas pelas histórias contadas e são comunicadas no dia a dia, nos espaços de convivência entre os membros participantes e podem ser transmitidas por meio da linguagem e dos gestos. São geralmente interpretados coletivamente e são estabilizados pelas narrativas orais, sobretudo no cotidiano, como meios de lembrar a

¹⁸ Durante uma viagem que fiz entre Xinguara e Marabá pela BR 155 no ano 2019, assim que o veículo parou para entrada de passageiros, se sentou ao meu lado uma senhora ocupante de terra do Acampamento Dalcídio Jurandí. Logo notei que seu semblante estava aflito e o corpo tremulo. Perguntei se ela se sentia bem. Imediatamente me respondeu que ela só vivia assim. Perguntei se ela tinha ido ao médico e ela me respondeu que não e que estava daquele jeito porque as famílias do acampamento vinham recebendo ameaças para desocupar as terras e que o pessoal de lá estava se preparando para pegar em armas se fosse preciso. “O pessoal lá está se preparando, vamos pegar em armas se for preciso”. Em 2011 durante a pesquisa da graduação entrevistei 3 testemunhos que sobreviveram ao conflito armado durante a luta pelas terras da região do Vale do Araguaia em Xinguara. Estes testemunhos ainda residem em Xinguara. O meu encontro com esta senhora e as entrevistas que fiz em 2011 demonstram que não é tão difícil encontrar pessoas no sul e sudeste do Pará que viveram ou presenciaram atos de violência devido aos conflitos pela terra.

violência durante a luta pela terra (ASSMAN, 2018). Entretanto, elas devem atingir no máximo três gerações (ASSMANN, 2016).

De outra maneira, os suportes das memórias da violência durante a luta pela terra (arquivos, romarias e monumentos) são mantidos, interpretados e celebrados respectivamente por instituições que podem contribuir para a construção de uma memória capaz de transmiti-las para outras épocas. Memórias com essas características são definidas como memória cultural. Aquela memória “[...] exteriorizada, objetivada e armazenada em formas simbólicas que, diferentemente dos sons de palavras ou da visão de gestos, são estáveis e transcendentem à situação”. (ASSMAN, 2016, p. 118). Elas são guiadas por uma política de controle específico da recordação e do esquecimento. Esse controle pode acontecer, por exemplo, com os arquivos, que são mantidos por instituições governamentais e privadas, as quais detêm o controle do que se deve lembrar e esquecer, das informações e dos saberes ou enunciados proferidos nestes materiais (FOUCAULT, 2008).

Um caso que ilustra bem essa possibilidade é a comemoração do massacre de Eldorado dos Carajás, no dia 17 de abril, quando o MST e os sobreviventes do massacre usam as lembranças como forma de denunciar a concentração da terra, para construir uma identidade coletiva, reivindicar direitos (FONTES; GOMES, 2020) e “reparar as injustiças sociais e o sofrimento humano” (CANTINHO, 2010, p. 1). “[...] As memórias do massacre na curva do S são objetos de um ritual de celebração visando o não esquecimento” (FONTES; GOMES, 2020, p. 98-99). Em contrapartida, em Eldorado dos Carajás, ocorre geralmente uma política de esquecimento e silêncio que não deseja lembrar o massacre. O feriado de 17 de abril é visto por alguns moradores, religiosos evangélicos e políticos da cidade como pertencente somente ao MST. Parte da população construiu uma identidade conflitante com o MST em relação ao massacre da curva do S (FONTES; GOMES, 2020).

Os escritos acadêmicos e as narrativas orais também se inserem no universo dos meios pelos quais se pode lembrar a violência durante a luta pela terra.

A seguir me dedico a analisá-los a fim de se perceber como eles manifestam as memórias da violência durante a luta pela terra. Em primeiro lugar faço uma breve revisão de diferentes escritos acadêmicos que dão conta do problema da violência na luta pela terra no sul do Pará. São discussões que mobilizam, além dos arquivos da CPT, diferentes aparatos mnemônicos sobre a violência durante a luta pela terra: arquivos de jornais (Pará Agrário, O Grito da PA 150, Diário do Pará, O Liberal, O Globo, Folha de São Paulo, entre outros), arquivos judiciais, arquivos inquisitórios, arquivos da Igreja Católica mantidos por arquidioceses e pela Comissão

Nacional dos Bispos no Brasil (CNBB), arquivos do MST, arquivos da Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Estado do Pará (FETAGRI) e muitos outros arquivos, além de diversas narrativas orais de testemunhas que viveram ou presenciaram os conflitos violentos.

Em seguida analiso as narrativas orais de migrantes que enquanto contavam suas histórias de vida se lembravam dos eventos violentos envolvidos na luta pela terra.

2.2 Os escritos acadêmicos

Os estudos sobre a ocupação humana na Amazônia Oriental ao longo dos anos 70 e 80 quando incidem suas análises sobre o sul do Pará e a cidade de Xinguaçu lembram-nos com frequência como espaço de conflitos violentos durante a luta pela terra, a exemplo do massacre de Eldorado dos Carajás, na década de 1990, muito discutido na imprensa e monumentalizado na própria cidade de Eldorado, através da data do massacre e do memorial na curva do S. Destacam-se entre estes estudos os trabalhos dos pesquisadores Martins (1981), Hébette (2004) e Hall (1991).

Para Martins (1981), a origem do conflito e da violência durante a luta pela terra na Amazônia Oriental, e como consequência no sul do Pará, seria resultado de um processo que se estendeu por séculos no Brasil. Ao longo dos Séculos XVI, XVII e XVIII, quando se prevalecia o sistema de sesmaria nas terras coloniais, os mestiços, seus descendentes e os índios se retiravam para regiões distantes dos lugares que já haviam sido dominados pelos brancos, ocupavam as terras dessas regiões e formavam pequenos aglomerados populacionais de lavradores pobres. Aqueles que não se locomoviam em busca de terra se sujeitavam ao trabalho nas fazendas como agregados. Entretanto, sempre que o fazendeiro precisava das terras ocupadas, removia essas pessoas, transformando-as em agregados da fazenda. Mesmo com o fim do sistema de sesmaria, no século XIX, segundo Martins (1981), essa lógica permaneceu ao longo do Século XX.

Após o fim do sistema colonial e apesar da industrialização brasileira, no século XX, sobretudo nos anos 1980, esse processo continuou ao longo do tempo. À medida que as grandes fazendas se expandiam, aqueles que não se sujeitavam aos trabalhos, se locomoviam à procura de terras para abrir suas posses e sua roça. Essa lógica de ocupação que persistiu por séculos, segundo Martins (1981), explicaria a origem dos conflitos pela posse da terra no Brasil e na Amazônia. Em alguns casos, na medida que as grandes fazendas alcançavam os ocupantes de terra havia conflitos violento com o assassinato de muitos deles.

Em um texto intitulado “A luta pela Terra: índios e posseiros na Amazônia Legal”, Martins (1981) apresenta o panorama dos conflitos e da violência em meio às disputas de terra na Amazônia Legal¹⁹ e destaca o sul do Pará como uma das regiões mais violentas do Brasil. Segundo Martins (1981, p. 105-106),

somente no sul do Pará, que é uma das regiões de mais graves conflito de terra no Brasil de hoje, foram constatados mais de cinco mil litígios, ou seja, casos de pessoas envolvidas em disputas de terras, conforme registro do INCRA - Instituto de Colonização e Reforma Agrária. [...] Em Conceição do Araguaia, havia 43 conflitos arrolados (os conflitos envolvem agrupamentos de pessoas, às vezes centenas de famílias). Seis meses depois, quando lá retornei, já eram 55 os conflitos de terra. É grande a violência que marca esses conflitos. No período de 1971 a 1976, um em cada dois conflitos noticiados teve vítimas (feridos e mortos), sendo mais de 50% correspondem ao caso de mortes.

O alto índice de conflitos e assassinatos nas terras do sul do Pará conforme Martins (1981) adquire sentido em meio a história do campesinato brasileiro. O seu percurso narrativo nos permite concluir que as atitudes dos camponeses ao resistirem ao avanço das grandes fazendas devem ser entendidas como insubmissas a dominação de fazendeiros e contra a expropriação territorial efetuada por grandes proprietários terra, grileiros e empresários e contra a expropriação econômica que se concretiza na ação da grande empresa capitalista. Uma vez atrelada ao trabalho dos camponeses e à política econômica do estado, cria todas as condições para a sujeição destes indivíduos. Entretanto, ele entende que com o tempo os camponeses vão incorporando reivindicações que fazem parte da própria luta camponesa. Estas lutas, segundo Martins, 1981, foram intermediadas ao longo do tempo por partidos políticos, instituições religiosas e sindicatos.

O economista e teólogo ligado à Teologia da Libertação²⁰ Jean Hébette aborda a ocupação humana da Amazônia Oriental na segunda metade do Século XX e, em linhas gerais, discute que os conflitos de terra na “Amazônia paraense” ocorreram em função da facilidade de acesso às terras devolutas pelos grandes proprietários e migrantes a partir da década de 1970. Ele indica que a abertura de rodovias e os projetos de colonização da Amazônia intensificaram os

¹⁹ A Amazônia Legal corresponde à área de atuação da Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia (SUDAM). A região é composta pelos municípios Rondônia, Acre, Amazonas, Roraima, Pará, Amapá, Tocantins, Mato Grosso, bem como pelos municípios do Estado do Maranhão (IBGE - INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Amazônia Legal**. O que é. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/>. Acesso em: 14 out. 2021).

²⁰ A Teologia da Libertação é uma corrente teológica cristã nascida na América Latina, depois do Concílio Vaticano II e da Conferência de Medellín, que parte da premissa de que o evangelho exige a opção preferencial pelos pobres. Sobre o tema (SOFIATI, 2013).

fluxos migratórios para a região; e a concessão de incentivos fiscais para a agropecuária incentivou a expansão de grandes propriedades de terra. O povo, impelido pelas suas necessidades, e os grandes empresários em busca de lucros, cruzaram a fronteira da Amazônia e passaram a competir os recursos da região no mesmo espaço, e por essa razão, segundo Hébette (2004), o conflito foi inevitável.

Em três textos intitulados “A luta sindical em resposta às agressões dos grandes projetos”, “A resistência dos posseiros no Grande Carajás” e o “Grito dos posseiros no Grande Carajás” (este escrito em parceria com José Alberto Colares), Hébette (2004) faz uma reflexão mais detida da violência durante a luta pela terra no sul e sudeste do Pará. Ao analisar a atuação do Sindicato dos Trabalhadores Rurais e a resistência dos posseiros durante a luta pela terra contra as empreitadas dos grandes projetos, ele evidencia as diferentes frentes de conflitos de terra na Amazônia Oriental. É nesse ponto que ele incide suas análises sobre a Microrregião de Marabá²¹ e inclui o sul do Pará.

As lutas colocaram em confronto essencialmente posseiros ou pequenos proprietários e grileiros assistidos por jagunços (HÉBETTE *et al.*, 1983); o inimigo era perfeitamente visível; os grileiros e jagunços andavam abertamente nas ruas da cidade. O confronto envolveu a intervenção da polícia, sempre a favor dos grileiros, e a mediação do Grupo Executivo de Terras do Araguaia-Tocantins (GETAT), em geral também no mesmo sentido. Ele foi particularmente duro na PA -150, em virtude da qualidade da resistência dos camponeses. Estendeu até aproximadamente 1984, quando morreram ou foram feridos vários líderes camponeses; entretanto a menos de 1 ano foram mortos ainda nos conflitos de terra dois trabalhadores e uma criança (HÉBETTE, 2004, p. 193).

Assim como Hébette (2004), as pesquisas de Hall (1991), cientista político vinculado à London School of Economics and Political Science, estão centradas na região amazônica, e seu foco é a implantação do Projeto Grande Carajás. Segundo Hall (1991), as políticas oficiais de desenvolvimento para a região onde foi implantado o Projeto Carajás priorizaram a formação de latifúndios na região. A política de subsídios oferecidos pelo Governo beneficiou os proprietários de terras e ignorou os interesses dos pequenos agricultores que migraram para a região ao longo do tempo. Durante esse processo, segundo Hall (1991) o estado acabou priorizando os investidores capitalistas, sobretudo aqueles que investiam nas atividades da agropecuária. Para ele, a atitude do Governo foi uma “estratégia desequilibrada de desenvolvimento na região” que provocou uma crise fundiária na Amazônia e, sobretudo, a violência rural (HALL, 1991).

²¹ A Microrregião de Marabá sob a qual incide as pesquisas Hébette (2004) inclui a Rodovia Belém-Brasília, Rio Tocantins, Imperatriz, Marabá, PA-70 e PA 150, estrada que corta todo o sul do Pará.

O sul do Pará e a cidade de Xinguara aparecem em sua pesquisa como uma das referências dos casos de violência durante os conflitos de terra na Amazônia Oriental.

A Amazônia Oriental é um foco particularmente forte de conflitos de terra violentos, notadamente na área do bico do papagaio onde se encontram os estados do Pará, Maranhão e Tocantins. Nessa Zona seis microrregiões (Araguaia Paraense, Marabá e Xingu no Pará, Mearim e Itapecuru no Maranhão e Extremo Norte Goiano, em Goiás) responderam por 69 mortes, ou quase dois terços do total de assassinatos por três estados. Na mesma área, no ano anterior, houve 104 mortes [...]. Nos primeiros seis meses de 1985, nada menos que 36 posseiros de apenas três municípios na Área do projeto Carajás (Marabá, São João do Araguaia e Xinguara) foram assassinados por pistoleiros em conflito de terra, enquanto 16 desses mortos ocorriam em um período de duas semanas, em maio 1986 [...]. Muitas mortes passam sem registro, as vítimas simplesmente desaparecem, talvez em um dos muitos cemitérios clandestinos existentes nas propriedades dos latifundiários e que são ocasionalmente descobertos, especialmente no sul do Pará” (HALL, 1991, p. 97-98).

Em uma tabela com 19 linhas, intitulada, “Principais incidentes fatais da violência rural na área do Programa Carajás, 1985-87” (HALL, 1991, p. 99-100), Xinguara é citada seis vezes com uma soma 42 mortos, incluindo camponeses e pistoleiros.

Ianni (1978), por sua vez, aponta a crise do campesinato (antagonismo entre empresa capitalista e os posseiros, a transformação da terra em mercadoria, a grilagem de terra e a intensa migração para o sul do Pará) como explicações plausíveis para o conflito e violência durante a luta pela terra.

Antigos e recentes no lugar, os posseiros do município de Conceição do Araguaia tornaram-se um problema econômico e político da maior importância somente a partir de 1966. Nessa época a SUDAM iniciou a política governamental de incentivos fiscais e créditos para a formação e a expansão da empresa agropecuária. Essa política provocou uma disputa cada vez mais intensa e generalizada pelas terras férteis ou ricas de jazidas minerais. Essa disputa logo colocou o fazendeiro, ou seus representantes e associados privados e públicos, em confronto com o posseiro. Desde logo, em termos jurídicos tratava-se de substituir a posse da terra pelo domínio da terra. Simultaneamente, tratava-se de iniciar e expandir atividades extrativistas (em geral de madeira de lei) e agropecuárias; em todos os casos tendo em vista os mercados nacional e estrangeiro. Nesse contexto, o posseiro se vê cada vez mais pressionado por interesses econômicos e políticos que não conheceu até então. Mas a figura do grileiro, é com frequência a mais visível, negocia a terra de forma fraudulenta; alega propriedade que não tem: falsifica documentos sobre a terra que não é sua; vende várias vezes a mesma terra; pressiona, ameaça ou usa a violência privada contra posseiros; contrata jagunços contra estes. Muitas vezes os conflitos de terra envolvem posseiros e grileiros; em segundo plano aparecem fazendeiros, gerentes e o poder público, em confronto com o posseiro. Mas o que está em questão na base da luta pela terra é o antagonismo entre a empresa capitalista e o campesinato (IANNI, 1978, p. 180).

Devido aos rearranjos da estrutura agrária do país, como o avanço do capitalismo no Centro-sul do Brasil, uma parte da população de outros estados atingidos por essas mudanças começou a se locomover para o Pará à procura de terras devolutas. O grande problema, segundo Otavio Ianni, é que à medida que a empresa agropecuária se expandia sobre a região, com incentivo do governo, os camponeses iam sendo expulsos das terras e obrigados a trabalhar nas grandes fazendas, tornando-se peões ou vaqueiros e outros entravam em conflito com os proprietários das terras e seus intercessores. Para Ianni (1978), a expulsão do posseiro e a reação destes contra a expulsão da terra seria o motivo da origem do conflito entre posseiros e fazendeiros.

Os estudos de Schmink e Wood (2012) também se atêm aos conflitos violentos devido à disputa pela terra. Para eles, os elementos propulsores dos conflitos violentos e assassinatos de ocupantes de terra na região são explicados pelo movimento de agentes econômicos capitalistas para a Amazônia Oriental, mobilizados pelo Governo militar por meio da atuação da SUDAM, que aprovou diversos projetos agropecuários, assim como a abertura de estradas na região.

Para estes pesquisadores, a formação das grandes propriedades no sul do Pará foi motivada pela venda de títulos de terra pelo governo do estado em um momento em que a Amazônia despertava interesse dos investidores. Entretanto, essas terras já estavam ocupadas pelos migrantes que chegaram ao longo dos anos 1960. Essa prática assumida pelo governo foi o estopim que provocou e intensificou a violência pela terra na região e neste contexto Xinguara tornou-se conhecida por ser um dos espaços com alto índice de violência no campo.

A maior parte da violência ocorria no campo e envolvia disputa pela terra. Um incidente particularmente chocante ocorreu em 1979, numa fazenda chamada Tupã-Ciretrã localizada a 12 km de Xinguara. O banqueiro paulista Flavio Pinto Almeida reivindicou o direito sobre cerca de trinta mil hectares e tentou expulsar as quatrocentas e tantas famílias que já estavam ali assentadas. Segundo os entrevistados, quando os posseiros contestaram a demanda de Almeida, a polícia e guardas armados entraram na área e assaltaram brutalmente os ocupantes. De acordo com testemunhos do evento, eles reduziram as casas a cinzas e torturaram algumas das pessoas que ali estavam (SCHMINK; WOOD, 2012, p. 235).

Ao estudar e analisar algumas pesquisas mais específicas sobre o sul do Pará, sobretudo teses de doutorado e dissertações de mestrado, é possível perceber os mesmos percursos de análises. A violência pela posse da terra e os assassinatos de ocupantes de terras continuam tendo

uma importância relevante nas pesquisas. Dentre elas, destaca-se a tese do historiador Airton dos Reis Pereira²².

A longo da sua pesquisa é possível identificar a organização de alguns dados sobre casos específicos de ocupações de terra no sul do Pará e em Xinguara durante os anos 1970 e a partir de 1980. A organização destes dados tem como objetivo demonstrar o número recorrente das ocupações terra e apresentar o número de pessoas assassinadas durante as ocupações.

“Os casos da fazenda Flor da Mata (Xinguara), ocupada em 1975; Batente, lotes 29 e 30 e Ingá, lotes 3,65 e 7 (Conceição do Araguaia), ocupadas em 1977; Jaco/Três Irmãos (Conceição do Araguaia) e Mateira (Xinguara), ocupadas em 1978; Tupã-Ciretrã (Xinguara), ocupada em 1979 [...]”(PEREIRA, 2015, p. 141)

[...] E à medida que os posseiros e membros da Igreja Católica eram acusados de subversivos, comunistas e responsáveis pelas invasões de suas terras, diferentes comunidades de trabalhadores rurais eram submetidas à violência: destruição de casas e plantações, prisões, espancamento e assassinatos. A CPT registrou 35 chacinas de trabalhadores rurais entre 1980 e 2003 no sul e sudeste do Pará, nas quais 212 pessoas foram mortas. Mas além das chacinas ocorreram vários assassinatos numa mesma área, motivados pelos mesmos conflitos em curto período de tempo, como foi o caso das fazendas Canaã, em Rio Maria, Diadema e Barreiro Preto em Xinguara (PEREIRA, 2015, p. 180-181).

Além de apresentar um número expressivo de ocupações e de pessoas assassinadas durante as ocupações de terra, Pereira (2015), demonstra os motivos pelos quais ocorriam com frequência os conflitos violentos.

Segundo ele, houve conflitos violentos no sul e sudeste do Pará porque os posseiros ocupavam as terras devolutas e eram expulsos da terra, porque não conseguiam comprovar que eram de fato proprietários da terra e porque disputavam simultaneamente as mesmas terras ocupadas por empresários rurais.

²² As catástrofes contra a humanidade, como a segunda guerra mundial fez surgir indagações e busca de respostas para estas situações. Pesquisas como as do historiador Airton dos Reis Pereira e demais pesquisadores sobre a violência e o conflito de terra são produções que se inserem nesse movimento. O surgimento dos grandes crimes de massa, como o extermínio dos judeus, desempenhou um papel central na importância concedida à história dos crimes contra a humanidade. Estes eventos exigiram atitudes reflexivas e mudaram a relação dos pesquisadores e da sociedade com a história, que passaram a dar voz à testemunhos envolvidos em crimes contra a humanidade (ROUSSO, 2016). Para Guimarães Neto (2014), a historiografia vem cada vez mais valorizando os testemunhos dos atores sociais, escritos ou orais, envolvidos nos conflitos sociais e em acontecimentos traumáticos. As pesquisas em história foram desafiadas a participar do debate político e a atender demandas sociais. Por esta razão passaram se preocupar não só com o passado, mas com as lutas pela sobrevivência e com os conflitos sociais do presente (LOHN, 2019). Pode-se afirmar que uma guinada para esta temática se deve a uma postura crítica dos pesquisadores ao analisar a sociedade e interpretar o tempo presente. (LOHN, 2019; RIOUX, 1999).

Por outro lado, ele indica que muitos posseiros não foram alcançados pela frente pioneira, como aponta Martins (1981). Para Airton Pereira, os conflitos mais intensos e violentos pela terra se efetivavam não pela chegada da frente pioneira sobre a frente de expansão, mas, sobretudo, quando trabalhadores rurais ocupavam as terras das grandes empresas.

Estas ocupações de acordo com Pereira (2015) desencadearam diversos conflitos localizados, fragmentados e múltiplos, com envolvimento não só de trabalhadores rurais, proprietários e empresários rurais, mas também de agentes ligados à igreja católica e funcionários de aparelhos do estado, como o Instituto de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) e a polícia militar. Por esta razão, ele apresenta diferentes atores interagindo ao longo do processo conflituoso e amplia as análises do plano violento para a dimensão litigiosa, inferindo que a presença dos mediadores, em muitos casos, possibilitou que a disputa acontecesse no campo jurídico e não à mão armada (PEREIRA, 2015).

A dissertação de mestrado em história de Luzia Canuto Pereira (2006), analisa as ocupações de terra na região de Conceição do Araguaia e indica que a violência e assassinatos pela posse da terra ocorreram em função das concessões sobrepostas da terra. Nestes casos a terra, que era doada ou concedida para duas ou mais pessoas, provocava disputas legais, assim como o uso de armas de fogo. A pesquisadora analisou o caso da região de Itaipavas e identificou doações do governo do estado para a Fundação Central do Brasil em 1959, seguida de uma concessão para a Indústria Madeireira Paraense (IMPAR) e a criação de um projeto de colonização na mesma área pelo governo militar brasileiro em que distribuía terras para fazendeiros, empresas agropecuárias e colonos. Nesses casos, os conflitos litigiosos e violentos foram inevitáveis, sobretudo em 1976, quando o INCRA entrou na área para fazer a demarcação dos lotes.

Além disso, Pereira (2006) conseguiu demonstrar diversas ocupações de terras espontâneas no sul do Pará entre 1975 e 1990 com intensos conflitos violentos e assassinatos, pois essas terras já estavam tituladas em nome de fazendeiros e empresários. Para a autora, essas ocupações modificaram o cenário da região, já que pressionaram a implantação de fato da reforma agrária. Com isso, para Pereira, 2006, a luta pela terra, inclusive, a luta violenta com assassinatos de ocupantes de terras, moldou ação do Estado, pois houve nesse período mobilizações e debates sobre os problemas.

A tese de doutorado de Terezinha Cavalcante (2011) aborda o assassinato de João Canuto como resultado dos problemas relacionados à questão agrária no Sul do Pará e como conformação do poder em torno dos grandes proprietários de terra no país, devido à implementação

dos grandes projetos agropecuários na região, que favoreceram a expansão das grandes propriedades de terra. Para a pesquisadora, isto teria motivado a violência e os conflitos na Amazônia brasileira. Ela argumenta ainda que “a fragilidade, a omissão do poder público na defesa dos camponeses e seu comprometimento com as elites econômicas e políticas; a confiança dos mandantes do crime na impunidade e na morosidade da Justiça” (CAVALCANTE, 2011, p. 25) possibilitou o agravamento do problema da violência na região. Ela discutiu essas questões em torno do assassinato de Joao Canuto, em Rio Maria, com o propósito de compreender as tensões e conflitos na região com a participação de diferentes atores: lideranças sindicais, mediadores, igreja e advogados.

Diante do exposto, é possível concluir que os pesquisadores Martins (1981), Hébette (2004) e Hall (1991), apesar de fazerem referências e usarem alguns dados sobre o sul do Pará, expõem análises mais gerais sobre a ocupação humana na Amazônia Oriental, o que reflete de alguma maneira sobre o sul do Pará. Seus esforços estão centrados no sentido de mostrar que o avanço do grande capital na região afetou diretamente o grupo de pessoas (posseiros, camponeses, lavradores, pequenos agricultores, trabalhadores rurais etc.), que já haviam chegado à região ao longo da segunda metade do século XX, ou que chegaram ao mesmo tempo ou foram seguidos do avanço da grande propriedade na região.

A violência sofrida pelos grupos humanos em função do avanço do grande capital apontado por estes pesquisadores, seria a expulsão da terra, por meio do despejo e assassinatos e a exclusão do acesso à terra e às riquezas da região. Entretanto é possível notar uma ênfase nas práticas de violências e assassinatos desses grupos humanos.

As pesquisas de Schmink e Wood (2012) conseguem fazer uma análise mais específica do problema da violência e assassinatos de migrantes na região, já que essas pesquisas são bem mais localizadas. Elas alcançam as teias de relações dos conflitos pela posse da terra, como por exemplo, o envolvimento de instituições religiosas e sindicatos. Porém, os sujeitos centrais dessas análises são aqueles que sofreram diretamente com a violência e assassinatos promovidos pelos grandes proprietários de terras.

Por outro lado, a maior parte destas pesquisas foram feitas em meio ao cenário das transformações da história do Brasil entre a ditadura militar e a nova república e enfatizam o fortalecimento da atuação das instituições, como a igreja católica, sindicatos, partidos políticos de esquerda e o debate sobre a reforma agrária. Paralelo a isso, elas indicam o fortalecimento do setor agrário do país (IANNI, 1978; HÉBETTE, 2004; PEREIRA, 2015; SCHMINK; WOOD, 2012; MARTINS, 19981). Apesar de algumas exceções, como ocorre com as análises de Martins, 1981, que incide sobre as migrações em terras devolutas na Amazônia Oriental, é possível

notar que os demais autores consideram a migração massiva de pessoas para a região sobre terras previamente tituladas e incentivadas pelos programas de desenvolvimento do governo federal com um dos principais motivos das constantes violências e assassinatos de ocupantes de terra na região²³.

As pesquisas acadêmicas que em algum ponto abordam a problemática da luta pela terra no sul do Pará e em Xinguara são entendidas aqui como meios de lembrar a luta pela e como tal, são aparatos da memória.

Segundo Hartog (2011), existiram ao longo do tempo diferentes formas de se evidenciar a história (a intuição, a visão, a palavra), e a escrita da história seria uma delas. Por causa da decadência da narração oral dos mitos, houve uma passagem para a história escrita²⁴. Por essa razão, a escrita da história sobre a violência durante a luta pela terra seria uma das formas pelas quais se pode lembrar o passado contra o esquecimento. Se pensarmos como Assmann (2018), as pesquisas acadêmicas que englobam os conhecimentos das ciências humanas (sociologia, antropologia e história), devido à sua capacidade de inscrever a memória em aparatos mnemônicos, é um modo de recordar o passado. Então, cada um dos pesquisadores arrolados acima pode ser definido como um profissional que inscreve a memória da violência e da luta pela terra nos seus textos e livros, que são meios culturais e técnicos que dão suporte a memória para que seja propagada e perpetuada ao longo do tempo.

Por outro lado, ao longo de suas produções estão envolvidos “processos e atores que intervêm no trabalho de constituição e de formalização das memórias” (POLLAK, 1989, p. 4). Nesse sentido, as pesquisas acadêmicas são documentos críticos das ações de constituição e formalização de memórias. Elas participam da elaboração de um material que possibilita aos sujeitos acessar a memória individual e a memória coletiva, que serão utilizadas conforme interesses individuais de um grupo e de uma instituição além de se evidenciar disputas, silêncios e não ditos.

²³ Martins (1981) torna um pouco mais complexa as reflexões sobre as relações e disputas pela terra na Amazônia Oriental. As disputas entre empresários, fazendeiros e posseiros, estimuladas pelos projetos do governo federal, apesar de serem bem mais expressivas nos escritos acadêmicos, elas se configuraram de diferentes formas. Para Martins, “há disputas pela terra entre grandes empresas multinacionais e posseiros pobres; entre fazendeiros tradicionais e os posseiros; entre as próprias grandes empresas; entre arrendatários e índios” (MARTINS, 1981, p.109).

²⁴ Esta discussão está presente nos seis primeiros capítulos na primeira parte do livro Evidências da história: o que os historiadores veem de François Hartog. Neste momento ele apresenta o percurso de como a evidência da história se modificou ao longo do tempo ou como ela transitou entre o ver e o ato de escrever a história.

2.3 As narrativas Oraís

Além das pesquisas acadêmicas, a narrativas orais dos migrantes também são meios de lembrar a violência durante a luta pela terra.

Durante as entrevistas identifiquei duas formas pelas quais estas lembranças se manifestaram nas memórias dos migrantes: um tipo de memória em que há uma relação imediata entre o passado de Xinguara e a violência durante a disputa pela terra e memórias da violência entrelaçadas às histórias de vida dos entrevistados. Aqueles que lembram imediatamente os eventos violentos tendem a selecionar também os personagens envolvidos nestes eventos.

Quando conversei com algumas pessoas que chegaram a Xinguara durante os anos 1970 e 1980, informando-lhes que estava fazendo uma pesquisa sobre o tempo em que se mudaram para Xinguara e que precisava entrevistá-las, mesmo antes de expor de fato o que eu pretendia com a entrevista, algumas delas, de imediato, relacionou o passado da cidade com a violência durante a luta pela terra e com pessoas que presenciaram ou participaram das disputas de terras. Uma das entrevistadas me questionou de forma precipitada: “Sobre o que mesmo a entrevista? É sobre a luta pela terra?”²⁵. Outro entrevistado achou melhor que eu falasse com o seu amigo, pois ele teria mais informações desse período, já que tinha chegado antes dele, no “tempo da matança”. “Eu tenho um amigo que é muito antes que eu, ele pode te informar mais coisas do que eu. Ele começou a trabalhar no sindicato na época da matança”²⁶.

A minha pretensão ao contatar esses dois entrevistados, assim como os demais, seria ouvi-los sobre o tempo em que migraram para Xinguara. Sem ao menos fornecer quaisquer orientações para a entrevista, eles reagiram com respostas bem diretas sobre a violência em Xinguara.

Um possível entrevistado, de outra maneira, me sugeriu falar com a Maria da Guia, pois ela tinha participado do conflito de terra. Ele me disse: “Ah! entrevista a Maria da Guia, ela tem uma história e tanto desse período, ela participou do conflito”²⁷. Da mesma forma, uma outra pessoa, durante a entrevista, assim que começou a relatar o conflito violento da região enfatizou: “A Maria da Guia é desse tempo. Se ela contar, pensa que história!”²⁸. O mesmo

²⁵ Esta fala foi pronunciada pelo Senhor M, quando agendávamos a entrevista.

²⁶ Está informação foi obtida durante o agendamento da entrevista com o Senhor S no dia 05 de fevereiro de 2020. Entretanto, ele não concedeu entrevista, pois possui uma doença pulmonar crônica e está isolado na roça devido à pandemia da COVID – 19.

²⁷ Senhor M, informação recolhida durante o agendamento da entrevista. Algumas falas antecipadas sobre a violência dos anos 70 e 80 aconteceram no primeiro contato com os entrevistados, no momento em que agendávamos as entrevistas.

²⁸ Senhora E, entrevista concedida no dia 29 de janeiro de 2020.

aconteceu com outro entrevistado. Ao fazer referência a Tupã-Ciretrã, imediatamente me perguntou: “Já entrevistou a Maria da Guia?”²⁹.

O primeiro, ao sugerir que entrevistasse Maria da Guia, interrompeu minha fala e indicou exatamente alguém que teria relação com um conflito violento da época. Os demais, antes de relatar as lembranças violentas da época, de forma instantânea, lembraram-se da Maria da Guia. O anterior, ao sugerir que entrevistasse o amigo, me fez entender que a entrevista com o amigo seria mais importante do que a sua entrevista, já que tinha vivido em Xinguara exatamente no “tempo da matança”.

De outra maneira, enquanto os migrantes narravam suas histórias de vida, iam sendo construídas memórias da violência da época. A Senhora E, enquanto rememorava o momento em que sua família chegou a Xinguara, se deparou com a lembrança que tinha dos conflitos pela posse da terra. “Chegamos aqui bem na época do conflito ali na Tupã né. Sempre você via um morto do lado da igreja assim. Não sei que recado eles queriam dá né”³⁰.

O Senhor A, migrante que veio para Xinguara na década de 1970, enquanto recordava os momentos em que chegou à região e como adquiriu um pedaço de terra, entre uma lembrança e outra, trouxe à tona um evento de violência pela posse da terra na região.

Eles mataram muito posseiro para ficar com a área de terra. Tinha um tal de F. mais o irmão dele, o A. (era irmão dele ou era sócio) e outro que era sócio. Eles trouxeram pistoleiro, que matou posseiro que já estava colhendo arroz e tomaram as terras deles. Só não puderam tomar as terras de MA. que é ali no setor Itamarati. Aí, o resto eles mataram [...]. Tomaram mesmo a terra deles.³¹

O relato acima pode ser confirmado pelos estudos de Schmink e Wood (2012, p. 228): “Xinguara tornou-se amplamente conhecida pelos tiroteios que ocorriam regularmente em suas ruas e pela impunidade que os pistoleiros e escroques atuavam”. A lembrança do Senhor A associa a violência em Xinguara com a prática da pistolagem, que é definida por Pereira (2015) como uma prática de assassinatos de trabalhadores rurais, sindicalistas, religiosos e advogados muito comum no sul e sudeste do Pará. Essa prática envolvia a ordem de um “autor intelectual” ou do mandante, e o crime era executado pelo pistoleiro.

Freire e Coelho (2019, p. 41), no artigo “Um velho oeste no sul do Pará: construção do passado e da memória de Chapéu de Couro”, apresentam Xinguara entre 1975 e 1985, como um lugar “no vazio amazônico”, onde as memórias e discursos se conectam com as histórias

²⁹ Senhor Z, entrevista concedida no dia 18 de fevereiro de 2020.

³⁰ Senhora E, entrevista concedida no dia 29 de janeiro de 2020.

³¹ Senhor A, entrevista concedida no dia 30 de janeiro de 2020.

sobre a expansão para o oeste no tempo da colonização estadunidense. Segundo as autoras, são forjadas memórias sobre um “faroeste amazônico” que serviu de referência para muitas memórias sobre a violência, sobretudo pela posse da terra, e foi ainda nesse espaço que se processou a prática da pistolagem.

Assim como a Senhora E, a Senhora N, enquanto relatava as memórias que tinha do local onde se formaria o município de Xinguara, entrelaçou com suas lembranças eventos da violência da época.

Meu pai tinha um caminhão que eles fretaram para pegar não sei quem, inclusive esconderam a verdade dele. Mandaram ele entrar numa carreira de uma roça para fazer um despejo. Jogaram a mudança desse pessoal todinha dentro do caminhão e despejaram ali onde era a feira. Aquele pedaço ali de frente o banco do Brasil, era a feira. Eles jogaram lá a mudança do pessoal sem nem ter pra onde ir. [...] Vi um monte de pessoas sendo despejada e muita briga. Amanheceu nesse mesmo local três ou quatro pistoleiro. O grileiro grilou a terra e o fazendeiro mandou esses pistoleiro pra proteger a terra e os grileiro mataram eles. A maldade era dos dois lados né. La onde é o ginásio de exporte lá era um cemitério. Você sabia de quem era, quantas pessoas. Mas pessoas que morreu de doença foi pouca. Era bastante cheio, mas era morte mesmo matada, tirada ³².

