

**O PAPEL DA NARRATIVA NA RECONSTITUIÇÃO DA HISTÓRIA DA
COMUNIDADE DO MACACO, EM URUAÇU (GO)**

**THE ROLE OF NARRATIVE IN RECONSTRUCTING THE HISTORY OF
THE MACACO COMMUNITY IN URUAÇU (GO)**

José Pedro Morais de Araújo
Universidade Federal de Goiás

Hildomar José de Lima
Universidade Federal de Goiás

Resumo: O objetivo do presente artigo é apresentar características do vernáculo da comunidade de fala do Macaco, uma comunidade rural do município de Uruaçu, no Norte do estado de Goiás. O estudo estabelece um diálogo com a teoria sociolinguística de Labov (2008), a fim de verificar a importância das narrativas na apreensão do vernáculo de uma dada comunidade de fala. Ademais, serviram como fundamentação teórica os estudos de Rezende (2021), Gonzalez (2020) e Balosa (2022), os quais dão suporte para pensar o papel da narrativa para o fortalecimento do saber especializado e acadêmico. As narrativas orais apresentadas que serviram como corpus de análise deste estudo são de duas moradoras da comunidade do Macaco, com as quais conversei em momentos distintos. Como resultado da pesquisa, além de características formais da fala da comunidade, as narrativas orais se mostraram como um rico mecanismo de recuperação de memórias da constituição do Macaco, que guarda forte relação com as promessas da modernidade por parte do Estado brasileiro.

Palavras-Chave: Sociolinguística; Comunidade de fala; Narrativas orais; Comunidade do Macaco.

Abstract: This article aims to showcase the vernacular characteristics of the Macaco speech community, a rural community located in the municipality of Uruaçu in the northern region of the state of Goiás. The study establishes a dialogue with Labov's (2008) sociolinguistic theory to explore the significance of narratives in comprehending the vernacular of a specific speech community. Furthermore, theoretical support was provided by the studies of Rezende (2021), Gonzalez (2020) and Balosa (2022), which contribute to thinking about the role of narrative in strengthening specialized and academic knowledge. The oral narratives presented, which served as the corpus for the analysis in this study, are from two residents of the Macaco community, with whom I spoke at two different times. The research reveals that, in addition to unveiling the formal characteristics of the community's speech, oral narratives proved to be a rich mechanism for retrieving memories related to the formation of Macaco, which is strongly related to the promises of modernity by the Brazilian state.

Keywords: Sociolinguistics; Speech community; Oral narratives; Macaco community.

Recebido em 15 de novembro de 2023.

Aprovado em 22 de julho de 2024.

Introdução

O presente estudo pretende tornar-se um capítulo de minha dissertação em desenvolvimento no Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística da Faculdade de Letras da UFG. Procuo aqui dialogar com a teoria sociolinguística de Labov (2008 [1972]) para fundamentar minha escolha metodológica pelas análises de narrativas orais. Nesse viés, procurarei pensar o próprio lugar da narrativa no saber especializado e acadêmico, já que sua importância, frente ao desenvolvimento da história e da própria ciência, não pode ser negada.

Assim sendo, me filio às colaborações teóricas da professora Tânia Ferreira Rezende (2021), que em seu artigo *Narrativas do Cerrado: as vozes das matas para uma educação linguística antirracista* afirma que

[...] hierarquizar os conhecimentos e as maneiras de os conceber, construir e expressar é um princípio de dominação. Valorizar e prestigiar alguns conhecimentos mais que outros, estigmatizar a narrativa e a oralidade em favor da argumentação e da escrita, são maneiras de inferiorizar corpos, territórios e historicidades em favor de outros, considerados superiores. (Rezende, 2021, p. 42).

A marginalização da narrativa e da oralidade é, portanto, um mecanismo da colonialidade para manter subalternos os subalternizados. Na contramão desse projeto, e partindo da ancestralidade enquanto não-lugar no mundo moderno colonial, percebo a importância de recuperar a memória a partir “das mancadas do discurso da consciência” (González, 2020, p. 79). Para explicar a formação cultural (e racista) brasileira, Lélia Gonzalez, em seu texto *Racismo e sexismo na cultura brasileira*, estabelece um paralelo entre “consciência” e “memória”, aquela enquanto “lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber”, e esta enquanto “o não saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que se estrutura enquanto ficção” (González, 2020, p. 78). Por meio dessa dialética, Lélia Gonzalez oferece uma estratégia de enfrentamento à colonialidade.

