

QUEM “FALA MOREIRA”? ESTUDO ETNOLINGÜÍSTICO DE UMA COMUNIDADE SERTANEJA DA PARAÍBA¹

Melânia Nóbrega Pereira de Farias (UEPB)

melania@ccha.uepb.edu.br

Elba Ramalho da Silva (UEPB)

elbars@globomail.com

Tornamo-nos humanos por decorrência de um processo educativo que tem como veículo principal a linguagem. Por ela aprendemos a ordenar o mundo numa estrutura significativa e adquirimos “as verdades” da comunidade onde devemos viver. Esse processo educacional é chamado por alguns autores de socialização.

É certo que a linguagem se constitui em um instrumento básico de ordenação e significação no mundo humano, porém não se pode deixar de considerar que a linguagem é um fenômeno essencialmente social, produto das comunidades humanas. As significações se desenvolvem em conformidade com a maneira de ser de nosso grupo social, com a nossa cultura: na realidade nossa “postura humana” é aprendida.

O conceito de **cultura** é uma das noções mais amplamente usadas em Antropologia. A cultura consiste nos **valores** de um dado grupo de pessoas, nas **normas** que seguem e nos *bens materiais* que criam. Os valores são idéias abstratas, enquanto as normas são princípios definidos ou regras que se espera que os indivíduos cumpram. As normas representam o “permitido” e o “interdito” da vida social.

A linguagem é uma habilidade indispensável na vivência humana, ela condiciona a comunicação entre seus usuários transmitindo informações e saberes adquiridos pelos participantes da mesma, se modificando conforme as situações conversacionais a ela empregadas, como também com a diversidade dos sujeitos locutores e interlocutores do processo comunicativo, o passar dos anos, e com as situações históricas vivenciadas pelo grupo que a emprega, entre outros fatores sociais, históricos e geográficos.

Sendo assim, cabe aqui ser colocada a seguinte questão: Qual o ponto de partida: é a linguagem ou é a cultura, ou seja, trata-se da interpretação cultural de uma língua ou da expressão idiomática de uma cultura?

É com base nesta questão e no exposto anteriormente que se construiu o objeto desta pesquisa qualitativa descritivo-analítica: **quais as variedades lingüísticas apresentadas na cultura da comunidade de Barra de Cima, localizada no município de São Bento/PB?** Como elas podem ser entendidas e analisadas? Assim, pretendemos fazer um estudo etnolingüístico na comunidade acima referida, com o objetivo de mostrar a interferência da cultura no plano da linguagem, de modo que se possa perceber/ratificar a língua como algo “vivo”, “dinâmico”.

A aquisição e a perpetuação da cultura são um processo social, não biológico, resultante da aprendizagem. Cada sociedade transmite às novas gerações o patrimônio cultural que recebeu de seus antepassados. Por isso, a cultura é também chamada de herança social. Assim, estudos como este revelam sua relevância na medida em que podem oferecer contribuição para que os indivíduos que compõem a comunidade de Barra de Cima sintam “orgulho” de seus códigos culturais, especialmente, os lingüísticos, de modo que se coloquem numa postura que os impeçam de sofrer os malefícios de manifestações de preconceito.

¹ Neste trabalho serão apresentados os resultados finais da pesquisa feita através do Projeto de Pesquisa “Barra de Cima: Estudo Etnolingüístico de uma Comunidade Rural do Sertão Paraibano”, financiado pela PROPESQ/PIBIQ/PRPGP/UEPB.

Os moradores da comunidade de Barra de Cima são frequentemente vistos por aqueles dos grupos mais abrangentes como “diferentes”, “exóticos”, “matutos”, devido à maneira pela qual fazem uso da língua. Estes moradores têm clareza que assim são vistos pelos outros e manifestam desagrado e desconforto diante desta situação em que são colocados, afirmando que esses outros se acham “melhores” do que eles.

1. Fundamentação Teórica

A Linguística surge no século XIX com a filologia e recebe bases novas com Genevois Saussure (1857-1913), que parte do princípio de que toda língua forma um todo que no momento basta a si mesma, independentemente de sua gênese e de sua história (LABURTHE-TOLRA; WARNIER, 2003).

A Etnolinguística, por sua vez, ganhou grande avanço na França através de Geneviève Calame-Griaule, que a define como o estudo das relações entre linguagem, cultura e sociedade consideradas em si mesmas, e não como contribuição secundária aos dados, seja da etnologia, seja da linguística.

Para Sapir e Whorf, etnolinguísticas americanos, segundo Barrio (2005), a língua classifica, organiza e, por um lado, determina a experiência de seus locutores e, conseqüentemente, a sua visão de mundo: dissecamos a natureza segundo as linhas fixadas por nossas línguas nativas. Desse modo, para os autores supracitados, captamos a realidade por intermédio da linguagem e de acordo com esta compreendemos o mundo, construímos nossa visão de mundo.