É possível notar, a partir do relato da Senhora N, algumas características da violência durante a luta pela terra em Xinguara. Ela se configurou não somente pelo assassinato e morte, mas também por meio da expulsão das pessoas da terra ou por meio da reação com o propósito de se defender do fazendeiro.

Segundo Pereira (2015), a prática de resistência dos posseiros foi bastante comum durante os conflitos pela posse da terra. Os assassinatos de pistoleiros poderiam ocorrer em trincheiras e emboscadas, mas havia também estratégias preventivas da violência, como ocupação de terras em locais com difícil acesso, emissão de sons quando houvesse indícios de perigo, rompimento de acesso às terras por meio de troncos de árvores colocados na estrada ou informantes na cidade que ficavam de olho na contratação dos pistoleiros.

Por outro lado, houve a formação de um hábito de contar histórias de violência da época. Alguns relatos foram feitos baseados nas memórias de outras pessoas.

A gente sabe histórias que pode ser ou não verdade. Assim sabe! Por exemplo, depois que terminavam o serviço botava fogo com o pessoal dentro. Mas, isso aí não se pode provar porque o pessoal vai falando. Mas escutei isso. O M era um vilão nesse ponto. Ele era de bater em peão, passar motosserra em peão.

³² Senhora N, entrevista concedida no dia 27 de janeiro de 2020.

Bom! Isso eu acho muito pesado, mas vi uma mulher contando com convicção, que eu fiquei assim³³.

Esse tipo de memória é explicado por Halbwachs (1990). Apesar de a memória ser construída por um único indivíduo, o ato de lembrar toma como referência a lembrança de outros grupos. A memória é construída no coletivo. O indivíduo que lembra é sempre um indivíduo inserido e habitado por grupos de referência. Halbwachs (1990, p. 26) ressalta que “nossas lembranças permanecem coletivas, e elas nos são lembradas pelos outros, mesmo que se trate de acontecimentos nos quais só nós estivemos envolvidos, e com objetos que só nós vimos. É porque, em realidade, nunca estamos só”.

A história de ossadas de pessoas assassinadas encontradas debaixo da terra que aparecem no relato da filha de um entrevistado que acompanhava atentamente a entrevista do pai ilustra bem essa situação. Ela veio para a região com seus pais na década de 1970 e tinha apenas três anos de idade. Sua memória provavelmente se baseou nas memórias de outras pessoas que conheceu ao longo da sua infância e juventude. Ela sentou ao meu lado e começou a relatar: “Sabia que ali onde era a antiga delegacia, onde foi construída uma igreja, o pessoal conta que quando removeram a terra encontraram muitos ossos de pessoas que foram enterradas naquela época?”³⁴. Como ainda era criança “naquela época”, as memórias que possui provavelmente foram construídas por meio das conversas que circulava entre os grupos de convivência, em casa ou na rua.

A formação de antigos cemitérios clandestinos também aparece em alguns relatos quando se faz referência à violência e assassinatos em Xinguara. Muitos afirmam que era possível encontrar ossadas de prováveis enterros clandestinos na margem da antiga PA 150. “Ali onde é a Zoom Pneus, você sabe, né, que era um cemitério a céu aberto”³⁵. Macedo (2013, p. 56), em sua obra *Raízes de Xinguara*, também apresenta esse mesmo relato: “O primeiro cemitério da cidade [...] foi o clandestino, no local onde hoje é a Zoom Pneus, bem à frente da entrada do Setor Chácara, à beira da estrada onde também havia uma moita de bambu”. Segundo Hall (1991), muitas pessoas que foram mortas no sul do Pará não foram citadas em registros de delegacias. Essas pessoas simplesmente desapareciam e eram enterradas em cemitérios clan-

³³ Senhora E, entrevista concedida no dia 29 de janeiro de 2020.

³⁴ Depoimento concedido no dia 30 de janeiro de 2020 enquanto conversava com seu pai, Senhor A. Este depoimento está incluso na transcrição entrevista.

³⁵ Senhor A, entrevista concedido no dia 30 de janeiro de 2020.

destinos, geralmente nas próprias fazendas. Isso pode explicar as ossadas encontradas em alguns locais do povoado de Xinguara e que aparecem com frequência nos relatos dos entrevistados.

A senhora E, de outro modo, lembrou-se de um tipo de violência que pode ser entendida como um efeito colateral das ocupações de terra em Xinguara.

Tinha um cara, mataram ele, era uma pessoa boa. De repente foi pegar um ônibus pegaram e mataram ele. Mas porque mataram ele? Olha bem! Dizem né! Alguns que tinha um comércio, os posseiros pediam para eles ajudar com alimentação e com arma, com algumas coisas desse tipo. Se eles conquistassem a terra teriam um pedaço de terra para eles também. O D. por exemplo, dizem que ele estava sustentando os posseiros. O L., passou um medo danando por causa disso. Quando eles achavam que estavam fazendo isso, contribuindo com os posseiros, aí já viu! Tem o caso também do V. Ele tinha um supermercado. Como o posseiro comprava dele, eles achava que eles estavam sustentando os posseiros. Ele não tinha nada a ver ele, simplesmente vendia. Os posseiros compravam dele porque o comércio estava na entrada³⁶.

Outro tipo de violência identificada no relato de uma migrante ocorria em um ponto específico e só atingiria quem frequentasse o lugar. Uma das explicações dessa migrante para esse tipo de violência era a presença dos garimpeiros que vinham para a “cidade” gastar o que ganhavam.

Aqui tinha um cabaré, que era muito conhecido e era ali pra cima da Tapajós. Era difícil não amanhecer um morto por causa de cachaça e mulher. Nessa época o cabaré, não ficava na cidade. O lugar delas era pra lá. O perigo era para essa localidade. a noite o pessoal bebia arrumava confusão pra lá. Aqui era movimentado pelo garimpo. Garimpeiro ganhava o dinheiro lá e vinha para a cidade, para o cabaré para beber e procurar mulheres, né.³⁷

O elemento motivador dos atos de violência apontado pelos relatos são as ocupações de terras, mas foi possível notar casos mais específicos, como o fato de alguns comerciantes auxiliarem a ocupação de terra e a grande circulação de pessoas na região à procura de trabalho nos garimpos.

As lembranças mais frequentes sobre os atos de violência que apareceram entre as memórias foram: os cadáveres encontrados a céu aberto pelas ruas do povoado, ossadas encontradas sob a terra removida, assassinatos de ocupantes de terra, assassinato de comerciantes e assassinatos de pistoleiros (geralmente como forma de reação à ordem de um fazendeiro), expulsão e despejo da terra e mortes por motivos fúteis, como bebedeiras no cabaré.

³⁶ Senhora E, entrevista concedida no dia 29 de janeiro de 2020.

³⁷ Senhora N, entrevista concedida no dia 27 de janeiro de 2020.

Por que os entrevistados, ao saberem sobre o objetivo da pesquisa, sem titubear lembraram-se de imediato da violência e de alguns personagens envolvidos ou entrelaçaram as lembranças dos atos violentos com as suas histórias de vida de quando migraram para Xinguara?

No primeiro caso, estamos diante de uma memória que tem a “tendência particular de embelezar o passado, recorrer ao simbólico e por sua aptidão para criar mitos, que não são visões falsas da realidade, mas uma outra maneira de descrever o real, uma outra forma de verdade” (JOUTARD, 2007, p. 224). Na história brasileira, ao longo do Século XX, era muito comum as práticas de se enfatizar grandes eventos e a criação de heróis (CARVALHO, 1990). Elas são perceptíveis ainda nos hábitos de nomear espaços públicos com pessoas importantes. No segundo caso, trata-se de uma “memória modesta, pouco segura dela mesma, que começa sempre por ‘eu não tenho nada a dizer’, minhas lembranças não têm interesse, você deveria procurar o senhor ou a senhora X, ele ou ela é que sabem” (JOUTARD, 2007, p. 229).

Por outro lado, Maria da Guia como testemunha e narradora de um evento violento é uma referência capaz de transmitir por meio da oralidade a memória da violência durante a luta pela terra. Ela torna-se importante no momento em que é reconhecida como alguém capaz de manter e perpetuar memórias dos eventos violentos e capaz, inclusive, de evidenciar um processo de construção de conhecimento sobre os atos violentos (BÂ, 2010).

De outra maneira, as pessoas selecionadas para as entrevistas fazem parte de uma geração específica³⁸. São migrantes que chegaram a Xinguara durante os anos 1970 e 1980. Todos eles, com exceção da senhora Maria da Guia, não testemunharam pessoalmente os atos de violência, mas se relacionaram com pessoas que viveram as tensões dos conflitos violentos ou participaram de “rodas de conversas” sobre estes acontecimentos. Suas lembranças são marcadas por memórias grupais, pois conforme analisamos, a violência durante a luta pela terra em Xinguara é uma memória coletiva, e como tal, transitou entre os membros da comunidade. Essas memórias foram e ainda são transmitidas e interpretadas pelos indivíduos locais oralmente. Elas sobrevivem na interação e na comunicação cotidiana (ASSMANN, 2016).

Cabe aqui ainda questionar, qual a relação entre a narrativa oral e os diferentes meios de lembrar a violência durante a luta pela terra?

Os diferentes meios de lembrar a violência durante a luta pela terra é uma representação da identidade local e um indicador da memória coletiva de um determinado grupo, que pode

³⁸ Essa discussão teria outro sentido se os entrevistados fossem de uma segunda ou terceira geração (filhos e netos de migrantes). Os filhos daqueles que sofreram com a violência tendem a ter uma memória da violência com um cunho identitário. Porém, é algo que demanda pesquisas específicas para entender como a violência durante a luta pela terra é percebida, sentida e entendida pelas gerações seguintes, seja pelos membros da família ou do grupo social envolvido.

definir o que é comum a um grupo e o que o diferencia dos outros. Além disso, podem reforçar sentimentos de pertencimento e as fronteiras social e cultural de uma sociedade (POLLAK, 1989).

É bem provável que as memórias expressas pela oralidade foram construídas por meio da interação através da comunicação por meio da oralidade e por meio de diversos outros aparatos mnemônicos como paisagens, lugares, monumentos e textos que organizam a memória em meios externos, pois são “as mídias que fundamentam e flanqueiam a memória cultural como suportes materiais dela, e que interagem com a memória individual de cada um” (ASSMANN, 2011, p. 24). E por esta razão, os elementos que compõem o conjunto de aparatos mnemônicos da violência durante a luta pela terra e as narrativas orais resultantes dessa interação representam a identidade da geração que chegou em Xinguara ao longo dos anos 70 e 80. Esses elementos e a interação que ocorre com todos eles permitem que sujeitos históricos de uma geração se reconheçam, seja de maneira individual ou coletiva.

As fontes orais por outro lado são analisadas como tecidos da história e das experiências destes migrantes. Delgado (2007, p. 47) reconhece que as fontes orais possibilitam que a identidade seja reconhecida.

Portanto, memória e história, presentes na produção de fontes orais são também processos cognitivos, por meio dos quais as identidades de sujeitos históricos, individuais e coletivos podem melhor ser reconhecidas e analisadas como integrantes da tessitura constitutiva da história, uma vez que as identidades são fontes de significados e experiências de um povo (DELGADO, 2007, p. 47).

Sendo assim, a história do passado de Xinguara adquire sentido a partir das lembranças individuais dos entrevistados que ao interagir com aparatos mnemônicos ou por meio das histórias orais que circulam na comunidade, eles de maneira imediata ou maneira entrelaçada identificam o passado da cidade e suas experiências de vida com os eventos violentos, pois, os migrantes construíram suas experiências de vida em meio a uma história coletiva, em que os atos de violência eram frequentes, vivenciados diretamente por alguns e observados por outros.

Existem diferentes aparatos mnemônicos que inscrevem a memória da luta pela terra no sul e sudeste do Pará. Os escritos acadêmicos e as narrativas orais são alguns deles. Os escritos acadêmicos mobilizam uma série de arquivos que preservam estas memórias (arquivos de jornais, arquivos judiciais e arquivos de instituições diversas, como a CPT e dioceses da Igreja) e

por ser um material crítico, fomenta a memória individual, a memória coletiva e a memória histórica destes atos violentos. As narrativas orais por sua vez são manifestações de testemunhos ou da geração de pessoas que participaram direta e indiretamente dos eventos violentos. Elas são resultadas de memórias individuais e coletivas, que uma vez interagindo com diversos meios de lembrar a violência durante a luta pela terra, contribuem para a construção de uma identidade individual e coletiva entre as pessoas que presenciaram direta ou indiretamente dos atos violentos e como tal, tem suas trajetórias e experiências de vidas entrelaçadas aos eventos violentos. Estas memórias são comunicadas a curto ou a longo prazo, como aquelas suportadas nos aparatos mnemônicos, que devido ao controle institucional serão transmitidas a outras épocas.

3 A MESOPOTÂMIA DA AMAZÔNIA E O PARAÍSO DOS PIONEIROS: MEMÓRIAS SOBRE A OCUPAÇÃO E A INSTRUMENTALIZAÇÃO DAS MEMÓRIAS

3.1 Memórias da natureza e da terra

As memórias dos migrantes que chegaram a Xinguara ao longo dos anos 1970 e 1980 estão delineadas por lembranças que admiram, exaltam e idealizam a natureza. Elas podem ser entendidas como formas positivas de se percebê-la, que se articulam ao pensamento ocidental. A imaginação do solo fértil de Xinguara indica uma contradição entre a idealização dos migrantes e os dados científicos que começaram a ganhar contornos na década de 1940 e 1950. São idealizações capazes de aliciar a migração de pessoas para a região, que são criticadas por reforçar o pensamento ocidental sobre a Amazônia; e a imaginação da terra prometida indica a idealização da natureza de Xinguara como o paraíso terrestre (mais uma vez a positivação da natureza) e evidencia elementos das ideias de desenvolvimento implantada no Brasil ao longo do século XX. As memórias e as idealizações dos migrantes estão articuladas à diversidade cultural da Amazônia.

A senhora MG e a senhora E, enquanto lembravam o passado de Xinguara exaltavam e admiravam a natureza. As suas falas apresentam um encantamento diante das águas, dos animais e das matas.

No dia seguinte eu fui conhecer o rio. O rio Água Fria, que ficava nas proximidades da casa. Uma vizinha minha me acompanhou. Ah! Eu fiquei encantada! Foi a primeira vez que fiquei em contato com a natureza. O rio correndo entre a mata fechada. Os pássaros voando e cantarolando sobre as nossas cabeças. Araras cantarolando nas copas do babaçu. Eu quis entrar um pouco na mata e ela me acompanhou. Aí ela foi me mostrando castanha do Pará, o babaçu, o cupu açu, o açáí, eu nunca tinha visto tudo isso antes³⁹.

Meu irmão tinha um caminhão. Ele enchia o caminhão de gente e a gente ia para um rio lá em Água Azul. Íamos tomar banho nesse rio. A água era limpinha e era bem azul mesmo. Pensa num lugar bonito! Eu nunca esqueço. Era muito bonito lá! Nessa época a natureza aqui era muito bonita. A gente andava no meio da mata mesmo, tudo verde e via muitos bichos⁴⁰.

No livro memorialista a História documentária de Xinguara e seus pioneiros, escrito por Antônio Firmino de Lima encontramos uma narrativa que enaltece o Rio Araguaia.

³⁹ Senhora MG, entrevista concedida no dia 11 de abril de 2020.

⁴⁰ Senhora E, entrevista concedida no dia 29 de janeiro de 2020.

[...] O Município de Xinguara, tem como destaque principal o majestoso rio Araguaia, que na época das chuvas se transforma numa fantástica estrada líquida [...]. A pesca e o lazer são favorecidos nos meses de estiagem entre os ribeirinhos, o período de junho coincide com a chegada dos turistas e porque não da maioria dos poluidores das lindas e incomparáveis praias do Araguaia (LIMA, 1991, p. 17).

A admiração e exaltação das águas são comuns na história da Amazônia. “São textualidades que repousam sobre o decurso, que se desdobram em uma infinidade de furos, igarapés, lagos, afluentes, tributários de uma geografia de águas [...] (PIZARRO, 2012, p. 18).

No prólogo do livro memorialista escrito por Lima (2010) o poeta e escritor João dos Santos Melo escreve uma narrativa em que a natureza de Xinguara é imaginada como um reino repleto de riquezas: “Xinguara situada no sudoeste paraense cresceu sobre a égide dos três reinos da exuberante natureza, das então bravias paragens: mineral, vegetal e animal, com grande destaque para estas duas últimas” (LIMA, 1991, p. 3). No mesmo texto, o autor compara Xinguara a Mesopotâmia. “Ninguém segura mais o progresso da região mesopotâmica dos dois grandes canais líquidos, Araguaia e Xingu (LIMA, 1991, p. 3).

Nos dois trechos a cima, há uma conotação religiosa para a narrativa do escritor. A ideia dos três reinos e a comparação de Xinguara a Mesopotâmia pode indicar uma idealização do paraíso cristão.

É claro que a comparação entre Xinguara e Mesopotâmia se dá devido à semelhança entre as duas regiões. Tanto Xinguara quanto a Mesopotâmia estão localizadas entre dois rios – Xinguara entre os rios Araguaia e Xingu e a Mesopotâmia entre os rios Tigre e Eufrates. Entretanto, a Mesopotâmia é entendida pela religião cristã como o lugar de origem da humanidade, onde foi criado o Jardim do Éden (METZGER; COOGAN, 2004). Essa possibilidade é reforçada no mesmo prólogo, onde o autor admira e exalta a natureza do sul do Pará como se fosse um paraíso criado por deus.

Apenas a lua, o sol e as estrelas observavam a vida e o tempo passar naquela região rica, região do Sul do Pará: a lua com a sua claridade imensa nas noites longas e silenciosas, da vasta terra, brilha nos filetes de água, brotando da floresta virgem, passageiro e nada a perturbar. O sol, no raiar de um novo dia, levantando-se ligeiro aquecia tudo aqui embaixo, gerando o calor necessário para a sustentação da natureza, em consequência formando o ciclo eterno oferecido com ternura incomparável, pelo Criador (LIMA, 1991, p. 5).

Ao ler a narrativa acima, temos a sensação de estar diante de um uma floresta encantada e intocada pelo ser humano. Parece ser uma alusão ao paraíso porque os elementos naturais,

além de serem uma criação de deus, pertencem a um ciclo eterno e inesgotável, um lugar em que os elementos fornecidos pela natureza nunca acabam.

A narrativa do Senhor M, quando apresentou de forma poética as lembranças das matas e dos animais, destaca elementos com essas mesmas características. São descrições de um ambiente bonito e encantado.

Viver em Xinguara nos anos 1980 era ainda sentir o cheiro dos diversos perfumes naturais que exalavam das folhas apodrecidas no solo embaixo das árvores, que se organizavam e disputava diversas hierarquias e tamanhos de troncos e copas. Era sentir o cheiro das folhas verdes, das madeiras, das águas que pingavam das folhas e raízes; era sentir o cheiro dos insetos, das urinas e fezes dos macacos, das cutias e das pacas; e o mais marcante de todas as canções dos pássaros, era o canto do “peito de aço”. Era tão pequeno, mas que dominava a orquestra na floresta. Eram marcantes os perfumes, os cheiros, os odores e os sons da floresta.⁴¹

O Senhor M apresenta uma memória sensitiva da natureza ao relembrar os cheiros da mata e os cantos dos pássaros, assim como Borges (2011), que no primeiro capítulo de seu livro, *Entroncamento do Xingu nos Tempos da Colonização*, exalta a natureza ao lembrar e descrever as cores e os sons num dia de chuva.

Anos 70. Era inverno no sul do Pará. A chuva torrencial não parava de cair nas entranhas da floresta amazônica. Não era forte, mas já durava vários dias, ocultando o sol e todo seu esplendor. O céu, com um tom azul imperceptível, pincelado por vultosas nuvens densas, cor de chumbo, vez por outra era, cortado por descargas elétricas que eram como flashes naturais criados por Deus. [...] Estrondosos trovões anunciava o toque de recolher dos novos habitantes. Naquela época do ano, na Região Norte, os muitos igarapés transbordavam e o Sul do Pará era uma imensa floresta tropical, aparentemente eterna. Outrora ouvia-se apenas o som da natureza representada por incontáveis gotas de chuva que caíam sobre rios, folhagens e copas das árvores, numa sinfonia contínua, melodiado pelo canto do sabiá, do peito de aço- do bem-te-vi, e o assustador grito do macaco guariba, ecoando a léguas de distância, intercalado pela sirene dos insetos, o cintilar dos vagalumes e o coaxar da saparia (BORGES, 2011, p. 7).

As narrativas do Senhor M e de Borges (2011) ilustram alguns elementos do ambiente natural de Xinguara em harmonia. Elas provavelmente foram produzidas diante de um esforço de recordar as sensações que tiveram ao devido ao contato com a floresta, os rios e animais. Essa postura diante da natureza é descrita por Gondim (1994, p. 95):

⁴¹ Senhor M, entrevista concedida no dia 20 de maio de 2020.

Os séculos podem variar e os cronistas serem originários de diferentes nacionalidades, no entanto, diante do rio e da mata amazônica, quase genericamente, nenhum se isentou de externalizar sentimentos que variam do primitivo pré-helênico ao infernismo primordial. Ainda que familiarizados com a região ou mantendo o tom frio e distanciado do pesquisador, em algum momento fez com que esses homens parassem e a escutassem, e a sentissem, muitas vezes deixando para trás olhares já estruturados, visões já vividas, para posarem os olhos renascidos na contemplação extasiada da grandiloquência natural.

Apesar de se referir aos cronistas europeus dos séculos XVI ao XIX esta postura do ser humano diante da natureza é perceptível nas narrativas dos migrantes, enquanto recordam o contato que tiveram com os elementos naturais. São sensações provocadas pela escuta e pelo olhar enquanto a contemplavam de forma extasiada.

A imaginação sobre a terra fértil no sul do Pará, que incentivou algumas famílias a tomarem a decisão de partir para Xinguara, é outra idealização sobre a natureza da região, perceptível nas narrativas orais dos migrantes. O Senhor Z recorda que tomou a decisão de vir para Xinguara depois de ter visto a qualidade da terra: “Tinha um garimpeiro, isso era em 1976 ou 1977, ele veio e levou um punhado de terra daqui cor de sangue, sabe, terra vermelha e bonita. Aí confirmou! O trem é bom mesmo! Só pelo pedaço de terra, arrumamos a mudança e a gente veio⁴².”

As lembranças do Senhor Cajueiro narrada por Passos (2019), na obra *A saga do Caboclo Retirante entre o sertão do Cariri e Amazônia*, também ilustram a motivação de uma migração para o sul do Pará em função da fertilidade do solo. A família do Senhor Cajueiro teria vindo para Xinguara motivada pela ideia de que a terra no sul do Pará era uma terra de boa qualidade.

Já finalizando a década de 70, Leandro conversa com Luiz comentando o que ouvia dizer sobre maraenses que saíam para o garimpo do Pará. Sendo que alguns retornavam trazendo boas notícias; dentre muitas histórias, ainda contavam sobre a qualidade das terras e a fartura no Sul do Pará. Pais e filho não estavam interessados na atividade garimpeira porque nunca gostaram deste ramo por parecer jogo de azar do que trabalho de verdade, mas o que lhe pareciam interessante era saber melhor sobre as qualidades da terra boa e fértil das matas do sul do Pará (PASSOS, 2019, p. 192).

Para Oliveira (2016) a existência de uma “fronteira”, em regiões como estas onde se localiza a cidade de Xinguara, está condicionada não só à expulsão dos migrantes de seu lugar de origem, mas também a outros fatores como a produção e propagação da “ideologia da fronteira”, que oferece aos migrantes “um conjunto de informações e juízos sobre aquela área que se apresenta como uma alternativa às suas condições presentes” (OLIVEIRA, 2016, p. 144).

⁴² Senhor Z, entrevista concedida no dia 18 de fevereiro de 2020.

Essa ideologia, segundo Oliveira (2016) se torna importante pois é ela quem propaga aos indivíduos “notícias concretas e parâmetros de comparação que tornem a migração uma escolha vantajosa” (Idem).

São notícias como estas que acabou aliciando diversas famílias a migrar para Xinguara, pois construiu-se com o tempo a ideia de que uma floresta tão exuberante devia estar sustentada por um solo muito fértil e que, por essa razão, a Amazônia poderia ser, no futuro, o celeiro do mundo (LOUREIRO, 2002), termo usado pela primeira vez no século XIX por Alexandre von Humboldt, devido à exuberância e à fertilidade do solo da região, e incorporada na década de 1940 pelo Instituto Agrônômico do Norte (IAN) (SÁ e SILVA, 2019).

Por meio do conhecimento ecológico ocidental sobre a Amazônia, o instituto pretendia implementar um plano de desenvolvimento agrícola na região. Nesse momento, as pesquisas agrícolas eram entendidas como fundamentais para o desenvolvimento econômico do Brasil (SÁ e SILVA, 2019).

Mas, de acordo com dados científicos, a ideia de fertilidade do solo seria apenas mais uma idealização, exaltação e positividade da natureza da Amazônia. Segundo Sá e Silva (2019), pesquisas científicas desenvolvidas pelo biólogo alemão Harald Sioli, na década de 1940, mostraram que o solo da Amazônia não era tão fértil como se imaginava.

Para Sioli, o crescimento e manutenção da floresta devia-se ao fato de haver um ciclo extremamente fechado de circulação de nutrientes entre plantas, animais, microorganismos, etc., em meio ao qual as perdas eram reduzidas ao mínimo. O solo amazônico seria então somente o suporte físico da floresta. Apenas uma camada superficial mínima estava envolvida nessa circulação de metabólitos. Em vez de formar húmus, a decomposição de matéria orgânica era imediatamente levada de volta para a biomassa da floresta. (SÁ; SILVA, 2019, p. 16)

Por meio da “teoria do ecossistema florestal”, ele comprovou a ausência significativa de nutrientes tanto nas águas quanto no solo, pois as substâncias eram levadas para os oceanos ou liberadas pela decomposição para a própria nutrição das plantas. Conforme Sá e Silva, (2019), as pesquisas de Sioli contrariaram a idealização da fertilidade do solo amazônico.

Tendo por base o pensamento de Sioli, poder-se-ia afirmar que isso provavelmente aconteceu com o solo de Xinguara. Por meio dos dados científicos se concluiria que o solo não fosse tão fértil quanto imaginavam o Senhor Z e a família do Senhor Cajueiro, pois ao analisar o solo desmatado perceber-se-ia que os nutrientes inexistiam, já que estavam, segundo Sioli, localizados na vegetação, e não no solo. Sendo assim, haveria uma contradição entre o pensamento científico e a propagação da ideia de que Xinguara teria solos férteis.

Entretanto, a discussão sobre a fertilidade do solo da Amazônia defendida por Sioli é criticada por Malheiro, Porto-Gonçalves e Michelotti, (2021). Eles entendem que a maneira como Sioli interpreta e analisa o solo da Amazônia evidencia a colonialidade do saber. Isso significa que é um conhecimento “(...) hegemônico e *euurocêntrico* que teima em caracterizar os solos amazônicos como pobres, sem indagar por que solos tão pobres abrigam a maior densidade de biomassa jamais contidas em qualquer outra área equivalente fora da Amazônia (MALHEIRO, PORTO-GONÇALVES; MICHELOTTI, 2021, p. 207-208).

Em linhas gerais eles entendem que o capitalismo agiu de forma ofensiva e espoliadora sobre a Amazônia e seus povos. Trata-se de um processo que tem como bases a busca de riquezas em que um bem coletivo é transformado em mercadoria por meio da imposição da propriedade privada. Ao longo deste processo estão envolvidos saques, fraudes, roubos, violência e exploração do trabalho com o consentimento do estado. O movimento de expansão e invasão do capitalismo, segundo os autores tem agido sobre uma “organização social-metabólica do espaço”⁴³ e tem provocado a formação de uma natureza artificial e uma paisagem homogênea. Eles reiteram que é importante pensar a Amazônia além da exploração capitalista e isto só será possível se tiverem como referência os saberes milenares dos povos amazonidas, que conectam seus saberes com a dinâmica metabólica da região.

É em meio a esse percurso analítico que eles criticam o conhecimento científico sobre o solo da Amazônia. Se por um lado concordam que com o desmatamento o solo fica exposto a chuva, o que de fato provoca a diluição dos nutrientes, por outro lado, chamam a atenção para o fato da discussão sobre a pobreza do solo da Amazônia ocorrer sob uma perspectiva reforçada pelo olhar científico que é também próprio do capitalismo. Um olhar que “vê o solo sem a floresta e por isso enxerga a lixiviação dissolvendo o NPK” (MALHEIRO, PORTO-GONÇALVES E MICHELOTTI, 2021, p. 208). Ao fazer assim, segundo os autores não é possível se ter outra percepção da natureza da Amazônia, sobretudo numa relação integrada com a floresta assim como fazem os povos milenares da Amazônia ⁴⁴.

⁴³ Segundo os autores, a organização metabólica da Amazônia é “resultado de milênios de um *sentirpensar* com a floresta dos amazônidas; com seus saberes de coletar, pescar caçar, praticar a agricultura, habitar proteger, curar, cozinhar, comer e conviver” (MALHEIRO, PORTO-GONÇALVES E MICHELOTTI, 2021, p. 12). Esses saberes seriam integrados à dinâmica metabólica de produção de biomassas da Amazônia.

⁴⁴ Estas reflexões estão presentes no debate sobre a colonialidade, que entende o eurocentrismo como uma questão epistêmica. O eurocentrismo interpreta e entende o mundo por meio parâmetros dicotômicos e utiliza a modernidade como marco de racionalização que possibilita um julgamento de inferioridade aos que não fazem parte do centro. São estas formas de entender a realidade que provocou o genocídio, a ocupação dos territórios e a destruição dos recursos naturais dos territórios onde habitavam os povos indígenas, assim como um processo de imposição do pensamento europeu que eliminou a diversidade de pensamento e conhecimentos tradicionais de muitos outros povos indígenas. Na mesma proporção houve a implantação e a afirmação da superioridade do pensamento europeu, que subordinou os saberes indígenas, aniquilou as possibilidades do reconhecimento social dos seus

Diante destas discussões pode-se afirmar que a caracterização do solo de Xinguara pelos migrantes como uma “terra boa”, que funcionou como atrativo para as migrações, e o conhecimento científico sobre o solo Amazônico desenvolvido por Sioli, são formas de interpretar a natureza da região que tem como referência o pensamento colonial e não levam em conta o conhecimento da população originária da Amazônia que pensa a natureza de forma integrada.

Além da terra fértil, os migrantes imaginavam as terras da região de Xinguara como um lugar prometido por deus. Este tipo de idealização foi comum no antigo testamento da bíblia. A Senhora MG, ao lembrar as experiências de ocupação das terras da Tupã-Ciretrã, caracterizou o movimento como a busca da terra prometida. “Se você conversasse com as famílias que vieram para Xinguara naquela época, você via que todo mundo tinha o sonho da terra prometida”. Passos (2019, p. 195) interpreta a busca das terras do sul do Pará como uma profecia do Padre Cícero.

A busca das margens verdes do Araguaia já era predita pelo inesquecível Padre Cícero que dizia “quando sobreviver a grande seca que atingirá todo os Sertões então que os retirantes busquem as bandeiras verdes do Araguaia. O santo de Juazeiro não era geógrafo e nem sociólogo, mas sabia muito bem que, além do Rio Araguaia, havia terras suficientes para abrigar milhares de cordões de migrantes nordestinos que dependiam de solo produtivo e chuva para a sobrevivência.

Algumas experiências de ocupação de terra no sul e sudeste do Pará vividas por migrantes na segunda metade do século XX aparecem em pesquisas sobre as regiões como a busca da terra prometida.

Para Silva (2006), a busca da terra prometida seria um dos diferentes sentidos da migração. Um movimento imbuído por razões subjetiva e cultural que não aparece com frequência nas análises que levam em conta outras motivações, como fatores econômicos, estruturais e ideológicos. “Tratam-se das motivações (esperanças) religiosas de migrantes nordestinos, principalmente famílias camponesas, para a região do Araguaia-Tocantins” (SILVA, 2006, p. 76). Ainda de acordo com a autora, “esses sentidos relacionam-se aos interesses e perspectivas dos diferentes atores sociais que compõem a trama dos movimentos migratórios que ocuparam essa região” (SILVA, 2006, p. 75).

saberes e eliminou muitas formas de produção autônoma destes conhecimentos. (Sobre a colonialidade do saber ver: LANDER, Edgardo (org). **A Colonialidade do Saber: Eurocentrismo e Ciências Sociais**. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Buenos Aires, Argentina. setembro 2005).

Vieira (2001), ao pesquisar a mobilidade dos movimentos socioreligiosos no sul do Pará - Missão de Maria da Praia e a Romaria do Padre Cícero - comunidades religiosas formadas por camponeses que surgiram na década de 60, identificou que o movimento interpreta o processo de ocupação da região a partir de um ponto de vista religioso. A mobilidade espacial vivida pelos camponeses é entendida por Vieira (2001) como uma missão e romaria em busca das Bandeiras Verdes, um lugar prometido pelas forças espirituais. Sá (2000), por sua vez, observou que existe uma versão moderna do mito da terra prometida produzida por migrantes para o sul do Pará. A tradição de ocupação de terras na região vinha da fabulação da Via-Láctea. Eles acreditavam que a constelação que aponta para essa região indicava o caminho da terra prometida.

A pesquisa de Bringel (2006) também se conecta a essas outras pesquisas. Ao analisar a trajetória de construção do território da Palmares II, em Parauapebas, no sudeste do Pará, por meio do movimento de famílias assentadas que se deslocaram para lá, ele expõe a narrativa de um dos entrevistados que indica como elemento motivador da migração e da ocupação da terra, a busca da terra prometida. “[...] São ex-garimpeiros, são ex-camponeses que se incorporam ao seu caminhar, que é o da busca terra prometida” (BRINGEL, 2006, p. 112).

Um dos outros sentidos envolvidos na busca pela terra prometida, além do religioso, seria o modelo cultural de desenvolvimento da Amazônia implantado ao longo do Século XX, que ganhou contornos a partir da política de ocupação da região ao longo do tempo. A idealização da terra prometida, além do cunho religioso, tinha como propósito buscar melhores condições de vida para a família. Sendo assim “a busca da terra prometida” não foi incentivada apenas pela fé e esperança, mas também pelo discurso de desenvolvimento do campo brasileiro (GUIMARÃES NETO, 1986). As atitudes dos migrantes e a busca da terra devem ser entendidas também como uma interferência da política modernização do Brasil⁴⁵.

Em meio às lembranças encantadas, encontramos algumas memórias dos estranhamentos que os migrantes tiveram do ambiente, da natureza e daqueles que já habitavam a região. O Senhor M diz ter levado um choque ao sentir o calor do sol de Xinguara.

⁴⁵ A base do projeto de modernização visava a integrar a Amazônia ao restante do país. Essa era uma concepção que predominava não só no Brasil, mas em toda América Latina. Uma concepção de que as áreas periféricas deviam ser integradas ao mercado nacional, associadas ao avanço da industrialização. Essas áreas apresentavam ao governo brasileiro grande potencial de recursos não explorados, fundamentais para o desenvolvimento econômico do país. Os discursos de modernização da agricultura da Amazônia por meio dos projetos de colonização visavam à modernização da produção agrícola para dinamizar o mercado regional, nacional e internacional a fim de diminuir a produção extrativista e a produção de subsistência da região, consideradas como o principal motivo de atraso da região (PETIT, Pere. **Chão de Promessas**. Paka Tatu. Belém. 2002, p. 81-84).

Chegando aqui eu me lembro do solo arenoso e claro irradiando o calor da luz do sol. O calor era imenso. A cor da pele das pessoas para mim foi assustadora. De onde a gente vinha todo mundo com a pele branquinha. O sol escaldante deixava todos muito queimados pelo sol que até destacava a brancura dos dentes. Lembro bem do meu primo, todo queimado pelo sol, que até destacava os dentes todos branquinhos. De onde a gente veio todo mundo era branco. Eu era todo branquinho⁴⁶.