Portanto, este ensaio procurará apresentar um quadro inicial sobre os aspectos da fala da comunidade de fala do Macaco, a fim tanto de criar um mapa inicial da constituição vernacular desta comunidade de fala, localizada no município de Uruaçu (GO), no Norte de Goiás, quanto de mostrar, a partir das análises, a importância das narrativas como instrumento de resistência das comunidades rurais, uma vez que elas

portam a memória das/dos sujeitos que a constituem. Assim, adoto neste trabalho a perspectiva da sociolinguística existencial, do professor e linguista David Balosa, segundo o qual “línguas e pessoas minorizadas ao redor do mundo não podem ver suas condições de vida melhoradas se os tomadores de decisão do mundo e as instituições de ensino superior em suas áreas não reconhecem e estimam seus direitos, valores e existência” (Balosa, 2022, p. 147, tradução minha).

1. A narrativa nos estudos sociolinguísticos

Inicialmente, acredito ser importante fazer uma rememoração sobre o desenvolvimento dos estudos da sociolinguística variacionista, procurando situar as discussões sobre o papel da narrativa nesta vertente dos estudos linguísticos. Acredito que a análise das narrativas nos estudos sociolinguísticos, mais especificamente nos estudos da sociolinguística variacionista, são de suma importância para compreender os processos de mudança na língua.

Em seu livro *Padrões Sociolinguísticos*, Labov (2008) aponta a existência de um paradoxo dos estudos de Ferdinand de Saussure. Considerado pelo ocidente como o pai da Linguística moderna, Saussure dicotomiza a linguagem entre a *langue*, que seria sua parte social, e a *parole*, que seria sua parte social, estabelecendo a primeira como o objeto de estudo da linguística. Na perspectiva estruturalista saussureana, a dimensão variável e heterogênea da língua é perdida e “o aspecto social da língua é estudado pela observação de qualquer indivíduo, mas o aspecto individual somente pela observação da língua em seu contexto social” (Labov, 2008, p. 218). A esse respeito, Araújo (2014, p. 38) diz que

o trabalho do linguista deveria se restringir, portanto, ao de analisar como uma dada língua se organiza, quais são as realidades opositivas que garantem o seu funcionamento enquanto um código comum a uma massa de falantes. Desse modo, as variações são colocadas de fora do âmbito científico e alocadas como existente na parte sem importância da linguagem, a fala (*parole*), de natureza psicofísica e individual. (grifos no original).

Ainda nessa linha argumentativa, Labov (2008) afirmará que nos últimos tempos a ciência da fala (*parole*) não se desenvolveu de igual modo como a ciência da língua (*langue*), haja vista que estudiosos partiam muitas vezes de seu próprio modo de falar para defender um modelo homogêneo de língua. Desse modo, o linguista estadunidense

defende a impossibilidade de entender o desenvolvimento da mudança linguística fora da vida social em que esta mudança ocorre (Labov, 2008).

Mas antes de Labov, outros linguistas já chamavam atenção para o fato social da língua, como o francês Antoine Meillet (1866-1936). Segundo Louis Jean-Calvet (2002), Meillet toma como princípio geral o fato de a língua ser uma instituição social, rompendo com a perspectiva de estudos formalistas da língua por ela mesma, ainda que assumam seu caráter social. Sua posição em favor da associação entre os fatos internos e fatos externos da língua ficam claros em seu texto *Comment les mots changent de sens*, de 1921. Além do trabalho de Meillet, Calvet (2002) citará como relevantes os trabalhos realizados por Basil Bernstein, “o primeiro a levar em consideração, ao mesmo tempo, as produções linguísticas reais [...] e a situação sociológica dos falantes” (Calvet, 2022, p. 17) e de William Bright, que se encarregou da publicação das atas do congresso que culminaria com o nascimento da sociolinguística moderna, realizado em Los Angeles, em 1964.