Todavia, é preciso perceber que a língua faz parte da cultura na medida em que a constitui, mantendo, em todo caso, uma relação privilegiada com esta. A sociedade modela íntima e veladamente a inteligência por meio da *linguagem* que fornece à criança o meio de se exprimir, de identificar as coisas, e posteriormente os sentimentos e idéias.

O domínio natural de uma ou mais línguas é o nosso dom maior, a expressão plena da democracia e o exercício inequívoco da cidadania. Isso porque o uso da língua é uma das marcas do processo de socialização pelo qual passamos, uma das formas através da quais marcamos nosso pertencimento a um grupo, um território e construímos até nossa própria identidade individual. Portanto, a idéia da superioridade linguística é tão perversa quanto à da superioridade de raça, cor, de cultura e de religião.

É fácil dominar e se deixar dominar por meio de línguas ou dialetos de prestígio e isso tem de ser discutido, e continuamente denunciado, como se vê nos trabalhos de Marcos Bagno que lança um olhar inquiridor sobre a história da constituição das línguas para desvendar nossa realidade linguística.

A língua deve ser vista dentro da realidade histórica, cultural e social, em que ela se encontra, isto é, em que se encontram os seres humanos que a falam e escrevem. Significa considerar a língua como atividade social, como um trabalho empreendido conjuntamente pelos falantes, seja por meio da fala, seja por meio da escrita. (BAGNO, 2003, p. 19)

A atenção deste trabalho remete-se para o fato de que, na comunidade rural de Barra de Cima no município de São Bento PB, os habitantes apresentam, em seu convívio, certos conflitos, tanto internos quanto externos, devido ao seu jeito de falar, que é visto, por algumas pessoas do centro urbano, como “diferente”.

O “povo” desta comunidade é conhecido como “Moreira” por se tratar do nome de uma das primeiras famílias a ocuparem a comunidade e é alvo de preconceitos, pois a forma de falar os diferencia de outras comunidades, chegando a gerar atritos, que vêm a reforçar os atos de discriminação.

Para Bagno (2003), observa-se que nem todos falam igual, isso devido ao contato com outras pessoas na rua, na escola, no trabalho. Há pessoas que falam de modo diferente por serem de outras cidades ou de outras regiões do país, ou por terem idade diferente da nossa, ou por fazerem parte de outro grupo ou classe social. A essas diferenças no uso da língua dá-se o nome de Variações Lingüísticas.

Assim pesquisar sobre a variação lingüística de uma comunidade é tentar buscar antes de tudo o conhecimento de sua história, justificando sua oralidade e reconhecendo sua própria linguagem como elemento resultante de aspectos sociais e culturais.

Por tudo isso, é possível perceber a importância e a contribuição do estudo das variações lingüísticas dentro de um contexto social, pois analisar a linguagem através de requisitos pré-estabelecidos é correr o risco de cometer um erro generalizado: dividir a língua em certa ou errada.

No Brasil em torno de 200 línguas são praticadas, mas estas não são atribuídas a seus falantes do mesmo modo. Isto porque os espaços de enunciação não se acrescentam às pessoas, são algo que as faz como são na medida mesma em que estas fazem de suas línguas o que elas são. Este fazer não é intencional, mas uma prática histórica e social, e, na medida do seu modo de distribuição desigual, uma prática política.

Sendo assim, deve-se levar em conta que o que nos identifica não é só o que pensamos que somos, mas o que pensamos que são os outros, o que pensamos que são as coisas, tal como elas se nos apresentam simbolicamente. E o mais importante aqui é que “o que pensamos” não é uma atitude individual, introspectiva, mas o que resulta de relações históricas e externas a cada um. Ou seja, é sentido.

Devemos, pois, como coloca Bagno (2003), aceitar a linguagem como uma herança, pois ao invés de sermos dominados pela linguagem, devemos dominá-la. Isto porque a linguagem é o instrumento obrigatório do diálogo, através do qual o indivíduo recebe os outros e dá a si mesmo, na medida em que seu pensamento é mais do que o puro reflexo do lhe foi ensinado.

Devido à multiplicidade cultural dos grupos humanos, a “diferença de costumes” foi a “razão” para todo tipo de discriminação e dominação de um povo sobre outro. O etnocentrismo é a consideração da própria tradição como o cerne da sociedade civilizada em oposição aos costumes do outro, por vezes sendo avaliados como bárbaros, e perdura até os dias de hoje não com tanto rigor como antes, mas com relevante força e camuflada de ironias nos discursos. Isso acontece, pois a “diferença é ameaçadora porque fere nossa própria identidade cultural” (ROCHA, 1989, p.09), significando dizer que o homem é influenciado pelos costumes culturais apreendidos em seu grupo social.

Segundo Boas apud Laraia (1986, p.36-37), “[...] cada cultura segue os seus próprios caminhos em função dos diferentes eventos históricos que enfrentou.” Isso se deve ao caráter particular da natureza humana de desenvolver-se constantemente, por isso cada conjunto de pessoas ligadas pelos conhecimentos adquiridos, tomou seu próprio caminho no desenvolvimento de seus costumes, saberes e línguas.