A maneira como os vizinhos da Senhora L se alimentava, sobretudo da caça de animais silvestres, causou estranheza entre os membros da sua família. “A gente achava aquele povo bem esquisito. Eles vivem na mata caçando. Eles comiam de tudo até macaco, tui e cobra. Era um pessoal cheios de perebas pelo corpo, acho que era porque comiam carne de caça”. Ela recorda também as sensações que sentiu quando ouvir pela primeira vez os gritos dos macacos guaribas na floresta, e o medo que teve da casa cercada de pau a pique e coberta com palhas de babaçu.

No começo achei aqueles gritos assustador. Como se fosse um monstro na floresta. Coisa da cabeça da gente. Aquele barulho vindo da mata. Mas depois a gente acostumou, mas era bem assustador. A casa de pau a pique com cobertura de palha babaçu e piso batido, algo que a gente não conhecia, era uma novidade que no começo assustava, causou muito medo na gente pois a casa tinha jeito ruim. Parecia uma tapera grande assombrada. Uma das minhas filhas de vez em quando nessa época tinha pesadelo a noite. Ela se imaginava sumindo no meio da parede. Via coisas estranhas. A gente não sabe dizer por que, mas as vezes penso que seja por causa daquela vida de viver no meio do mato⁴⁷.

É possível identificar nas três narrativas a alteridade dos migrantes que, providos de uma cultura dos locais de origem, se sentiram impactados com as características físicas dos moradores e com os hábitos alimentares daqueles que habitavam a região e que dependiam da natureza para sobreviver. É um testemunho repleto de referências das culturas do lugar de origem (SCHWARCZ, 2005). A mata é entendida pela Senhora L como um lugar capaz de gerar visões, sensações estranhas e inexplicáveis, como a imaginação sobre o macaco guariba ser um monstro da floresta ou a casa ser assombrada, e o pesadelo da filha ser uma experiência provocada pelo medo do lugar desconhecido.

A admiração e exaltação⁴⁸ como estas apresentadas pelos migrantes, assim como o estranhamento da natureza foi comum entre os europeus durante o século XVI, XVII e XVIII.

⁴⁶ Senhor M, entrevista concedida no dia 20 de maio de 2020.

⁴⁷ Senhora L, entrevista concedida no dia 28 de janeiro de 2020.

⁴⁸ Para Carvalho (1998, p.1) “o motivo edênico habita a imaginação nacional desde os primórdios da presença europeia” e está documentado em cartas e crônicas de viajantes, em livros sobre a História do Brasil, como *A história da América Portuguesa*, de Rocha Pita, publicado em 1730, em cartas pessoais e panfletos publicados no

São formas de pensar a natureza que já era comum na idade média, durante o período inquisitorial e nos conteúdos míticos do renascimento (HOLANDA, 1996). Elas foram expressas em diferentes materiais produzidos pelos homens europeu, inclusive ao longo das inúmeras viagens realizadas ao longo dos rios da Amazônia. Pizarro (2012) e Gondim (1994) reuniram e estudaram o conjunto destes documentos. Eram crônicas, gravuras, cartas e textos escritos escritas sobretudo pelos espanhóis que teriam tido muito mais que os portugueses uma inclinação para idealização fantástica da natureza (HOLANDA, 1996).

As reflexões de Pizarro (2012) e Gondim (1994) sobre esses documentos transitam entre a imaginação fantasiosa do paraíso, eldorado e o inferno verde da Amazônia. Enquanto Pizarro (2012) enxerga diferentes vozes se pronunciando a partir da documentação e configurando a Amazônia por meio de diferentes discursos sobre a região, Gondim (1994) enxerga a Amazônia sendo fabricada por diferentes personagens (filósofos, historiadores, missionários, peregrinos, viajantes e comerciante).

A construção dos pensamentos sobre a mata, o rio, os animais e a terra pelos migrantes (admiração, exaltação e estranhamento da natureza) se articulam com estes pensamentos ocidentais, inclusive com a capacidade de representar a natureza de maneira positiva. Entretanto Barbosa e Drummond (1994) chamam a atenção para uma das práticas mais comum dos seres humanos ocidentais. Se por um lado eles positivam a natureza, por outro lado eles pensam a natureza de forma negativa.

Ao fazer uma retomada histórica da crise ambiental contemporânea os autores apresentam essas duas possibilidades de representação da natureza pelo pensamento ocidental. Num primeiro momento eles destacam a capacidade do ser humano ocidental em positivá-la.

(...) A ordem natural é alternativamente vista como uma mãe nutriente e generosa, um paraíso, ou urna cornucópia de bens. Acionamos, conforme a ênfase desejada, representações negativas ou positivas. (...) No contexto de críticas às mazelas da vida urbano-industrial, muitas vezes erigimos o campo idílico em oposição à cidade corrompida. Na melhor tradição arcadiana, lançamos mão de imagens em que alguns seres humanos - geralmente camponeses - cooperam com a natureza e produzem bens úteis dentro de uma paisagem dotada de variedade ecológica (BARBOSA; DRUMMOND, 1994, p. 271).

período da independência e permanece ao longo do século XX. A idealização da natureza, segundo Carvalho (1998), é perceptível na opinião pública da população brasileira, sobretudo sobre aquilo que eles sentem orgulho do Brasil. Devido à insatisfação dos brasileiros, como os problemas sociais, a descrença na política e a não participação da população nas decisões econômicas e política, o fato de não se sentirem pertencentes à democracia do país, tudo isso, para Carvalho (1998), faz com que eles sintam orgulho daquilo que resta, as belezas naturais. Algo semelhante acontece com os pensadores latino-americanos, que idealizavam as novas nações americanas. Em vez de vangloriarem-se do passado colonial ou do passado indígena, valorizaram e buscaram legitimar não o passado, mas o vigor da natureza. Em vez de cultivar a tradição, desenvolveram fascínio pela natureza (PAMPLONA, 2003).

Num segundo momento eles chamam a atenção para a presença do interesse do pensamento ocidental em dominá-la.

Historicamente, as relações entre cultura e natureza nas sociedades ocidentais se caracterizaram pela ideia de que a primeira deve dominar e englobar a segunda. Conhecer a natureza serve apenas ao objetivo final de controlá-la. As tônicas de nossa forma de "estar no mundo" são (1) uma ideologia de dominação de natureza, (2) uma fé nos recursos infinitos de tecnologia como provedora de bem-estar e (3) uma leitura "produtivista" dos elementos não-humanos do ambiente. Os interesses humanos são a medida única de todas as coisas. A superioridade humana sobre o ambiente se manifesta pela imposição de um ritmo cultural no manejo do mundo físico, ignorando os ritmos naturais. Na verdade, para nós o predomínio do ritmo cultural é um requisito civilizatório. Desprezamos profundamente os povos que se deixam "dominar" pela natureza, com a sua incomparável capacidade de controlar ou ignorar ritmos naturais. (BARBOSA; DRUMMOND, 1994, p. 270)

Barbosa e Drummond (1994) entendem que estas sociedades ao longo do tempo construíram uma relação de domínio e controle da natureza. Essa postura é a maneira como eles se perceberem no mundo. Eles leem o mundo a partir de uma perspectiva produtiva e não-humana da natureza. Pretendem dominar a natureza pois acreditam que são os recursos tecnológicos que promovem o bem-estar. Percebem uma superioridade humana sobre a natureza e impõem uma cultura em que devem manipular o mundo físico em detrimento dos ritmos naturais, isto porque, há um predomínio da cultura em que a referência fundamental é o ato civilizatório e por esta razão repudiam as populações que vivem uma relação de equilíbrio com natureza. São estas maneiras de perceber o mundo que excluem os saberes milenares dos povos amazonidas.

Os migrantes que chegaram a Xinguara durante os anos 70 e 80 estão inseridos neste movimento histórico em que a relação humana, apesar das idealizações e das imaginações positivas tem como objetivo controlá-la, dominá-la tendo como requisito principal o interesse civilizatório ocidental, pois, as lembranças que positivam a natureza foram seguidas das lembranças da sua destruição. São lembranças produzidas em meio ao espaço natural que sofria a intervenção das ações humanas de desenvolvimento da Amazônia.

Nesse período, em Xinguara, havia uma ampla extinção das florestas de mogno. A maioria das pessoas que chegou ao vilarejo não encontrou a floresta intacta, mas a floresta sendo desmatada⁴⁹. Muitas vezes tiveram que andar entre a floresta desmatada. O Senhor M lembra

⁴⁹ Informações sobre desmatamentos e queimadas das florestas de Xinguara aparecem em todas as narrativas dos migrantes.

que conversou com uma senhora, chamada Maria, migrante do estado do Goiás, que chegou a Xinguara nos anos 1970. “Ela me contou que nessa época muitas vezes teve que andar entre as árvores derrubadas, pulando entre as árvores no chão”⁵⁰.

O senhor M, apesar de enaltecer a natureza tem consciência da relação de destruição que manteve com o espaço natural. “Infelizmente sempre no mês de agosto tínhamos que derrubar e queimar uma média de meio alqueire anualmente. Quanta destruição! Mas era necessário no nosso caso (...), para o plantio dos alimentos da família”. Ele observou ainda que quando trabalhou no preparo do solo para plantar, esteve muitas vezes entre os restos de árvores mogno estendidas no chão. “Eram madeiras que por ter algum defeito, uma broca ou coisa assim, eles deixavam para trás”⁵¹.

O Senhor A recorda que também andou entre os troncos de madeira. Quando comprou a terra, com 3 quilômetros de extensão – área que corresponde ao Setor Chácara atualmente –, havia nesse lugar uma floresta de mogno. Quando voltou para assumir a terra, só havia os tocos das árvores. “Eu comprei a terra com a madeira em pé, mas fiquei com a terra completamente vazia. Os irmãos baianos, antigos proprietários, tinham vendido a madeira para a serraria Marajoara”⁵². O Senhor Z por sua vez, lembra que andou em “estradas ardendo em chamas”, devido às derrubadas e às queimadas frequentes na região e a senhora E recorda que a floresta verde e a água azul do rio onde costumava tomar banho também havia desaparecido⁵³.

As narrativas acima reforçam a constatação de que a exaltação da natureza é permeada pela prática de controle e destruição. É bem provável que as memórias que idealizam a natureza referem-se ao mesmo momento em que a floresta era desmatada. Os migrantes possivelmente se encantaram com o que restou da floresta.

As idealizações e positivações da natureza e o interesse em destruí-la, que se aproximam ao pensamento ocidental, de acordo com Pizarro (2012), são visões externas e parciais sobre região, pois a Amazônia é uma região complexa do ponto de vista geofísica, geológica e cultural e em torno dela se entrecruzam visões e interesses divergentes e as idealizações dos migrantes compõe uma pequena unidade articulada com as distintas partes da Amazônia e que só foram percebidos graças às linguagens recuperadas a partir do século XIX, que permitiram escutar vozes distintas na Amazônia. Isto só foi possível devido ao alargamento cultural que

⁵⁰ Senhor M, entrevista concedida no dia 20 de maio de 2020.

⁵¹ Idem.

⁵² Senhor A, entrevista concedida no dia 30 de janeiro de 2020.

⁵³ Senhor Z, entrevista concedida no dia 18 de fevereiro de 2020.

passou a incorporar uma gama de outros sujeitos. Desde então, passaram a dar vozes aos sujeitos envolvidos, não só das imaginações europeias sobre a Amazônia durante os séculos XVI ao XVIII, mas também dos diversos grupos indígenas, quilombolas e afrodescendentes., assim como de migrantes que chegaram à região ao longo do tempo.

Sendo assim, as análises sobre as formas de pensar dos migrantes de Xinguara se inserem nesse movimento cultural.

Nas últimas décadas, diferentes fatores impulsionaram uma renovação do olhar cultural que se tem desta região. [...] Por um lado surgiu uma concepção mais ampla de cultura, que a situa como um elemento estruturador da organização e desenvolvimento das comunidades. [...] Esta ampliação e aprofundamento da ideia de cultura permitiram abarcar uma maior gama de sujeitos culturais, colocando em evidência a região em sua diversidade social e cultural, dando conta dos problemas da modernização. Assim, as atuais pesquisas revelam que a Amazônia não é apenas indígena, que os sujeitos sociais são múltiplos e que seu imaginário revela a turbulenta história da área (PIZARRO, 2012. p. 27-28).

Percebe-se essas vozes serem pronunciadas entre os migrantes de Xinguara. Elas são manifestadas por meio de suas memórias quando rememoram suas experiências de vida. Incluem-se nessa diversidade cultural da Amazônia idealizações dos migrantes, não só sobre a natureza, mas também sobre as outras pessoas que chegaram em Xinguara e as idealizações sobre si mesmos

3.2 A idealização dos pioneiros e as disputas de memórias

Os poucos escritos memorialistas e as narrativas orais dos migrantes idealizam e defendem a memória de alguns migrantes como pioneiros da cidade de Xinguara. São defesas que apresentam visões divergentes e tendem a atender os interesses e necessidades de grupos específicos.

O memorialista Antônio Firmino da Silva (1991), em *História Documentária de Xinguara e seus Pioneiros*, apresenta uma idealização romântica dos homens que chegaram a Xinguara ao longo dos anos 1970 e 1980. Eles são lembrados como homens corajosos, desbravadores e destemidos.

Geraldo Martins, ou o senhor Geraldinho, como era conhecido, é descrito como um homem forte e corajoso. Ele teria sido um dos primeiros a construir um rancho em Xinguara e ajudado a levantar uma cruz onde se celebrou a primeira missa no Entroncamento do Xingu (LIMA, 1991). Vicente Pereira da Silva, que teria vindo de Carolina no Maranhão para abrir

um ponto de táxi em Xinguara, tinha a coragem de um desbravador. Essas pessoas, segundo Lima (1991), chegaram a Xinguara quando a região ainda era coberta pela mata.

Além de exaltar os pioneiros e seus feitos, ele os apresenta empenhados numa batalha no meio da floresta, em nome do progresso da cidade, como se fosse um grande evento ou como se estivessem numa guerra.

Tudo em redor era movimento, vai-e-vem constante de uma vila que surge, da procura de um melhor lugar, nascia sob o signo do progresso, predestinada a ser a cidade dos sonhos daquele que ora plantavam. [...]. A luta estava no começo, muitas coisas deveriam ser feitas, o campo de batalha estava ali, os soldados estavam na guerra, ciente do dever, surgiram os invencíveis, os heróis sem medalhas, troféus e estatuas públicas. [...]. Vivia-se anos 70, tudo agora em diante poderia acontecer nesta terra de contrastes e perigos advindos da floresta virgem (LIMA, 1991, p. 35).

A ideia do migrante pioneiro como um herói vivendo uma aventura na selva a favor do progresso de Xinguara lembra as narrativas da Revista Cruzeiro publicadas durante os anos 1970 e analisadas por Menezes (2007). Ao longo da pesquisa, ele demonstra que a revista idealizava a construção da Transamazônica como um desafio e uma aventura no meio da selva a favor do progresso do Brasil. “A construção da estrada repercutiu ainda nos mais variados tipos de discursos como ‘a maior aventura humana na face da terra’, ‘a última grande aventura do século vivida por um povo na face da Terra’” (MENEZES, 2007, p. 7). As narrativas do governo segundo o autor tinham como objetivo incentivar a população brasileira a apoiar e legitimar as ações do governo, que enfrentava a floresta em prol do desenvolvimento econômico do país.

As narrativas de Lima (1991), assim como da revista Cruzeiro, representam o entendimento de que o ser humano tem da floresta: um perigo para a humanidade e um atraso ao progresso e ao desenvolvimento e como tal ela deve ser enfrentada e devastada como se fosse um grande evento ou como se estivessem numa luta em um campo de batalha.

A maneira como as narrativas apresentam o ser humano agindo sobre a floresta é entendido por Malheiro (2019) como uma naturalização das ações humanas sobre a floresta. Para ele, a forma como percebemos a floresta, pode ser explicada pela própria origem etimológica da palavra floresta. “As palavras tornam-se atos por suas significações. Mesmo que naturalizemos ou nem saibamos de tais significados, eles estão em nós: em modos de pensar, em modos de agir (...)”⁵⁴. Segundo Malheiro (2021),

⁵⁴ Ver: MALHEIRO, Bruno. **A floresta, o outro lado do que queremos ser?** Disponível em: <https://amazonia-latitude.com/>. Acesso: 22 de janeiro de 2022.

(...) o termo floresta, decifrado por Sofia Nestrovski, vem da palavra latina “foresta”, que é uma combinação de *foris*, que significa do lado de fora, e *silva*, que significa os bosques cultivados dentro dos muros dos castelos. A combinação, surgida na corte de Carlos Magno, entre os séculos 8 e 9, tinha um caráter jurídico de delimitar legalmente um terreno fora dos muros do castelo que serviria como reserva de caça para uso exclusivo do rei. O termo em francês “forêt” e em italiano “foresta” conservam a mesma raiz anteriormente citada e o português acrescenta a ela um “l”, talvez para tornar o vocábulo próximo a flor e flora, o que não o desliga totalmente de sua significação anterior. Não há como negar que sempre entendemos a floresta como um lado de fora do que somos. Foi o que fizemos por séculos: jogá-la para fora do que compreendemos como humanidade. Conseguimos transformá-la em perigo, em símbolo do atraso, em algo homogêneo e pouco complexo e demos o golpe de misericórdia ao torná-la uma ameaça ao progresso, palavra que vem do latim *progredi* que significa avançar e ir para frente. Assim, tornamos a floresta algo fora do que somos e bem atrás daquilo que queremos ser ⁵⁵.

Para Malheiro, as construções das narrativas do ser humano agindo sobre a floresta como se fosse um desafio ou uma batalha contra o inimigo é muito frequente, porque o ser humano entende a floresta como algo externo ou que se posiciona do lado de fora ou além daquilo que é humano e isso explicaria o entendimento de que ela seja um perigo ou um atraso para a humanidade.

Encontrei esses mesmos sentidos nas narrativas de Lima (1991) sobre Elviro Arantes, que governou Xinguara entre os anos de 1993 e 1996. Ele descreve o ex-prefeito vivendo uma grande aventura e o compara a um “bandeirante moderno”, devido à sua capacidade de liderar pessoas e de enfrentar a floresta a fim de trazer o desenvolvimento para a região, sobretudo por construir as fazendas mais modernas na região. Ao longo da narrativa ele apresenta Elviro desmantando a floresta, enfrentando os insetos, as doenças e a vida difícil no meio da mata para abrir caminho para o progresso.

[...] A abertura da Santa Rosa em 1973 nas condições que lhe apresentava, poder-se-ia dizer que fora uma verdadeira epopeia, realizada com sofrimento, suor e muito trabalho. [...] Elviro no comando de quase mil homens (peões) partia para mais um desafio, agora a abertura da fazenda Santa Rosa. Até o entroncamento (hoje Xinguara) aproveitaria a picada da PA 70, depois fazendo seu próprio caminho, indo em busca da referida área, há 18 quilômetros do mesmo “Entroncamento do Xingu”. [...] Tudo se mostrava tão difícil: o transporte de alimentos, ferramentas e pessoal. Inicialmente, tentou fazer em lombo de animais, porém havia o problema da pastagem para os muares, sendo que, para variar e varar a mata, usaria os próprios trabalhadores, ou seja: levaria toda mercadoria por estreitas picadas, pesadamente às costas, o que não foi fácil, pagando por quilo, levando até aquela presumível derrubada... e que derubada! [...] Faz em seguida o campo de pouso na projetada fazenda, o cenário de muita luta. [...] Hoje uma grande fazenda, com pastarias a perder de vista, campo de futebol, a malária e o mosquito mandados para bem longe, uma estrada ótima, encascalhada que a Andrade Gutierrez a levou até Tucumã, nos

⁵⁵ Ver: MALHEIRO, Bruno. Op. Cit.

leva à entrada do imponente portão de entrada da Fazenda Santa Rosa, só, que poucos sabem quem tudo começou (LIMA, 1991, p. 25-26).

Em resumo, Geraldo Martins, Vicente Pereira e Elviro Arantes, para Lima (1991) são exemplos de homens que enfrentaram a floresta para contribuir com o progresso de Xinguara.

Essa mesma narrativa aparece na descrição da abertura da estrada entre Redenção e Marabá.

[...] Os pioneiros à empurravam [a estrada], passando por alagadiços, planícies e morros. Árvores imensas eram derrubadas [...]. Pegando um velho trator, o pioneiro Elviro de Farias Arantes, contratava não menos o veterano José Lino Ferreira, o famoso Zé Corá, e num ato de bravura, aventura, ambição e coragem, estes destemidos enfrentaram o desconforto, a incerteza e o desconhecido sul do Pará, conseguindo alcançar o novo povoado do Entroncamento, bem no cruzamento das estradas [...] (LIMA, 1991, p. 39).

Os discursos sobre o ser humano desmatando e destruindo a floresta da Amazônia para construir o progresso apareceram ao longo do tempo em meio aos planos dos governos brasileiros, sobretudo na segunda metade do Século XX. O governo de Getúlio Vargas, durante o retorno da “Marcha para o Oeste”, apresentou uma concepção de que o progresso e o desenvolvimento na Amazônia seriam resultado de uma luta contra a floresta. Durante seu governo prevaleceu o discurso de que seria necessário conquistar e dominar a floresta da Amazônia (ANDRADE, 2010). Durante o governo de Juscelino Kubistchek, houve a elaboração do projeto nacional desenvolvimentista da Amazônia e a “redescoberta da Amazônia”. Nesse período, o governo priorizou a abertura da Belém-Brasília (ANDRADE, 2013), e ao longo do governo militar (1960-1970), intensificou-se o plano de modernização da região. A entrada de capitais nacional e internacional alterou o espaço geográfico da Amazônia e redefiniu a vida das populações. A floresta foi cedendo espaço para as grandes rodovias, para as usinas hidrelétricas e para extração mineral (FRANCO, 2019). Tanto os governos democráticos quanto os governos ditatoriais tratavam a região como um lugar a ser desbravado.

A narrativa de Lima (1991) se insere nesse contexto. Para o memorialista, o surgimento do entroncamento do Xingu ocorreu quando o governo Juscelino Kubstichek construiu a Belém-Brasília. Com a construção da estrada “aparecia a oportunidade de penetração (da floresta). A necessidade de exploração da reserva extrativista e estava aberto o êxodo em direção a Amazônia Oriental brasileira” (LIMA, 1991, p. 13).

A idealização dos migrantes pioneiros que enfrentaram a floresta é uma atualização das posturas dos bandeirantes dos Séculos XVI e XVII descritas em livros biográficos produzidos

pelo Instituto Histórico Geográfico de São Paulo (IHGSP) (SCHWARCZ, 1995) e na historiografia tradicional, que glorificava a atuação dos bandeirantes (ABUD, 1999). Nesses escritos, existe o mito em torno dos bandeirantes. Eles são os homens que adentram a mata, conquistam o sertão e o interior do Brasil, fundam e disseminam a raça brasileira.

A categoria do “pioneiro desbravador”, por outro lado, atualiza a ideia do bandeirante que reapareceu no discurso ideológico realizado pelo Estado Novo para dar suporte simbólico à campanha “Marcha para o Oeste”. Esses discursos serviram de base para o plano de reestruturação do sistema produtivo do país através da incorporação dos sertões ao Brasil a partir da década de 1930 (ANDRADE, 2010).

Os desbravadores que ocuparam a região de a Xinguara seriam todos aqueles migrantes que chegaram, derrubaram a floresta e abriram caminho sobre a floresta para formar uma civilização. Eles são caracterizados como heróis e desbravadores por terem sido capazes de resistir aos desafios e incertezas durante as longas viagens enquanto enfrentavam a floresta.

Os comerciantes, empresários, bancários, políticos e religiosos apesar de não serem classificados por Lima (1991) como bandeirantes, também são inclusos na classificação de promovedores do progresso de Xinguara. Para cada uma destas pessoas ele associada a ideia de que eles vieram a fim de contribuir com o desenvolvimento de Xinguara. O subprefeito Brandão, "muito fez de início, para o desenvolvimento do lugar" (LIMA, 1991, p. 29), ele seria “um baluarte e abnegado e lutador, um construtor do progresso” (LIMA, 1991, p. 31). A cidade despertava para o progresso, pois as “pessoas de ideias criativas continuavam a chegar” (LIMA, 1991, p. 30). A inauguração da primeira máquina de beneficiar arroz devido as condições monetárias do proprietário “era um esteio no progresso desta terra [...]” (LIMA, 1991, p.42).

A mesma narrativa aparece na fala do pequeno comerciante José da Gloria Lemos usada por Lima (1991) para ilustrar e reafirmar a imagem dos migrantes como promovedores do progresso. “Continuo meu trabalho, espero que minhas forças continuem, assim seguirei servindo como antes aos amigos e fregueses, pensando estar de algum modo, ajudando na construção das moradias, fazendo progresso de Xinguara que a amo como se fosse um filho” (LIMA, 1991, p. 22). Em outra ocasião, ele enaltece o “patriarca” da família Hantsgn, conhecido como “Vovô Comaxim”, empresário que teria construído o primeiro posto de gasolina em Xinguara. Ele é descrito como “exemplo de trabalho e dedicação, um símbolo desta cidade” (LIMA, 1991, p. 31).

Por meio de um pequeno texto intitulado “Um comerciante pioneiro”, Antonio Firmino de Lima enaltece Tião Surdo.

Sebastião Nobre, um marco primitivo na fundação deste Povoado, um dos primeiros comerciantes”. [...] Uma página de livro imaginário, um sonho não realizado, uma esperança perdía? Observando-o na sua explanação reconheço o seu valor histórico para Xinguara e, dissídios na feitura deste trabalho, classificando-a como providencial ajuda, merecendo quem sabe uma estátua em praça pública. [...] (LIMA, 1991, p. 20).

Ao apresentar suas lembranças sobre Tião Surdo, Lima (1991) observa que ele tem um valor histórico para Xinguara e merece uma estátua em praça pública.

É bem provável que a ênfase dada a Tião Surdo se deve ao fato de ele ser apontado como o primeiro comerciante de Xinguara. No entanto, a maneira como ele lembra Tião Surdo é semelhante a maneira como ele se refere aos outros migrantes. Ele identifica em cada deles um valor histórico. Expressões como “fonte indispensável”, ou “uma contribuição valiosa para a história de Xinguara”, ou ainda “um símbolo dessa cidade” acompanha o final de cada narrativa. O autor parece ter a intenção de distribuir para cada um dos migrantes que chegou a Xinguara um papel importante para o progresso da cidade.

O migrante/pioneiro dedicado ao progresso de Xinguara seria também responsável pelo progresso do sul do Pará. A descoberta da terra onde se formou a cidade e a sua localização no “Vale Amazônico Sul Paraense, que fica na porta do progresso, incentivaria o seu povoamento e ocupação” (LIMA, 1991, p. 70). Para Antônio Firmino, a união de todos os xinguenses permitiria construção de uma região invejável, o sul do Pará, e Xinguara estaria no centro desse progresso, pois “as coisas tomaram o rumo do progresso, de longe alcançado pelas demais cidades do Sul do Pará” (LIMA, 1991, p. 48).

O que Lima (1991) faz no seu livro memorialista é um trabalho que lembra uma enciclopédia, com nomes de pessoas que chegaram a Xinguara ao longo do tempo, pois permite um acesso fácil, rápido e sucinto a algumas informações dos primeiros migrantes da cidade. É possível perceber que os migrantes homenageados foram transformados pelo autor em mitos fundadores de Xinguara, porque em torno deles é construída a idealização do herói que enfrenta floresta e luta pelo progresso da cidade. A defesa para se criar uma estátua para o Tião Surdo e a sua observação sobre a ausência de medalhas, troféus e estatuas públicas para os pioneiros/heróis reforça a intenção de eternizar a memória dos pioneiros de Xinguara. Porém, nem todos os memorialistas concordam com Lima (1991).

Antônio Pedrosa, migrante que chegou em Xinguara na década de 70 defende o nome do comerciante Tião Surdo como o verdadeiro pioneiro de Xinguara. Ele faz essa defesa em um poema chamado “O pioneiro de Xinguara”.

Na segunda e na terceira estrofes, ele descreve Tião Surdo como um empresário sorridente, mas que teria perdido todo o dinheiro por causa de um negócio malsucedido. Com o passar do tempo ele teria ficado pobre e solitário. Mesmo tendo vendido fiado para muita gente, ainda sim teria caído no esquecimento.

IV

Ele foi um grande pioneiro,
O seu nome era conhecido,
No Brasil inteiro,
Todo mundo chegava à cidade e procurava o pioneiro,
Nos festejos da cidade,
Aparecem muitos aventureiros,
Mas nunca aparece
O nome do verdadeiro pioneiro,
Tião Surdo seu apelido verdadeiro (MACEDO, 2013, p. 64).

Nos seis últimos versos da última estrofe, o poeta indica que alguns aventureiros durante os festejos da cidade queriam assumir o posto de pioneiro de Tião Surdo, mas que, no entanto, durante a festa, nunca se lembravam dele, que seria de fato o verdadeiro pioneiro.

O professor Ismael Vieira Borba (2011), que chegou a Xinguara na década de 1980, em seu livro *A Flor de Lis*, escreveu uma série de atos, fatos, acontecimentos dos anos 1970 e 1980 que ele julgava serem verdadeiros⁵⁶. Defende que Xinguara teria um único pioneiro e seria o senhor Geraldinho Cardoso.

O primeiro morador de Xinguara chegou em 1977, cuja polêmica, sem fim, arrastou-se: Geraldinho Cardoso ou Francisco Henrique Ramos? Este talvez seja o lobby da imensa família, muitos eleitores, receberam nome de colégio, rua; aquele nada, embora seu barraco ficasse bem central, ali do lado, debaixo da PA 150, defronte ao trevo da Avenida Xingu esquina com a estradinha do Parque de Exposição. Depois de sua morte, derrubado, esse terreno foi engolido pela Ciampam, órgão da administração municipal no setor de obras. Nenhuma foto daquela humilde e simples residência, a primeira da cidade! Xinguara não cuida da sua história (BORBA, 2011).

Na narrativa, o autor faz uma crítica à destruição do que poderia ser um “monumento histórico” da primeira ocupação de Xinguara e ao desinteresse da administração pública pela história do município, uma vez que a primeira casa onde morou o senhor Geraldinho, além de ter sido demolida para ceder espaço para um órgão administrativo, não teria sido registrada ao

⁵⁶ O autor faz referência aos nomes verdadeiros de migrantes da época e narra acontecimentos que coincidem com os relatos dos migrantes entrevistados e com os outros livros memorialistas.

menos numa fotografia. Por outro lado, ele aponta uma polêmica sobre quem teria sido o pioneiro de Xinguara, se seria Senhor Geraldinho ou o senhor Francisco Henrique Ramos⁵⁷. Entretanto, ele defende que seria o senhor Geraldinho, já que teria construído a primeira casa da cidade.

Macedo (2013), em *Raízes de Xinguara*, apesar de seguir a mesma lógica e organização de Lima (1991) ao dar destaque aos comerciantes e políticos eleitos, observa que os ocupantes de terra seriam os verdadeiros pioneiros. Depois de escrever uma lista com o nome de dezenas deles, incluindo homens e mulheres, ele conclui que “estes, sim, são os verdadeiros pioneiros, desbravadores que lutaram pelo pedaço de terra” (MACEDO, 2013, p. 14-15).

A Senhora E, enquanto lembrava as pessoas que conheceu quando chegou a Xinguara, sem citar nomes e de maneira genérica, criticou as referências que os memorialistas utilizam para classificar os pioneiros.

Tem um livrinho que conta a história de Xinguara, mas eles começam a contar a partir do Oliveira e do Belega e os outros livros publicados aí. Mas eles abandonaram muita coisa que tinha acontecido e que eles não cotam. A história de fundação de Xinguara começa com o Oliveira e o Belega? Uai, mas não era o seu Raimundo? Meu pai mesmo quando olhou esse livro falou: nem...! Eles pegam só aquilo que é urbano né? Como é isso? A três quilômetro já era rural? Só se for isso? Nós estávamos a 3 Km do urbano. Nós chegamos bem antes. O Raul fundador estava a 6 km e era a zona rural. Ele também chegou antes. A Marajoara também já estava instalada quando nós chegamos, ela já estava aí, então era rural né. Eles contam só aquilo que é urbano? Só se for?⁵⁸

Nesta narrativa a senhora E questiona o esquecimento daqueles que chegaram antes das personalidades renomadas e que são lembradas nos livros que contam a história de Xinguara. Para a Senhora E o esquecimento daqueles que “chegaram bem antes” tem a ver com as referências usadas pelos memorialistas. Eles utilizam a formação da área urbana como referência para classificar os migrantes como pioneiros da cidade.

Ao analisar a narrativa de Lima (1991), os argumentos da Senhora E parecem fazer sentido. O nome da maioria dos pioneiros lembrados por Lima (1991) é daquelas pessoas que chegaram, construíram ou ajudaram a construir o espaço urbano da cidade: a primeira casa, a primeira padaria, o primeiro açougue, o primeiro restaurante, o primeiro posto de gasolina, a

⁵⁷ Ele sugere que o senhor Francisco Henrique Ramos seria lembrado como pioneiro da cidade porque teria uma família muito numerosa, o que seria uma vantagem numa disputa eleitoral. Essa condição, segundo o professor Ismael Borba, teria rendido ao senhor Francisco Henrique o nome de uma escola e o nome de uma rua em Xinguara e o total esquecimento do senhor Geraldinho, embora ele tenha construído a primeira casa num local central de onde teria se expandido a cidade.

⁵⁸ Senhora E, entrevista concedida no dia 29 de janeiro de 2020.

primeira farmácia, a primeira máquina de arroz, a primeira escola, os primeiros hospitais etc. Sendo assim, os primeiros ocupantes de terra não aparecem nas suas narrativas.

A Senhora E lembra que a família Henrique já estava na região desde 1974. Além desta família, havia dezenas de ocupantes de terra em torno da estrada aberta. O Senhor A descreve o cenário da região que encontrou em Xinguara. Ele afirma que, quando chegou, em 1974, a região tinha uma abertura na mata feita por Raimundo Henrique e por Francisco Henrique⁵⁹ e observou que a rodovia localizada entre Xinguara e Rio Maria já era tomada por diversos ocupantes de terra.

Quando nós chegamos aqui de Rio Maria para cá as terras já eram habitadas. Aqui e acolá já tinha posseiros. Lá na Igrejinha tinha o Zequinha. Depois da curva da igrejinha tinha o Geraldinho Rezador. Depois, o Joao roxo, ali no entroncamento aonde vai pra Tupã. O João comprou da mão do seu Sebastiãozinho. Pra cá tinha os Velho Roxo e os baianos. Tinha o pai do Vando ali também perto da Igrejinha. Tinha ainda o Agenor e Arlindo Branco. Depois tinha o velho Dorvalino e o Pedro Espanhol. Descendo do alto, o pai do Raul, (aquele que tinha uma máquina de arroz). Do lado de cima da PA, do lado de cá da ponte tinha o veio Antônio Jovenço. Daquela ponte de ferro pra cá tinha o Pequeno e o Zé Antônio. Tinha o Velho Zequinha em cima do alto e depois do alto tinha o velho Antônio que era o sogro do Gilberto. O Vicente comprou desse velho Antônio. Depois dele tinha o Gilberto, que pegava ali do lado do posto Comaxim. No meio da pista ali da Xingu tinha o compadre Raimundo Henrique, o Flora e o Zé Henrique. Mais pra frente já era da marajoara. Essas terras que eles ocuparam eram tudo devolutas, aí eles chegaram e ocuparam⁶⁰.

É possível notar que, tanto o Senhor A como a Senhora E lembram que Raimundo Henrique Francisco Ramos teria chegado bem antes de se formar um aglomerado de pessoas e da abertura dos comércios. Eles teriam feito a primeira abertura na mata para a construção da primeira roça no local onde se iniciou o loteamento em Xinguara, no ano 1976, área que corresponde atualmente às ruas Xingu, Brasil e Cecília Meireles⁶¹. Essa mesma informação aparece no livro *Raízes de Xinguara*, do memorialista Gerald Macedo (2013, p. 19): “Toda área, o Centro de Xinguara hoje, era propriedade da família Henrique de Miranda: irmãos, tios, genro, sobrinho e primos”. Porém, eles eram ocupantes de terra.

Os conflitos das narrativas acima lembra as definições de Pollack (1992, p. 204) sobre memória e a identidade: “A memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade,

⁵⁹ Informação obtida em entrevista com a Senhora E concedida no dia 29 de janeiro de 2020.