Em 1967, os estudos das narrativas ganham destaque especial no artigo de Labov e Waletzky *Narrative analysis: oral versions of personal experience*. Na busca por capturar o vernáculo, ou seja, o estilo em que o falante utiliza o menor monitoramento da fala, Labov introduz os estudos das narrativas à Sociolinguística (Silvano, 2016). Segundo Tarallo (2001, p. 23), “na estrutura narrativa Labov salientou as seguintes partes: resumo, orientação, complicação da ação, resolução da ação, avaliação e coda”. Estes elementos, alguns obrigatórios e outros nem tanto, são o que possibilitam a constituição de narrativa.

Nesse sentido, do estruturalismo saussureano até aqui, muitas foram as mudanças teórico-metodológicas nos estudos linguísticos. Além do mais, vivemos crises econômicas, algumas guerras (locais e mundiais), epidemias, pandemia, uma reorganização global do capitalismo e das políticas liberais, ditaduras militares, políticas de extermínio da população preta, pobre, indígena, LGBTQIAPN+, precarização do trabalho, avanço da fronteira agrícola e aumento dos incentivos estatais ao agro e por aí vai... Todos esses fatores, que influem diretamente na vida das pessoas, acabam por respingar também nas línguas. Uma guerra como a travada atualmente entre Rússia e Ucrânia, por exemplo, obriga que pessoas abandonem suas casas e até mesmo sua pátria para não serem surpreendidas com uma bomba na sala de estar. A mudança forçada para

um outro território, uma outra nação, influi diretamente na mudança de costumes, dentre os quais os linguísticos.

Mas não é necessário atravessar um oceano para buscar exemplo do contato entre as línguas se somos brasileiros e nossa própria constituição se dá pela diferença. O processo de colonização do território hoje conhecido como Brasil pelos europeus, que exterminou diversos povos originários e que foi responsável pela diáspora dos povos africanos trazidos compulsoriamente e mantidos por mais de quatrocentos anos como mão de obra escrava, fez o português colonial se misturar com a língua desses diferentes povos, possibilitando, atualmente, falarmos “um” português “legitimamente” brasileiro, fruto dessa miscigenação. Ou seja, a constituição da língua oficial do Brasil de hoje se deu por meio de um processo colonial violento e exploratório, o qual, com o tempo, assumiu uma nova roupagem para continuar mantendo o poder nas mãos de poucos.

Não faltam na história exemplos de resistência por parte de grupos oprimidos pela máquina da colonização, e figuras como Zumbi e Dandara dos Palmares, Aquilino, Maria Felipa e Tereza de Benguela devem ser sempre lembrados como símbolos de resistência contra o projeto colonial. De igual modo, apresento a seguir a comunidade do Macaco, uma comunidade rural do município de Uruaçu (GO) que resiste à territorialização do agronegócio (Silva; Mendonça; Lunas, 2015) e seu *modus operandi* de expropriação e de transformação de paisagens ricas e diversas em paisagens pobres e monótonas.

2. Macaco, Jacaré ou Lages, Laginha, ou Baianos

São diversas as formas de nomeação para o Macaco. Em buscas na web com as palavras-chaves “comunidade Macaco Uruaçu Goiás” não encontro nenhum tipo de conteúdo que se refira a esta comunidade especificamente. Por outro lado, quando pesquiso por “Jacaré ou Lages Uruaçu Goiás” encontro alguns resultados, dentre eles uma breve história do município de Campinorte, que teve suas terras cedidas pela fazenda Jacaré ou Lages, um decreto estadual de desapropriação de terras em favor da Agência Goiana de Transportes (AGETOP), registros da inativa Associação dos Produtores da Região Jacaré ou Lages e, para além de outros resultados, um mapa de Uruaçu produzido

pelo IBGE em 2010, onde é possível localizar alguns dos nomes usados para nomear aquelas terras¹.

Os moradores da comunidade do Macaco, ou seja, daqueles que têm suas terras nos arredores da *igrejinha* de São José Operário, construída a muitas mãos, são pessoas com as quais divido o sangue, tios e tias-bisavós que vieram descidos da Bahia por volta da década de 50 do século passado, ainda meninos e meninas. Não conheci seus pais ou os pais de seus pais, a bisavó Lila faleceu, foi fazer companhia para o vô Raimundo, e seu irmão Antônio, o Titoin, não mais está lá para receber a criançada com abraço, beijo e seu sorriso genuíno. Com a morte daqueles que naquela terra fizeram morada, a paisagem do lugar vai tomando uma nova forma, mais melancólica, com menos gente e ecos maiores.