Isto posto, cabe ainda salientar que os estudos culturais da linguagem precisam levar em consideração a dimensão histórica. Deste modo, neste estudo, ao lidar com fontes orais, levaremos em consideração as abordagens relativas ao campo da História Oral, estando esta referenciada na Memória Social.

As fontes orais foram muito condenadas pelos historiadores profissionais, e isso por, segundo eles, estas fontes terem forma não fixa, cronologia imprecisa e serem difíceis de comprovar. As fontes orais configuram-se em relatos, testemunhos, portanto não são palpáveis, como o são os documentos escritos (atas, registros, certificados, etc.), sendo por isso mesmo, difícil de serem comprovadas. Além disso, os relatos são

extremamente marcados por uma cronologia não-linear, uma vez que é comum durante a fala de um informante uma ida ao passado e volta ao presente frequentes, rompendo a fronteira entre “presente” e “passado”.

Vale ainda ressaltar que se criticam as fontes orais por carregarem em si grande subjetividade. Como nos relatos estão envolvidas as experiências individuais, não se torna difícil depreender que envolvam, conseqüentemente, sentimentos e emoções. Porém, isto não quer dizer que não seja verdadeiro, pois o relato, enquanto experiência individual, traduz a realidade do informante, sua reminiscência pessoal, sendo assim verdade para ele

O que se pretende com a utilização das fontes orais, aproxima-se bastante da perspectiva de Clifford Geertz (1978) (descrição densa). Este último tinha como objetivo “interpretar” a fala do nativo, buscando sempre aproximar-se de seu ponto de vista. Para Geertz era impossível se chegar, exatamente, ao que o nativo pensava sobre sua realidade.

Através do estudo “na” aldeia, o antropólogo procuraria construir pontes para que fossem conciliadas a sua subjetividade e a subjetividade do informante. Assim, a história oral também busca fazer uma interpretação da fala do nativo, reconstruindo os processos sociais.

2. Metodologia

Sendo assim, para a consecução deste estudo, descritivo-analítico e qualitativo, realizou-se de uma pesquisa etnográfica que seguiu os seguintes procedimentos: realização de observação participante, uso do diário de campo, aplicação de questionários semi-estruturados e realização de entrevistas abertas, pré-estruturadas e individuais.

2.1 Descrevendo o Campo e o Universo da Pesquisa

O *locus* de nossa pesquisa é a cidade de São Bento, mais especificamente a comunidade de Barra de Cima. Barra de Cima faz parte do município de São Bento, que está localizado no Alto Sertão Paraibano, fazendo divisa com o Rio Grande do Norte, e com as cidades paraibanas, Brejo do Cruz, Riacho dos Cavalos e Paulista. Está situada na micro-região de Catolé do Rocha, com área territorial de 256,7 Km², a altitude de 141m, clima quente e seco, vegetação de tipo caatinga; fica a 380 km da capital do Estado.

Para que se entenda a realidade de Barra de Cima, faz-se necessário que se tenha discernimento do contexto, para isto, é fundamental que se compreenda a história da cidade na qual a referida comunidade está inserida.

Inicialmente a cidade recebeu a denominação ‘Cascavel’ e, posteriormente, foi elevada à categoria de município com denominação de São Bento, pela lei estadual nº 2073, de 29 de abril de 1959. Localizada na microrregião de Catolé do Rocha, de acordo com dados levantados pelo IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística), a população no ano de 2010 era de 30.879 habitantes distribuídos em uma área territorial de 248 Km².

São Bento também é conhecida como “A Capital Mundial da Rede”. Tal título é decorrente do fato do município ser um grande produtor de rede, atividade esta que movimenta a economia local, pois além de proporcionar emprego para os nativos, também contribui promovendo trabalho para aqueles que se deslocam do interior para as demais localidades do país, mas especificamente a região Sul e Sudeste do Brasil, e até mesmo para o exterior, sendo estes trabalhadores denominados ‘corretores’.

É neste contexto que esta inserida “Barra de Cima”, que na década de quarenta recebeu a denominação de “Ribeira”, uma comunidade rural do sertão paraibano, localizada há 9 km do centro da cidade de São Bento, interligada a mesma por meio de estrada de barro. A distância, porém, não é vista pelos habitantes como um aspecto negativo, tendo em vista que se deslocam com frequência e de forma rápida até o centro da cidade.

As primeiras famílias a habitarem nessa comunidade foram: Junqueira, que veio do Junco perto de Jardim de Piranhas – RN, e Moreira que veio do Sítio Piedade, do mesmo município. Mais tarde apareceu a família Elias. Atualmente a comunidade tem cerca de três mil habitantes, com três representantes na Câmara Municipal, sendo que um deles é o Presidente da Câmara.

Neste sentido, o universo desta pesquisa foi constituído pelos falantes da comunidade de Barra de Cima, mais especificamente os idosos desta Comunidade. Cumpre destacar que, aqui, considera-se idosa a pessoa que, de acordo com o artigo primeiro do Estatuto do Idoso (2003), apresenta idade igual ou superior a sessenta anos.