⁶⁰ Senhor A, entrevista concedida no dia 30 de janeiro de 2020.

⁶¹ Informação fornecida pelo senhor A durante a entrevista concedida no dia 30 de janeiro de 2020.

tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si”.

Lima (1991) tem sua história pessoal envolvida com as memórias daqueles que ele apresenta ao longo do livro. Ele, assim como os demais, é um migrante que veio para a Amazônia e adentrou e enfrentou a floresta para trabalhar na extração do látex (BORGES, 2018). É bastante provável que ele se identifique com as pessoas que derrubaram a floresta para transformá-la em um espaço com vários comércios e prédios públicos. A sua narrativa expressa seguidas vezes admiração e respeito por essas pessoas. Neste caso, a memória de Lima (1991) “tem atuado com a força de delimitar “origens” e destacar personagens e seus papéis, especialmente na história das ocupações de novos espaços físico-geográficos no interior do território nacional” (SILVA, 2010, p.8).

As lembranças da Senhora E sobre a ocupação de Xinguara são tomadas de indignação devido à violência contra os migrantes, como por exemplo, o assassinato de um fotógrafo. “Tinha um fotógrafo. Mataram ele. Uma pessoa boa. Dei aula para os meninos dele. De repente ele foi pegar um ônibus e mataram ele. Fiquei assim? Mas porque mataram o fotógrafo?”⁶². Suas memórias são marcadas ainda por denúncias contra a violência.

Naquele tempo a UDR já estava aqui, o Caiado era o chefe da UDR. A organização de fazendeiro aqui estava fonte naquela época. [...] O padre Chico foi preso, ele uma irmã. Ela apanhou muito. Eles acusavam ela, assim como fizeram com frei Henri de contribuir com os conflitos de terra. Já vi muita coisa feia aqui em Xinguara. Era um pessoal ganancioso⁶³.

As memórias da Senhora E deixam claro seu ponto de vista e definem suas posições diante dos acontecimentos que testemunhou. As suas lembranças não são neutras. Ela mostra indignação “marcando bem o lado em que está na história, a fim de reafirmar sua posição” (BOSI, 1989, p. 371).

Sua posição e seus pontos de vista podem ser explicados pelo lugar social que ela ocupa. Filha de migrante do sul do país, assim que chegou a Xinguara tornou-se professora de 60 alunos, que eram filhos de outros migrantes. Conheceu de perto a dificuldade financeira dessas famílias, que “não tinham condições de comprar um lápis e um caderno para os filhos estudar”⁶⁴.

⁶²Senhora E, entrevista concedida no dia 29 de janeiro de 2020.

⁶³ Idem.

⁶⁴ Idem.

Ao longo do tempo, tornou-se ativa nas reuniões sindicais e atuou na política partidária da cidade. Sua memória está repleta de lembranças da população ocupando as áreas em torno das serrarias, dos primeiros lotes sendo povoados e do movimento de pequenos agricultores abrindo a mata para praticar o plantio da roça⁶⁵.

Por outro lado, os migrantes lembrados por Lima (1991), no entendimento de Silva (2010), seriam os “personagens que implementaram empreendimentos econômicos que demandavam trabalhadores” (SILVA, 2010, p.4.). Os ocupantes de terra defendidos pela Senhora E seriam o “outro”, o migrante que não é o bandeirante desbravador da floresta. É a grande maioria da população que chegou a Xinguara durante os anos 1970 e 1980.

De fato, os migrantes lembrados e homenageados por Lima (1991) não eram a maioria da população que chegava ao vilarejo. A maioria dessas pessoas, segundo o Senhor A, a Senhora E e a Senhora MG, eram migrantes que vinham para trabalhar nas serrarias, nos garimpos ou tinham comprado ou ocupado um pedaço de terra.

Para destacá-los dos demais, Lima (1991), os classifica como tipos populares: carroceiros, madeireiros, juqueiros, empreiteiros de derrubadas, furadores de poço, garimpeiros e vendedores de pães. Essas pessoas são lembradas pelo memorialista como aquelas que chegavam com coisas entulhadas geralmente nas costas à procura de um lugar para pernoitar. “Milhares de pessoas a pé, carregando víveres nas costas, já se adiantavam espalhando-se por todos os lados da futura estrada, abrindo suas posses” (LIMA, 1991, p. 13). Porém, só isso, e nem um elogio e nem uma linha a mais.

As narrativas sobre quem seria os pioneiros de Xinguara expressam visões de mundo diferentes e podem ser definidas como disputas de memórias, que tentam legitimar idealizações de grupos sociais distintos. Os sentidos e significados das falas de cada um têm como objetivo demarcar o posicionamento de cada grupo. Há aquele que defendem a memória dos desbravadores que colocam a floresta no chão, dos comerciantes, políticos, bancários etc., “provedores do progresso e desenvolvimento”; por outro lado, encontramos aqueles que defendem a memória dos ocupantes de terra, sejam aqueles que construíram as primeiras roças ou a primeira moradia em Xinguara.

Elas também são pontos de referência de identificação coletivas (CARVALHO, 1990). As memórias de idealização dos migrantes/pioneiros (comerciantes, políticos, religiosos) que promovem o progresso e a exaltação da imagem dos pioneiros como exemplos a serem seguidos

⁶⁵ Senhora E, entrevista concedida no dia 29 de janeiro de 2020.

se conectam aos dispositivos de desenvolvimento da Amazônia. Esses mecanismos possibilitam agrupar pessoas que pensam e defende a ocupação da região tendo por base os mecanismos de desenvolvimento e do progresso econômico em detrimento da floresta. De outra maneira, as memórias dos que lembram os grupos que ocuparam as terras de Xinguara são aquelas que reagem ou sofrem as consequências desse processo e incorporam formas de pensar que procuram legitimar as ações e os sujeitos históricos desses grupos.

Uma das explicações para estas diferentes percepções sobre os pioneiros de Xinguara se encontram nas análises de Martins (1996). Para o autor, as regiões de fronteira são espaços geográficos que comportam diferentes grupos humanos. As diferentes lembranças e percepções sobre os primeiros migrantes que chegaram a Xinguara ao longo dos anos 1970 e 1980 são resultados de disputas que ocorrem na região de fronteira. São diferentes grupos que se “desencontram” e apresentam formas diferentes de entender a realidade da região (MARTINS, 1996). Os migrantes imaginados como colaboradores que derrubam a floresta a favor do progresso de Xinguara seriam apenas um deles.

Para Silva (2010), essas disputas são também disputas de territórios econômicos, políticos e culturais, e o contexto em que elas ocorrem “são as investidas capitalistas sobre os recursos naturais da região e as demandas e ‘lugares’ assumidos pelos grupos regionais de migrantes que ali se encontraram” (SILVA, 2010, p. 1). Cada migrante, ao defender seu ponto de vista sobre os verdadeiros pioneiros, está também colocando em evidência disputas pelos recursos naturais da região, seus interesses e necessidades.

3.3 A instrumentalização da memória dos migrantes

Alguns migrantes que chegaram a Xinguara ao longo dos anos 70 e 80 foram convidados durante as comemorações do aniversário da cidade para narrar suas lembranças sobre o passado da cidade. Suas memórias foram selecionadas e usadas para ilustrar o “passado vazio” da cidade que avança rumo ao progresso. O uso das lembranças tinha como objetivo criar um sentimento de identificação da população com o passado e com o progresso da cidade.

As comemorações são ações previamente planejadas, que envolvem alocação de recursos financeiros públicos e privados. Elas são realizadas quando os responsáveis pelas festas planejam e executam as festividades (OLIVEIRA, 2020). As memórias dos migrantes durante as comemorações devem ser entendidas como elementos que fazem parte desse universo comemorativo e buscam legitimar os interesses, os projetos e a visão de mundo de determinados grupos que estão à frente do poder local e das comemorações.

As gravações das lembranças do passado de Xinguara foram feitas em 2015 e 2019 e divulgadas no site e na rede social Facebook da prefeitura municipal, durante as semanas que antecederam o aniversário da cidade, que acontece todo ano no mês maio.

Os vídeos comemorativos são entendidos nesta pesquisa como fontes digitais, e como tal, podem, a princípio, causar um certo estranhamento devido às recentes práticas de pesquisas em história que utilizam este tipo de fontes (ALMEIDA, 2011). Todavia, me senti confortável em utilizá-las devido ao consenso entre os historiadores sobre o uso de fontes não escritas.

Um dos historiadores que contribui com o debate sobre o uso de novas fontes é Le Goff (1992). Na obra *História e memória*, o autor abre um tópico para fazer essa discussão. Trata-se de um texto intitulado “O século XX: do triunfo do documento à revolução documental”. Por meio de um diálogo com Lucien Febvre, o autor argumenta que desde a fundação dos *Annales* já existia um debate sobre outros possíveis documentos para a pesquisa em história.

[...] Logo, com palavras, signos, paisagens e telhas. Com as formas do campo e das ervas daninhas. Com os eclipses da lua e a atrelagem dos cavalos de tiro. Com os exames de pedras feitos pelos geólogos e com as análises de metais feitas pelos químicos. Numa palavra, com tudo o que, pertencendo ao homem, depende do homem, serve o homem, exprime o homem, demonstra a presença, a atividade, os gostos e as maneiras de ser do homem [...] (LE GOFF, 1992, p. 540).

Segundo Le Goff (1992), fazemos história com documentos escritos se eles existirem. Porém, se eles não existem, o historiador, por meio de suas habilidades, pode utilizar não só palavras, mas também signos, paisagens e objetos para fabricar a história, desde que eles indiquem, expressem e demonstrem a presença e ação do ser humano. Os vídeos gravados e utilizados como fontes históricas nesta pesquisa estão repletos das ações humanas dos sujeitos envolvidos.

A gravação do vídeo de 2015 sugere que em 2013, quando se iniciou a administração do novo governo municipal, iniciou-se também um novo tempo em Xinguara. Assim que o vídeo conclui a apresentação da imagem de um monitor multiparâmetro de sinais vitais decaindo, inicia-se a imagem de um sol nascendo em meio à escuridão⁶⁶. Logo em seguida, o vídeo desenvolve a seguinte narrativa:

Nos últimos dois anos Xinguara deixou para traz o atraso e o descaso para tornar-se uma das cidades mais desenvolvidas do Pará. Hoje a gente sabe como será nosso futuro. Xinguara tornou-se cidade polo e é reconhecida em

⁶⁶ No vídeo de 2015 há também interesse dos membros do governo municipal em criticar os governos municipais anteriores. Eles são acusados de não promoverem o progresso e o desenvolvimento da cidade.

todas as instâncias governamentais pela sua força e localização estratégica. Com investimento, trabalho e uma gestão pública moderna nasce a cada dia uma nova Xinguara, mais humana e mais preparada para acolher nossa gente. E tudo isso é só o começo. A atual gestão está atenta para que nossa gente tenha educação de qualidade, saúde, boa infraestrutura, de ruas e avenidas, mais esportes, mais cultura e lazer para a famílias xinguarenses. Hoje a cidade que sonhamos está sendo planejada, desenha e criada por pessoas que aqui nasceram ou que escolheram aqui para viver e morar. A economia está ganhando mais força, como novas empresas e milhares de empregos que serão gerados nos próximos anos [...] (PREFEITURA MUNICIPAL DE XINGUARA, 2015).

Ao longo do vídeo são expostas diversas ações do governo municipal em diferentes segmentos públicos, permeadas por narrativas como esta que tem como objetivo enaltecer as condutas administrativas dos líderes políticos. Os membros do governo falam sobre si mesmos e intitulam suas ações como modernas e comprometidas com o desenvolvimento da cidade, a fim de oferecer uma vida melhor para a população, tanto no presente quanto no futuro: melhores condições de saúde, educação e de infraestrutura urbana. Ao longo da narrativa, os migrantes são lembrados como aqueles que participam do planejamento e desenvolvimento da cidade.

Os membros do governo também são migrantes, que chegaram a Xinguara ao longo dos anos 1970 e 1980. Eles são retratados no vídeo como aqueles que vieram contribuir para o progresso da cidade. O prefeito municipal é descrito como “quem sempre buscou promover este município” (PREFEITURA MUNICIPAL DE XINGUARA, 2015).

As memórias dos migrantes aparecem na introdução do vídeo. São compostas por lembranças breves e pontuais sobre o passado da cidade. “Quando eu cheguei aqui era só entroncamento do Xingu. Não tinha Xinguara. Entroncamento do Xingu era só mato. Não tinha casa aqui. O que tinha era muito umas 20 casas [...]”⁶⁷. “Em novembro de 77 eu cheguei e tinha um armazém chamado São Francisco [...]”⁶⁸. “Daqui para Santa Rosa só tinha estrada de jipe para ir até lá. Pra baixo aí, pra Água Azul não tinha nada, só São Felix [...]”⁶⁹.

As memórias expostas nos vídeos comemorativos de 2019 apresentam alguns traços da trajetória de vida dos migrantes que se conectam com o passado vazio e desabitado da cidade. A memória do senhor LP, migrante do estado do Goiás, se movimentou entre a sua migração para Xinguara, entre o tempo em que construiu sua moradia no meio da mata e o momento em que houve o “avanço da cidade”.

⁶⁷ Senhor V, entrevista concedida à prefeitura municipal de Xinguara no mês de maio de 2015.

⁶⁸ Senhor MA, entrevista concedida à prefeitura municipal de Xinguara no mês de maio de 2015.

⁶⁹ Senhor L, entrevista concedida à prefeitura municipal de Xinguara no mês de maio de 2015.

Lá onde eu morava no município de Arapoema, apareceu um rapaz lá que queria vir para Xinguara. Eu peguei a mudança dele aí vim para Xinguara. Chegemos aqui descarreguei a mudança dele aqui. Aí fiquei olhando por aí e tal. Aí me agradei né. Deixei um barraco alugado aqui. Aí voltei para lá. Veio a minha família, veio mais um cunhado meu. Nós viemos em três. Primeiro barroco feito no Tanaka 2, foi o meu. Na época o Geovani era prefeito de Conceição. Loteou o setor Tanaka. Dei meu nome lá. Tirei o lote. Tirei e já mandei material para lá. Fiz meu barraco, passei para dentro. Tô até hoje no mesmo lugar. Era dentro do mato mesmo. Nós mudou para lá morando dentro do mato. Ah! Hoje não, hoje tá no céu. Tem até asfalto na minha porta. Asfalto que o prefeito fez na rua lá. Hoje todo vê Xinguara como tá. Bem avançada. Muito boa, muito desenvolvida, tanto a cidade como o interior. É a capital do boi gordo⁷⁰.

A imaginação da cidade crescendo se mistura com alguns traços da história pessoal do senhor EP, que presenciou “o espaço tomado pela mata” se transformar em cidade.

Quando eu vim parar aqui, aqui era só mata. Tinha morador só na beira da estrada lá. Aqueles que estava por aí era um montão misturado com os porcão, com os trem aí dentro. Aí saiu uma notícia aí para nós que iam fundar uma cidadezinha. Uma currutela no entroncamento do Xingu. Inclusive até, hoje lá é a Avenida Xingu. Então saiu a conversa. Tão ficando é doido? No Brasil pra lá, aquelas cidade tá com quantos anos, aquelas currutelinhas? Aquilo nunca cresceu. No meio de uma mata dessa? Vai fazer cidade? Isso aqui não vai nem prestar. Me acomodei né. A cidade começou ali na entrada na Xingu, no posto de gasolina. Ali que começou a cidade. Logo foi crescendo, a cidade foi arrumando e vai, vai a cidade crescendo. Aterrou aquilo, arrumaram e a cidade foi crescendo. O que? Vou comprar o lote, ajeitei, arrumei. (...) Logo veio a Assembleia também, e com pouco veio a igreja Batista e foi crescendo a cidade. E as igreja também foi crescendo. A igreja católica veio também. Os primeiros tijolo que entrou aqui eu fiz na força aculá. Cada um com a foice, molhava (o barro), deixava e no outro dia tiah tiah tiah, tiah, tiah, cortando barro com a foice. Amassava e cortava e fez aquele mundo de tijolo. Os tijolo da prefeitura, tudo foi tirado daqui da terra nossa. Hoje tá uma cidade maravilhosa. Hoje tá uma cidade muito importante [...] ⁷¹.

Diferente do senhor LP e do senhor EP, a memória do senhor JS “pegou emprestado da história” as lembranças do passado de Xinguara. Ele atribui aos governantes e às empresas madeireiras a responsabilidade pelo desenvolvimento da região.

O governo sentiu a obrigação de titular e desenvolver a região, porque os gringos estavam se apossando dos grandes garimpos daquela época, década de 40, por aí assim. E nessa época ele traçou também uma picada de Conceição a Marabá. O governo mandou levantar aquela picada, 6 quilômetros do lado e do outro, era para colonizar. Depois as fazendas 6 quilômetros. Quando ali a estrada passou eu vim aqui conhecer. Aonde tem aquele posto cavalo de aço. Ali a gente fez uma cascalheira para poder por terra nas ponte. Ali era 3 pontes

⁷⁰ Senhor LP, entrevista concedida à prefeitura municipal de Xinguara no mês de maio de 2019

⁷¹ Senhor EP, entrevista concedida à prefeitura municipal de Xinguara no mês de maio de 2019.

juntas e lá nesse posto é onde celebrou a primeira missa aqui na cidade, lá nessa cascalheira. Primeiro falava Cascalheiras, depois você perguntava pra onde você vai? Vai para o Fim da Linha. Esse é o segundo nome. Depois. Para onde você va?. Três Pontes, por que tinha as três pontes. Viu quantos nomes Xinguara já teve? Aí veio entroncamento. Tava descendo dois trator enorme, aí parei o carro e fui conversar com eles. Naquele tempo tudo era novidade né. Aí foi lá: aqui nós temos um mapa uma estrada para abrir daqui para Santa Rosa. Da Santa Rosa para são Felix do Xingu. Tive oportunidade de ver os primeiros tratores descendo para abrir a estrada. Logo que a picada saiu aqui encheu de serraria. Veio serraria de toda região. A serraria trouxe desenvolvimento tão grande que ninguém calcula. Foi o governador, o prefeito da região e a serraria. Geovane era o prefeito e dominava toda essa região aqui. Isso tudo aqui pertencia a Conceição do Araguaia. Tinha uma rádio em Conceição do Araguaia dos padres acho que funciona até hoje, ele fez um pedido para poder surgir um nome para Xinguara. Daí ele pôs para a Câmara, aprovou e Geovane pôs o nome de Xinguara. Aí veio essa coloniazinha, virou fazendrim, foi virando fazenda e assim virou Xinguara⁷².

Outra vez, as memórias dos migrantes foram usadas em meio aos discursos do governo em prol do desenvolvimento econômico e social da cidade. Neste momento as narrativas do governo municipal e de empresários enaltecem o papel do governo. “Graças a Deus é a cidade mais procurada por empresários que querem desenvolver e que querem oportunidades. Aqui é o lugar!”⁷³; “É uma cidade que ainda tem outras oportunidades de crescimento. Eu falo para todos os meus amigos de fora. Pode vir! Xinguara é bom demais e tem chance para todo mundo, para todas as áreas”⁷⁴; “Desde quando a gente vinha passar férias com a família a gente gostou da cidade. Cidade promissora, nova, e a gente veio para cá crescer junto com a cidade”⁷⁵; “Hoje a cidade está ganhando mais forças com novas empresas”⁷⁶.

Xinguara é um sonho. Desde que começamos o nosso negócio (...), nós escolhemos Xinguara porque Xinguara é uma cidade polo. É uma cidade que está na entrada do Xingu. É uma cidade muito promissora no Sul do Pará. Então nós temos uma visão que hoje Xinguara é uma das cidades mais importantes do sul do Pará, que mais cresce no sul do Pará. Xinguara foi escolhida justamente pela situação que ela se encontra hoje da expansão econômica., do momento econômico que está vivendo [...]”⁷⁷.

Nesses mesmos vídeos, observou-se dois membros do governo elogiando suas próprias iniciativas: “Xinguara, uma cidade que tem crescido. Você anda pela cidade você vê obras de

⁷² Senhor JS, entrevista concedida à prefeitura municipal de Xinguara no mês de maio de 2019.

⁷³ Membro do governo, entrevista concedida à prefeitura municipal de Xinguara no mês de maio de 2019

⁷⁴ Empresária local, entrevista concedida à prefeitura municipal de Xinguara no mês de maio de 2019.

⁷⁵ Empresário local entrevista concedida à prefeitura municipal de Xinguara no mês de maio de 2019.

⁷⁶ Membro do governo, entrevista concedida à prefeitura municipal de Xinguara no mês de maio de 2019.

⁷⁷ Empresário local, entrevista concedida à prefeitura municipal de Xinguara no mês de maio de 2019.

pequeno e grande porte. Muitas empresas vindas para Xinguara. Isso a gente tem que agradecer. Primeiramente à deus e à administração [...]”⁷⁸. “A Xinguara de hoje está bem mais cuidada, bem mais amada. Com sua força, determinação e união é que estamos conquistando posições consideráveis e todo reconhecimento [...]”⁷⁹.

A palavra desenvolvimento substituiu com o tempo o termo progresso, mas manteve a noção de marcha, de evolução e destino (FONSECA, 2004). Nesse caso, quem lidera a marcha para o desenvolvimento é o governo municipal. A ideia de desenvolvimento em destaque nos vídeos de 2015 e 2019 deve ser entendida como uma atualização desse conceito, e ao utilizá-lo, o governo municipal tem como objetivo demonstrar o que eles classificam como crescimento econômico do município: a abertura de novas empresas, à construção de obras pela cidade e à oferta dos serviços públicos para a população.⁸⁰ O discurso sobre a idealização do desenvolvimento em Xinguara inter-relaciona as ações do governo, as ações de implementação das políticas públicas e administrativas, assim como as ações dos empresários.

Na Amazônia Oriental, onde está localizada a cidade de Xinguara, os discursos sobre o desenvolvimento fazem parte da forma de pensar a ocupação da região, que teve como incentivo o próprio estado após 1970, quando planejou e implementou as políticas de ocupação da Amazônia que entendia a região como um espaço vazio e não civilizado que precisa ser ocupado. (PIZARRO, 2012). A linguagem que orienta as narrativas dos vídeos comemorativos está conectada a esta maneira de pensar a Amazônia e as memórias dos migrantes foram selecionadas e usadas com este propósito. Evidenciar o passado vazio de Xinguara.

Segundo Ricouer (2007), a memória é pragmática, é exercitada, isso significa que não lembramos apenas o que passou, mas fazemos algo com essas lembranças: “[...] lembrar-se não é somente acolher, receber uma imagem do passado, como também buscá-la, ‘fazer’ alguma coisa” (RICOUER, 2007, p. 71). Entretanto, ao “fazer alguma coisa”, há possibilidade do abuso da memória, que muitas vezes tem como objetivo o uso intencional das lembranças e dos esquecimentos. Em outras palavras, para o autor, o excesso de memória ocasiona um abuso de memória, assim como a insuficiência de memória causa um abuso de esquecimento. Ricouer (2007) chama de memória manipulada quando se faz mau uso das memórias. Sobretudo, quando é usada pelos construtores de memórias oficiais. Nesse caso, ele fala de uma relação

⁷⁸ Membro do governo, entrevista concedida à prefeitura municipal de Xinguara no mês de maio de 2019.

⁷⁹ Membro do governo, entrevista concedida à prefeitura municipal de Xinguara no mês de maio de 2019.

⁸⁰ Uma característica marcante na narrativa dos vídeos comemorativos do aniversário da cidade é a imagem de pessoas trabalhando em diferentes obras e serviços para transmitir a ideia de desenvolvimento sendo construído sobre os espaços da cidade sob o comando dos líderes políticos.

entre a instrumentalização da memória e a sua capacidade de interferir na construção de memórias e identidades com forte apelo ideológico.

Para Oliveira (2002, p. 425), a utilização social da memória durante as comemorações busca na “rememoração” de acontecimentos passados, significações diversas para uso do presente.

[...] as comemorações nacionais tendem a demonstrar que o acontecimento “rememorado”, em razão do seu valor simbólico, visa, sobretudo, ao devir. Em busca de um consenso nacional, o poder político investe nas lembranças das grandes datas, de maneira a encontrar no passado uma legitimidade histórica que permita consolidar a memória coletiva. Por trás de todas as comemorações nacionais, encontra-se, portanto, a questão do tempo que se manifesta na sua relação com o passado da história e o presente da memória.

As comemorações nacionais dos 500 anos do Brasil são exemplos importantes da seleção de memórias em datas comemorativas, pois elas projetam interesses políticos. O que está por trás do uso da seleção destas memórias é o apagamento dos massacres indígenas, da escravidão negra, da violência a favor dos mitos fundadores e das utopias nacionais (OLIVEIRA, 2002, p. 432). De acordo, com Oliveira (2002) durante os atos comemorativos, enquanto se lembra, também se esquece.

Diante destas reflexões, pode-se concluir que o uso das memórias dos migrantes teve como objetivo legitimar o próprio poder político do governo municipal e dar destaque às suas práticas de desenvolvimento da cidade entre os anos de 2013 a 2019. A valorização destas ações se deu através da relação entre o “passado vazio da cidade” e o presente em pleno desenvolvimento.

Os vídeos comemorativos que elucidam a imagem do governo municipal a favor do desenvolvimento da cidade podem ser entendidos como representações da realidade que produzem significados por meio da linguagem. A representação neste caso se configura na medida em que os sujeitos utilizam a linguagem para expressar a alguém, evidências sobre si mesmos e sobre aquilo que eles acreditam.

(...) nós concedemos sentido às coisas pela maneira como as *representamos* – as palavras que usamos para nos referir a elas, as histórias que narramos a seu respeito, as imagens que dela criamos, as emoções que associamos a elas, as maneiras como as classificamos e conceituamos, enfim, os valores que nela embutimos (HALL, 2016, p.21).

As narrações das histórias nos vídeos comemorativos ao usar a linguagem para ilustrar “o passado vazio” ou a presença da mata num espaço ainda “não-civilizado” produz um trânsito

que ocorre entre o sistema conceitual e os sistemas linguísticos, e estes promovem a interação de sentido através de quem fala e de quem ouve.

Conforme o pensamento de Bhabha (1998) a imagem do espaço pode ser entendida como um estereótipo ou uma estratégia discursiva que se configura por meio da repetibilidade num contexto histórico e discursivo e “(...) embasa suas estratégias de individuação e marginalização (...) (BHABHA, 1998, p. 105). Neste caso o estereótipo “espaço vazio” ou espaço que “só tinha mato” refere-se ao completo esquecimento e marginalização da história dos migrantes que foram convidados para grava os vídeos comemorativos e das populações indígenas que ocupam o sul do Pará há milhares de anos.

Thierion, 2014, afirma que o processo de colonização e exploração da Amazônia produziu um amontado de discursos e imagens que forjam uma identidade para a Amazônia. São discursos que ora referem-se a região como eldorado ora como espaço inóspito e desabitado e a abundância da fauna e da flora e as riquezas minerais ganham destaque em detrimento dos povos que existiram/existem e interagem nesse espaço. Segundo a autora a Amazônia,

(...) é representada como uma terra virgem, inacessível, uma selva impenetrável e misteriosa, imagens que se prolongariam na representação de um deserto: um espaço vazio de civilização, associado à suposta ausência de cultura dos povos indígenas, o que, afinal de contas, vai materializando o descentramento geográfico que acaba por criar o mito de uma marginalidade histórica (THIERION, 2014, p.47).

A ideia de espaço vazio ou tomado pela mata que avança rumo ao progresso demonstra um conceito pré-concebido. Isso significa que os autores dos vídeos colocam em evidência valores e ideologias de quem está no poder e de quem possui condições de representar a realidade tal como entendem.

Os vídeos comemorativos poderiam ter explorado as experiências de vida dos migrantes entrevistados que ocuparam a região durante os anos 70 e 80 e não propriamente as ações do governo municipal; e estudos desenvolvidos na região da serra das Andorinhas no município de São Geraldo do Araguaia, Pará, sobre o relevo, o solo da fauna e a flora, sobre os elementos geológicos como rochas que permitiram a formação de abrigos e cavernas, assim como estudos do ecossistema onde foram encontrados vestígios de grupos caçadores e coletores pré-cerâmicos, além dos sítios cerâmicos com a presença de campos com solos de Terra Preta, são indícios importantes da presença humana há milhares de anos na região (KERN, et al., 1992). Além disso, nas terras ao longo do rio Araguaia há uma série de sítios arqueológicos de grupos pré-ceramistas, agricultores e ceramistas e abrigos rochosos com pinturas e gravuras rupestres e

este mesmo rio foi provavelmente um percurso de deslocamento de grupos humanos entre os rios da Amazônia e outros rios da bacia Platina. (RUBIN, et al., 2019). Por outro lado, os documentos escritos por missionários religiosos quando fizeram contato com povos indígenas ao longo do século XIX registram a presença das populações indígenas à margem do Araguaia na porção de terras do estado do Pará (LIMA, 2018). Essas constatações são suficientes para atestar que o sul do Pará não era uma região vazia ou desabitada como sugerem os vídeos comemorativos.

Numa outra dimensão, o uso da memória dos migrantes teve como objetivo construir um sentimento de identidade, pois “comemorações, efemérides, datas alusivas a episódios considerados notáveis da história permitem refundar, reatualizar identidades, sejam elas nacionais ou locais, oficiais ou privadas, públicas ou pessoais” (OLIVEIRA, 2020, p. 185). O governo municipal lançou mão do passado de Xinguara por meio de imagens em movimento para criar junto à população um sentimento de pertencimento a uma cidade que está em “pleno desenvolvimento”.

No vídeo de 2015, algumas pessoas elogiaram as ações administrativas do governo municipal que promoveu o desenvolvimento da cidade e expressaram sentimentos de felicidade pelo progresso⁸¹. “Sempre acreditei que o senhor prefeito seria essa pessoa com ótima administração para nosso município de Xingura [...]. Fico feliz de ver minha cidade natal nesse processo de desenvolvimento tão grande”.⁸² “Esse é o resultado de toda cidade que é administrada com seriedade e respeito com o dinheiro público [...]”.⁸³ “Que bom ver o prefeito trabalhando, é raro hoje [...]”⁸⁴. “Fico feliz em ver Xinguara nos trilhos do progresso [...]”.⁸⁵

⁸¹ A felicidade, entendida como o bem-estar humano, é uma das promessas do progresso. O desenvolvimento econômico, por meio da acumulação de capital e do conhecimento técnico, aumentaria o padrão de vida da população e como consequência mais bem-estar e felicidade. (BESSER-PEREIRA, 2014). Entretanto, para Benjamim (2012), o que existe por trás da ideia de progresso é na verdade um monte de entulhos. Ele critica o progresso técnico e econômico promovido pelo capitalismo sobre a humanidade. O conceito de catástrofe é a ideia central da sua filosofia da história. Para ele “a catástrofe é o progresso, o progresso é a catástrofe. A catástrofe é o contínuo da história” (BENJAMIN, 2012, p 11). O passado é uma sequência de catástrofes e o progresso um acúmulo de ruínas. Em meio ao bem-estar e a felicidade prometida pelo governo municipal de Xinguara há uma “história escondida” que pode ser pensada tendo por base a perspectiva benjaminiana. Uma história que é uma sequência de catástrofe e entulhos, já que a história de Xinguara se entrelaça à violência e à morte de dezenas de pessoas devido aos conflitos agrários (PEREIRA, 2015) e as produções agropecuárias têm suas bases na violência e no trabalho análogo ao trabalho escravo (FIGUEIRA, 2004) e na devastação da natureza.

⁸² PREFEITURA MUNICIPAL DE XINGUARA. **Comentário de F. K. no Facebook**. 15 de maio de 2015. Disponível em <https://www.facebook.com/>. Acesso em: 17 mar. 2021.

⁸³ PREFEITURA MUNICIPAL DE XINGUARA. **Comentário de L. C. R. B. no Facebook**. 15 de maio de 2015. Disponível em <https://www.facebook.com/>. Acesso em: 17 mar. 2021.

⁸⁴ PREFEITURA MUNICIPAL DE XINGUARA. **Comentário de M. P. no Facebook**. 15 de maio de 2015. Disponível em <https://www.facebook.com/>. Acesso em: 17 mar. 2021.

⁸⁵ PREFEITURA MUNICIPAL DE XINGUARA. **Comentário de O. P. A. no Facebook**. 15 de maio de 2015. Disponível em: <https://www.facebook.com/>. Acesso em: 17 mar. 2021.

Nos comentários dos vídeos de 2019 algumas pessoas se identificaram com o passado da cidade. São diferentes lembranças que se conectam com as comemorações promovidas pelo Governo municipal: “Minha cidade natal quando chegamos para cá eu tinha sete anos de idade. Aqui aprendi a trabalhar e valorizar as riquezas dessa terra abençoada chamada Xinguara”.⁸⁶ “Meu pai chegou nesse pedaço de chão em setembro de 1974, há quase 45 anos, pedaço de chão esse que ainda não se chamava Xinguara [...]”⁸⁷. “Minha família chegou em Xinguara em 77, era 78. Era só mata. O primeiro lugar que moramos foi num barraco ali perto da Zoom Pneus. Eu tinha 3 anos na época cresci junto com Xinguara”⁸⁸. “Saudades dessa cidade, fui telefonista da Telepará no governo de Itamar [...]”⁸⁹.

As idealizações construídas sobre o passado da cidade (espaço vazio e desabitado), que a partir de 2013 vai se transformando e se tornando “maravilhosa”, foram produzidas para atingir com as emoções da população. A ideia da cidade se desenvolvendo estimula diferentes sensações entre aqueles que assistem aos vídeos. Expressões, como “saudade de Xinguara, amor por essa cidade, boas lembranças dessa cidade”, vão compondo uma teia de narrativas emocionais que aproximam as pessoas por meio de um sentimento comum (GUARINELO, 2001).

De acordo com Carvalho (1990), as imaginações constituem elementos fundamentais durante comemorações coletivas. Eles são usados para proporcionar experiências e sentimentos mútuos nos indivíduos que participam dos festejos, e mesmo sendo sentimentos individuais, eles ganham uma dimensão coletiva. Isso acontece, segundo Pollak (1992), porque existe um núcleo de lembranças comuns vividas por todos ou pelos indivíduos que apontam os elementos constitutivos dessas memórias comuns que acabam sendo vividas por todos de uma comunidade. Por essa razão, as comemorações, as datas, os acontecimentos selecionados, como a história do município, fazem parte da “vivência por tabela” (POLLAK, 1992, p. 02) que os habitantes de uma cidade experimentam.

As experiências de vida dos migrantes que chegaram à Xinguara ao longo dos anos 70 e estão inseridas num movimento histórico que tem como referência o pensamento ocidental e

⁸⁶ PREFEITURA MUNICIPAL DE XINGUARA. **Comentário de W. S. no Facebook**. 7 de maio de 2019. Disponível em <https://www.facebook.com/>. <https://www.facebook.com/>. Acesso em: 17 mar. 2021.

⁸⁷ PREFEITURA MUNICIPAL DE XINGUARA. **Comentário de D. G. no Facebook**. 7 de maio de 2019. Disponível em <https://www.facebook.com/>. <https://www.facebook.com/>. Acesso em: 17 mar. 2021.

⁸⁸ PREFEITURA MUNICIPAL DE XINGUARA. **Comentário de J. F. no Facebook**. 7 de maio de 2019. Disponível em <https://www.facebook.com/>. <https://www.facebook.com/>. Acesso em: 17 mar. 2021.

⁸⁹ PREFEITURA MUNICIPAL DE XINGUARA. **Comentário de M. S.A no Facebook**. 7 de maio de 2019. Disponível em <https://www.facebook.com/>. <https://www.facebook.com/>. Acesso em: 17 mar. 2021.

como tal tendem a idealizar e apresentar a natureza de forma positiva, mas que não significa a exclusão dos interesses humanos em desmatar a floresta ou utilizar seus recursos em prol do desenvolvimento. As memórias de destruição da floresta de Xinguara durante os anos 70 e 80 atestam esta afirmação. As idealizações do solo fértil, os conhecimentos sobre os solos, as imaginações sobre a terra prometida, tanto no sentido religioso como aqueles que mobilizaram as migrações por causa dos planos de desenvolvimento da Amazônia também se conectaram ao pensamento ocidental e colonizador e como tal acabam não incluindo os saberes milenares dos povos amazonidas que pensam suas vidas articuladas com a natureza.