A *igrejinha* de São José Operário, no coração da comunidade, é o espaço de reunião das pessoas, seja mensalmente na santa missa, seja em novenas, seja para tratar de algum assunto comunitário, ou na “entrega do leite”², quando os produtores se encontram tanto para depositar o leite no tanque refrigerador quanto para tratar de assuntos diversos. Nesse sentido, entendo neste trabalho a comunidade a partir da discussão proposta por Silva e Hespanhol (2016, p. 365), segundo as quais

nas comunidades rurais, os indivíduos ou o grupo se identificam por um sentimento de pertencimento comum, de partilha e de coesão social, com valores e tradições sendo passados de geração a geração, reforçando os laços de pertencer a um grupo com o qual se identificam e se reconhecem.

A fim de ajudar na imaginação da geografia do espaço, aqui vão algumas dicas:

- Primeiro, temos a estrada principal que corta toda a região, que abarca parte da Fazenda Jacaré ou Lages, parte da Fazenda Macaco e parte da Fazenda Jenipapo. Essa estrada nasce a partir da BR-153, pouco antes de entrar no município de Campinorte;

¹ Disponível em:

http://geoftp.ibge.gov.br/cartas_e_mapas/mapas_para_fins_de_levantamentos_estatisticos/censo_demografico_2010/mapas_municipais_estatisticos/go/uruacu_v2.pdf. Acesso em: 10 ago. 2023.

² “Entregar o leite” é a forma com que os produtores do Macaco se referem tanto ao processo de depositar o leite no tanque de expansão que o refrigerará até ser colhido pela empresa compradora quanto para a próprio processo de venda, por exemplo: “Nós entrega leite pra LeiteBom”

- O que divide essas fazendas são córregos ou rios. Assim, temos a Fazenda Jacaré ou Lages do lado direito do Rio Macaco, Fazenda Macaco do lado esquerdo, e Fazenda Jenipapo entre Jacaré ou Lages e o município de Nova Iguaçu;

- Andando 6 quilômetros da estrada de chão que nasce da BR-153, chegamos à Igreja de São José Operário, onde do lado esquerdo tem-se seu barracão e cozinha, mais à esquerda, separado por cerca, temos o tanque de expansão onde os produtores entregam o leite. Mais à esquerda do tanque, temos hoje os escombros do que foi o “Grupo”³, um espaço que funcionou como escola e como sede da associação durante longo tempo para as pessoas daquela região e, na parte de trás da igreja, o campo de futebol que ainda serve como espaço recreativo para a comunidade.

Sendo assim, a comunidade do Macaco engloba as propriedades de terra circunvizinhas à igreja de São José Operário (Figura 1), tendo em vista que ela, assim como o tanque de expansão, o antigo “Grupo” e o campo de futebol serviram e continuam a servir como elementos de fortalecimento dos vínculos comunitários. Cabe aqui também fazer a distinção entre a comunidade Macaco e a fazenda Macaco, que é a região do lado esquerdo do Rio Macaco a qual não será abrangida por esta pesquisa.

³ Em seu artigo, Silva e Hespanhol (2016) apontam também a existência desses “Grupos” em comunidades rurais da cidade de Catalão (GO), os quais serviram como escolas multisseriadas para a população.

Figura 1. Igreja de São José Operário



Fonte: O autor, 2023.

3. Do campo

A primeira viagem que fiz ao Macaco data de maio de 2023, para a festa em louvor a São José Operário, que é o padroeiro da comunidade. Conhecida por todos ali como *festa de barraquinha*., aquela foi a primeira a se realizar depois dos últimos dois anos de pandemia de covid-19 e era nítida a animação das pessoas por sua retomada. A festa de barraquinha é uma tradição dos moradores do Macaco, assim como o é para diversas outras comunidades rurais e urbanas que comemoram o dia de seu padroeiro, e sua organização, desde a escolha do festeiro e da festeira⁴ até a feitura e venda dos comes e bebes, se dá de forma coletiva. Sua data de realização é sempre uma semana que coincide com o dia de São José Operário, comemorado no Brasil no dia 1 de maio, também dia

⁴ Festeiro/festeira é como são chamados os casais responsáveis por conseguir apoio financeiro para a realização da festa, alugar mesas e cadeiras, comprar os ingredientes para a feitura das comidas, as bebidas, bem como pela divulgação da festa na cidade. Os festeiros do ano anterior são os responsáveis por indicar os festeiros do ano seguinte, passagem que é feita na missa seguinte ao fim da festa. Hoje, esta ritualística não mais existe e toda comunidade se põe à frente da organização da festa.

dos trabalhadores, justamente para que os cristãos não percam de vista o sentido cristão do trabalho⁵.