De acordo com dados fornecidos pela Secretaria Municipal de Saúde de São Bento, a comunidade apresenta uma população de 1.189 habitantes, distribuídos em 327 famílias, sendo que neste universo existem 91 idosos. A proposta aqui é a de trabalhar com pessoas que se encontram nesta fase da vida, uma vez que se acredita tal qual Bosi (1994), que “ao lembrar o passado elas não estão descansando por um instante das lides cotidianas, não estão se entregando fugitivamente às delícias do sonho: elas estão se ocupando consciente e atentamente do próprio passado, da substância mesma de sua vida” (BOSI, 1994, p.60).

No presente estudo a relação entre história, memória e identidade é bastante assídua, já que este tem como objetivo entender e analisar como na Comunidade de Barra de Cima/PB a língua começou a ser praticada assim como acontece hoje e como isto interfere no processo de construção da identidade do morador desta Comunidade, de modo o idoso, neste caso, aparece como interlocutor privilegiado.

Na seqüência, Bosi (1994) explica que o *velho* possui uma espécie singular de obrigação: a de lembrar. E lembrar significa relacionar o corpo presente com o corpo passado, significa evocar, dar vida a coisas que já não existem mais, significa não deixar se perder o que foi a sua própria vida.

2.2 Descrevendo Métodos, Técnicas e Instrumentos de Coleta de Dados

O presente estudo caracteriza-se como etnográfico. A prática da pesquisa de campo etnográfica responde, pois a uma demanda científica de produção de dados de conhecimento antropológico a partir de uma inter-relação entre o(a) pesquisador(a) e o(s) sujeito(s) pesquisados que interagem no contexto recorrendo primordialmente às técnicas de pesquisa da observação participante, de conversas informais e formais, as entrevistas não-diretivas, aplicação de questionários etc.

A pesquisa etnográfica constituindo-se no exercício do olhar (ver), do escutar (ouvir) e do escrever, assim como propõe Oliveira (2000), impõe ao pesquisador ou a pesquisadora um deslocamento de sua própria cultura para se situar no interior do fenômeno por ele ou por ela observado através da sua participação efetiva nas formas de sociabilidade por meio das quais a realidade investigada se lhe apresenta.

Portanto, aqui o uso do procedimento da observação participante justifica-se pela própria natureza do objeto deste estudo: “o jeito de falar” daqueles que moram em Barra de Cima. Tal procedimento tornou-se necessário, então, no sentido de identificar a

estrutura social da população estudada e descobrir o universo vivido pela mesma, conforme foram os nossos objetivos.

A observação participante na comunidade de Barra de Cima realizou-se no período de Janeiro a Maio do corrente ano, valendo ressaltar que esta acontecia sempre durante os dias da semana, pois aos sábados e domingos muitos habitantes da comunidade, inclusive os idosos, desenvolvem atividades de lazer em outras localidades, dificultando a execução deste procedimento.

A partir da observação participante pretendeu-se investigar os saberes e as práticas na vida social da comunidade e reconhecer as ações e as representações coletivas lá existentes. O intuito aqui era o de se engajar em uma experiência de percepção de contrastes sociais, culturais e históricos.

Sendo assim, as primeiras incursões ao campo de pesquisa, de caráter exploratório, foram norteadas pelos olhares atentos das pesquisadoras ao contexto e a tudo o que acontecia no espaço observado e todas as incursões feitas foram devidamente registradas em diários de campo individuais. Este diário, então, foi utilizado para o registro da informação observada interativamente não fosse relegado ao esquecimento.

Para as pesquisadoras, o diário de campo não serviu apenas como um instrumento de “passar a limpo” todas as situações, fatos e acontecimentos vividos durante o tempo transcorrido de um dia compartilhado no interior da comunidade. Ele foi o espaço fundamental para arranjar o encadeamento das ações futuras em campo, desde uma avaliação das incorreções e imperfeições ocorridas no dia de trabalho de campo, dúvidas conceituais e de procedimento ético.

Vale destacar neste sentido, por exemplo, que já na primeira visita à comunidade percebeu-se entre seus moradores um falar “diferente”, bem como um gosto bastante acentuado pelo uso de adereços de ouro, de roupas extremamente coloridas e de cores aberrantes, sempre com o máximo de brilho, apliques, estampas e bordados.

Portanto, o propósito das pesquisadoras era o de cotejar os aspectos percebidos cada vez mais orientadas por questões teórico-conceituais discutidas na fase inicial da pesquisa, tendo sido esta anterior à entrada no campo de pesquisa mediante o procedimento da pesquisa bibliográfica.