De outra maneira, as diferentes narrativas orais e escritas que idealizam os homens como pioneiros agindo sobre a floresta, em nome do progresso e do desenvolvimento da região, ou ocupando as terras da região, são disputas de memórias que pretendem pôr em evidência a imagem do pioneiro como protagonistas da ocupação de Xinguara, assim como as visões de cada grupo. Em ambos casos, estão subentendidas disputas de interesses e necessidades. Um dos grupos destaca os interesses daqueles envolvidos com o desenvolvimento da Amazônia. Insere-se neste grupo os membros do governo municipal que elencam visões de mundo de uma minoria de pessoas, que constroem idealizações sobre si mesmos e sobre aquilo que eles acreditam. Um outro grupo entra em defesa daqueles que sofrem consequências dos avanços da modernização, ou seja, os ocupantes de terra.

Por outro lado, as memórias dos migrantes que foram selecionadas e usadas nos vídeos comemorativos do aniversário da cidade tinham como propósito elucidar o desenvolvimento da cidade no presente e no futuro. A representação dos membros do governo municipal, ao idealizar a imagem de Xinguara durante os anos 70 e 80 como espaço vazio ou tomado pela mata em oposição ao progresso da cidade no presente, produzem estereótipo que excluem a história de vida dos migrantes e das populações indígenas que habitaram o sul do Pará há milhares de anos. Além disto, estas representações constituíram um sentimento de identificação da população com o passado da cidade e com os discursos de desenvolvimento e progresso promovidos pelo governo.

4 MEMÓRIAS DO COTIDIANO: A VIDA-TRABALHO, AS ADVERSIDADES AMBIENTAIS, OS SENTIMENTOS, O FAZER E O REFAZER DA VIDA

4.1 Tempo ruim, credo!

Segundo Ecléa Bosi (1989, p. 340), “cada geração tem de sua cidade, a memória de acontecimentos que permanecem como pontos de demarcação em sua história. O caudal dessas lembranças, correndo sobre o mesmo leito [...] guarda episódios notáveis que ouvimos sempre retomados na fabulação de seus moradores”. As dificuldades dos primeiros tempos depois da migração para Xinguara compõem esse caudal de lembranças.

Os primeiros anos vividos em Xinguara são entendidos pelos migrantes entrevistados como um tempo muito difícil. O vocábulo “dificuldade” aparece em todas as entrevistas, conferindo um aspecto sofrido às memórias. São memórias de vida penosa devido ao “trabalho duro”, ao isolamento, à alimentação precária, à falta de acesso à água potável e devido às doenças.

O enfrentamento destas dificuldades se processou num tempo histórico bem específico. Era um tempo em que centenas de pessoas migraram para Xinguara à procura de “terra fácil”, mas que encontraram uma realidade completamente oposta, pois não havia terra para todo, mas apenas promessas (SCHMINK; WOOD, p. 2012).

Diante disso, o desenrolar da história de vida de cada um dos entrevistados girou em torno de uma luta diária para “sobreviver”, “conseguir as coisas” e “vencer na vida”. Esse conjunto de ações passou a ser o objetivo principal dos migrantes e isso se deu principalmente pelo trabalho penoso, pelo enfrentamento das adversidades ambientais matizados pela dor física e por diversos sentimentos. Todos esses elementos são traços marcantes da vida dos migrantes que chegaram em Xinguara ao longo dos anos 70 e 80.

A memória da Senhora L é a que expressa de forma mais detalhada a dureza do trabalho na roça nos primeiros anos depois da migração.

Lá na terra onde nós moramos quando chegamos não tinha nada plantado. Só tinha juquira. Chamava de juquira né. Era muito mato que você não andava nem debaixo. Você sabe o que é juquira, né? É uma vegetação mais fina. Desmatou, arrancou a mata o que cresce é a juquira. Aí você tem que roçar, queimar e plantar. Roçava, queimava e plantava. Se não plantar aí o mato vem e nasce de novo. É uma vegetação mais fina. Quem roçava era meu filho e meu marido. A mata ficava mais pro fundo. Eles também derrubou mata para plantar. Primeiro, eles iam roçar ou derrubar e depois ia todo mundo fazer a coivara. Coivara era... derrubava né, chegava setembro punha fogo e depois de

queimado ficava aqueles talos assim. Aí ia juntar aquilo, aquelas madeira que não queimava. Carregava aquilo tudo nos braços e fazia aquele monte. A madeira apodrecia lá. Ficava um tempo lá, secava, chegava agosto, setembro punha fogo de novo. O fogo limpava tudo. Queimava tudo. Ficava aqueles pauzão, aí juntava os que dava conta, os que não dava conta largava lá. Depois da coivara aí que plantava arroz e milho. Limpava o suficiente para plantar a roça e sustentar a família. Depois da roça plantada eu e minhas meninas trabalhava o dia todo no cabo da enxada, capinando o mato. Tinha que limpar a roça né [...]. Esse foi um tempo ruim, credo, não gosto de lembrar não!”. Toda vida ajudei meu marido na roça. Ajudava a plantar e ajudava na colheita do arroz e da mandioca. Minha função era ajudar a carregar, bater e limpar o pano de arroz. Eu também fazia comida, levava comida, fazia o almoço e já ia para roça de manhã. Na época da farinha eu ajudava a colher, a limpar e ralar a mandioca. Na época da produção da farinha a gente não tinha hora. Às vezes varava noite a dentro. Não parava, trabalhava o dia todinho e as vezes a noite. Ainda tinha que cuidar dos 3 filhos mais novos. Tempo ruim, credo! Não gosto de lembrar não! Era uma trabalhadora, sofri muito nessa época. Meu marido trouxe a gente para essa vida. Levou todo mundo para o sacrifício. Eu e meus filhos, minhas filhas mais velhas, trabalhou de sol a sol no cabo da foice e da enxada. Tinha dia que todo mundo estava cansado e o corpo todo dolorido. Hoje tenho dores para todo lado, no ombro e nas costas e a pele toda manchada de tanto trabalhar no sol. Deus me livre! Mas era o jeito trabalhar né. Parece que parar era pior. Parar de trabalhar e ficar deitado o dia todo o corpo fica mole, preguiçoso. A gente pode até ficar doente. E depois tinha os filho pra criar e vida toda para ser construída de novo. Começar tudo de novo. Você não tem as coisas se você não trabalho. Mesmo trabalhando é difícil né, imagina se você para. Ou você trabalhava ou todo mundo morria de fome. A nossa primeira terra aqui foi comprada porque todo mundo foi pra roça trabalhar. Não foi terra do governo. Era o jeito trabalhar. Na verdade, minha vida sempre foi trabalhar. Eu era pequena e já trabalhava com meu pai. A gente se acostuma com isso e vai assim a vida toda.⁹⁰

Durante seus julgamentos sobre o trabalho na roça ela expressa uma sensação de dor, não só no sentido fisiológico, mas também uma “dor na alma”. Enquanto trabalhou na coivara e no plantio da roça, o seu corpo tornou-se instrumento de trabalho devido ao uso da força muscular e por ter sido um suporte para o funcionamento das ferramentas de trabalho. Por conta disso, ela diz ter dores musculares, lesões nos ombros e na coluna e a pele com marcas irreversíveis devido à exposição diária ao sol.

O trabalho penoso na roça também se inseriu na sua vida psicológica (BOSI,1989). O semblante do seu rosto e a respiração profunda indicou uma emoção latente. O tom de voz denotou revolta e insatisfação com o passado, e a expressão “credo”, usada diversas vezes,⁹¹ apontou uma aversão ao tempo difícil.

⁹⁰ Senhora L, entrevista concedida no dia 28 de janeiro de 2020.

⁹¹ A Senhora L, quando fazia uma breve pausa entre uma lembrança e outra, usava a palavra “credo” como um marcador de fala. Ao usar essa palavra, expressava aversão às lembranças que tinha dos primeiros anos após a migração para Xinguara. Credo pode ser ainda uma alusão à oração “Creio em deus pai todo poderoso...” como uma forma de se benzer ou de se abençoar toda vez que se lembrasse do “tempo ruim”, pois em outros momentos

Quando ela diz que seu marido a trouxe “para essa vida” e que “levou todo mundo para o sacrifício”, é possível notar um tom crítico e ressentido. Os sentimentos expressos por ela reuniram a elaboração de uma linguagem perceptível na sua face (rosto rosado durante a fala) e no seu corpo (respiração profunda). A linguagem corporal da Senhora L apresentou a presença de um trauma. Apesar de ter verbalizado bem mais que os outros entrevistados, em alguns momentos da entrevista era possível notar alguma dificuldade em falar da vida na roça após a migração para o Pará. Sua fala era truncada, como se estivesse engasgada.

Segundo Assmann (2018), o trauma é a impossibilidade da narração. Se por um lado ele encontra no corpo uma área de gravação e de “inscrição”, por outro, é por este ser uma inscrição profunda, que priva o sujeito de uma experiência linguística e interpretativa. No caso da Senhora L, eu diria que houve dificuldade de verbalizar o que ela viveu no passado. A sua memória insistiu em não esquecer, mas para ela não foi tão fácil lembrar.

Os significados do trabalho desempenhado pela senhora L podem ser encontrados em meio ao debate sobre o trabalho doméstico feminino. É um debate que articula diferentes pesquisadoras: filosofas, sociólogas, antropólogas e historiadoras.

Em algumas pesquisas da sociologia e da antropologia sobre a sociedade agrária e o campesinato no Brasil, em que a análise recai sobre família, o significado do trabalho exercido pela Senhora L, como plantar, colher, ralar a mandioca, fazer a farinha, criar os filhos, tanto no sentido biológico como em relação ao preparo e fornecimento da comida, além de cuidar da casa, não seriam trabalhos ou seriam complementar ao trabalho do marido⁹². Só seria considerado trabalho as atividades da roça e da derrubada, já que é uma atividade tipicamente masculina, mas ainda assim, mesmo que a Senhora L tenha trabalhado na roça, nas mesmas atividades que o marido, o seu desempenho seria entendido como um não trabalho⁹³.

ela substituíra o credo pela expressão “deus me livre”, como se pedisse a deus que nunca mais vivesse tudo aquilo de novo.

⁹² Essas análises aparecem no trabalho de Maria Isaura Pereira de Queiroz, *O campesinato brasileiro*. Ela demonstra que a mulher camponesa é subordinada ao homem, principalmente ao pai, e em seguida ao cônjuge. Nesta sociedade segundo Queiroz, embora houvesse divisão de tarefas orientadas pelo sexo, a mulher acompanhava o marido ao campo sem haver separação entre o espaço de trabalho masculino e outro feminino, neste caso as tarefas femininas coincidem com a tarefa masculina ou a complementava. (PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura. *O campesinato brasileiro: ensaio sobre civilização e grupos rústicos no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1976. p.201-206.) A pesquisa de Margarida Maria Moura (1978), em *Os herdeiros da terra*, também tem essa mesma perspectiva. Ao pensar o trabalho feminino e masculino nas áreas rurais no Rio de Janeiro ao longo do tempo a pesquisadora demonstra que ambos são denominados trabalhos, mas há um “trabalho de casa” e um “trabalho da roça”, a mulher camponesa trabalha em casa onde desempenha um papel complementar ao do homem ao atuar na roça. (MOURA, Margarida Maria. *Os herdeiros da terra: parentesco e herança numa área rural*. São Paulo: Hucitec, 1978. P. 18-21).

⁹³ Perrot (2007, p. 109) faz reflexões a esse respeito. Ela se dedica a dar destaque às mulheres nas suas narrativas históricas e defende que “as sociedades jamais poderiam ter vivido, ter-se reproduzido e desenvolvido sem o trabalho doméstico das mulheres”. A autora critica os silêncios em torno do papel feminino nos diferentes contextos

O estudo de Herédia (1979) sobre o trabalho familiar de pequenos produtores do Nordeste brasileiro, na zona da mata pernambucana, e publicado no fim da década de 1970, segue essa perspectiva. Ao descrever os espaços de vida e os símbolos que envolvem os domínios em torno da casa e do roçado, ela identifica que o trabalho na roça é entendido como algo masculino. O homem trabalha, e como pai de família e chefe da casa, é ele quem lidera todas as atividades; é ele que se responsabiliza pela manutenção dos bens de consumo mais importantes.

Entretanto, em *Os excluídos da história - operários, mulheres e prisioneiros*, na França do século XIX, Michele Perrot não interpreta as atividades femininas como passivas nem submissas, isso porque ela analisa o trabalho feminino no ambiente familiar como categoria social e não por meio de uma relação entre homem e mulher; e Luce Giard (2013), em *A arte de nutrir*, reconhece a importância do papel das mulheres durante o preparo da comida. O ato de nutrir a família por meio do conhecimento culinário colocaria a mulher em ação e não num papel submisso. Ela coloca essas mulheres em cena, retirando-as da lógica de que são passivas e desimportantes.

Tendo como base as reflexões de Perrot (2007) e Giard (2013), poderia se pensar o trabalho da Senhora L em meio ao espaço familiar como uma agência ativa, e não um trabalho complementar. Entretanto, apesar de haver algum reconhecimento das suas ações é preciso notar que isso não garantiria o reconhecimento das suas atividades como trabalho, já que não havia remuneração. Segundo Federici (2018) é a falta de remuneração que não garante que as atividades das mulheres sejam consideradas trabalho.

A não remuneração das mulheres que desempenham o trabalho doméstico, é entendido pela filósofa Silvia Federici como um problema do sistema capitalista⁹⁴. Ela considera que existe uma naturalização do trabalho feminino, porque este “foi transformado em um atributo natural da psique e da personalidade e feminina” (FEDERICI, 2018), p. 42).

Rita de Laura Segato, antropóloga argentina, pensa a naturalização do trabalho doméstico feminino como um ato intruso do patriarcalismo colonial atualizado pelo estado republicano, e que as discussões de gênero devem ter um papel importante a fim de desarticular o

sociais, pois apesar de sempre trabalharem, as suas atividades raramente são vistas como trabalho e é comum serem reconhecidas como “ajuda”.

⁹⁴ Segundo Federici (2018) a naturalização do trabalho doméstico feminino é uma manipulação e violência praticada pelo sistema capitalista sobre as mulheres, por isso ela defende o pagamento pelo estado do salário do trabalho doméstico feminino, não apenas como forma de remuneração, mas como possibilidade de se recusar o papel feminino que o capital inventou e impôs às mulheres. Ela acredita que ao exigir um salário para o trabalho doméstico isso destruiria as expectativas de naturalização do trabalho feminino em casa. A luta pelo salário que deveria ser pago pelo estado logo depois foi tida como insuficiente pelo feminismo, que se passou a reivindicar o direito de trabalhar fora (FEDERICI, 2018).

pensamento colonial⁹⁵. A possibilidade de desarticular o patriarcalismo colonial instituiria às mulheres uma capacidade de mobilização política, pois conforme Segato (2018), o espaço doméstico não é destituído totalmente de política.

O significado do trabalho da Senhora L em meio a esse debate pode ser definido da seguinte maneira: se por um lado ela está envolvida numa relação de trabalho pautada pela sexualidade, em que seus papéis são reconhecidos socialmente como complementar ou como não trabalho, por não ser remunerado, por outro lado, em algum momento, ela possui capacidade de escolha e de tomada de decisões no ambiente familiar. Mas ainda assim, isso não garantia o reconhecimento das suas atividades como trabalho, pois não havia remuneração. Porém, não se pode afirmar que a agência ativa da Senhora L era constituída de uma ação política consciente capaz de questionar ou desarticular a relação sob a qual ela estava envolvida.

De qualquer forma, o trabalho na roça ou em casa era entendido pela Senhora L como algo sofrido e difícil. A vida dedicada ao trabalho na plantação, na colheita e nas tarefas domésticas pode explicar a identificação que ela tem entre trabalho e sofrimento. Mas, apesar disso, a Senhora L acha que, mesmo com todo o sofrimento, era preciso trabalhar, pois precisava criar os filhos e, por outro lado, o trabalho a mantinha viva. Para ela, trabalhar parece ter sido uma forma de não adoecer ou de se prostrar diante das dificuldades da vida. “Parar de trabalhar e ficar deitada o dia todo o corpo fica mole, preguiçoso. A gente pode até ficar doente”⁹⁶.

Assim como a Senhora L, todos os entrevistados trabalharam na abertura da roça para plantar e colher os alimentos. Senhora CE recorda que “aqui a gente trabalhava na roça. A gente plantava capim, roçava juquirá, e plantava para o consumo”. Senhor Z lembra que trabalhou na roça como empreiteiro. “O primeiro pessoal que trabalhei foi para o Dr. Rondon, só não plantei milho pra ele. Plantei arroz, essas coisas. Fazia empreita, roçava e plantava”. A Senhora MG lembra que durante as ocupações de terras eram os homens que faziam a abertura da mata, derrubavam e limpavam para fazer a roça. “As mulheres e as crianças iam depois”. Senhor A também trabalhou na roça, limpou e preparou a terra para plantar. “Eu plantei ali abaixo da PA 150, plantei milho, arroz, feijão, mandioca”.

⁹⁵ Entretanto, para ela tais discussões não devem acontecer sob o olhar do feminismo europeu, pois este acabaria reforçando “a superioridade moral das mulheres europeias ou eurocentradas, autorizando-as a intervir com sua missão civilizadora-colonial / modernizadora” (SEGATO, 2018, p.116).

⁹⁶ Senhora L, entrevista concedida no dia 28 de janeiro de 2020.

Além do trabalho na roça, o Senhor Z considerava o trabalho no garimpo bem difícil e desafiador. Sua memória se expandiu bastante no momento que se lembrou das dificuldades durante o trabalho no garimpo.

A gente foi trabalhar no garimpo. Fazia um grupo de 3 a 4 pessoas, porque um só não tinha como. Tinha que ser em conjunto. Era um trabalho todo manual e muito raso para tirar o ouro. Toda semana tirava um ourinho aí vinha e vendia para a Docegel. Nesse tempo a Docegel era lá no Rio Maria. Tinha um acampamento deles lá. A gente vendia para eles lá. A empresa Docegel era que manuseava. Ela tomava de conta de tudo. Era a empreiteira. Não deixava ninguém trabalhar. Era cheio de placa dela. Toda entrada que entrava tinha a placa dela dizendo que era proibido entrar ali que era proibido garimpar. [...]. Onde a gente tirava o ouro era uma gruta, um igarapé. Aquele córrego ali da Mafripa foi onde deu mais ouro na região. Trabalhei ali do lado de baixo e do lado de cima. Era um trabalho muito difícil porque eu vinha segunda cedo de casa para lá. Trabalhava até no sábado. Sábado voltava. A gente tinha que morar em barracas de lona, igual aqueles do sem-terra. Nessa época não tinha máquina, era tudo manual. A gente trabalhava com uma caixa de madeira. Ela tinha um ralo para escoar a água. Tipo essa ralo de ralar milho só que com aquele buraco grande. Botava ele numa caixa. Tinha o coxo de madeira também. Aí tinha uma pessoa que a gente chamava de bombeiro que ficava batendo a água o tempo todo com um balde suspenso num guindaste de madeira. Esse trabalho era dentro d'água. Você tinha que passar o dia todo dentro da água. Era bem complicado. Mas depois começou a descobrir ouro no lugar seco que era chamado de sequeiro. Era um lugar mais alto. O trabalho de extração na água era muito trabalhoso, mas tinha uma vantagem você tinha água para lavar o ouro. O serqueiro tinha que pegar o cascalho e levar para onde tinha água, as vezes tinha que caminhar muito [...]. agora, quando a gente vinha do garimpo pra casa era de pé. As vezes conseguia carona, mas a maioria das vezes era a pé. De pé com dinheiro na bolsa. Cada um tinha uma bolsa. Era dureza viu! A gente chegava em casa no outro dia ficava com febre porque vinha de pé as vezes vinha até descalço porque não aguentava andar calçado o tempo todo. Tinha lama de mais. No verão era poeira. Os pés ficavam tudo doendo. Isso era no sábado, quando era na segunda nem conseguia trabalhar mais. Era um trabalho difícil, mas tava bom porque o dinheiro tava ali, se quisesse comprar alguma coisa. O importante era ter o dinheiro. E depois a vida é uma luta né. Para vencer na vida e conquistar as coisas a gente não pode desistir, desanimar. As coisas não vêm fácil. Nada é fácil nessa vida.⁹⁷

Apesar de demonstrar conhecimento com o trabalho de garimpagem, o Senhor Z, assim como a maioria dos trabalhadores em áreas de garimpos no sul e sudeste do Pará, não tinha experiência com a garimpagem. A maioria daqueles que trabalhavam na extração do ouro na Serra Pelada, por exemplo, eram juquieiros, vaqueiros, pescadores, castanheiros, posseiros etc. (MOURA, 2008). Senhor Z era juquieiro e empreiteiro de serviços nas fazendas, que escolheu trabalhar no garimpo depois de ter chegado a Xinguara. Seu objetivo inicial era conseguir um

⁹⁷ Senhor, Z, entrevista concedida no dia 18 de fevereiro de 2020.

pedaço de terra para plantar e morar com a família. Como não conseguiu a terra resolveu trabalhar na garimpagem.

Pelo relato do Senhor Z, é possível perceber que a extração do ouro envolvia técnicas manuais com equipamentos rudimentares que tornavam mais difícil o trabalho. A falta de equipamento arrojado era suprida pelo trabalho em conjunto. Eram necessárias várias pessoas para executar o processo de extração e manuseio dos poucos instrumentos que possuíam. Por outro lado, ele teve que manter uma relação comercial exclusiva com a empresa que controlava a extração do ouro no sul do Pará. Eram comuns durante os anos 1980 os interesses pelo controle do processo de extração do ouro no sul e sudeste do Pará, seja por empresas mineradoras⁹⁸, empresários ou políticos locais (MOURA, 2008).

O trabalho na extração do ouro apresentou sinais de sofrimento no corpo do Senhor Z. O longo tempo de trabalho na água e as longas caminhadas entre o garimpo e a casa, provavelmente provocaram as feridas e os sintomas de febre.

Aleida Assmann (2018) toma como base as reflexões de Friedrich Nietzsche para pensar sobre como a dor sentida pelo corpo é capaz de registrar memórias do passado. A tese defendida por Nietzsche e analisada por Assmann (2018, p. 263) seria a “dor como o acessório mais poderoso da mnemotécnica”. Assim, o registro da memória não acontece apenas por meio de experiências biográficas, mas também pode acontecer por meio de escrita cultural, inscrita no corpo, que pode ser associada a instituições de poder e violência. Segundo Assmann (2018), Nietzsche explica da seguinte maneira a inscrição da dor no corpo:

[...] Como se cria uma memória para o animal humano? Como se entalha nesse entendimento de natureza instantânea, em parte embotado, em parte confuso, nesse esquecimento encarnado, alguma coisa de modo que ela permaneça ali?” E a resposta: “Marca-se a fogo, e com isso alguma coisa ficará na memória; só o que não termina, *o que dói*, fica na memória” (ASSMANN, 2018, p. 263).

Segundo Friedrich Nietzsche, em Assmann, (2018, p. 263), “o que dói fica na memória”. As lembranças do tempo difícil foram mais recorrentes que outras memórias provavelmente devidas não só aos obstáculos encontrados no ambiente novo, mas também em função do so-

⁹⁸ O caso mais expressivo de controle sobre a extração do ouro aconteceu no garimpo da Serra Pelada. O controle, que inicialmente era mantido por um fazendeiro da região, passou a ser mantido pelo Governo militar, por meio do Exército, e tornou-se ao longo do tempo centro de disputa de interesse entre garimpeiros da região e a empresa mineradora Vale do Rio Doce (MOURA, 2008).

frimento a que o corpo foi submetido. A dores do corpo da Senhora L e do Senhor Z são provavelmente inscrições produzidas devido ao excesso de trabalho que se justificava pela necessidade de garantir a sobrevivência da família, obter as coisas e “vencer as dificuldades da vida”.

Assmann (2018) encaminha a discussões para as dores provocadas pela violência que deixa marcas no corpo. Entretanto, aqui eu entendo a dor provocada pelo excesso de trabalho ocasionada pela interferência do poder das instituições nas experiências de vida dos migrantes, que encaminharam seus corpos a uma vida cheia de sacrifícios.

Para Guimarães Neto (1986), grande parte dos migrantes que está em áreas da Amazônia entram nessa “vida de agonia” (GUIMARÃES NETO, 1986, p.11) devido às práticas de poder do Estado e das empresas coloniais que incentivaram as famílias a se deslocarem para a Amazônia. Os novos padrões culturais, atrelados ao desenvolvimento do capitalismo no campo, se impuseram sobre o modo de vida daqueles que moravam no campo, e uma delas foi a forma disciplinar sobre o ser humano, cujo objetivo central é obter riqueza e poder. Para Guimarães Neto (1986), a alteração no modo de vida dos moradores do campo no Brasil ao longo do século XX promoveu a vida de agonia entre os moradores do campo, algo possível de se notar no corpo dolorido, sofrido e cansado.

As memórias dos demais entrevistados, apesar de serem mais rápidas e estreitas, também estão repletas de lembranças sofridas diante do trabalho que desempenharam após a migração. Todos expressaram memórias de vidas penosas. O Senhor M lembra-se das suas angústias durante a adolescência, quando teve que assumir a responsabilidade do roçado e da derrubada ao lado do pai. A Senhora CE se queixou do estresse que sentia devido à sobrecarga do trabalho na roça, pois o marido não se responsabilizava pelo sustento e pelo cuidado dos filhos. A Senhora MG recorda-se da dificuldade que as famílias ocupantes de terras tiveram quando ocuparam a Tupã-Ciretrã, ao abrir a mata e plantar as primeiras roças para obter o sustento dos filhos.

A necessidade de se alimentar, “conseguir as coisas” e “vencer na vida” influenciou a rotina de cada um deles. Não havia distinção entre trabalho e vida. “A vida toda trabalhei, sempre foi assim. Eu desde criança já tinha responsabilidade com o trabalho”⁹⁹; “eu era criança e já trabalhava com meu pai na roça”¹⁰⁰; “eu trabalhei a vida toda”¹⁰¹.

Isso pode explicar a identificação da Senhora L com o trabalho e o sofrimento. As suas memórias e a memória dos demais entrevistados indicam uma junção entre a vida e o trabalho.

⁹⁹ Senhor M, entrevista concedida em 20 de maio de 2020.

¹⁰⁰ Senhora CE, entrevista concedida no dia 18 de abril de 2020.

¹⁰¹ Senhora L, entrevista concedida no dia 28 de janeiro de 2020.

“Uma longa fase de prática que se acaba confundindo com o próprio cotidiano” (BOSI, 1989, p. 390). São memórias que fazem um movimento entre um passado mais distante (desde a infância) que se estende até a fase adulta. Todos eles demonstraram uma percepção de que não tinham outra escolha a não ser trabalhar, já que estava em jogo a própria vida e a vida dos filhos, pois do trabalho viria a alimentação da família. Para a Senhora L trabalhar foi uma alternativa para produzir o necessário a fim de alimentar a família e ter um pedaço de terra para morar e plantar. Para o Senhor Z, apesar do sofrimento, trabalhar era importante porque no fim das contas se teria dinheiro para comprar o necessário para sobreviver.

A vida dedicada ao trabalho e o sofrimento fazem parte de um percurso a ser seguido para se ter alguma coisa na vida e vencer na vida (entenda-se aqui, o dinheiro, o alimento, uma casa para morar ou um pedaço de terra). Para o Senhor Z, o trabalho era difícil, mas ao mesmo tempo, necessário, pois para ele “a vida é uma luta” e “as coisas não vêm fácil mesmo”.

A vida-trabalho e o sofrimento diante das dificuldades do dia a dia são reforçados pelas falas do esposo de uma das entrevistadas que em uma conversa informal lembrou várias vezes com orgulho do tempo da migração e do trabalho pesado na roça. Para ele,

trabalhar na roça foi difícil e sofrido, eu não nego, mas foi a única saída e a melhor oportunidade que encontrei em Xinguara para criar os meus filhos, pois foi por meio do trabalho que conseguiu vencer na vida e ter tudo que tem hoje, uma casa para morar e um pedaço de terra perto da cidade para plantar¹⁰².

O trabalho duro na roça e a superação das adversidades do dia a dia ofereceriam condições de ter uma vida melhor no futuro e dar o próximo passo para as conquistas perceptíveis no presente: um pedaço de terra ou uma casa para se estabelecer com a família.

Thompson (1998), em *Costumes em Comum*, ao analisar as tarefas desempenhadas nos espaços domésticos ou nas oficinas durante o Século XVIII, em que não se exigia uma organização detalhada da produção, identificou que a atenção ao tempo do trabalho se dava por meio da “orientação das tarefas”, e o empenho do trabalho se direcionava para aquilo que de fato fosse necessário. Nessas comunidades, segundo ele, havia pouca separação entre “o trabalho” e “a vida” (característica comum das sociedades industriais) e não havia muita percepção entre o trabalho e o passar do dia.

Algo semelhante deve ter acontecido entre os migrantes, já que eles dedicavam a maior parte do tempo a trabalhar para produzir o essencial a fim de sobreviver e conseguir as coisas

¹⁰² Esta conversa ocorreu no primeiro semestre de 2020, enquanto a entrevista com sua esposa era agendada. Esta fala está em anexo à entrevista da esposa.

(uma terra ou uma casa para morar). A necessidade de alimentar a família e “ter as coisas” influenciou a rotina de vida de cada um deles, por isso a concepção de que viviam apenas para trabalhar. “Eu trabalhava muito, mas o importante é que tinha dinheiro para comprar as coisas pra casa”, lembra o Senhor Z. “Eu tinha que dar conta do serviço, por que do serviço vinha o sustento da família, não tinha outro jeito”, observou o Senhor M.

Além do trabalho penoso na roça, os migrantes tiveram que enfrentar outros desafios nos primeiros anos após a migração. O acesso à água em Xinguara também era difícil. A maioria das pessoas durante os anos 1970 e 1980 usava a água de poços abertos no solo que secava ao longo do ano. O uso dos córregos que cortavam o povoado foi fundamental para a população, principalmente para lavar roupas e tomar banho. Na roça e no povoado, era difícil encontrar água para beber, para preparar o alimento e para a higiene. A água que corria no leito dos córregos causava bastante estranheza devido ao sabor e à coloração.

Água era difícil nessa época. Água para beber era difícil. A água era amarela. A água vinha de um minador. Lá no mês de maio chovia muito né. A água brotava da terra. Fizeram uma biquinha lá. Ficava usando essa água. Eu pensava: Vamos morrer todo mundo aqui. Colocava a água na bacia para banhar via aquela água amarela. Amarela nada, era preta a água. Aí meu marido inventou de fazer buraco perto do rancho, aí dava aquela água leitosa. Falavam que a água do Pará era daquele jeito e que não tinha outra água. Colocava no filtro, não conseguia filtrar a água. Coava ela colocava no filtro, mas não filtrava de tão grossa que era a água. Passamos um tempo usando aquela água. Foi muito difícil!¹⁰³

A distância entre os lugares também era algo que tornava a vida difícil. O uso de bicicletas ajudava a amenizar a situação, mas algumas pessoas caminhavam a pé entre as roças, os garimpos e povoado. Era comum aqueles que possuíam um carro cobrar pelo transporte das pessoas que transitavam entre os lugares distantes. “Quem não tinha carro às vezes pagava para aqueles que tinham automóvel para levá-los até a cidade. As pessoas andavam muito sobre camionetes abertas nesse tempo”¹⁰⁴. A distância entre a roça e o povoado podia provocar ainda o isolamento das pessoas. Isso aconteceu com as filhas da Senhora L: “Eu e minha meninas ficava o ano inteiro sem ir na cidade”¹⁰⁵.

A falta de dinheiro e a escassez de utensílios necessários era outro desafio. A Senhora L lembra que o pouco dinheiro que ganhavam com a venda de produtos na feira era usado para

¹⁰³ Senhora L, entrevista concedida no dia 28 de janeiro de 2020.

¹⁰⁴ Senhor M, entrevista concedida no dia 20 de maio de 2020.

¹⁰⁵ Senhora L, entrevista concedida no dia 28 de janeiro de 2020.

comprar o necessário para alimentar a família: “A gente comprava o grosso e as vezes nem dava”¹⁰⁶.

A ideia passageira dos recursos necessários à sobrevivência ou a ideia de que hoje se pode ter e amanhã não ter mais era comum nessa época. “Ocupar e se estabelecer na terra poderia ser passageiro”¹⁰⁷. “Plantar uma roça não garantia o sucesso da colheita”¹⁰⁸. A venda dos poucos produtos colhidos não garantia dinheiro suficiente para a compra de recursos importantes. “Hoje poderia ter o que comer, amanhã não mais, a gente vivia nessa incerteza”¹⁰⁹. O Senhor Z teve que conviver com a ideia de que a qualquer momento tudo poderia acabar. O seu patrão o alertava sobre a ideia passageira dos garimpos.

Olha, mas você não envolve muito em garimpo, não. Você pode trabalhar com garimpo, mas com um pé atrás. Garimpo é igual jornaleiro, ele falava. Perguntei para ele: que quer dizer jornaleiro, seu Arlindo? Ele respondeu: é passageiro. No momento que tem não tem mais. Se você investir valores em garimpo, meu amigo, tenha cuidado. Você tiver sorte e tiver um serviço bom que tem um ouro, de repente você vai enterrar aquele dinheiro tudo de novo lá? Você vai guardando, né. Uma poupança ou coisa assim. Fiquei com aquilo na cabeça e comecei ver. Você sabe que o homem profetizou o negócio em cima¹¹⁰.

O Senhor M recorda que, quando começou a trabalhar na primeira roça, teve uma alimentação rudimentar. “A comida era apenas arroz com alguns pedaços de carne no meio e abóbora, assim era o almoço e a janta. Era uma comida muito fraca para aquele serviço pesado”¹¹¹. Antes de produzir a primeira roça, a família da Senhora L teve que se alimentar dos restos de plantios deixadas na roça pelos antigos moradores: “Nessa época faltou o que comer. Não faltou totalmente porque lá tinha umas roças que eles colhiam e deixava para trás, os cachos de arroz”¹¹².

Segundo o Senhor Z, nessa época, havia um costume entre os moradores que viviam do plantio da roça. Eles comercializavam uma vez por ano as sacas da colheita. Com isso, só se tinha dinheiro quando se vendia as sacas de arroz e de milho, por exemplo. Esse dinheiro tinha que ser economizado até a próxima colheita.

¹⁰⁶ Senhora L, entrevista concedida no dia 28 de janeiro de 2020.

¹⁰⁷ Senhor Z, entrevista concedida no dia 18 de fevereiro de 2020.

¹⁰⁸ Senhor M, entrevista concedida no dia 20 de maio de 2020.

¹⁰⁹ Senhora L, entrevista concedida no dia 28 de janeiro de 2020.

¹¹⁰ Senhor Z, entrevista concedida no dia 18 de fevereiro de 2020.

¹¹¹ Senhor M, entrevista concedida no dia 20 de maio de 2020.

¹¹² Senhora L, entrevista concedida no dia 18 de fevereiro de 2020.

Naquele tempo estava começando esse tipo de coisa, costume, se é bom ou ruim, não sei. Mas é coisa que é vivido, né. Às vezes fico pensando assim. Até então não via dinheiro. Você via dinheiro quando você vendia um saco de arroz, um saco de feijão, um saco de milho, né. Então, você via dinheiro só de ano em ano. Você colhe prepara e vende, né¹¹³.

Por outro lado, havia as incertezas sobre a qualidade e o resultado da produção da roça, pois a venda dos sacos dependia de uma boa colheita. Segundo o Senhor M, a colheita estava condicionada às adaptações da plantação ao solo, pois “geralmente o plantio era feito em roças de toco que em muitos casos não era propício para o plantio, como os solos do Goiás. Se o solo não ajudasse isso poderia resultar numa péssima colheita, e como consequência não haveria sacos de arroz, feijão e milho para vender”¹¹⁴.

A família da Senhora L usava outra estratégia com a colheita. Na sala do rancho, sobre um forro de madeira, eles costumavam empilhar os sacos de arroz que eram colhidos para serem consumidos ao longo do ano, e no paiol fora de casa eles armazenavam o milho para alimentar as galinhas e os porcos. Ela recorda que o dinheiro que usava para comprar o óleo, o sal, o açúcar e outras coisas que precisavam era conseguido vendendo alguns produtos na feira e compravam todo fim de semana apenas o essencial.