Nesse ano, a comemoração se estendeu dos dias 29 de abril até o dia 6 de maio, conforme pode ser verificado na Figura 2, a seguir:

Figura 2. Pôster de divulgação da Festa em louvor a São José Operário



Fonte: Arquivo pessoal, 2023.

Chamo atenção nessa imagem, capturada por meio de print de tela do status de WhatsApp de uma prima com quem dividi infância no Macaco, que não existe um acordo entre o nome da comunidade. Até aqui, inclusive, me referi a ele como sendo “Macaco”, mas no pôster de divulgação da festa pode-se ler “A comunidade de Lages” e no comentário de minha prima, a observação de que a festa é naquele “Local conhecido como macaco, baianos...”. Eu mesmo sempre tive dificuldade em nomear aquele lugar, pois cresci ouvindo as pessoas dali se referindo a ele como “Macaco”, em referência ao rio que corta boa parte daquelas terras, o Rio Macaco, mas em outros contextos ouvia também “Jacaré ou Lages”, “Laginha”, “Lages”, “Baianos”. O que pode estar por trás

⁵ <https://www.vaticannews.va/pt/santo-do-dia/05/01/s--jose-operario--esposo-da-santissima-virgem-maria--protetor-do.html>

dessa falta de acordo em relação ao nome da comunidade? Isso não poderia enfraquecer, de alguma forma, sua identidade? Essas são algumas das questões que procurarei responder ao longo da pesquisa de mestrado, mas que serão retomadas já mais adiante para pensarmos os construtos ‘comunidade’, ‘territorialidade’ e, mais especificamente, ‘comunidade de fala’ do Macaco⁶.

Revisitar aquelas terras e aquelas pessoas, para além da nostalgia, me provoca os sentimentos mais diversos, mas deixo-os para outro momento deste texto. Nesta primeira viagem reencontrei uma gama de pessoa que conheci ainda na infância, de parentes distantes a vizinhos de terra com seus filhos e filhas já crescidos. Eu já não era mais aquele menino que era visto de carroça indo entregar o leite no tanque de expansão, o menino que ia encher essa mesma carroça de silagem para alimentar o gado, nem mesmo o menino que ajudava com os cânticos nas missas mensais que aconteciam na igreja de São José Operário. Há cerca de catorze anos, minha família e eu nos mudávamos para a cidade a procura de uma melhor qualidade de vida, ainda que a nossa principal fonte de renda continuasse sendo a roça, que continuou sendo tocada por meu pai até sua morte em 2011. Depois desta perda, uma série de acontecimentos envolvendo disputas familiares pelas terras, dificuldade com as tarefas do campo e dívidas fez com que tivéssemos que vender a terra, pois mantê-la naquelas circunstâncias seria “dar murro em ponta de faca”. Nesse sentido, minha relação com a roça, principalmente depois da minha mudança para Goiânia em 2013, passou a ser esporádica. Para muitas pessoas eu tive de me reapresentar, para algumas relembrar de onde as conhecia, para outras contar das minhas escolhas profissionais, da vida em Goiânia, para poucas explicar de fato os motivos que criei para o sumiço.

Fazia muito tempo que eu não ia a uma festa de barraquinha na roça. Naquela, tive oportunidade de relembrar o trabalho coletivo de organização do qual era partícipe quando criança. Fomos eu, minha mãe e seu namorado, na tarde do dia 6 de maio, ajudar o pessoal com os preparativos da festa, que aconteceria algumas horas mais tarde.