Já os questionários e as entrevistas foram usados no sentido de através dos mesmos apreender-se a visão de mundo dos membros da comunidade acerca do modo como eles vêem a sua prática da língua e levando em consideração esta última, como eles vêem a si próprios. Vale ressaltar que os questionários foram aplicados entre todos os noventa e um idosos da comunidade, público-alvo desta pesquisa. No entanto, as entrevistas foram realizadas apenas com nove idosos, tendo estes idade igual ou superior à oitenta anos. Tal critério foi utilizado devido ao entendimento das pesquisadoras de que estes seriam os mais indicados para o fornecimento dos dados, uma vez que, sendo os “mais antigos” e, assim, “tendo mais histórias para contar”, configurar-se-iam enquanto interlocutores privilegiados.

3. Discussão

Como já colocado aqui anteriormente, há para com *os que falam* Moreira, e, no caso da Barra de Cima, para quem *é* Moreira, um preconceito. Como coloca uma idosa:

“Porque assim, minha filha a gente não diz diretamente não, né? (risos) a gente não diz diretamente, mas eu nunca gostei **daquela fala** [a “amoreirada”] e até as crianças, mas tem gente de idade que ainda

tem essa fala assim puxada, eu não gosto, não.” (Grifo das autoras) (INFORMANTE 1²)

Percebe-se que o uso que é feito neste discurso da expressão “daquela fala” serve para demarcar um lugar social, o lugar do Outro. Neste caso, o Outro, enquanto diferente, é evitado por apresentar características diferentes daquelas existentes no mundo do Eu, mesmo que este evitamento se dê de forma velada, já que “não se diz diretamente”, muito ao gosto das práticas “politicamente corretas”. Assim, continua a relatar a informante citada acima:

“Eu converso com eles, tudinho, eles eram muito aqui da minha casa, que eu trabalhava, aí eles vinham com as costuras para eu fazer, eu recebia bem todo mundo, agora eu falava no meu modo que eu falo, assim a minha voz toda vida foi essa, aí eu conversa com elas, tudinho, **elas com aquele jeito puxado bem assim, mas eu nem me incomodava. Não me incomodava, mão não gostava, mas eu precisava** (...) Eu sou uma pessoa, assim, não gosto de discriminar, sou pobre, mas toda vida soube muito me corrigir, eu morava aqui no meio desse povo, mas eu chegava em São Bento, que todo mundo me conhecia e o povo dizia: ei, mulher, e aí você gosta de lá, porque aquele povo é bem diferente?! Não, na minha casa recebo todo mundo que chega, graças a Deus, eu recebo todo mundo como eu sou e eles já são mais diferentes, pronto, tudo bem, mas não tem nada, na Barra de Cima eu gosto de todo mundo, só não gosto dessa fala puxada, arrastada.” (Grifo das autoras) (INFORMANTE 1)

O que se pode aqui depreender é que, a informante, por ter exercido antes de se aposentar uma atividade profissional que demanda o contato com o público em geral, apresenta uma postura de “necessária tolerância” para com quem na comunidade fala de modo amoreirado. Postura esta que em nada diminui e/ou atenua o preconceito.

Além disso, o preconceito não é apenas de quem mora fora da comunidade, como também de alguns habitantes dela, que se recusam a falar, ou se comportar de acordo com o costume de lá. Nas palavras de uma das informantes:

“Olha, o povo mesmo de São Bento, quando os alunos daqui vão estudar em São Bento, Virgem, eles ficam falando, criticando, chamando de Moreira, porque a família daqui é Junqueira e Moreira e Elias, tem três famílias aqui, aí é tudo misturado, casa primo com primo, casa Junqueira com Moreira, casa Moreira com Elias, é assim (risos). O povo aqui mesmo não discrimina, mas em São Bento eles discriminam. Em São Bento o povo tem a maior raiva de quem é daqui da Barra de Cima, porque eles diz que não é para estar com essa fala, eu acho”. (INFORMANTE 9)

De acordo com a observação participante feita e com os dados coletados através dos questionários e entrevistas, isto acontece como meio de evitar ser reconhecido como “Moreira”, algo que para alguns é um “insulto”. Portanto, a idéia da superioridade lingüística é tão perversa quanto à da superioridade de etnia, cor, de cultura e de religião.

² Aqui, por questões de ética, os informantes não serão identificados nominalmente, e sim, através de códigos.

Quando da aplicação dos questionários e da realização das entrevistas, percebeu-se que muitas vezes no discurso dos interlocutores está internalizado um preconceito contra os Moreira, estando este atrelado a influência que um grupo de ciganos que outrora passou pela cidade teria, pelo menos no nível discursivo, exercido sobre a maneira de falar dos habitantes da Barra de Cima na época, fato este que perduraria até hoje e teria, então, definido o modo Moreira de praticar a língua.

Este discurso permeia o imaginário dos moradores da comunidade, mas não somente o deles. Aqueles que, não Região, conhecem ou já ouviram falar da comunidade reproduzem este mesmo discurso, ainda que não conheçam os Moreira e, menos ainda, tenham conhecido os tais ciganos.