Para Martins (2000), a instabilidade e as incertezas sobre a vida nas áreas de fronteira na Amazônia eram visíveis no agir das pessoas e no jeito de morar dessas populações. Em regiões como Xinguara, durante os anos 1970 e 1980, “a vida cotidiana é pontuada e definida pela prosaica coleção de objetos de madeira e de palha, da casa de adobe ou de barro coberta com palha de babaçu” (MARTINS, 2000, p. 685), e “nas casas tem-se a impressão que podem partir qualquer momento” (MARTINS, 2000, p. 690). Isso pode explicar, inclusive, os poucos objetos que compunham a mudança daqueles que chegavam.

Alguns entrevistados relatam não ter trazido quase nada dos objetos e pertences de casa. “A nossa mudança era os dois berços das crianças, uma cama, um colchão e as panelas”¹¹⁵, lembra a senhora MG. Da mesma forma ocorreu com a Senhora CE: “Quando a gente mudou, levou pouca coisa. Pegou os caquinhos veio. Era pouco! Os trem era tudo veio. Era uma cama, a partilheirinha, as vasilhinha dentro de um saco e assim foi indo”¹¹⁶. Não foi diferente a experiência do Senhor M: “Foi uma semana dormindo no chão num colchão velho de casal, dormimos juntos eu e meu pai. O colchão fedia a mijó de rato”¹¹⁷.

¹¹³ Senhor Z, entrevista concedida no dia 18 de fevereiro de 2020.

¹¹⁴ Senhor M, entrevista concedida no dia 20 de maio de 2020.

¹¹⁵ Senhora MG, entrevista concedida no dia 11 de abril de 2020.

¹¹⁶ Senhora CE, entrevista concedida no dia 18 de abril de 2020.

¹¹⁷ Senhor M, entrevista concedida no dia 20 de maio de 2020.

Nessa época tinha pouca mobília. Na cozinha era uma prateleira, o fogão a lenha e uma mesa. Pra sentar construía uns bancos de pau roliço de açai. Para iluminar a casa a gente usava lamparina com querosene. No meu quarto tinha um guarda roupa velho. No quarto dos meus filhos tinha um jirau. A cama era de jirau, não tinha cama. Era feito de forquilha e de pau. O colchão era feito de palha de milho. Eu mesma fazia o colchão. Tirava o cabelo da palha e rasgava ela todinha bem fina. Fazia aquele monte e enchia o colchão.¹¹⁸

As reflexões de Hébette e Moreira (2011) sobre a situação social nas áreas rurais da Amazônia nos ajuda a sustentar estas constatações. Segundo esses pesquisadores, situações como estas vividas pelos migrantes são dificuldades comuns na região de fronteira¹¹⁹ em que há uma busca de fixação efetiva na terra¹²⁰. As buscas dos migrantes pela terra, segundo os autores, são permeadas pelo trabalho penoso na roça e por outras diferentes dificuldades, que variam desde as restrições ecológicas, como a dificuldade de acesso à água potável e a escassez de recursos financeiros e tecnológicos para aquisição de equipamentos para o trabalho (HÉBETTE, MOREIRA, 2011). Para muitos outros, segundo Hebett e Moreira (2011), como ocorreu com a senhora MG, “a competição e a disputa entre mais fortes e mais fracos pela posse e propriedade da terra, das quais resultam as lutas sangrentas e que não se restringem à primeira ocupação” (HÉBETTE; MOREIRA, 2011, p. 339) seriam os obstáculos mais sérios¹²¹.

As manifestações das memórias sobre o tempo difícil que viveram em Xinguara não foram lineares. Elas foram entremeadas por outras memórias. A Senhora L, enquanto se lembrava dos problemas que enfrentou após a migração, recordou-se das vantagens que tinha em morar no Goiás. A água era melhor, a casa era mais confortável, pois tinha energia elétrica, água encanada e um piso vermelho, e lembrou-se de que era mais feliz, pois morava perto dos pais e dos irmãos.

¹¹⁸ Senhora L, entrevista concedida no dia 28 de janeiro de 2020.

¹¹⁹ É importante dizer, apesar de não ser o caso dos entrevistados, que os migrantes atraídos para o sul do Pará não são motivados apenas pela busca da terra, as locomoções acontecem também pela procura de trabalho nas fazendas agropecuárias (Ver: IANNI, Otávio. Op. Cit. 1978.) e em áreas de extrações minerais. Segundo Guimarães Neto, um outro grupo de migrantes, aqueles que compraram terra das empresas colonizadoras e que não tiveram condições de pagar, passam a integrar os trabalhadores sem-terra que ficam deslocados e acabam perambulando pela região (GUIMARÃES NETO, 2014).

¹²⁰ A fixação e a estabilidade da família na terra é o que caracteriza a presença do campesinato numa região. Sendo assim, na Amazônia Oriental, é difícil se usar o conceito de campesinato para os anos 1970 e 1980, pois o que se nota é uma perambulação das populações que chegaram à região em busca de trabalho e da própria terra.

¹²¹ Otavio Ianni entende essas dificuldades como problemas relacionados à expansão do capitalismo que explora os moradores/trabalhadores do campo que acabam se tornando vítimas de diversas dificuldades, como a fome, a desnutrição, a falta de habitação condigna e de mínimas condições de saúde (IANNI, Octavio. A questão social. *Revista USP*. nº 1, São Paulo. 1989. p. 147). Apesar de não haver queixas dos entrevistados sobre a exploração do trabalho, como por exemplo, o trabalho análogo ao escravo, foi comum, no sul do Pará, ao longo das décadas de 1970 e 1980, migrantes “contratados” para o trabalho nas fazendas e não terem assegurados seus direitos trabalhistas (FIGUEIRA, 2004).

A Senhora CE lembrou-se dos sonhos que ficou para trás. “Eu sonhava em ser bordadeira de máquina, até isso ficou para trás”¹²². Todos eles lembraram-se dos tempos difíceis que também ficaram nos lugares de onde vieram. A Senhora L recordou-se das dívidas contraídas pelo marido; a Senhora CE descreveu os longos dias de trabalho na companhia do pai, carregando café na garupa de jumentos; o Senhor A lembrou-se das perdas dos bens da avó com o fim do casamento e da migração que fizeram do Piauí para o Maranhão e para o Tocantins.

As memórias do tempo difícil foram equilibradas pelas lembranças das conquistas que surgiram ao longo do tempo. “Apesar da dificuldade, as coisas foram dando certo com o tempo”¹²³. A produção da primeira roça, segundo ela, rendeu diversos produtos que passaram a ser comercializados na feira (arroz, feijão de corda e farinha): “no terreiro de casa logo foi aumentando as criações de galinha e de porco”¹²⁴. A Senhora CE lembra que depois de um tempo de trabalho na Tupã, não precisaram mais comprar quase nada na cidade, já que produziam quase tudo na roça. O Senhor M lembrou-se do sucesso da plantação de alho do pai. “Foi um sucesso o resultado. Uns seis meses depois tivemos uma excelente colheita de alho que serviu para continuidade da nossa fonte de renda entre os anos de 1984 e 1985”¹²⁵.

A casa de palha, que não tinha o mesmo conforto da casa que havia deixado no Goiás, passou a ser vista pela Senhora L com mais otimismo: “Depois eu até passei a gostar de morar numa casa de palha. Era gostoso. Era fresquinho, não fazia calor e em torno da casa tinha um terreiro grande. Eu gostava de varrer terreiro e ver ele bem limpinho”¹²⁶. A água, que parece ter sido um dos maiores problemas para a sua família, foi lembrada por ela como uma das melhores coisas que aconteceu: “Foi a melhor água que tivemos no Pará”.

As lembranças de pessoas das famílias também fizeram parte da memória de cada um deles. Foram as primeiras pessoas com as quais aprenderam a trabalhar. A Senhora CE lembrou-se que aprendeu a trabalhar na roça e na colheita com o pai, e que com a mãe tinha aprendido pouca coisa. A Senhora L recordou-se do pai, da mãe e dos irmãos com quem aprendeu a trabalhar ainda na infância. A Senhora MG lembrou-se de como o pai era trabalhador e generoso com as famílias carentes da região onde moravam.

O movimento da memória do tempo difícil não se restringiu ao passado, alcançou também o presente, que se tornou referência para lembrarem as conquistas que tiveram ao longo do tempo. Com a venda da terra, a Senhora CE comprou uma casa na cidade e com o tempo

¹²² Senhora CE, entrevista concedida no dia 18 de abril de 2020.

¹²³ Senhora L, entrevista concedida no dia 28 de janeiro de 2020.

¹²⁴ Idem.

¹²⁵ Senhor M, entrevista concedida no dia 20 de maio de 2020.

¹²⁶ Senhora L, entrevista concedida no dia 28 de janeiro de 2020.

construíram uma casa da qual ela diz hoje se orgulhar: “Se você estivesse aqui eu te mostraria a minha casa, como ela ficou muito boa, uma maravilha!”. O mesmo ocorreu com o Senhor M, que, com a venda da terra que compraram na década de 1980, puderam adquirir um pedaço de terra perto da cidade onde a família permanece até hoje. “Foi amor à primeira vista. Foi uma sensação gostosa. Findava ali nosso sacrifício, que fizemos por cinco anos”. O Senhor Z olhou em volta e disse que depois de muito sacrifício pôde comprar a terra em que mora atualmente. “Enfim hoje a gente tem isso aqui para morar”; e a Senhora L concluiu: “Ao menos a gente tem um lugar para morar que é nosso, não gosto daqui, mas foi o que a gente conseguiu depois de muita luta”.

A expectativa de se “conseguir as coisas” se baseou nos seus conhecimentos sobre o próprio passado no lugar de origem. Dificuldade de acesso à terra, falta de emprego na cidade, dificuldade de alimentar os filhos. Esses conhecimentos produziram uma relação entre passado, presente e futuro que seria ter um lugar para se estabelecer com a família a fim de trabalhar, alimentar os filhos, atender às necessidades da família e ter uma vida tranquila (KOSELLECK, 2006). Entretanto, os objetivos que se constituíram quando houve expectativas sobre o futuro não coincidem com as conquistas perceptíveis no presente (Idem), mas cada um deles revela sua impressão do que de fato puderam alcançar, apesar das dificuldades que viveram depois da migração.

As experiências vividas após a migração devido ao trabalho penoso e ao enfretamento das adversidades ambientais evidenciam ainda a capacidade das mulheres e dos homens com as condições impostas. Mesmo não tendo acesso à terra assim que chegaram a Xinguara, eles não se tornaram passivos diante da falta da terra. “Espremidos” em meio às grandes propriedades de terra, seja em terras arrendadas (Senhora L, Senhor M e Senhora CE) ou trabalhando como empreiteiros ou no garimpo (Senhor Z), eles criaram condições por meio do trabalho exaustivo para deslocar a fronteira da dominação da grande propriedade a fim de construírem uma vida melhor no futuro. Essas experiências podem ser entendidas como inversão de perspectiva capaz de deslocá-los de uma situação de passividade diante dos controles que o poder da grande propriedade exerceu sobre o cotidiano de cada um deles. As disposições de enfrentamento diante da realidade, apesar das dificuldades, os distanciam de uma suposta passividade (CERTEAU, 2000).

O deslocamento para ações ativas assim que chegaram a Xinguara é resultado de um processo de transformação das experiências de vida depois da migração. De acordo com Sahlins (1990, p. 181), “a experiência social humana consiste na apropriação de objetos de percepção por conceitos gerais: uma ordenação de homens e dos objetos de sua existência que nunca será

a única possível”. Isso significa que a experiência de vida também é histórica e está sujeita a mudanças. Essas transformações foram perceptíveis em torno dos anseios e expectativas dos migrantes. Xinguara era entendida por eles como um espaço em que poderiam ter acesso à própria terra, um lugar para se estabelecer com a família¹²⁷. Porém, diante da impossibilidade de acesso à terra, viram seus objetivos reformulados. Eles tiveram que direcionar suas ações para atender às necessidades de sobrevivência e obtenção das coisas (os mais imediatos: alimentar a família, seguidos da obtenção da terra ou de uma casa para morar).

Em meio ao processo de transformação¹²⁸, eles direcionam suas energias ao trabalho em meio às condições inóspitas do ambiente. São essas transformações que tornaram o tempo da migração difícil e foram elas que levaram a Senhora L a afirmar constantemente ao longo da entrevista que “foi muito difícil” e que foi “um tempo muito ruim” e essas transformações são acompanhadas de posturas de enfrentamentos da realidade. Muitas vezes eram as mesmas posturas de enfrentamento do lugar de origem: a vida dedicada ao trabalho na roça.

A dinâmica – a falta da terra e os e as posturas de enfrentamento da realidade para sobreviver e “conseguir a coisas” e “vencer na vida” – encaminhou os migrantes a experiências em que a vida, o trabalho e o sofrimento estavam interligados, sobretudo para as mulheres, porque suas vidas foram marcadas por uma sobrecarga de trabalho, tanto na roça como no cuidado com os filhos, na colheita, além de outras responsabilidades, como a seleção, conservação e o preparo dos alimentos.

4.2 Todos sentiram, cada um sentiu

As ações diárias para sobreviver e obter coisas foram permeadas não só pelo trabalho duro e pela dor no corpo. Houve também diversos sentimentos envolvidos, pois as memórias dos migrantes apresentaram uma interação entre lembranças, experiências vividas e emoções provocadas pelas situações que vivenciaram durante as décadas de 1970 e 1980 em Xinguara, e por valores adquiridos junto com a família e que os acompanharam durante a migração.

¹²⁷ Informação obtida por meio da análise das fontes orais. Todos os entrevistados imaginavam que em Xinguara eles teriam facilidade de acesso à terra.

¹²⁸ Não estou afirmando que os migrantes não tiveram uma vida difícil nos lugares de onde vieram. A questão importante aqui é que eles criaram expectativas ao terem notícias sobre a facilidade de acesso à terra, mas que viram seus objetivos mudados pois a realidade era totalmente oposta ao que imaginavam (ver melhor essa discussão no tópico 2 desse capítulo). São essas transformações que exigiram uma dedicação ao trabalho na roça e o enfrentamento das condições ambientais. Essas transformações os fizeram reformular as ações para solucionar problemas imediatos e a longo prazo como alimentar a família e obter um lugar para morar. Foram elas que levaram a Senhora L a afirmar constantemente ao longo da entrevista que “foi muito difícil” e que foi “um tempo muito ruim”.

Thompson (1981, p. 189) reconhece que a experiência vivida, além de pensada, é também sentida pelos sujeitos: “As pessoas não experimentam sua própria experiência apenas como ideias, no âmbito do pensamento e de seus procedimentos [...]. Elas também experimentam sua experiência como sentimento e lidam com esse sentimento na cultura [...]”.

Embora sejam memórias repletas de emoções individuais, elas formam uma “comunidade emocional”, pois o ato de lembrar envolve um processo que é, ao mesmo tempo, particular e coletivo (HALBWACHS, 1990).

As comunidades emocionais são agrupamentos sociais semelhantes à família ou ao bairro, sob os quais o pesquisador trabalha para desvendar os sistemas de sentimento e estabelecer o que essas comunidades e os indivíduos definem e julgam como importante ou não (ROSENWEIN, 2011). Nesse sentido, me interessou durante as narrativas dos migrantes, caracterizações que surgiram ao longo das lembranças devido às interpretações que fizeram da realidade e as emoções que surgiram em meio às lembranças das circunstâncias da vida.

Os primeiros anos de vida do Senhor Z em Xinguara foram interpretados por ele como um dos momentos mais difíceis de sua vida. Ele recorda a morte do pai ao contrair malária. Nessa época todas as pessoas que contraíam malária eram removidas da colônia e como seu pai não quis sair, contraiu a doença e faleceu.

Deu uma febre de malária lá na colônia onde meu pai morava. Teve um caminhão lá para tirar o pessoal, mas meu pai não quis sair. Na verdade, ele foi passar férias, gostou de lá e decidiu ficar e plantar roça. Mas nessa época tava começando a febre e tal. Mas meu pai dizia, isso aí é gripe, não sei o que. Mas aí, falei para ele: pai qualquer coisa o Senhor sai fora daqui. Mas, logo ele ficou doente. Ele fazia um chá com uma casca de pau e bebia, era um trem margoso e achava que não estava com nada não. De mês em mês eu ia lá, levava coisa para ele. Colocava na garupa da moto e levava. Arroz, feijão, sal, açúcar, essas coisas, né. Aí um dia veio uma mulher e me deu um recado que se eu quisesse ver meu pai vivo tinha que ir amanhã mesmo lá. Aí arrumei a moto, peguei um dinheiro, arrumei um remédio com o doutor para levar para ele. Pensei, deve ser malária mesmo. Vou levar pelo menos um paliativo ou coisa assim. No outro dia saí de manhãzinha. Quando cheguei lá ele tava deitado feito morto. Pensei: meu deus, o que que a gente faz? Todo mundo tinha saído pra cá para procurar tratamento. Fiquei, fiquei... algum sinal deve aparecer. O pessoal tinha um negócio de termo. Sei que ele fez termo pra morrer, ele fez duas vezes. A pessoa fica parecido como morto, mas daí ele volta. Aí falei, ele não aguenta ficar sentado na garupa da moto para tirar ele daqui. Mas aí lembrei do remédio. Dei um calmante para ele. Fiz umas perguntas, ele não deu conta de responder. O que vou fazer agora? Pensei! Pelejei para levantar ele mas num aguentava ficar nem sentado. Dei o remédio pra ele. Tinha um giralzinho no quarto para botar arroz e feijão. Ele levantou da cama trombo naquilo lá e derrubou tudo. Nesse momento já tava morrendo também. Larguei o machado que eu tava segurando peguei ele e ele acabou de morrer nos meus braços. Assim é a vida, né, fazer o que! O sonho acabou, né. Terminou bem

aí! [...]. Minha mãe não queria sair de lá. Tinha criado porco, galinha. Falei para ela que por mim vocês nem tinham vindo para cá. Pessoa de idade quando quer fazer uma coisa é igual criança. Quando levei ele a primeira vez lá, ele disse: “pra mim nem vamos mais embora daqui tanto peixe que tem nesse rio. Um lugar bom desse aqui. Isso aqui pra mim é mais que um sonho. Só se você não deixar, mas eu venho para cá mesmo. Se sua mãe não quiser vim eu venho só”. Não teve jeito não! Tive que levar, né. Foi o tempo que fiquei biruta da cabeça. Fiquei mesmo me sentindo culpado da coisa. A culpa foi minha. Eu como filho..., mas não tinha como, ele gostou demais da conta, era o sonho dele. Aí o padre tinha me chamado para ir lá para chácara. Aí o padre Nei falou. Vai pra lá. Vou fazer um ordenado para você lá. Não precisa trabalhar o tempo todo não, basta trabalhar só 3 dias [...]. Ficar com os padres nesse momento vai ser muito bom porque eles vão me orientando e tal. Organizando um pouco as ideias, tava me sentindo muito culpado. Fiquei lá 3 anos, só saí de lá quando vim para cá. Isso já era 1986 ¹²⁹.

Doenças endêmicas, como a malária que provocou a morte do pai do Senhor Z, são comuns em regiões de floresta tropical, inclusive na Amazônia brasileira e são resultados dos processos de interação e desequilíbrio entre o ser humano e a natureza (BARBIERI, 2007). Elas estão associadas ao processo de ocupação de terras na Amazônia, devido às diversas atividades, como a garimpagem, a pecuária e a atividade agrícola (SILVA-NUNES, 2010).

A experiência vivida pelos pais do Senhor Z apresenta uma contradição. Para realizar o sonho de ter a terra, tiveram que interagir com uma área ambiental marcada pelo desequilíbrio ecológico devido ao avanço das ações humanas sobre as florestas, e como consequência, tiveram seus sonhos interrompidos pela malária.

As memórias do Senhor Z estão repletas de sensações individuais, como frustração e a culpa por não ter impedido os pais de ficarem em uma área atingida pela malária. Essas sensações produzem uma valoração sobre o tempo em que chegou a Xinguara. Seus primeiros anos após a migração são definidos por ele como um tempo de angústia e sofrimento e que por essa razão precisou contar com o apoio dos padres da igreja católica para superar a morte do pai. O Senhor Z encontrou no auxílio religioso uma alternativa para superar o momento difícil.

Um outro sentimento perceptível na memória dos migrantes refere-se às amizades construídas no novo espaço. Esses laços de amizade devem ser entendidos como apoio aos migrantes que chegavam à região. O Senhor M reconheceu essas características em algumas pessoas.

Mesmo vivendo nesse lugar com histórias de violências, de muitos pistoleiros, que tudo se resolvia na bala, apesar dessas histórias, no dia a dia na verdade o que encontrávamos eram pessoas amigas, que ajudavam uns aos outros. Eram

¹²⁹ Senhor Z, entrevista concedida no dia 18 de fevereiro de 2020.

peessoas acolhedoras, respeitadoras e solidárias, porque estávamos todos lutando pela sobrevivência e ajudavam uns aos outros”¹³⁰.

Wilton Borges (1991), em *Entroncamento do Xingu nos tempos da colonização*, descreve a experiência do primeiro dia de uma família que acabava de chegar ao povoado. Ele apresenta a interação entre a família que chegava e a família que acolhia. A acolhida descrita por Borges (2011) envolvia afeto, amizade, camaradagem, o banho, a comida, a pernoite e o destino da família nos próximos dias.

Os laços de amizades eram feitos geralmente entre conhecido ou parentes que já haviam migrado¹³¹. “Nós fomos acolhidos assim que chegamos pela minha tia e meu tio. Ficamos lá por uma semana”, observa o Senhor M: “Quando nós chegamos fomos bem recebidos pelos vizinhos que nos forneceram nos primeiros dias casa e comida”, destaca a Senhora MG; “O primeiro lugar que ficamos foi na terra do meu sogro”, lembra a Senhora CE; o Senhor A, em vez de ser acolhido, recebia as pessoas que chegavam. Ele lembra que acolheu aqueles que precisavam de um lugar para se estabelecer e morar: “Ajudei muita gente que chegava, às vezes, sem rumo e sem nada aqui, doei lote e arrumei lugar para morar para muita gente”.

A camaradagem ocorria também nos mutirões, que tinham como objetivo derrubar a mata, plantar ou limpar a roça, fazer a colheita ou construir e reformar a casa.

Em algum momento do ano, em dias de sábado, aconteciam mutirões entre as famílias para troca das palhas que cobriam as residências, pois todas utilizavam na época a palha do babaçu que havia em abundância, que substituíam o telhado, tinham dois anos de duração e precisavam ser trocadas. Eram feitas essas trocas de palhas em mutirões, pois era muito trabalho envolvido na retirada das palhas dos pés de babaçu, o transporte manual para o local da residência, o preparo das palhas que precisavam ser organizadas para murcharem, uma semana depois estavam prontas para serem fixadas em cima das casas. Algumas vezes eram feitos mutirões de preparação das roças, nas roçadas manuais de foices, nas matas ou juquiras, reunindo os amigos e vizinhos mais próximos. Nos períodos de colheitas de arroz, algumas famílias reuniam também mutirões para socorrer a colheita, pois o período chuvoso causava prejuízo na colheita¹³².

¹³⁰ Senhor M, entrevista concedida no dia 20 de maio de 2020.

¹³¹ Todos os demais entrevistados não se inseriram nessas redes de relações como uma organização prevista e planejada para ajudar aqueles que chegavam. Se inseriram numa rede de afetividade que seria resultado da própria relação social, da convivência e da vida coletiva para atender às necessidades imediatas, como conseguir um lugar para dormir ou morar e outras necessidades como alimentação e higiene. Entretanto, a Senhora MG foi integrada numa relação de solidariedade com o objetivo de lutar pelos interesses e direito das famílias sem-terra (DA COSTA, Samira Lima; DE CASTRO e Silva, Carlos Roberto. Afeto, memória, luta, participação e sentidos de comunidade. **Pesquisas e Práticas Psicossociais**. V. 10, nº. 2, São João del-Rei: 2015. p. 285-286).

¹³² Senhora M, entrevista concedida no dia 20 de maio de 2020.

Os mutirões eram reuniões entre vizinhos a fim de ajudar uma pessoa. Aquele que é beneficiado com o trabalho geralmente oferece a alimentação ou uma festa quando se encerram os trabalhos (CÂNDIDO, 2009). Na fala de todos os entrevistados, há indícios claros dessa prática: “A gente fazia mutirão nessa época para ajudar um ao outro”¹³³. “Quando houve o surgimento da comunidade, foi muito bom, o pessoal ajudou muito a gente”¹³⁴.

O medo é outro sentimento que ganha nuances nas narrativas dos entrevistados. O alto índice de assassinatos em Xinguara devido ao conflito agrário deixava a população insegura.

Naquela época era comum a invasão de terra. Então todo mundo tinha medo de perder a terra ou da terra ser invadida porque naquela época eles matavam mesmo para ficar com a terra. Então o pessoal tinha medo. Aí eles usavam placas nas terras. As placas tinha sempre tinha o nome de um dotor nelas. Nunca vi gostar tanto de um nome de dotor daquele tanto. Tinha uma terrinha, fulano de tal, dotor não sei o que, fulano de tal, dotor não sei o que e dotor não sei das quantas. Eles falam que era para manter respeito. Dotor é cheio do dinheiro. Então a pessoa podia pensar, “pode nem pisar aí”¹³⁵.

Na narrativa acima o Senhor Z tenta demonstrar o nível de insegurança sentido pelos ocupantes ou proprietários de terra devido às constantes invasões e à violência durante as ocupações de terra em Xinguara.

O Senhor M recorda que o seu pai, naquela época, tinha muita preocupação com a situação de violência nas áreas onde havia maior aglomeração de pessoas em Xinguara. Ele não considerava a cidade um lugar seguro para criar os filhos. Por isso, decidiu morar com a família na roça.

A decisão do pai do Senhor M parece contraditória, pois os índices de violência nas áreas rurais do sul do Pará eram expressivos. Senhor M lembra inclusive que, na comunidade onde moravam, “um vizinho foi assassinado de graça” enquanto viajava na garupa da moto daquele que devia ser a vítima verdadeira.

Raymond Williams (1989), ao analisar a associação entre o modo de vida do campo e da cidade, indica a existência de uma prática antiga entre os grupos humanos que remonta à antiguidade clássica. Os grupos humanos ao longo do tempo associam “o campo como um lugar natural de vida – de paz, inocência e virtude simples” (WILLIAMS, 1989, p. 11). Essas ideias relacionadas à vida rural devem ter tido muito mais influência na decisão do pai do senhor M ao decidir levar a família para a roça do que propriamente o medo da violência

¹³³ Senhora L, entrevista concedida no dia 28 de janeiro de 2020.

¹³⁴ Senhora CE, entrevista concedida no dia 18 de abril de 2020.

¹³⁵ Senhor Z entrevista concedida no dia 18 de fevereiro de 2020.

A Senhora E lembra que havia nessa época um medo instalado entre as pessoas, não só dos pistoleiros, mas também da polícia e do Governo militar.

Era época da ditadura militar e da guerrilha do Araguaia. A guerrilha do Araguaia já estava aqui [...] a polícia estava lá. Eles tomaram São Geraldo e se instalaram em São Geraldo. Me lembro que uma vez nos reunimos no sindicato e a polícia tava aqui em Xinguara. Estava todo mundo com medo naquela época ¹³⁶.

Além do medo da violência havia o medo do fogo. A Senhora L observou que as pessoas tinham medo do fogo que se alastrava pelas terras quando havia grandes queimadas nas matas derrubadas.

Um fazendeiro que morava perto da gente colocou fogo na mata derrubada para fazer pasto. Os dia de queimada a gente ficou assustado. Quando colocou fogo na mata derrubada aquele fogo chegou perto de casa aí a gente teve que correr para jogar água nas palhas em cima da casa. A nossa casa ere coberta de palha. Se caísse uma faísca nas palha tudo pegava fogo. Tivemos de jogar água e aumentar os assero em volta porque o fogo estava violento. A gente passou muito susto com isso. ¹³⁷

Foi comum as famílias migrantes usarem o fogo para preparar o solo antes do plantio da roça. Senhor Z recorda que, quando viajou entre Xinguara e Altamira, durante os anos 1980, transitou “por cima de roça queimada, passando por cima de fogo. De um lado do outro era mato, o pessoal fazia roça e colocava fogo. Era fogo de um lado e do outro da estrada” ¹³⁸.

As queimadas que provocaram o medo na família da Senhora L eram aquelas que aconteciam em áreas maiores, onde havia extensas derrubadas. Nessa época, a região de Xinguara já havia sido integrada ao modelo de desenvolvimento implantado durante os governos militares, responsáveis pelo processo de desmatamento que se desencadeou ao longo dos anos 1970 e 1980 (HALL, 1991). As áreas queimadas eram destinadas ao preparo do pasto para grandes criações de gado.

É comum que os indivíduos e a coletividade e todas as civilizações vivam uma relação com o medo. Por meio do exemplo da estrutura de segurança da cidade de Augsburg do Século XVI, Delumeau (2009) chama a atenção para as atitudes tomadas diante do medo e para o significado delas. Para ele deve-se perceber o significado das ações humanas diante do medo.

¹³⁶ Senhora E, entrevista concedida no dia 29 de janeiro de 2020.

¹³⁷ Senhora L, entrevista concedida no dia 28 de janeiro de 2020.

¹³⁸ Senhor Z, entrevista concedida no dia 18 de fevereiro de 2020.

Percebemos nas estratégias relatadas pelo Senhor Z, apesar da grande diferença, algo que lembra a estratégia de segurança de Augsburg. Afixar as placas com nomes de doutores ou construir grandes portas fortificadas e ter um ritual de acesso à cidade são estratégias diante do medo da invasão. Esse mesmo sentido nos ajuda a pensar o sentimento de medo diante das queimadas e do perigo da violência. Os esforços coletivos da família da Senhora L diante do fogo, como carregar água, jogar a água sob o teto de palha, fazer o aceiro, ou no caso do pai do Senhor M, mudar para a roça por ter medo da violência na cidade, são ações que parecem garantir uma segurança diante do medo. As ações foram necessárias e importantes, pois ofereceram às pessoas algum conforto diante do perigo. Para Delumeau (2009), seria um dos sentidos das ações humanas diante das situações em que há a eminência do perigo: garantir segurança e conforto, mesmo sabendo que se vive em meio aos perigos.

O sentimento de decepção e desilusão com o fato de que não havia terra para todos foi bem frequente em meio as recordações dos entrevistados. Mott (1986) nos ajuda a ter uma dimensão desses sentimentos muito comum entre os migrantes que vinham para a Amazônia à procura de terra ao longo dos anos 1970 e 1980.

Sabe, mano, a gente veio de tão longe, com tanta **esperança**, seu Bento a falar da estradona, e aqui a luta é ainda pior que lá, mais brava. Longe de todos, que você diz? A tal Transa - Amazônica é mesmo como dizem lá na agrovila, Transa-Amargura!

— Voltar? Voltar pra onde? A gente vendeu o sitiozinho, trouxe seu Isório nessa empreitada, ele deixou seu carrasco. Voltar pra onde? Continuar? Com o diabo a se meter no meio, a levar quase de graça o que a gente ganhou com sangue? [...]

— Quanta **desilusão**, quanta esperança antes de vir.

— A gente não é fraco, mano, o que é forte é a mata, e a distância, é a falta de apoio certo, a gente de braços atados.

— Sinto por nós, mas sinto tanto por seu Isório e nhá Tuda, coitados. A gente é moço, é forte, mas eles, tão apegados ao velho rio!

Rialva seca os olhos vermelhos, e para não dar na vista, diz: —Eta lenha fumacenta! — e cutuca a fogueirinha. — Mais Rivaldo sabe o porquê dos olhos vermelhos. Ele também tem choro no coração. (MOTT, 1986, p. 164).

Esse fragmento de texto da obra *A transa Amazônica* ilustra a experiência de vida de migrantes que vieram para a Transamazônica motivados pelas propagandas do governo federal e que viram suas vidas transitar entre a esperança e a desilusão. A esperança é entendida por ela como elemento de impulsão que fez milhares de famílias saírem dos seus lugares de origem em busca de uma vida melhor e a desilusão, o sentimento que surgiu no momento do contato com a realidade do lugar.

Segundo Guimarães Neto (1986), as imaginações eram resultado de um investimento do governo em discursos persuasivos por meio das propagandas. As promessas acabavam provocando a criação de ideias e de sentimentos que geraram a atração de muitas pessoas para a Amazônia.

As memórias dos migrantes apresentam um fio de emoção, que transita entre a esperança e a decepção. A Senhora L apontou um sentimento de ansiedade do marido quando soube, por meio de uma carta, notícias de terras gratuitas no Pará: “O meu marido ficou com aquilo na cabeça”¹³⁹. Mas em outro instante ela notou: “Meu marido foi iludido, até hoje ele nunca recebeu um pedaço de terra”. A memória do Senhor Z manifestou a empolgação que sentiu ao receber notícias das terras em Xinguara: “Aí eu fiquei animado e falei: o trem é bom então! A gente veio naquela expectativa de que tinha terra para todo mundo”¹⁴⁰. Mas sua memória apontou diferentes decepções: a morte do pai, o trabalho pesado no garimpo e o tempo de moradia em terras de terceiros até poder comprar um pedaço de terra. A memória do Senhor M indicou o sentimento de esperança do pai quando ficou sabendo da doação de terra em Xinguara: “Meu pai sonhava com uma terra”, mas logo lembrou-se de que, na verdade, tudo foi muito difícil, pois precisaram trabalhar muito para sobreviver e poder comprar a própria terra.

Esse conjunto de sensações seguido da decepção por não terem tido acesso à terra nos primeiros anos após a migração, e sim muitos desafios e dificuldades, fez os migrantes caracterizarem o tempo como sofrido, difícil e incerto.

Outras memórias do tempo da migração são compostas por lembranças sensitivas que retomam valores sociais dos lugares de origem. A Senhora L, além de manifestar uma memória sofrida sobre o trabalho na roça, caracterizou a vinda para o Pará como uma obrigação: “Me trouxeram. Eu não queria vir e deixar meus pais e minha família para traz”¹⁴¹.

Quando eu cheguei aqui no Pará, principalmente a noite eu tinha saudade do Goiás. Até hoje eu tenho, até hoje sou apaixonada pelo Goiás. Sinto muita falta da minha família, das minhas irmãs. Mas na época eu tinha muita saudade daquela água limpinha. Saudade da casa encimentadinha, saudade de energia principalmente quando chegava à noite. Eu saía pela casa procurando os interruptores para acender a luz. Ufa! Tinha saudade de água gelada. Foi muito difícil, muito difícil. Meu marido não tinha cabeça para pensar que os filhos era tudo pequeno. Tenho raiva disso até hoje¹⁴².

¹³⁹ Senhora L, entrevista concedida no dia 28 de janeiro de 2020.

¹⁴⁰ Senhor Z, entrevista concedida no dia 18 de fevereiro de 2020.

¹⁴¹ Senhora L, entrevista concedida no dia 28 de janeiro de 2020.

¹⁴² Idem.

A Senhora L apresentou nessa narrativa um sentimento de nostalgia devido à ausência da família e das coisas que deixou para trás. Ter sido obrigada a migrar, o rompimento com os laços de convivência e a ausência da família e das condições de vida que tinha na cidade de origem são desencadeadores de sensações de raiva e revolta. Assim como o trabalho penoso na roça, esses sentimentos fizeram a Senhora L classificar o tempo da migração como muito difícil. Para ela, era importante manter-se entre os dois núcleos familiares: o grupo familiar composto pelo pai, mãe e seus irmãos, e o núcleo familiar que se conformou depois do casamento: “Meu sonho era ficar perto da minha família. Meu pai ofereceu um lugar para a gente ficar. Ele queria todo mundo por perto, mas meu marido, muito orgulhoso, não quis. Ele sempre quis que todos os filhos morassem perto dele”¹⁴³.

Em outro sentido, parece que houve entre a Senhora L e seu esposo uma relação familiar patriarcal descritas pelos estudos clássicos sobre a história de formação da família brasileira (SCOTT, 2009). Nesses estudos, o homem é o pai e chefe da casa. Ele é, ao mesmo tempo, marido, pai e exerce o poder pátrio, ou seja, a autoridade dada aos pais e aos maridos sobre seus filhos e esposas (D’INCÃO, 2001). Esse tipo de relação não oferece outra alternativa à mulher a não ser seguir o marido para onde ele for.