⁶ Utilizarei recorrentemente ‘Macaco’ para me referir à comunidade de Lages, Laginha, Jacaré ou Lages, Baianos, por ter com esta nomeação uma história íntima, pois foi nela que vivi dos sete aos catorze anos. Guimarães Rosa questiona seu leitor se “vê aonde é sertão? Beira dele, meio dele?” e penso no Macaco, nome que cresci ouvindo os dali dizerem ao se referirem à comunidade, formada por diferentes famílias que se entrelaçam aqui e acolá e que formam um mapa socio-diverso da região rural de Uruaçu, no Norte de Goiás. Era também no Macaco, na cachoeira, que eu e meus primos íamos nos refrescar sempre que um adulto pudesse nos acompanhar. Dessa forma, tenho com o nome algum vínculo afetivo.

Chegando lá, uma parte das mulheres da comunidade faziam mutirão na preparação da comida, dividindo entre si as tarefas de preparo da comida que seria vendida mais tarde. Dos poucos homens que lá estavam, tive a boa sorte de encontrar com o Tiró, uma das muitas figuras que já não mais habitam aquele território, mas que ainda assim se sente pertencente a ele. Conversamos um pouco sobre a vinda dele e de sua família para a região. Depois, ajudei com a limpeza das mesas e cadeiras que foram montadas no barracão para receber os visitantes e, mais tarde, com a venda de fichas durante a festa.

A segunda viagem se deu entre os dias 10 e 13 de julho, na semana de recesso acadêmico. Nesta segunda viagem, fiquei hospedado na casa de meus avós José Pedro e Eunilde Souza, moradores do Macaco, e durante minha estadia fiz visitas à Tia Areta, à Tia Dedé e Tio Adalto e à Tia Alderiva. Embora o tempo tenha sido curto, as conversas feitas durante essa segunda viagem foram de suma importância para pensar o papel desta pesquisa na reconstrução de uma paisagem que não foi registrada pela história oficial e, confesso, de ânimo por retornar àquele território para tocar um projeto que deixou todos animados.

4. Alguns aspectos da fala da comunidade do Macaco

Neste tópico, apresentarei e discutirei duas narrativas registradas durante a segunda viagem de campo, na qual registrei por meio de gravador de celular parte das conversas realizadas. Acredito que seja possível, a partir dos recortes aqui feitos, fazer um esboço da constituição vernacular da comunidade de fala do Macaco, entendendo aqui vernáculo como “o estilo em que se presta o mínimo de atenção ao monitoramento da fala. A observação do vernáculo nos oferece os dados mais sistemáticos para a análise da estrutura linguística.” (Labov, 2008, p. 244).

As entrevistas realizadas se deram de modo bastante livre, num tom de conversa em que não precisei me preocupar em deixar as entrevistadas à vontade para falar. Depois de lhes explicar do projeto de pesquisa, as histórias fluíam. Ajudaram a guiar a conversa as muitas pessoas que fizeram parte das conversas, pois, como apontado anteriormente, eu nunca fui a primeira visita a chegar à casa das pessoas, além de ter contado com a companhia de meu irmão Marcos, que participou ativamente das conversas,

principalmente porque tinha acabado de voltar de Londres, onde morou por cerca de um ano.

Era tarde do dia 10 de julho quando, na casa de meus avós, conversando sobre causos da região, minha avó comenta sobre o fato de seu irmão, Davi⁷, falecido há pouco mais de um ano por conta de uma parada cardíaca decorrente do Parkinson, estar intercedendo milagres. A história se inicia com um amigo deles que os visitou recentemente para comunicar o feito. Segundo ela, esse amigo pediu intercessão para o Padre Davi ajudá-lo a conseguir uma pessoa de confiança para ajudar nas tarefas da chácara e com o irmão cadeirante. Esse homem,

In Campinorte, andando lá na rua incontrô com um vé'in, sabe? Sabe lá de onde veio esse véi, ninguém nunca tinha visto esse véi na vida, aí diz que esse vé'in... ês andan' na rua, diz que esse vé'in falou assim pra ele: “moço, para aí um poquin, me ouve um poco”, aí diz que ele pegô e parô, falô “que que foi?”, falô assim “eu tô caçan'um serviço, sabe? Ninguém me conhece aqui ni Campinorte, eu queria arrumá um serviço, cês num sabe, não, aonde que eu posso arrumá um serviço?” aí diz que ele ficô pensan', conversô com o hom', ficou pensan', falou “nossa, é esse aí que vai cuidá do meu irmão”, aí ele falou “não, nós pode rumá um serviço p'cê lá na... pa cuidá dum cadeirante, cuidá lá da chácara”, aí ele falou “não, é isso aí de tudo que eu quero. Quero é isso aí mermo”, aí diz que pegô, levô o hom' pra lá, diz que o hom' tá lá até hoje, diz que cuida dos trem direitin, cuida da chácara direitin, sabe? E ninguém sabe daonde que veio esse hom'. Foi na mesma hora apareceu esse hom', do nada, ninguém conhecia o hom'. É um milagre, não é? Intercessão... Intercessão. (Eunilde de Souza, 2023).