“O povo daqui diz que esses Moreira são de um lugar chamado Barro, perto de Jardim de Piranhas e aí essa família veio para aqui e diz que eles já tinham coisa com os ciganos, um contato ou era parente de cigano, por causa da fala e ainda hoje eles puxam a fala.” (INFORMANTE 1)

“Aqui mesmo o povo tem esses Moreira que falam arrastado, **mas é esse povo aí, certo?** Muitos deles por causa dos ciganos, dos Moreira também, tem deles que falam também”. (Grifo das autoras) (INFORMANTE 6)

Desse modo, ao referir-se aos Moreira como “esse povo aí”, ou seja, são os de “lá”, de um lugar social outro, o informante acima citado está colocando em prática algo muito recorrente na história do mundo: a etnocêntrica concepção de que o “grupo do eu” é mais elevado, desenvolvido do que “o grupo do outro”. Como propõe Laraia (1986):

O costume de discriminar os que são diferentes, porque pertencem a outro grupo, pode ser encontrado mesmo dentro da sociedade. [...] Comportamentos etnocêntricos resultam também em apreciações negativas dos padrões culturais de povos diferentes. Práticas de outros sistemas culturais são catalogadas como absurdas, deprimentes e imorais. (p.78)

Ressalte-se ainda aqui que, nos relatos dos idosos, os ciganos aparecem sempre através de referências negativas, tais como:

“Ave Maria, conheci demais [os ciganos], eu tinha era medo (risos).” (INFORMANTE 4)

“Quando eles [os ciganos] estavam por aqui o que eles faziam era botar o milho no chão para pegar as galinhas e levar, roubar. Só posso dizer o que eu vejo. É. Eu digo o que eu vejo.” (INFORMANTE 5)

“Os ciganos viviam trocando e as mulheres nas casas pedindo. Uma vez eu estava trabalhando no cercado e tinha um caldeirão bem grande, aí eles carregaram o caldeirão, daí eu fui bater na barraca, eu trabalhava com o proprietário, aí o que eles achassem fácil eles carregavam, roubavam.” (INFORMANTE 6)

Portanto, em Barra de Cima, no nível do discurso sustentado pelo senso comum o ser Moreira e o falar Moreira estão relacionados com um contato com os ciganos, os quais são colocados como indivíduos de má índole, ladrões, preguiçosos, por isso,

pedintes, alguém de quem se deve desconfiar. Desse modo, toda esta negatividade atribuída às imagens que se têm dos ciganos foi, por extensão, atribuída ao falar Moreira, muito embora os Moreira não sejam considerados ladrões ou a eles é imputada quaisquer das características acima mencionadas. O que parece ter persistido é certo “ranço”, certa “negatividade” que faz com que o falar Moreira seja desprestigiado ou mesmo mal visto na comunidade e em seu entorno.

De acordo com Fazito (2006), esses estereótipos atribuídos aos ciganos existem desde o final da Idade Média, principalmente na Europa Ocidental, onde, de início, estes foram vistos e recebidos com curiosidade e entusiasmo, haja visto o contexto de “renovação cultural e tecnológica” e tudo o que esta acarretava. Todavia, não tardou muito para que fossem relacionados à bruxaria, ao paganismo e ao banditismo e os boatos a este respeito foram logo espalhados por toda a Europa, difundindo, assim, os rumores de sua suposta origem herética e selvagem.

Ainda segundo o autor anteriormente citado, a história do nomadismo cigano parece mais uma história de terror, torturas e perseguições sofridas por esses grupos marginalizados, constantemente segregados e expulsos das terras por onde passam. Para Fazito (2006), o problema talvez esteja em querer encontrar no nomadismo uma “condição essencial” para a construção da identidade cigana, legitimando essa crença por meio de um discurso científico que possibilita a perpetuação de práticas discriminatórias e racistas.

Sendo assim, o referido autor propõe que se esteja atento para uma perspectiva mais fenomenológica sobre a identidade étnica dos ciganos. Para que se considere o nomadismo como um “estado de espírito” experimentado de maneira única, como algo que está além dos fatos mais concretos da vida material e que não se exprime completamente pelas ações propriamente caracterizadas da migração, pelos deslocamentos constantes e pelas viagens infundáveis. Tal perspectiva de cunho mais fenomenológico sobre o processo de construção da identidade étnica cigana estaria relacionada, por exemplo, à perspectiva teórica de Fredrik Barth³, quando este remete aos grupos étnicos e suas fronteiras.

Ainda que durante a observação e pelo o que se depurou através dos relatos dos idosos, tenha se percebido uma visão pejorativa e preconceituosa a respeito dos ciganos, também é possível identificar na cultura local muitos sinais diacríticos da cultura cigana, os quais foram ao longo do tempo incorporados e resignificados, a exemplo do grupo de quadrilha junina estilizada que existe na comunidade, que durante o São João se apresenta com roupas ditas “tipicamente ciganas”, ou ainda o gosto pelas jóias de ouro, pelas roupas coloridas e “vistosas”, todos estes costumes relacionados à cultura cigana.