Diferentemente da Senhora L, a Senhora CE se viu fora da relação patriarcal, e isso foi capaz de provocar sensações difíceis, como o cansaço físico e o estresse. Depois que migrou para Xinguara, momento em que vivia o segundo casamento, ela teve que assumir a responsabilidade de manter o sustento da família. Ela caracteriza essa fase da vida como muito estressante.

Só a mulher que trabalhava. Quando a gente trabalha assim se estressa muito, quando a gente trabalha para a família toda. O marido era lerdo. Ele trabalhava, mas o que ganhava gastava tudo como jogo. Aí eu que trabalhava para possuir as coisas para os meninos, minha vida era assim. Só trabalhando mesmo, num tinha outro jeito. Chegou no Mato Grosso continuou com a mesma vida jogando barai. Ele me deixava com os companheiros colhendo arroz e café [...] e ele na rua. Aí vim desse jeito. Ele me deixava sozinha e ficava na rua para variar ¹⁴⁴.

A Senhora CE sempre teve sua vida atrelada à figura masculina – na infância, o pai, e depois do primeiro casamento, a figura do marido. Ao analisar a sua trajetória de vida, é possível perceber que o controle patriarcal transitou entre o pai e o marido. Durante a infância, ela

¹⁴³ Senhora L, entrevista concedida no dia 28 de janeiro de 2020.

¹⁴⁴ Senhora CE, entrevista concedida no dia 18 de abril de 2020.

vivia sob o domínio do pai¹⁴⁵: “Desde criança minha vida sempre foi só trabalhar. Era só no serviço mais meu pai. Nessa época nós mexia com lavoura de café, lavoura de milho e tudo quanto há”¹⁴⁶. Depois do primeiro casamento, ela construiu uma relação familiar em que o esposo assumia as responsabilidades pelo sustento da família. Ela lembra que, nessa época, passou um bom tempo sem trabalhar na roça, pois o marido lhe dava de tudo e nunca lhe faltava nada. Entretanto, depois de migrar para Xinguara, se via responsável pelo cuidado e sustento da família, e diante do rompimento de valores com os quais conviveu por muito tempo, se sentia cansada e estressada porque teve que assumir sozinha o cuidado da família. O rompimento com esses valores trouxe para ela a sobrecarga de trabalho, e como consequência, o cansaço físico.

O Senhor M, ao narrar e caracterizar a sua experiência durante a primeira viagem para vender na feira os produtos colhidos na roça, apresenta traços dos valores que provavelmente acompanhou a sua família por muito tempo.

A primeira viagem que fiz sozinho de bicicleta, no trecho de 16 quilômetros, foi para mim uma experiência inesquecível e angustiante, com meus recém 14 anos de idade, vivendo um espírito de aventura. Era uma mistura de medo e coragem simultaneamente, pois tive que enfrentar, não havia como fugir, nem retornar, nem me apresentar como medroso e covarde diante de minha família. A emoção do retorno era enorme, pela missão cumprida, de ter vencido o medo, enfrentado sozinho aquele desafio, me deixava encorajado para enfrentar os próximos desafios¹⁴⁷.

O relato do Senhor M expõe julgamentos que podem ser explicados pelo esforço de manter os valores de uma família patriarcal, em que o filho mais velho, na ausência do pai, deveria assumir a responsabilidade, como por exemplo, o sustento da família. Nos dias em que o pai não podia ir à feira vender os produtos da colheita, era ele que assumia a responsabilidade. Isso era entendido pelo Senhor M como uma responsabilidade importante, já que o dinheiro para manter as necessidades da família naquele momento dependia do sucesso da sua viagem e

¹⁴⁵ Durante a entrevista, ainda insisti para que ela falasse mais sobre a sua vida de quando era criança. O seu rosto foi tomado por um semblante taciturno e, em seguida, apenas verbalizou: “Não brinquei quando era pequena, só trabalhei”. As lembranças da Senhora CE na companhia do pai são permeadas por uma memória estreita. Houve uma excitação em dar mais detalhes da infância. Essa situação pode indicar a presença de uma memória traumática. A Senhora L, mesmo demonstrando angústia, verbalizou um pouco mais sobre sua relação com o marido e o excesso de trabalho na roça. A Senhora CE privou-se da narração. Nesse caso, nos deparamos com o silêncio ou a indicação da necessidade de esquecimento ou a falta de uma proximidade entre mim e a entrevistada, já que, segundo Bosi (2003), precisamos criar um laço de confiança com as entrevistadas e os entrevistados para que a memória se expanda um pouco mais durante a entrevista.

¹⁴⁶ Senhora CE, entrevista concedida no dia 18 de abril de 2020.

¹⁴⁷ Senhor M, entrevista concedida em 20 de maio de 2020.

da venda dos produtos. Não concluir o trabalho poderia caracterizá-lo como covarde ou medroso. A responsabilidade assumida, em que teria que prestar contas diante da família, o faz caracterizar a experiência vivida como angustiante.

As sensações expressas devido ao cumprimento de normas sociais como o patriarcalismo denota que as experiências vividas em Xinguara são permeadas por valores aprendidos e vividos nos lugares de origem e que foram estendidos às suas experiências de vida após a migração. O patriarcalismo sob o qual estiveram envolvidos os migrantes são normas, regras e expectativas aprendidas no *habitus* de viver nos espaços de convivência, como na família e no trabalho (THOMPSON, 1998). São hábitos e valores que os acompanharam depois da migração.

Todas as sensações ocorreram ao longo das lembranças do fazer e refazer a vida num ambiente novo. Algumas delas surgiram durante as lembranças dos desafios provocados pela violência e a insegurança devido as ocupações de terras e por problemas ambientais como as constantes queimadas na região e durante as rememorações de valores que vivenciaram e aprenderam nos lugares de origem e que foram atualizados depois da migração. Neste último caso, foram sensações provocadas pelas lembranças das relações que envolvia o patriarcalismo. Seguir o marido e deixar os parentes para trás, assumir a responsabilidade de manter o sustento da família pela ausência do marido ou o esforço de manter o cuidado da família na ausência do pai são responsabilidades que somadas às atividades necessárias à “sobrevivência” provocavam todo esse conjunto de sensações e estes dois casos, assim como a vida dedicada ao trabalho imprimiram dificuldades ao tempo vivido após a migração para Xinguara.

4.3 Memórias do fazer e do aprender a fazer

As memórias dos migrantes estão repletas de lembranças das atividades diárias que desempenharam nos primeiros anos depois de se estabelecerem em Xinguara. Cozinhar, plantar a roça, produzir a farinha, morar em casa de palha, derrubar a mata, ocupar a terra, rezar novenas e comemorar o dia dos santos, são alguns exemplos destas lembranças. Estas atividades são hábitos dos lugares de origem ou foram aprendidas depois da migração.

A prática de cozinhar da Senhora L, sobretudo os ingredientes e pratos que são identificados por ela como componentes da culinária do tempo em que morava em Minas Gerais e no estado do Goiás, ela diz ter aprendido com a sua mãe, e que transmitiu esses ensinamentos às suas filhas, noras e netos. Entretanto, ela diz que é nesses momentos, enquanto está às voltas com as atividades domésticas, que as lembranças da sua mãe estão muito presentes.

Eu ajudava minha mãe em casa, varria a casa e enchia os potes de água. Lá em casa a gente usava água da bica. Era eu quem carregava as latas de água da bica para dentro casa. Eu ajudava ela na cozinha desde criança. Minha mãe era enjoada na cozinhar. Ela me colava para amassar o pão de queijo e mexer o angu. O angu tinha que ser bem cozido até soltar no fundo da panela. O doce de leite lá em casa era ela que fazia, tinha que ser do jeito dela. O frango caipira tinha que ser bem limpo, se estourasse ali alguma coisa ela jogava fora. Já vi muito ela tratar porco, mas só aprendi fazer isso depois de casada. Quando faço as coisas de casa ou na cozinha sempre lembro da minha mãe, da vida naquela época. As vezes os meus netos falam “quero comer o pão de queijo da vó por que é mais gostoso”; “quero comer a comida dá vó ou frango caipira da vó”, mas isso eu aprendi a fazer ainda menina com a minha mãe, vendo minha mãe fazer.¹⁴⁸

Os sabores marcantes, os ingredientes e aromas, os ruídos durante o preparo da comida armazenados na memória desde a infância podem se tornar familiares e são despertados ao longo da vida (GIARD, 2013). Matos (2006), ao pesquisar os gostos, os hábitos, as práticas e tradições alimentares dos portugueses emigrados para São Paulo entre os anos de 1900 e 1950, indica que a transmissão dos fazeres e saberes da alimentação acompanha as trajetórias das mulheres. Durante os descolamentos, os hábitos alimentares se fizeram presentes. A cozinha, segundo a autora, mantém o migrante ligado a suas origens e propicia o reconhecimento das pessoas do mesmo grupo.

Os hábitos alimentares da família da Senhora L, como comer frango caipira e o pão de queijo, mantêm viva a memória da sua mãe que a acompanhará para onde for. Eles expressam um sentimento de pertencimento ao lugar de origem e possibilitam criar uma identidade por meio da memória alimentar. Por outro lado, esses hábitos podem desencadear sentimentos de pertença e de reconhecimento que os diferenciam dos outros, conformando assim uma identidade familiar.

A maneira como o Senhor A cobria as casas com palhas colhidas das palmeiras de babaçu, ele diz ter aprendido no Piauí. Essa prática está repleta de memórias das pessoas com as quais ele aprendeu essa atividade. Há uma grande probabilidade de que elas tenham sido compartilhadas e estendidas aos filhos do Senhor A, aos seus vizinhos e amigos.

A cobertura das casas era feita de palha de babaçu. Eu aprendi a fazer essa cobertura lá na minha terra, no Piauí. Ela era feita assim: você corta a palha do babaçu, talha ela bem perto do talo, dobra as folhas tudo para um lado, depois de pronto vai cobrindo o teto da casa. Elas têm que ficar bem juntas. Eu ajudei muita gente a cobrir casas com palha aqui no começo. A gente fazia

¹⁴⁸ Senhora L, entrevista concedida no dia 28 de janeiro de 2020.

mutirão para cobrir as casas um dos outros e quando tinha que trocar também, porque tinha que trocar o teto de palha uma vez por ano ¹⁴⁹.

Em Teresina, no Piauí, durante a década de 1970, era comum a construção de casas de taipa e pau-a-pique com cobertura de palha de coco de babaçu. Essa forma de construir moradia era viável devido ao baixo custo das construções (DO NASCIMENTO; LIMA MONTE, 2009). Era comum, nesse período, as primeiras populações aproveitarem as palhas do babaçu para construir suas moradias. Em Xinguara, essa parece ser a explicação mais plausível. O uso da palha do babaçu para a construção de moradias foi uma apropriação de saberes tradicionais com o propósito de suprir a necessidade de moradia a baixo custo, sobretudo entre aqueles que estavam recomeçando suas vidas em um novo lugar.

Esse jeito de morar foi e ainda é bastante comum entre as populações que possuem uma longa tradição de transmissão de conhecimentos e práticas sobre o uso e manejo das palmeiras de babaçu em diversas situações. O manejo das palmeiras de babaçu para a construção, alimentação e artesanato pelos quilombolas do Guaporé, no Mato Grosso, é uma forma de conhecimento transmitida entre os descendentes dessas comunidades ao longo do tempo (ARRUDA; SILVA; SANDER, 2014), assim como as moradias cobertas com palhas de babaçu dos ribeirinhos que habitam as calhas dos rios em Porto Velho, Rondônia (BRUGNERA, 2015).

O uso do babaçu para a construção de moradias entre os migrantes em Xinguara foi a forma que eles encontraram para se adequar às condições oferecidas pelo meio ambiente. Entretanto, elas se assemelham às demais construções que compõem alguns espaços da Amazônia brasileira definidos por Robrahn-González (2013) como ambientes culturais, um espaço em que há o conjunto de manifestações físicas e culturais de uma paisagem que refletem conhecimentos e práticas tradicionais das comunidades que ali vivem e viveram, e que têm suscitado interesse de diversas instituições e pesquisadores sobre os seus aspectos históricos e culturais, a fim de promover e valorizar a diversidade cultural desses ambientes.

As construções das casas com palhas de babaçu pelos migrantes devem ser interpretadas como resultado da multiplicidade cultural brasileira que surge da relação do ser humano com a natureza e com os conhecimentos dos povos tradicionais. A família da Senhora L, por exemplo, utilizou-se desses conhecimentos à medida que iam aprendendo a construir e a morar em casas de palhas de babaçu. As populações tradicionais utilizam esses recursos para a produção de diferentes objetos e produtos necessários à sua sobrevivência (SOUZA FILHO, 2008).

¹⁴⁹ Senhor A, entrevista concedida no dia 30 de janeiro de 2020.

As lembranças das práticas de cultivo da roça também retomam experiências dos lugares de origem. Nas narrativas dos entrevistados, a roça é lembrada como o espaço para plantar e para morar. A Senhora L, o Senhor A e o Senhor Z referem-se à roça como as lavouras de arroz, milho, abóbora, melancia e de feijão. A Senhora CE lembra a roça como um espaço para plantar capim, roçar juquira e criar porco e galinha, e o Senhor M, enquanto se lembrava deslocamento da sua família para a área de terra onde moraram refere-se à roça como espaço de morada: “Quando chegamos em Xinguara meu pai levou a gente para morar na roça”¹⁵⁰. Ele faz essa mesma referência quando lembra das viagens que fazia para as feiras aos domingos: “Eu fazia as viagens de bicicleta entre a roça e a cidade”¹⁵¹. Ele lembra ainda que era um espaço em que havia moradias e um aglomerado de pessoas.

Lembro de algumas famílias que moravam lá na roça com as quais tínhamos maior proximidade: Sr. Bernardo e família; Sr. Mario e D. Rute, com duas moças e dois rapazes; Sr. Luís e esposa, duas moças e dois rapazes; Sr. Solé e D. Irene, dois rapazes, três moças e três crianças; João e Família, eram três rapazes e duas moças; o casal José e Maria, filhos e filhas crianças; Antônio e esposa, tinha muitos filhos; e o Elias e D. Maria, que tinha um adolescente e filhas casadas; havia outras famílias que não me lembro os nomes, pois as relações cotidianas conosco não eram tão frequentes¹⁵².

A plantação da roça pela família da Senhora L é um hábito do lugar de origem: “O plantio da roça que a gente fazia aqui era o mesmo lá do Goiás. A gente limpava o mato com a enxada para plantar”¹⁵³. O grupo de pessoas com as quais ela conviveu era, em sua grande maioria, do estado do Goiás e tinha hábitos bem parecidos com os da sua família.

Nessa época tinha o seu Raimundo, igual nós também plantava roça, engordava porco, galinha. O povo do Generizon, eu não tinha muito contato com eles, mas eu sei que eles mexiam com roça também. Eles também criavam gado. Depois veio o seu Lili que também gostava de plantar. A terra dele era toda plantada com pés de laranja, banana e outras coisas. Do lado de lá era o Generizon, seu Raimundo, a D Luzia, o Pedro Coelho, que morava mais afastado, todos eles plantavam roça. Seu Nonato naquele tempo morava lá, também plantava. De cá do nosso lado tinha a família do seu Arlindo, que morava na boca da mata, que era carroceiro e as filhas mais velha dele morava na cidade. A família da dona Maria Baixinha, que chegou depois, também vivia da roça. Igual a nós, a maioria plantava arroz, milho, feijão, mandioca, abóbora e criava animais ¹⁵⁴.

¹⁵⁰ Senhor M, entrevista concedida no dia 20 de maio de 2020.

¹⁵¹ Idem.

¹⁵² Idem.

¹⁵³ Senhora L, entrevista concedida no dia 28 de janeiro de 2020.

¹⁵⁴ Idem.

Além da roça, em torno da casa da Senhora L, havia o quintal, um espaço em que ela desempenhava diversos afazeres.

Em torno da nossa casa tinha um terreiro grande. Eu gostava de varrer terreiro. Meus meninos gostava de brincar lá nas noites de lua. No terreiro tinha muita coisa plantada. Meu marido já gostava de plantar. Ele plantou pra cima da casa do lado do sol poente, cana, pé de café e bananeira, agora as roça ficava no fim da terra para lá. Perto de casa a gente tinha o lugar onde fazia farinha. Era um lugar igual esse aqui (mostrando a área de fora da casa). Lá a gente fazia a farinha. Tinha também um mangueiro de porco bem grande. Nessa época eu criava galinha também. No terreiro ficava algumas plantas, o poço com água, o jirau de lavar vasilha e as roupas e o banheiro feito de palha para tomar banho. Tinha um paiol onde a gente armazenava a colheita de milho para criar os animais. Eu gostava de plantar flores também. No terreiro a gente estendia também um pano bem grande para secar o arroz depois de colhido. Um pano que foi costurado a mão por mim e meu esposo. Ali a gente espalhava o arroz. Reunia todo mundo em cima daquele pano espalhando o arroz para todo lado. A gente fazia isso com o feijão também. Depois de seco a gente ensacava e guardava dentro de casa. Era uma trabalhadeira sem fim [...]¹⁵⁵

Para Martins (2005), o conceito de roça na Amazônia pode ser definido como uma unidade de produção agrícola associada com a floresta, praticada originalmente por populações indígenas e caboclas. Elas resultam de uma associação de técnicas indígenas, africanas e portuguesas. São antecedidas pela abertura da floresta, um processo que envolve a derrubada das árvores seguido da queimada.

Heredia (1979) analisa o espaço da roça (no seu trabalho recebe o nome de roçado) em oposição à casa (lugar onde se descansa, onde se prepara as refeições, onde a família se alimenta e onde o homem guarda as ferramentas). Esses espaços opostos é onde se produz e se prepara o necessário para sobreviver, mas é também onde se processa o jeito de viver. Mas além disso, para a autora, é nesses espaços onde há a delimitação do trabalho masculino e feminino, daquilo que é trabalho e daquilo que não é e onde se classificam os afazeres e os membros da família. São também espaços onde o ser humano vive cercado de animais e plantas e de outros elementos da natureza, e por meio deles dá sentido e significado ao espaço natural e às suas vidas.

A roça, para Almeida (2008) é o espaço onde se forma o povoado e onde se escolhe os terrenos para plantar, colher, caçar e pescar. É onde se realiza os rituais de passagem e as relações sociais durante as festas, os rituais religiosos, os funerais, batizados e comemorações diversas. A roça é o meio através do qual se constrói a representação do tempo e espaço, que se

¹⁵⁵ Senhora L, entrevista concedida no dia 28 de janeiro de 2020.

tornam importantes para definir acontecimentos do dia a dia, como o mês para ser iniciar a plantação, a colheita e a realizações de festas e rituais. Ela torna-se referência para promover as relações e formar laços entre as famílias (ALMEIDA, 2008).

Segundo Silva (2018), os migrantes durante a trajetória de um lugar para o outro guardam memórias relacionadas ao espaço vivido no passado. Ao estudar as experiências de vida de migrantes através dos quintais, ela compreendeu que pessoas ou grupo de pessoas que migraram da roça para a cidade territorializam memórias, afetos e conhecimentos nos quintais. O autor mostrou que os quintais estão repletos de campesinidade (além de outros elementos, como simbologia, cosmologia e significados), pois os migrantes entrevistados relacionaram suas práticas de plantar em quintais com o tempo em que plantavam nas roças.

Quando a Senhora L diz que os vizinhos plantavam roça, que as terras do senhor Lili eram toda plantada com pés de laranja e banana, e que seu marido plantou pés de cana, de café e bananeira, o ato de plantar de cada um deles está repleto de lembranças dos saberes e experiências dos espaços vividos em áreas rurais do estado do Goiás ou da região de onde vieram, as quais foram ressignificadas nas roças e nos seus quintais.

Brandão (1999) apresenta uma discussão próxima à de Silva (2018), ao afirmar que o ato de plantar deve ser entendido como uma ação que visa a atender às necessidades imediatas da família, sobretudo a alimentação, ou em outros casos, a necessidade da comercialização dos produtos da roça. Por outro lado, pode ser um esforço para manter o modo de vida do lugar de origem ou pelo gosto e “afeto pela terra”.

Os rituais religiosos, como novenas de natal, quaresma e festas comemorativas dos dias dos santos, surgiram ao longo das narrativas da Senhora CE, da Senhora L, da Senhora MG e do Senhor M. A Senhora CE lembra que as pessoas na Tupã-Ciretrã se reuniam todas as quartas-feiras para as celebrações, e às vezes, para as festas em que comemorava os dias dos santos: “Tinha festas na comunidade. O povo juntava lá para fazer as festas. Nas festa a gente comemorava os dias dos santos. Eu ajudava a fazer alguma coisa, às vezes, varria, ajudava a limpar e lavar os trens”¹⁵⁶. A Senhora L observou que na comunidade onde morou eles se reuniram para realizar novenas de Natal, da Quaresma e das festas juninas, e a Senhora MG relembra que a primeira vez em que se reuniram foi para agradecer a deus e comemorar a conquista da terra na Tupã-Ciretrã. “Começamos com a celebração da missa, algumas falações e, em seguida, o almoço comunitário”¹⁵⁷.

¹⁵⁶ Senhora CE, entrevista concedida no dia 18 de abril de 2020.

¹⁵⁷ Senhora MG, entrevista concedida no dia 11 de abril de 2020.

O Senhor M lembra que a sua família ajudou a fundar a igreja católica na comunidade onde passou a conviver: “A semente da participação da minha família na vida da igreja católica em Goiás germinou aqui também naquela comunidade que passamos a conviver. Nossa família passou a ter amizades e convivências com outras famílias que residiam naquela localidade”¹⁵⁸.

Quando o Senhor M diz que ajudou a fundar a igreja católica na sua comunidade, ele não está se referindo à igreja enquanto instituição. Não se tem clareza de como se deu a institucionalização da igreja católica em Xinguara e no sul do Pará ou como as manifestações religiosas das populações de Xinguara durante os anos 1970 e 1980 eram percebidas e interpretadas pela igreja e pelos fiéis – a igreja católica, nessa época, já estava instituída em Conceição do Araguaia. Sabe-se que alguns padres já circulavam pela região, celebrando missas, realizando casamentos e batizados¹⁵⁹. Entretanto, é possível afirmar com base nas narrativas dos migrantes que os rituais católicos se fizeram presentes no cotidiano de cada um deles, apesar da presença esporádica dos padres entre essas populações.

Com outras famílias nos encontramos numa comunidade de filhos adolescentes e jovens, com os quais fomos amadurecendo. Isso era uma forma de superação e alívio de nossos sentimentos, diante dos desafios desse lugar tão diferente e desafiador que é Xinguara. Nosso primeiro encontro foi numa sexta-feira santa, no mês de abril de 1984, menos de um mês após nossa chegada naquele lugar, para um encontro de oração à noite, na casa de D. Rita e Sr. Máximo. Aquele momento foi para mim como um massagear de alma, pois encontramos ali outras almas boas, que nos deram fortes energias para encarar aquela jornada que estávamos iniciando. E meu pai me chamou para frente do grupo para cantar um hino, eu com 14 anos de idade, estava mudando de voz, mas consegui cantar o hino “Vitória Tu Reinarás, oh Cruz tu nos Salvarás”. Recebi aplausos e elogios de todos e iniciamos ali uma cantoria de hinos da Igreja que entramos pela madrugada do sábado de aleluia. E em comum acordo definimos naquele dia, que em todos os domingos à tarde, depois que chegássemos da feira, nos encontraríamos para nossas celebrações e orações. Meses depois dos primeiros encontros, realizamos mutirões para construção da primeira capela, coberta de palha. Éramos um bom grupo de jovens que reuníamos todos os domingos para celebrações e cânticos. Ocorriam também algumas encenações com muitos ensaios nos finais de semana. Ainda tínhamos energia para no finalzinho da tarde para nos divertir. Jogávamos queimada, bandeirinha, pique pega, brincadeiras de roda, enfim, foi um tempo muito bom, mesmo naquele ambiente no meio do nada a gente se sentiu cheio de muita vida. Me lembro que os jovens nessas reuniões iam também para namorar. Ocorreram ali naquele grupo de jovens pelo menos três casamentos. Meu interesse por namoro surgiu ali no meio daquele grupo¹⁶⁰.

¹⁵⁸ Senhor M, entrevista concedida no dia 20 de maio de 2020.

¹⁵⁹ Informações recolhidas durante a entrevista com o Senhor N, Senhor M e Senhora L.

¹⁶⁰ Senhor M, entrevista concedida no dia 20 de maio de 2020.

Provavelmente, houve nessa época um catolicismo mobilizado pelos saberes da população que chegava a Xinguara. Não era obrigatória a presença do padre ou do templo religioso para se celebrar. O mais comum eram as celebrações, e não as missas. A Senhora L lembra que cada um tinha seus objetos religiosos e com eles faziam os altares: “Forrava a mesa com uma toalha, colocava velas, flores, uns quadros de santos. Me lembro que tinha um quadro de Santa Luzia, Sagrado Coração de Jesus e São Francisco de Assis”¹⁶¹. Assim se dava a celebração, e tudo isso podia acontecer na casa de um dos familiares escolhido previamente. Pelas narrativas do Senhor M, é possível perceber que os encontros religiosos tinham, além da celebração, outros pretextos. Eram momentos de sociabilidade e festividade, ou ainda, um momento para descontração, lazer e descanso ou para conhecer outras pessoas, assim como para namorar e encontrar possíveis casamentos.

Os migrantes entrevistados trouxeram com elas seus hábitos e costumes aprendidos através da vivência nos meios sociais e das condições dispostas nos seus lugares de origem. A maneira como a Senhora L fazia a farinha, ela diz que aprendeu ainda criança no ambiente familiar. A narrativa da Senhora L ilustra bem um desses hábitos que a acompanhou durante a migração.

O pai do meu marido no Goiás fazia farinhada. Mas ele aprendeu lá no Goiás. O pai dele lá mexia com muita farinha. Mas eu cresci vendo meus pais fazendo essas coisas também. Sei que tinha uns ralo tocado à mão. Era uma bola de madeira. Nessa bola tinha várias serrinhas. Era umas seguetas. O tamanho da bola de madeira era o tamanho da segueta. Era cheio de seguetinha ali. Meu marido quem fazia. Rachava ela com serrote e encaixava a segueta. Aí juntava tudo numa roda. Uma roda de dentro e a de fora era maior. Colocava a mandioca ali e fazia a massa. Cada um tocava um pouco. O trabalho para descascar a mandioca também era manual, com a faca. Um arrancava e carregava. A gente ajudava a encher o carrinho. Carregava no carrinho de mão. Levava para casa numa cobertura de palha de parei com a parede de casa bem no terreiro. Colocava a mandioca debaixo do rancho e todo mundo ia descascar a mandioca. Uns ia lavar outro ia descascar. Todo mundo trabalhava, todo mundo. Os menores lavava a mandioca. Depois de pronta a massa, ia para prensa. Era um tronco assim bem grosso. Ali furava os buracos na lateral dele (do tronco). Um, dois três, uma carreira assim no comprimento da madeira. Fazia igual um coxo aí quando ia imprensar a massa punha uma camada, aí uma camada de folha de açaí que buscava dentro da mata. Aí vinha com uma camada de folha e uma camada de massa, uma camada de folha, uma camada de massa, até encher o coxo. Pra secar essa massa tinha a tampa de madeira também. A tampa de madeira vinha por cima da massa. Depois vinha com o pau grosso. Pra secar a massa enfiava a madeira naquele buraco aí punha peso, pedra. Muita pedra! Ali a madeira com as pedras fazia força abaixava a tampa em cima da massa e escorria aquela água. Às vezes aproveitava essa água para fazer porvilho [...]. Eu nasci vendo isso. Depois que escorria a água, a massa

¹⁶¹ Senhora L, entrevista concedida no dia 28 de janeiro de 2020.

ficava seca. Levava ela para um jirau. Forrava a madeira com um pano. Tirava da prensa e punha lá no jirau, né. Era uns torrão. A gente amassava aquilo ali, era bem branquinho! Depois penerava a massa para torrar numa fomalha bem grande feita de barro. Meu marido quem fez a fomalha. Era um fornão. Ele trouxe esse forno do Goiás. Esse forno foi feito lá em Goianésia. Depois que torrava a farinha juntava uma porção de farinha e trazia na feira para vender

¹⁶².

Na narrativa da Senhora L, há uma descrição detalhada da produção da farinha. É possível perceber, além do seu entusiasmo pela descrição da atividade, traços da organização do trabalho em torno dos membros da família envolvidos. Há ainda uma descrição das técnicas utilizadas e até o sentido do trabalho da Senhora L (o trabalho entendido como complementar ou como ajuda). Por outro lado, é possível notar que essa atividade encontra ecos no passado, pois, envolve conhecimentos transmitidos de geração em geração entre membros da família e, por essa razão, não se perde mesmo depois de se migrar para outros lugares.

Isso provavelmente aconteceu com outras atividades desenvolvidas após a migração. A prática da culinária, as construções de casas com teto de palha, o plantio da roça e as práticas religiosas refletem uma memória dos lugares de origem dos entrevistados, sobretudo do ambiente familiar. Segundo Bosi (1989), as memórias das experiências que vivenciamos nos ambientes familiares nos acompanham por toda a vida e muitas vezes, são estendidas por meio de uma memória comunicativa, através da oralidade, aos filhos, netos, amigos e vizinhos que nunca estiveram lá (ASSMANN,2016).

Após a migração outros hábitos foram incorporados às suas experiências de vida. Eram saberes importantes para enfrentar os desafios do novo ambiente: preparar a roça, aprender um novo jeito de morar, de se alimentar, a derrubar a mata e até táticas para a aquisição da terra.

A Senhora CE aprendeu no Mato Grosso e no Pará a plantar arroz em terras desmatadas: “Em minas tinha umas grotas assim. Aí nós virávamos o barro. Revirava aquele brejo e plantava arroz lá, aqui tinha que roçar, queimar e limpar a terra”¹⁶³. A Senhora L lembra que aprendeu em Xinguara a morar em casa de palha: “Nós viemos morar em casa coberta de palha aqui, lá no Goiás a gente morava em casa construída de tijolo”¹⁶⁴. Ela lembra ainda que teve que se adequar à oferta de alimentos da região: “Teve uma época que tivemos que comer milho, abóbora e mamão, era o que mais tinha para comer”¹⁶⁵. O Senhor M lembra que seu pai aprendeu

¹⁶² Senhora L, entrevista concedida no dia 28 de janeiro de 2020.

¹⁶³ Senhora CE, entrevista concedida no dia 18 de abril de 2020.

¹⁶⁴ Senhora L, entrevista concedida no dia 28 de janeiro de 2020.

¹⁶⁵ Idem.

com os moradores vizinhos a derrubar a mata para plantar a roça: “Com as pessoas mais experientes ele foi aprendendo as manhas da derrubada¹⁶⁶”.

As experiências de ocupação de terra pelas quais a Senhora MG viveu e o trabalho no garimpo experimentado pelo Senhor Z também constituíram adaptações ao ambiente e à realidade de Xinguara. A Senhora MG lembra que por meio da convivência com outras famílias ela aprendeu e vivenciou as dinâmicas de ocupação de terra e muitos migrantes tiveram que aprender a extrair ouro de forma manual, pois era uma das formas de trabalho mais disponível na região.

Andar a pé ou de bicicleta em longas distâncias, viver isolado, lavar roupas nos córregos e conviver com a ameaça de animais selvagens ¹⁶⁷ foram outras adaptações vividas pelos migrantes entrevistados depois de se estabelecerem em Xinguara.

Esse processo é entendido por Canclini (2008, p. 19) como hibridização, que pode ser definido como “processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas”. Segundo o autor, “isso ocorre de modo não planejado ou é resultado imprevisto de processos migratórios, turísticos e intercâmbio econômico e comunicacional” (CANCLINI, 2008, p. 22). Entretanto, ele chama a atenção para o fato de que a hibridização não produz uma identidade pura ou autêntica, mas diversidades culturais.

Esse tipo de experiência é apontado pela antropologia histórica como processo de reelaborações locais. Por meio do contato entre culturas, ambas são modificadas. Não existe uma cultura se impondo sobre a outra, em que um dos lados recebe passivamente as influências da outra cultura (SCHWARCZ, 2005). As pessoas que vivem essas experiências são definidas por Hall (2002) como sujeitos traduzidos. Esses sujeitos são aqueles que formam novas identidades quando se inserem em um novo espaço. São geralmente pessoas que migraram para outros lugares. Segundo Hall (2002, p. 88),

essas pessoas retêm fortes vínculos com seus lugares de origem e suas tradições, mas sem a ilusão de um retorno ao passado. Elas são obrigadas a negociar com as novas culturas em que vivem, sem simplesmente serem assimiladas por elas e sem perder completamente suas identidades. Elas carregam os traços das culturas, das tradições, das linguagens e das histórias particulares pelas quais foram marcadas. A diferença é que elas não são e nunca serão unificadas no velho sentido, porque elas são, irrevogavelmente, o produto de várias histórias e culturas interconectadas, pertencem a uma e, ao mesmo tempo, a várias casas.

¹⁶⁶ Senhor M, entrevista concedida no dia 20 de maio de 2020.

¹⁶⁷ Informações recolhidas das entrevistas com os migrantes Senhor A, Senhora MG, Senhor Z, Senhora L, Senhora CE e o Senhor M.

As experiências vividas pelos migrantes transitaram entre o desempenho das atividades aprendidas no lugar de origem e aquelas aprendidas no novo espaço e remetem à ideia de que eles passaram a pertencer a dois mundos. Se por um lado eles procuram manter suas tradições de onde vieram, por outro lado, acabam incorporando novas experiências de vida devido à necessidade de reconstruir suas identidades em um novo espaço.

O dia a dia dos migrantes que se estabeleceram em Xinguara ao longo dos anos 70 e 80 envolveu uma relação intrínseca entre o trabalho e a vida em um espaço cheio de desafios. Eles se colocaram em ação a fim de fazer e refazer a vida. Um movimento ativo em um ambiente novo, em que se articulava a vida-trabalho permeada pela dor física e por sentimentos, como angústia, medo e amizade, além de valores dos locais dos lugares de origem, que os acompanharam mesmo depois da migração e que se tornaram obstáculos a serem superados. Para as mulheres a vida após a migração dedicada ao trabalho, pode ter sido muito mais difícil em função das múltiplas tarefas em casa, na roça e no cuidado com os filhos, além da falta de remuneração devido a naturalização do trabalho feminino como não trabalho. Inclui-se nesse movimento a execução dos saberes do lugar de origem e a aprendizagem de novos hábitos por meio da convivência com os outros migrantes, elementos capazes de produzir uma nova identidade e uma diversidade cultural. As ações diárias, sensações e a execução dos saberes e a aprendizagem de novos hábitos são resultados dos percursos seguidos diante realidade vivida, que era projetado para o futuro (objetivo: “conseguir as coisas”), transformações que foram perceptíveis no presente (uma casa confortável e a terra para morar e plantar) ao qual eles atribuem à “luta diária” para se “vencer na vida”.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

No sul do Pará e na cidade de Xinguara foram frequentes os conflitos violentos devido as disputas pela terra e como tal são lembrados como espaços destas disputas e violência. Entretanto, nesta pesquisa procurei ir além destas lembranças. Sendo assim, o objetivo central desta pesquisa foi trabalhar sobre as experiências de vidas além daquelas envolvidas na violência durante a luta pela terra manifestadas nas memórias dos migrantes.

A maneira como conduzi a narrativa histórica seguiu um percurso que se desloca entre as memórias da violência durante a luta pela terra e as memórias das experiências que envolveram formas diferentes de pensar e interpretar a natureza e o outro, assim como experiências que se constituíram entre um fazer e refazer a vida dos migrantes em um ambiente inóspito e cheio de desafios.

Num primeiro momento, demonstrei que as memórias da violência durante a luta pela terra podem ser expressas em diferentes suportes materiais - pontos de referências, testemunhos e nas narrativas orais - capazes de fazer circular estas memórias ou transmiti-las para outras épocas; e que os escritos acadêmicos, além de lembrar com frequência a violência durante a luta pela terra no sul do Pará e em Xinguara, contribuem para mobilizar, assim como inscrever e formalizar estas memórias a fim de que elas sejam acessadas e utilizadas por diversos sujeitos ao longo do tempo; e discuti que a memória da violência durante a luta pela terra expressas pela narrativas orais dos migrantes são memórias imediatas ou entrelaçada às suas experiências de vida que, uma vez interagindo com os aparatos mnemônicos, são capazes de construir uma identidade individual e coletiva mesmo entre aqueles que não se envolveram nos eventos violentos, mas que de alguma forma identificam as suas histórias de vida e o passado da cidade aos eventos violentos.