E continua a história apresentando um segundo relato, contato por uma de suas filhas:

X'eu vê qual foi o oto.... Ah! A costureira de Vanilde, Vanilde me contou... ela é crente essa muié, sabe? Aí diz que ela falô: “nossa, eu já vi falan' que Padre Davi era tão bom, gostava de ajudá os pobre... nossa eu tô passando por uma situação tão difícil”, e parece que tinha uma casa pra vendê e não vendia, aí diz que ela falou assim “eu vô pedir a intercessão do Padre Davi pa me ajudar vendê essa casa, pra mim sair desse aperto”, acho que no outro dia a muié vendeu a casa. Aí diz que ela conta, sabe, que foi milagre de Davi: intercessão (Eunilde de Souza, 2023).

Nessa breve narrativa, Eunilde de Souza, popularmente conhecida como Preta, narra histórias de outrem em relação às intercessões que seu irmão, Davi, está operando na vida de pessoas que lhe são devotas. Dona Preta é uma senhora alta e encorpada, na

⁷ Tio Davi era o terceiro dos cinco filhos vivos de Bisa Lila. Cresceu no Macaco e tornou-se padre ainda muito jovem, atuando boa parte de seu sacerdócio no distrito de Pau-Terra, distrito de Campinorte. Foi uma pessoa engajada na causa das pessoas sem-terra, ajudando na organização do Movimento dos Pequenos Agricultores (MPA).

casa dos sessenta anos de idade, de cabelos sempre pretos e alisados, andar calmo, voz de alto timbre, suave e direta. Fervorosamente católica, sua programação favorita na TV é, sem dúvidas, as missas e novenas da Canção Nova, pois está sempre sintonizada. Dona Preta tem o hábito de acordar, passar o café e cuidar de seu quintal, onde cultiva uma diversidade de plantas, dentre elas rosas, begônias, hibisco e samambaias. Seu irmão Davi morrera no ano anterior e a dor da perda ainda apertava. Davi era, assim como a irmã, muito alto e encorpado, uma pessoa muito querida por todos e sempre de bom humor, mas vez por outra julgado por seu envolvimento com *aquela pessoal que invade terras*.

Ao falar sobre o irmão, a voz de Dona Preta fica embargada e percebe-se um certo orgulho por seu irmão estar operando milagres na vida das pessoas. Narrando o caso contado pelo amigo de Campinorte, ela faz uso dos elementos que compõem a narrativa segundo Labov. Ao questionar se eu sabia dos casos milagrosos que meu tio vinha operando, ela resume o tema do que está prestes a contar (resumo). Depois, ao apresentar o primeiro caso do amigo de Campinorte, ela insere os personagens, o tempo e o espaço da narrativa (orientação). Ao apontar para a dificuldade do amigo em encontrar um cuidador para a chácara e seu irmão cadeirante, ela alude à complicação da ação narrada, seguida pela resolução quando o amigo e o homem desconhecido que procura por emprego se encontram e fecham negócio. Ao afirmar duas vezes seguidas que se trata de uma “intercessão”, Dona Preta faz a avaliação da própria narração, não deixando brechas para que seus interlocutores questionem a validade do fato narrado.

Para além dos aspectos funcionais, a fala de Dona Preta deixa transparecer diversos elementos de forma que podem servir para pensar a constituição do vernáculo da população do Macaco, como é o caso da supressão do /r/ em final de palavra, como “arrumá”, “cuidá”, “ajudá”, bem como da redução fonética do vocábulo “homem”, que de paroxítona passa a monossílabo tônico “hom”, e dos verbos no gerúndio “andando”, “caçando” e “pensando”, que tem suprimida a última sílaba -do.