Cumprido colocar que, na comunidade, os Moreira são aqueles que, em sua maioria, apresentam como característica certo “exagero”, bem como se percebe dentre eles uma prática que faz com que “tudo o que um faz o outro também tem que fazer”, o que permite colocar que na comunidade existe uma forte consciência coletiva, tal qual postula Durkheim.

Segundo Aron (2002), Durkheim concebe a existência de uma consciência coletiva como uma realidade distinta do indivíduo, no sentido de que não é pessoal, não “nasce” de nós individualmente. Ela pertence a um ou outro grupo social ou à sociedade inteira e passa de geração em geração, podendo ser estudada como um fenômeno

³ Sobre a perspectiva teórica de Fredrik Barth vide POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: Unesp, 1998.

específico. No entanto, como a consciência coletiva é absorvida por cada um de nós e opera também dentro da nossa mente de forma coercitiva, ela passa a ser nossa também.

Sendo assim, na comunidade de Barra de Cima o que se verifica entre os Moreira é uma consciência coletiva que está moldada, em grande parte, por sua cultura e, neste caso, por todo este passado marcado pela passagem dos ciganos e as trocas culturais que os moradores da comunidade realizaram com estes. Assim, muitos de seus pensamentos e valores “indiscutivelmente próprios e verdadeiros” estão condicionados por este conjunto de construções culturais e visões da realidade fornecidas pela própria comunidade, o qual pode variar no tempo (épocas distintas) e no espaço (de um lugar para outro).

Outro fator importante a considerar é que, a partir dos relatos dos idosos, foi possível concluir que o modo de falar Moreira não se deve ao contato com os ciganos que outrora passaram pela Comunidade de Barra de Cima, como está posto no imaginário social. Os informantes são taxativos ao informar que assim sempre se falou na Comunidade, mesmo antes da chegada dos ciganos.

“O pessoal sempre falou assim mesmo. Desde que me conheço por gente que se fala assim, quando os ciganos vieram aqui já encontraram a gente falando assim.” (INFORMANTE 4)

“(...) eu falo do jeito que eu nasci e me criei. Não tem nada a ver com cigano, não. Essa história o povo foi falando, falando e hoje todo mundo pensa que é assim mesmo, até quem é de fora daqui acha que é assim.” (INFORMANTE 5)

“Essa fala é costume mesmo, né. Já vem de longe. Vem desde o tempo dos nossos antepassados, desde quando isso aqui surgiu, com os primeiros moradores.” (INFORMANTE 6)

“É uma tradição deles, desde os antepassados, que eles falam, é muita gente, mas muitos falam, puxam muito pela fala, mas é uma tradição, vem de tradição de uma descendência muito antiga já.” (INFORMANTE 9)

Sendo assim, torna-se factível afirmar que a explicação posta no campo do imaginário coletivo de Barra de Cima e perpassada entre os moradores das localidades próximas para o modo como a língua é praticada entre os Moreira, configura-se como uma “estratégia de escudamento”, um mecanismo social e ao mesmo tempo político construído pela Comunidade em seu processo de estabelecimento enquanto tal, para responder ao preconceito lingüístico ao qual é submetida.

Neste caso, os ciganos, em que pese todo o estigma⁴ que socialmente carregam como já colocado aqui anteriormente através das discussões de Fazito (2006) neste campo, são alvo, mediante esta “estratégia de escudamento”, de um duplo preconceito: o preconceito étnico e o preconceito lingüístico.

Cabe aqui ressaltar que a identidade própria perpassa pela construção do ideário de si mesmo e do que seja o outro, sendo este processo de construção o mais puro resultado da intervenção dos costumes familiares, comunitários e sociais e da interação dos grupos humanos durante toda história da humanidade. A língua se mostra uma delatora de costumes, pois todas as comunidades demonstram-se diferentes “tanto em determinadas partes de suas culturas, como são reveladas e conservadas em parte de suas línguas.” (ROBINS, 1981, p.358)

⁴ Neste estudo trabalha-se com o conceito de estigma a partir da perspectiva teórica de Erving Goffman e sua obra *Estigma: Notas Sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada*.

O domínio natural de uma ou mais línguas é o nosso dom maior, a expressão plena da democracia e o exercício inequívoco da cidadania. Isso porque o uso da língua é uma das marcas do processo de socialização pelo qual passamos, é uma das formas através das quais é marcado o pertencimento a um grupo, um território e é a maneira através da qual é construída até a própria identidade individual. Portanto, a idéia da superioridade lingüística é tão perversa quanto à da superioridade de raça, cor, de cultura e de religião.

Sendo assim, a língua deve ser entendida como produto da cultura, pois como mostra Laraia (1986, p. 53), “(...) a comunicação é um processo cultural. [...], a linguagem humana é produto da cultura”, de modo que a identidade do indivíduo é composta pela religião, etnia, crença, entre outros valores cultivados no âmbito social ao qual ele pertence. Ao estudar-se assim a linguagem de um povo, estará pressuposto a análise de seus costumes na construção do indivíduo agente social, tal qual foi feito nesta pesquisa, seja através da observação, dos questionários e das entrevistas.