No segundo percurso narrativo analisei e apresentei as memórias dos migrantes além daquelas da violência durante a luta terra. Elas manifestaram diferentes experiências de vida como idealizações sobre a natureza, sobre os outros migrantes e sobre si mesmos.

Neste momento foi possível concluir que as memórias dos migrantes estão delineadas por lembranças que admiram, exaltam e idealizam a natureza. São memórias e idealizações da mata, do rio, dos animais e da terra, que representam a natureza de maneira positiva, mas que não escondem os interesses humanos em destruí-la, pois os migrantes estavam inseridos num movimento histórico em que a relação humana com a natureza, apesar das imaginações positivas, tinha como requisito principal o interesse civilizatório ocidental, que impõem uma cultura de domínio e controle sobre a natureza em detrimento dos ritmos e equilíbrios naturais. Isto

acontece por exemplo com a caracterização do solo de Xinguara pelos migrantes como uma “terra boa” e o conhecimento científico sobre o solo Amazônico desenvolvido por Sioli, pois são formas ocidentais de interpretar a natureza da região, que não percebem a floresta sobre o solo e não levam em conta o conhecimento dos população originária da Amazônia.

Num outro ponto, analisei diferentes memórias expressas pelas narrativas orais e escritas, que manifestaram idealizações das pessoas que ocuparam Xinguara.

Durante as recordações identifiquei um primeiro grupo que ilustra a imagem dos homens agindo sobre a floresta em nome do progresso e do desenvolvimento da cidade e um segundo grupo que defende a imagem dos ocupantes de terras. Elas são disputas de memórias que pretendem demarcar bem as visões de cada grupo. Por um lado, evidenciam os interesses daqueles envolvidos com o desenvolvimento da Amazônia, que idealizam os pioneiros desmatando a floresta a favor do progresso da cidade; e por outro lado, daqueles que entram em defesa dos grupos que sofrem as consequências destes avanços. São formas diferentes de entender a realidade da região, e cada migrante ao defender seus pontos de vistas sobre os verdadeiros pioneiros, estão colocando em evidência disputas de interesses e necessidades.

Em meio as estas lembranças encontrei um caso que pode ser entendido como “usos ou instrumentalização das memórias”. Neste caso, abordei que o governo municipal usou as memórias dos migrantes para colocar em evidência suas próprias ações. Eles expressam visões de mundo sobre si mesmos e sobre aquilo que acreditam e se intitulam responsáveis pelo desenvolvimento da cidade. Ao fazer isso eles criam uma ideia de que Xinguara no passado era um espaço vazio, desabitado, tomado pela mata e com tal apagam a história de vida dos migrantes e dos povos indígenas que habitaram a região há milhares de anos.

Num outro percurso narrativo, analisei e abordei as experiências de vida dos migrantes marcadas por uma relação intrínseca entre o trabalho e a vida. Eles dedicavam a maior parte do tempo a trabalhar para produzir o essencial a fim de sobreviver e conseguir as coisas (uma terra ou uma casa para morar). Os objetivos, “atender as necessidades”, “ter as coisas”, influenciou a rotina de vida de cada um deles, por isso a concepção de que viviam apenas para trabalhar. A vida dedicada ao trabalho e o enfrentamento dos desafios impostos pelo ambiente eram ações de enfrentamento da realidade, resultantes das transformações das experiências de vida depois da migração. Xinguara era entendida por eles como um espaço em que poderiam ter acesso à própria terra, um lugar para se estabelecer com a família. Porém, diante da impossibilidade de acesso à terra, direcionaram suas ações para atender tais objetivos.

Para as mulheres, as ações de enfrentamento da realidade, a pensar pelo caso da Senhora L, possivelmente foram marcadas pela relação de trabalho pautada pela sexualidade em que

seus papéis eram reconhecidos como complementares ou como não trabalho porque se entendia como trabalho apenas a atividades masculinas na roça e porque suas atividades não eram remuneradas. Por outro lado e em algum momento, elas possuíam capacidade de escolha e de tomada de decisões, quando cuidavam dos filhos, selecionavam o alimento e quando detinha os saberes da culinária, mas ainda assim, não havia o reconhecimento das suas atividades como trabalho, pois estas não eram remuneradas. Entretanto, as agências ativas não significava uma ação política consciente já que não conseguiram desarticular o sistema em que viviam.

Identifiquei que as ações diárias foram permeadas não só pela vida-trabalho, pelas adversidades ambientais assim como, pela disposição de saberes novos e antigos. Havia também diversos sentimentos envolvidos, como angústia, medo e amizade, além de valores dos locais e dos lugares de origem, constituindo assim agrupamentos social por meio de um sistema de sentimento. As emoções se manifestaram durante as recordações dos desafios enfrentados após a migração e durante as lembranças de valores que os acompanharam após a migração. Assim como as dificuldades impostas pelos ambientes, o cumprimento de normas sociais se constituiu como desafios e obstáculos a serem enfrentados.

As atividades como cozinhar, plantar e reza encontraram ecos no passado, pois, envolveram conhecimentos transmitidos de geração em geração entre membros da família e, por essa razão, não se perderam mesmo depois da migração. Entretanto, novos saberes foram importantes no processo de adaptação. Houve apropriações e reconstrução de novos hábitos: novo jeito de morar e preparar a roça e até novas táticas para a aquisição da terra. Uma dinâmica de atividades capazes de produzir novas identidades e uma diversidade cultural.

Apesar da memória da violência durante a luta pela terra ganhar espaço nas suas narrativas, os migrantes expressaram memórias de vida além daquelas marcadas pela violência, repletas de experiências de vida, pois eram capazes de pensar e interpretar o ambiente natural e o outro que chegava e ocupava a região além das lembranças das ações empreendidas a fim de fazer e refazer a vida num ambiente inóspito e cheio de desafios.

Esta pesquisa não é um trabalho conclusivo. Apresenta alguns limites. Não problematizei os silêncios das populações indígenas nas narrativas dos documentos analisados. Isto provavelmente será feito numa outra oportunidade, seja incorporando novas fontes históricas ou retornando às fontes já estudadas. Mas penso que em alguma medida consegui “jogar luz” sobre um percurso possível de escrita da história sobre ocupação humana em Xinguara e no sul do Pará.

6 REFERÊNCIAS

6.1 - FONTES

6.1.1 - FONTES ORAIS

Senhor S. **História de vida**. [Entrevista cedida a] Bárbara Maria Marques. Xinguara Pará: Arquivo pessoal, 2020.

Senhor A. **História de vida**. [Entrevista cedida a] Bárbara Maria Marques. Xinguara Pará: Arquivo pessoal, 2020.

Senhora E. **História de vida**. [Entrevista cedida a] Bárbara Maria Marques. Xinguara Pará: Arquivo pessoal, 2020.

Senhora MG. **História de vida**. [Entrevista cedida a] Bárbara Maria Marques. Xinguara Pará: Arquivo pessoal, 2020.

Senhora N. **História de vida**. [Entrevista cedida a] Bárbara Maria Marques. Xinguara Pará: Arquivo pessoal, 2020.

Senhor Z. **História de vida**. [Entrevista cedida a] Bárbara Maria Marques. Xinguara Pará: Arquivo pessoal, 2020

Senhor M. **História de vida**. [Entrevista cedida a] Bárbara Maria Marques. Xinguara Pará: Arquivo pessoal, 2020.

Senhora CE. **História de vida**. [Entrevista cedida a] Bárbara Maria Marques. Xinguara Pará: Arquivo pessoal, 2020.

Senhora L. **História de vida**. [Entrevista cedida a] Bárbara Maria Marques. Xinguara Pará: Arquivo pessoal, 2010.

6.1.2 - LIVROS MEMORIALISTAS

LIMA, Antônio Firmino de. **História documentaria de Xinguara e seus pioneiros**. Editora Única. Goiânia. 1991.

MACEDO, Geraldo. **Raízes de Xinguara**. Gráfica Araguaia. Xinguara, 2013.

PASSOS, José Davi. **A saga do Caboclo Retirante entre o sertão do Cariri e Amazônia**. Curitiba. CRV, 2019.

BORBA, Ismael Vieira. **Flor de Lis**. Produção Independente. Xinguara. 2011.

BORGES, Wilton. **Entroncamento do Xingu nos tempos da colonização**. Xinguara, Pará. 2011.

6.1.3 - JORNAL

BORGES, Rogério. Seu Donca. **O Popular**. Goiânia. 28 de março de 2018.

6.1.2 – LIVRO DE LITERATURA

MOTT, Odette de Barros. **A Transa amazônica (a grande ilusão)**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

6.1.4 - FONTES DIGITAIS

PREFEITURA MUNICIPAL DE XINGUARA. **Xinguara33 anos: comentários**. Disponível em: <https://www.facebook.com/prefeituradexinguara/videos/677763475702802>. Acessado em 06 de março de 2021.

XINGUARA, Prefeitura Municipal. **Xinguara 33 anos**, Disponível em <https://www.facebook.com/prefeituradexinguara/videos/677763475702802>. Acessado em 06 março de 2021.

XINGUARA, Prefeitura Municipal. **Histórias de Xinguara 1: Senhor EP**, maio de 2019. Disponível em <https://www.facebook.com/prefeituradexinguara/videos/331466604182644>. Acessado em 06 março de 2021.

XINGUARA, Prefeitura Municipal. **Histórias de Xinguara 1: comentários**, maio de 2019. Disponível em <https://www.facebook.com/prefeituradexinguara/videos/331466604182644>. Acessado em 06 março de 2021.

XINGUARA, Prefeitura Municipal. **Histórias de Xinguara 2: empresário**, maio de 2019. Disponível em <https://www.facebook.com/prefeituradexinguara/videos/331143834240702/>. Acessado em 06 março de 2021.

XINGUARA, Prefeitura Municipal. **Histórias de Xinguara 3: Senhor LP**, maio de 2019. Disponível em <https://www.facebook.com/prefeituradexinguara/videos/331143834240702/>. Acessado em 06 março de 2021.

XINGUARA, Prefeitura Municipal. **Histórias de Xinguara 3: comentários**, maio de 2019. Disponível em <https://www.facebook.com/prefeituradexinguara/videos/331143834240702/>. Acessado em 06 março de 2021.

XINGUARA, Prefeitura Municipal. **Histórias de Xinguara 5: empresária**, maio de 2019. Disponível em <https://www.facebook.com/prefeituradexinguara/videos/391508598245311/>. Acessado em 06 março de 2021.

XINGUARA, Prefeitura Municipal. **Histórias de Xinguara 6: Senhor JS**, maio de 2019. Disponível em <https://www.facebook.com/prefeituradexinguara/videos/455313995010500/>. Acessado em 06 março de 2021.

XINGUARA, Prefeitura Municipal. **Histórias de Xinguara 6: comentários**, maio de 2019. Disponível em <https://www.facebook.com/prefeituradexinguara/videos/455313995010500/>. Acessado em 06 março de 2021.

XINGUARA, Prefeitura Municipal. **Histórias de Xinguara 6: encerramento**, maio de 2019. Disponível em <https://www.facebook.com/prefeituradexinguara/videos/369674300322778/>. Acessado em 06 março de 2021.

6.1.5 – BIBLIOGRAFIAS

ABUD, Kátia. A ideia de São Paulo como formador do Brasil. *In*: FERREIRA, Antônio Celso et al. (Orgs.) **Encontros com a História**. Percursos históricos e historiográficos de São Paulo. São Paulo: Editora Unesp, 1999.

ALBERTE, Verena. História dentro da História. *In*: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). **Fontes Históricas**. 2ª ed., São Paulo: Contexto, 2008.

ALBURQUERQUER JÚNIOR, Durval Muniz. A singularidade: uma construção nos andaimes pingentes da teoria histórica. *In*: **História**: a arte de inventar o passado. Ensaios de teoria da história. Bauru (SP): Edusc, 2007.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Antropologia dos arquivos da amazônia**. Rio de Janeiro: Casa 8 - Fundação Universidade do Amazonas, 2008.

ALMEIDA, Fábio Chang de. O historiador e as fontes digitais: uma visão acerca da internet como fonte primária para pesquisas históricas. **Aedus**, Rio Grande do Sul, v. 3, n. 8, p. 9-30, jun/jan 2011.

ANDRADE, Rômulo de Paula. Narrativas de natureza e destruição na construção da Rodovia Belém-Brasília (1958-1960). **XXVII Simpósio Nacional de História**. Natal, 22 a 26 de jul. 2013.

ANDRADE, Rômulo de Paula. Conquistar a terra, dominar a água, sujeitar a floresta: Getúlio Vargas e a revista Cultura Política redescobrem a Amazônia (1940-1941). Museu Emílio Goeldi. **Cienc. Hum**, Belém, v. 5, n. 2, p. 453-468, maio/ago. 2010

ARRUDA, Joari Costa de; SILVA Carolina Joana da; SANDER, Nilo Leal. Conhecimento e uso do babaçu (*attalea speciosa* mart.) por quilombolas em Mato Grosso. **Fragments de Cultura**, Goiânia, v. 24, n. 2, p. 239-252, abr./jun. 2014.

ASSMANN, Aleida. **Espaços da recordação**: formas e transformações da memória cultural. Campinas: Unicamp, 2018.

ASSMANN, Jan. Memória comunicativa e memória cultural. **História Oral**, Rio de Janeiro, v. 19, n. 1. p. 115-127, jan./jun. 2016.

BÂ, Amadou Hampaté. Tradição Viva. *In*. KI-ZERBO, Joseph **História geral da África I: Metodologia e pré-história da África**. 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010.

BHABHA, Homi. **O local da Cultura**. Belo Horizonte - MG: Editora da UFMG, 1998.

BARBIERI, Alisson Flávio. População, uso da Terra e Prevalência de Malária na Amazônia Brasileira. *In*: HOGAN, Daniel Joseph (org.). **Dinâmica populacional e mudança ambiental**:

cenários para o desenvolvimento brasileiro. Campinas: Núcleo de Estudos de População-Unicamp, 2007.

BARBOSA, Livia Neves de Holanda; DRUMMOND, José Augusto Leitão. Os direitos da natureza numa sociedade relacional: reflexões sobre uma nova ética ambiental. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v.7, n. 14, p. 265-289, 1994.

BARROS, Lucilvania Ferreira, SANTOS, Roberg do (Orgs.). **Amazônia Oriental brasileira: história, migração e região**. Curitiba: CRV, 2019.

BECKER, Berta K. **A urbe amazônica: a floresta e a cidade**. Rio de Janeiro: Garamond, 2013.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito da história. *In: **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura***. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 2012.

BESSER-PEREIRA, Luiz Carlos. Desenvolvimento, progresso e crescimento econômico. **Lua Nova**, São Paulo, v. 93, p.33-60, 2004.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

BOSI, Ecléa. **O tempo vivo da memória: ensaios de psicologia social**. São. Paulo, Ateliê Editorial, 2003.

BRASIL, Ministério do Desenvolvimento Agrário. **Perfil Territorial: sul do Pará/Alto Xingu-PA**, Brasília, 2015.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O afeto da terra: imaginários, sensibilidades e motivações de relacionamento com a natureza e o meio ambiente entre agricultores e criadores sítiantes do bairro dos Pretos, nas encostas paulistas da serra da Mantiqueira, em Joanópolis**. Campinas-SP: Editora da Unicamp, 1999.

BRAUDEL, Fernand. **El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II**. Tomo Segundo. México: Fondo de Cultura Económica (1987 [1966]).

BRAUDEL, Fernand. História e ciências sociais: a longa duração. **Revista de História da USP**. v. 30, n. 62. São Paulo, 1965.

BRINGEL, Fabiano de Oliveira. **Rumos, trechos e borocas: trajetórias e identidades camponesas de assentamentos rurais no sudeste do Pará-Belém, PA**: UFPA – Centro de Ciências Agrárias: Embrapa Amazônia Oriental, 2006.

BRUGNERA, Ana Carolina. **Meio ambiente cultural da Amazônia brasileira: dos modos de vida a moradia do caboclo ribeirinho**. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) - Universidade Presbiteriana Mackenzie: São Paulo, 2015.

CANCLINI, Néstor Garcia. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. Tradução: Heloísa Pezza Cintrão, Ana Regina Lessa. 4. ed. São Paulo: EDUSP, 2008.

CÂNDIDO, ANTÔNIO. As formas de solidariedade. *In: WELCH, Clifford Andrew [et al]. **Camponeses brasileiros: leituras e interpretações clássicas**, v. 1. São Paulo: Editora UNESP, 2009.*

CARVALHO, José Murilo de. **A formação das almas**: o imaginário da República no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CARVALHO, José Murilo de. O motivo edênico no imaginário social brasileiro. **Rev. bras. Ciências Sociais**, São Paulo, vol. 13, n. 38, 1998.

CANTINHO, Maria João. Walter Benjamin e a história messiânica: contra a visão histórica do Progresso. **Cadernos Benjaminianos**, Belo Horizonte. n. 2, p. 1-20, 2010.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do Cotidiano**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. **Frei Henri des Roziers**: uma trajetória de luta e compromisso com o povo. Goiânia, 2017. Disponível em: <https://www.cptnacional.org.br/>. Acesso em: 4 set. 2021.

COSTA, Gil Vieira. Fabricar a memória da violência: imagens do massacre de Eldorado dos Carajás na arte contemporânea. **Arteriais**, Belém v. 4, n. 7, p. 164-18, 2018.

D'INCAO, Maria Ângela. Mulher e família burguesa. In: PRIORE, Mary Del (Org.). **História das Mulheres no Brasil**. 4 ed. São Paulo: Contexto, 2001.

DA COSTA, Samira Lima; DE CASTRO e Silva, Carlos Roberto. Afeto, memória, luta, participação e sentidos de comunidade. **Pesquisas e Práticas Psicossociais**, São João Del Rei, v. 10, n. 2, p. 283-291, jul./dez. 2015.

DELUMEAU, Jean. **A história do medo no Ocidente, uma cidade sitiada**. Companhia das Letras. São Paulo. 2009.

DO NASCIMENTO, Francisco Alcides; LIMA MONTE, Regianne. Olhares da periferia: os migrantes na construção de Teresina na década de 1970. **Revista Tempo e Argumento**, Florianópolis, vol. 1, n. 2, p. 122 – 144, jul./dez. 2009.

FACEBOOK. In: **Wikipédia, a enciclopédia livre**. Flórida: Wikimedia Foundation, 2021. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Facebook&oldid=62476096>>. Acesso em: 23 nov. 2021.

FEDERICI, Silvia. **O Ponto Zero da Revolução**: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista. São Paulo: Elefante, 2018.

FEITOSA, Terezinha Cavalcante. **Questão agrária, violência e poder público na Amazônia brasileira**: o assassinato do líder sindical João Canuto de Oliveira. 2011. Tese (Doutorado em Ciências Sociais em Desenvolvimento Agricultura e Sociedade) - Instituto de Ciências Humanas e Sociais, UFRRJ. Rio de Janeiro, 2011.

FIGUEIRA, Ricardo Rezende. **Pisando fora da própria sombra**: a escravidão por dívida no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

FONSECA, Pedro Cezar Dutra. Gênese e Precursores do Desenvolvimentismo no Brasil. **Revista Pesquisa & Debate**, São Paulo, Programa de Estudos Pós-Graduados em Economia Política – Departamento de Economia da PUCSP, v. 15, n. 2, p. 225-256, 2004.

FONTES, Edilza; GOMES, Elias Fonseca. O massacre de Eldorado dos Carajás: memórias, narrativas orais e produção do esquecimento. In: DEZENOMNE, Marcus; FONTES, Edilza. (Org.) **História Oral e conflitos rurais: memórias de lutas**. São Paulo. Letra e Vozes. 2020.

FOUCAULT, M. **Os corpos doces**. vigiar e punir: nascimento da prisão. 29ª ed. Tradução de Raquel Ramallete. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.

FOUCAULT, Michel de. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FRANCO, Gilmara Yoshihara. A construção do Brasil Potência: a propaganda de estímulo à migração para o Norte do Brasil – um estudo a partir do caso de Rondônia (1968-1981). **História Unisinos**, São Leopoldo, v. 23. n 1, 96-109, 2019.

FREIRE, Fabrícia Cristina; COELHO, Anna Carolina de Abreu. Um velho oeste no sul do Pará: construção do passado e da memória de Chapéu de Couro memórias sobre o Chapéu de Couro. In: **Do ensino de História em novas fronteiras: ou de como se faz pesquisa e extensão no Sul e Sudeste do Pará**. São Paulo: Pimenta Cultural, 2019.

GIARD, Luce. Artes de nutrir. In: CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano 2**. Morar, Cozinhar. Petrópolis. 2013.

GONDIM, Neide. **A invenção da Amazônia**. São Paulo: Marco Zero, 1994.

GUARINELLO, Norberto Luiz. Festa, trabalho e cotidiano. In: JANCSÓ, Istivá; KANTOR, Iris. **Festa: Cultura & sociabilidade na América Portuguesa**. Coleção Estante USP. Brasil 500 anos. v.2. Editora Universo de São Paulo. Fapesp. São Paulo. 2001.

GUIMARÃES NETO, Regina Beatriz. **A lenda do ouro verde**. 1986. Dissertação (Mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP. 2018.

GUIMARÃES NETO, Regina Beatriz. Artes da memória, fontes orais e relato histórico. **História & Perspectivas**, Uberlândia-MG, (23): 99-114, jul./dez., 2000.

GUIMARÃES NETO, Regina Beatriz. Violência e trabalho na Amazônia: narrativa historiográfica. **Territórios e Fronteiras**, v. 7, n. 1, p. 27-46, 2014.

HALBWACHS, M. **Les cadres sociaux de la mémoire**. Bibliothèque de philosophie contemporaine. Paris: Alcan, 1925.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Editora Vértice, 1990.

HALL, Antony L. Amazônia: **Desenvolvimento para quem**: desmatamento e conflito social no Programa Grande Carajás. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 1991.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

HALL, Stuart. **Cultura e representação**. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio: Apicuri, 2016.

HARTOG, François. **Evidência da história**: o que os historiadores veem. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

HARTOG, François. Tempo, história e a escrita da história: a ordem do tempo. **Revista de História/USP**. n. 148, v. 1, p. 09-34, 2003.

HÉBETTE, J.; MOREIRA, E. S. Metamorfoses de um campesinato nos Baixo Amazonas e Baixo Xingu paraenses. In: GODOI, Emilia Pietrafesa de; MENEZES, Marilda Aparecida de; e Marin, Rosa Acevedo (orgs). **Diversidade do campesinato: expressões e categorias: construções identitárias e sociabilidades**. Brasília: Unesp. 2009.

HÉBETTE, Jean. **Cruzando a Fronteira: 30 anos de estudo do campesinato na Amazônia**. Belém: ADUFPA, 2004.

HÉBETTE, Jean.; MOREIRA, E. S. Situação social das áreas rurais amazônicas. **Cadernos de estudos sociais**, v. 12 n. 2, p. 383-406, jul./dez. 1996.

HÉBETTE, Jean; ACEVEDO, Rosa Elizabeth. Mobilidade do trabalho e fronteira amazônica: a Belém-Brasília. **Anais**, p. 186-241, 2015.

HEREDIA, Beatriz. **A morada da vida: trabalho familiar de pequenos produtores do Nordeste do Brasil**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

HOLANDA, Sergio Buarque de. **Visão do paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil**. São Paulo: Brasiliense. 1996.

HUYSEN, Andreas. **Seduzidos pela memória: arquitetura, monumentos, mídia**. Rio de Janeiro. Aeroplano, 2000.

IANNI, Octavio. A questão social. **Revista USP**, São Paulo, n. 3, p. 145-154, 1989

IANNI, Otávio **A luta pela terra: história social da terra e da luta pela terra numa área da Amazônia**. Petrópolis: Vozes, 1978.

IBGE -INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Amazônia Legal**. O que é. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/>. Acesso em: 14 out. 2021).

JOUTARD, Philippe. Reconciliar história e memória. Escritos: revista da Casa de Rui Barbosa, **Edições Casa de Rui Barbosa**, Rio de Janeiro, Ano 1, n. 1, p. 223-235, 2007.

KERN, Dirse. et. al. O Potencial Espeleoarqueológico da Região de São Geraldo do Araguaia – PA. Museu Emílio Goeldi. **Série Antropologia**, Belém, v. 8, nº 2, p.157-183, 1992.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos**. Rio de Janeiro: Contraponto; Editora PUC-Rio, 2006.

LANDER, Edgardo (org). **A Colonialidade do Saber: Eurocentrismo e Ciências Sociais**. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Buenos Aires, Argentina. setembro 2005.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. São Paulo: Editora da UNESP, 1992.

LIMA, Milton Pereira. Mobilidade, Memória e Relações entre missionários, indígenas e sertanejos às margens do “Araguaia Paraense” entre os séculos XIX e XX. In: CARVALHO, José de; LIMA, Milton Pereira. (Orgs). **História, cultura, Educação e sentidos identitários no Vale do Araguaia Paraense**. Kelps. Goiânia, 2018.

LOHN, Reinaldo L. Reflexões sobre a história do tempo presente: uma história do vivido. *In*: REIS, Tiago et all. (Org.). **Coleção História do Tempo Presente, volume 1**. Ed. Boa Vista: Editora da UFRR, 2019.

LOUREIRO, Violeta Refkalefsky. Amazônia: uma história de perdas e danos, um futuro a (re) construir. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 16, nº 45, p.107-121, 2002.

MALHEIRO, Bruno. **A floresta, o outro lado do que queremos ser?** Disponível em: <https://amazonialatitude.com/>. Acesso: 22 de janeiro de 2022.

MALEIRO, Bruno; PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter; MICHELOTTI, Fernando. **Horizontes amazônicos: para repensar o Brasil e o mundo**. São Paulo: Expressão popular, 2021.

MARQUES, Bárbara Maria. **Formas de acesso à terra no Vale do Araguaia, Xinguara, Sul do Pará 1992-2009**. 2011. Monografia (Graduação em História) – Universidade Federal do Pará, Parauapebas, 2011.

MARQUES, Arlete Francisca. **Xinguara, Sul do Pará: migração, sociabilidades e processos identitários. Dissertação de mestrado** Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Belo Horizonte, 2015.

MARTINS, José de Souza. A vida privada nas áreas de expansão da sociedade brasileira. *In*: autor. **História da vida privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

MARTINS, Paulo Sodero. Dinâmica evolutiva em roças de caboclos amazônicos. **Estudos Avançados**. v. 19. nº 53, 2005.

MARTINS. José de Souza. **Os camponeses e a política no Brasil: as lutas sociais no campo e seu lugar no processo político**. Petrópolis: Editora Vozes, 1981.

MATOS, Izilda Santos de. Fronteira e deslocamentos temperados com lágrimas e saudades (Imigrantes portugueses – SP (1900-1950). *In*: COSTA, Cleria Botelho da; CAVALCANTE, Maria do Espírito Santos Rosa. (Org.). **Fronteiras móveis: territorialidades, migrações**. Belo Horizonte: Editora Traço Fino, 2006.

MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. Os museus e as ambiguidades da memória: a memória traumática. **Encontro Paulista de Museus – Memorial da América Latina**, 2018.

MENEZES, Fernando Dominience. **Enunciados sobre o futuro: ditadura militar, Transamazônica e a construção do Brasil Grande**. Dissertação (Mestrado) – Universidade de Brasília, Brasília, 2007.

METZGER, Bruce Manning; COOGAN, Michael D. **The Oxford Guide To People And Places Of The Bible**. Oxford University Press, 2004.

MONTENEGRO, Antônio Torres. **História oral e memória: a cultura popular revisitada**. 6ª edição, São Paulo: Contexto, 2007.

MOURA, Margarida Maria. **Os herdeiros da terra**: parentesco e herança numa área rural. São Paulo: Hucitec, 1978.

MOURA, Salvador Tavares. **Serra Pelada**: experiências, memórias e disputas. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Católica de São Paulo: São Paulo, 2008.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **O nascimento do Brasil e outros ensaios**: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016.

OLIVEIRA, Lúcia Maria Lippi. Imaginário histórico e poder cultural: as comemorações do Descobrimento. **Descobrimientos**, Rio de Janeiro: FGV, v. 14, n. 26, p. 183-202, 2000.

PAMPLONA, M. Ambiguidades do pensamento latino-americano: intelectuais e a ideia de nação na Argentina e no Brasil. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro: FGV, v.2, n. 32, p. 03-31, 2003.

PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura. **O campesinato brasileiro**: ensaio sobre civilização e grupos rústicos no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1976.

PEREIRA, Airton dos Reis. **O papel dos mediadores nos conflitos pela posse da terra na região Araguaia Paraense**: o caso da Fazenda Bela Vista. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Viçosa – Viçosa: UFV, 2004.

PEREIRA, Airton dos Reis. **Do posseiro ao sem-terra: a luta pela terra no Sul e Sudeste do Pará**. Recife: Editora UFPE, 2015.

PEREIRA, Luzia Canuto de Oliveira. **Terra e natureza**: assentamentos rurais de Rio Maria (1974-2004). 2006. Dissertação (Mestrado em História Social da Amazônia) –Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2006.

PERROT, Michelle. **Minha história das mulheres**. São Paulo: Contexto, 2007.

PERROT, Michelle. **Os excluídos da história**: operários, mulheres e prisioneiros. Tradução de Denise Bottmann. 7^a ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2007.

PETIT, Pere. **Chão de Promessas**. Belém: Paka Tatu, 2002.

PINTO, Julio Pimentel. Os muitos tempos da memória. **Projeto História**, São Paulo, n. 17, p. 203-211, nov.1998.

PIZARRO, Ana. **Amazônia**: as vozes do rio: imaginário e modernização. Trad. Rômulo Monte Alto. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2012.

POLLAK, Michel. Memória e identidade social. **Estudos históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212. 1992.

POLLAK, Michel. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15.1989.

PORTELLI, Alessandro. O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana: 29 de junho de 1944): mito, política, luto e senso comum. *In*: FERREIRA, Marieta de M.; AMADO, Janaina. **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história e o esquecimento**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

RICOEUR, Paul. **Tempo e Narrativa** (Tomo 1). Papyrus. Campinas, 1994.

RIOUX, Jean-Pierre. **Questões para a história do presente**. Bauru, SP: Edusc, 1999.

ROBRAHN-GONZÁLEZ, Erika M. **A construção do meio ambiente cultural**: reflexões e práticas no Brasil. Disponível em: <https://www.academia.edu/> , Acesso: 17 de setembro de 2020.

ROSENWEIN, Bárbara H. **História das emoções**: problemas e métodos. São Paulo: Letras e voz, 2011.

ROUSSO, Henry. **A última catástrofe**: a história, o presente e o contemporâneo. Rio de Janeiro: FGV, 2016.

RUBIN, Julio C. R. de, SILVA, et al. Ocupação pré-colonial na bacia hidrográfica do rio Araguaia, estados de Goiás e Mato Grosso, Brasil: síntese aproximada e dois estudos de casos. **Revista del Museo de La Plata**. Buenos Aires, v. 4, n. 2, p. 401-436, 2019.

RÜSEN, Jorn. **Razão histórica**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

SÁ, Dominichi Miranda de; SILVA, André Felipe C. da. Amazônia brasileira, celeiro do mundo: ciência, agricultura e ecologia no Instituto Agrônomo do Norte nos anos 1940 e 1950. **Revista de história**, São Paulo: n. 178, p.01-26, out. 2019.

SÁ, Samuel Maria de Amorim. O imaginário social sobre a Amazônia: antropologia dos conhecedores. **História, Ciências, Saúde** — Manguinhos, vol. 5, (suplemento), p. 889-900, set. 2000.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de História**. Rio Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

SANTOS, Vilmar Ferreira dos; SILVA, Osnera Pinto da. A fronteira amazônica brasileira produzindo desenvolvimento econômico e mártires. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História** - ANPUH. São Paulo, jul. 2011.

SCHMINK, Marianne; WOOD, Charles H. **Conflitos sociais e formação da Amazônia**. Belém: Ed. UFPA, 2012.

SCHWARCZ, Lilia K. Moritz. Sobre uma antropologia da história. **Novos Estudos**. nº 72, p. 119-135, jul. 2005.

SCHWARCZ, Lilia. **O espetáculo das raças**: cientistas, instituições e a questão racial no Brasil (1870-1930). São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SCOTT, Ana Silvia Volpi. As teias que a família tece: uma reflexão sobre o percurso da história da família no Brasil. **História: Questões & Debates** Curitiba: Editora UFPR, n. 51, p. 13-29, jul./dez. 2009.

SEGATO, Rita Laura. Gênero e Colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. **Revista E-Cadernos**, Coimbra, n. 18, p. 105-131, 2012.

SILVA, Helenice Rodrigues da. Rememoração/comemoração: as utilizações sociais da memória. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 22, n° 44, p. 425-438 2002.

SILVA, Idelma Santiago da. **Migração e cultura no sudeste do Pará**: Marabá (1968-1988). 2006. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Goiás: Goiânia, 2006.

SILVA, Idelma Santiago. A migração como mito fundador e outras metáforas: narrativas a colonização no Sudeste do Pará. **Revista do Colegiado de História**. vol 2. Campus de Araguaína, 2010.

SILVA, Yan Victor Leal. **Plantando com a memória**: os quintais como espaço de vida na poética de gente, tempo e lugar. Dissertação (Mestrado) - UFV. Viçosa, MG, 2018.

SILVA, Márcio Seligmann, O local do testemunho. **Tempo e Argumento**. v. 2, n. 1 Florianópolis, 2010.

SILVA-NUNES, Mônica da. Impacto de alterações ambientais na transmissão da malária e perspectivas para o controle da doença em áreas de assentamento rural da Amazônia brasileira. **Oecologia Australis**, v. 14, n. 3, p. 603-622, set. 2010.

SOFIATI, Flávio Munhoz. O novo significado da opção pelos pobres na Teologia da Libertação. **Tempo Social, revista de sociologia da USP**, v. 25, n. 1, p. 215-234, 2013.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. Bens Culturais. *In*: RICARDO, Beto; CAMPALINI, Maura. **Almanaque Brasil socio ambiental**. Instituto Socioambiental: São Paulo, 2008.

SOUZA, Edimilson Rodrigues de. Crônicas da morte revivida na luta: uma etnografia da Romaria dos Mártires da Caminhada em Ribeirão Cascalheira (MT), Brasil. **Etnográfica** [Online], vol. 20, n. 2, p. 340-342, 2013.

TEXEIRA, Geraldo Pereira. Sul do Pará: construindo uma identidade. *In*: CARVALHO, José de; LIMA, Milton Pereira. (Orgs). **História, cultura, Educação e sentidos identitários no Vale do Araguaia Paraense**. Kelps. Goiânia, 2018.

THIERION, Brigitte. Olhares sobre a terra e o homem da Amazônia: um imaginário em construção. **Revista de Literatura Brasileira**, Porto Alegre, vol. 28, n. 51, p. 43-65, 2015.

THOMPSON, E. P. **A miséria da teoria ou um planetário de erros**. Rio de Janeiro: Zahar; 1981.

THOMPSON, E. P. **Costumes em comum**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

VIEIRA, Maria Antonieta da Costa. **À procura das bandeiras verdes**: viagem, missão e romaria. Movimentos sociorreligioso na Amazônia Oriental. 2001. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Unicamp: Campinas, 2001.

WILLIAMS, Raymond. **O campo e a cidade na história e na literatura**. Trad. Paulo Henrique de Britto. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

7. GLOSSÁRIO

Coivara: ramagem em que se põe fogo durante o preparo da terra para plantar.

Babaçu: palmeira brasileira, comum na Amazônia, cujo coco se extrai óleo.

Biomassa: matéria orgânica animal e vegetal.

Eeuurocêntrico: trata-se de um neologismo usado para se referir numa mesma palavra o poder centralizador dos Estados Unidos e da Europa.

Juquira: vegetação que se forma em meio aos pastos das fazendas.

Juquireiro: expressão própria da região sul e sudeste do Pará e se refere ao indivíduo que trabalha roçando juquira.

Mato: vegetação que se forma em área já desmatada; área verde ou floresta.

Mesopotâmia: terra ou região entre rios.

Pau a pique: é uma técnica de construção de casas que se entrelaçam madeiras fixadas no solo e madeiras estreitas na horizontal; em alguns casos usa-se preenchimento com barro.

Trieiro: caminho estreito aberto por passagem sucessiva entre o mato.