Conclusão

O homem constitui-se falante desde cedo, e vai adquirindo suporte necessário para transmitir sua mensagem para os demais ao se comunicar socialmente, primeiramente no seio de sua família e em seguida no meio comunitário. Neste estudo realizado na Comunidade de Barra de Cima, percebeu-se que a materna é rejeitada e desprestigiada no âmbito social, devido ao grande preconceito em relação à oralidade popular, traduzindo-se, então, num preconceito de foro lingüístico.

Mudar essa realidade é uma tarefa difícil, mas não impossível e, além do mais, pode até mesmo ser dita necessária. O homem de hoje possui e se vangloria do vasto saber sobre o mundo e suas tecnologias, saber esse que é a colaboração de conhecimentos dos mais vários povos da Terra. Compreendendo o valor dos contatos entre o novo e o tradicional, dessa interação de saberes nasce contribuições consideráveis para o crescimento comunitário-social, levando a valorização mútua das culturas envolvidas e de seus participantes.

Deve-se entender o processo de construção do conhecimento como consequência do processo sociocultural no qual o indivíduo está inserido. Desse modo e conforme as necessidades da vida cotidiana, este conhecimento vai sendo usado e transformado ao longo dos tempos. A língua não é diferente desta relação de uso e transformação: sempre existirão privilégios para com umas línguas e opressão para com outras. Isto acontece pois estas variantes oprimidas/repreendidas pela sociedade dita letrada é um reflexo do poder de classes economicamente elevadas sobre os das classes “baixas” de linguagem “não-padrão”. Ao desprezar o modo de falar dessas pessoas, despreza-se também o grupo social ao qual pertencem, ou seja, está sendo aí expressado um preconceito, tal qual observou acontecer em Barra de Cima.

Sendo assim, foi possível constatar que os habitantes da Comunidade acima citada acionam uma estratégia sócio-política de escudamento e/ou proteção no enfrentamento ao preconceito lingüístico ao qual são submetidos. Tal estratégia, que também é discursiva, tem nos ciganos, que no passado passaram por Barra de Cima, o elemento articulador central, na medida em que se sustenta que o contato com estes é que seria o responsável pelo modo “amoreirado” de praticar a língua.

Constatou-se, ainda, através dos relatos dos idosos da Comunidade, que esta estratégia não se verifica na prática, uma vez que, segundo eles próprios, antes mesmo da passagem dos ciganos por Barra de Cima já se “falava amoreiramente”.

Desse modo, ainda que como forma de proteção, ao se sustentar e reproduzir este discurso estratégico está se cometendo, então, agora em relação aos ciganos um duplo preconceito: o lingüístico e o étnico.

Neste sentido, abrir espaço para discussões mais apuradas acerca da prática da língua configura-se como uma iniciativa salutar para que se possa contemplar no que tange a esta questão o reconhecimento acompanhado do respeito à diversidade.

No caso específico desta pesquisa abre-se a possibilidade de contribuir para a transformação do ideário sobre o habitante de Barra de Cima, sobre o Moreira, revertendo, assim, os estereótipos negativos tanto em torno deste quanto sobre o povo cigano.

Referências Bibliográficas

- ARON, Raymond. **As Etapas do Pensamento Sociológico**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- BAGNO, Marcos. **Português ou Brasileiro? Um Convite a Pesquisa**. São Paulo: Parábola, 1999.
- _____. **A Norma Culta: Língua & Poder na Sociedade Brasileira**. São Paulo: Parábola, 2003.
- BARRIO, Angel-B. Espina. Etnolingüística. In: **Manual de Antropologia Cultural**. Recife: Massangana/Fundação Joaquim Nabuco, 2005.
- BOSI, E. **Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- BRASIL. **Estatuto do Idoso**. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2003.
- CHIZZOTTI, Antônio. **Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais**. São Paulo: Cortez, 2005.
- FAZITO, Dimitri. A identidade cigana e o efeito de “nomeação”: deslocamento das representações numa teia de discursos mitológico-científicos e práticas sociais, **Revista de Antropologia**, São Paulo, USP, 2006, v. 49, n. 2, p. 689-729.
- FERREIRA, Marieta de Moraes. História Oral e Tempo Presente. In: **(Re) Introduzir a História Oral no Brasil**. São Paulo: Ed. USP, 1996.
- GEERTZ, Clifford. **a Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1978.
- GOFFMAN, Erving. **Estigma: Notas Sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada**. Rio de Janeiro: LTC, 1988.
- LABURTHE-TOLRA, Philippe; WARNIER, Jean-Pierre. O Discurso. In: **Etnologia: Antropologia**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 292-311.
- LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: Um Conceito Antropológico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O Trabalho do Antropólogo**. São Paulo: UNESP, 2000.
- POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: Unesp, 1998.
- ROBINS, Robert Henry. **Linguística Geral**. Rio de Janeiro: Ed. O Globo, 1981.
- ROCHA, Everardo. **O Que é Etnocentrismo**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1989.