Outra conversa que chamou atenção se deu com Eremi de Souza, a Tia Areta, um pouco mais tarde naquele mesmo dia. Fomos eu, Marcos Vinícius e Dona Preta por volta das 17h ouvir o que Eremi tinha para nos contar. Mas não fomos as primeiras visitas a chegar a sua casa. Tia Alderiva, Maria Eduarda, sua neta, e Nego Quemba, cunhado de Tia Areta, já estavam reunidos na frente da casa. Fomos recebidos calorosamente, como sempre, por Tia Areta, dona de uma simpatia que faz qualquer um se sentir em casa.

Atualmente ela mora sozinha, mas pode contar com a companhia do Nego Quemba, que mora numa casinha que é como se fosse extensão da sua. O esposo de tia Areta e irmão de Nego Quemba, Tio João Preto, faleceu a cerca de dois anos, e seus filhos, já criados, moram todos em Goiânia. Eremi de Souza é irmã de Vovó Lila, a mãe de Dona Preta. Franzina e muito lúcida, ela pode falar por horas a fio sem se deixar enganar, tem a voz alta, aguda e uma risada inconfundível.

Por conta de a casa estar cheia, diversas pessoas participaram da conversa, sendo que alguns trechos das gravações feitas ficaram inaudíveis por conta do ruído, seja das crianças, seja dos risos, das muitas falas cruzadas etc. Para iniciar as gravações, eu esperava por um momento-chave, quando a conversa se pautava exclusivamente em histórias do passado. Nesse dia, num primeiro momento, falamos sobre viagens, pois o Marcos Vinícius tinha acabado de voltar de Londres, depois de uma experiência um tanto frustrada de tentar conseguir fazer um dinheirinho, sobre a aventura de andar de avião e atravessar um oceano do alto. Início a gravação quando surge o assunto de uma figura um tanto enigmática que viveu no Macaco: um senhor chamado Vitali. O negrito marca as perguntas ou comentários de outras pessoas feitas durante a exposição de Eremi de Souza, que não está marcada.

E vei da Bahia esse Vitali?

Não (conversa confusa), ele vei daqui do... de Mara Rosa. Aí o véi Pulunaro era cūicid'a famia dele, o véi Pulunaro, pai de madrinha Urana, a mãe da Ziza... Aí o véi Pulunaro trox' pra ele ficar morando mais ele, sabe, esse bobo... aí o bobo não quis ficar, foi morar mais nós lá na Matinha. Meu pai, nesse tempo, ele pegô, p'cê vê... Mas tem gente que tem as idea poca, parece que a pessoa não tem o de pissuí as coisa (nunc'iskói), Pedrin, de jeito não precisa pelejá. Pai, nór mudou pra Rubiataba... diz que esse tempo tava cortan' né pa aquelas pessoa pob' né... o governo deu faculdade de todo mundo pissuí vinte alqueiro de terra. Deu pa todo mundo! E aí meu pai já tinha arrumado que ia mudá pa São Paulo... us minino, Padrin Nino, Dozinha, Zalino, tinha ido pa São Paulo. Aí pai já tarra, já tinha vindido os baguizin tudo paí pa São Paulo quando chega esse Isá, que... era muito cūicid' de pai, amigo de pai, falô: João, ieu fui pa Goiás, comprei uma fazenda lá in Goiás, lá na Rubiataba, vambora pa Rubiataba. E nisso pai já virou a cabeça pa vim aqui pa Goiás... que lá diz que tem muita mata né... pa trabaiá, porque meu pai era muito trabaiadô... tinha muita mata, terra boa, aí eles... fez um, aquele tempo era telegrama... fez um telegrama pur minino que vinhesse, que ele já queria mudar aqui pa Goiás [...] Aí quando chegou lá na Rubiataba já tinha cabado... todo mundo já tinha ganhado as terra, já tinha cortado as terra, aí pai ficou nessa fazenda... mas é, o hom' diz que era muito bom demais, esse homem diz que era bom demais pa meu pai. Pai diz que quando chegô na Rubiataba, chegô sem nada na Rubiataba, mas tinha uns baiano que era cūicid'ele. Ele disse que quando chegô na Rubiataba... diz que eles veio primeiro pa Uruana...

quando chegô em Uruana diz que ùa mulher falou “gente, o que que cês vai fazê em Goiás? Eu tô é doida pra voltar pra Bahia. Ieu vô é vortá pra Bahia p’quê aqui só dá arroz puro, só puro, só arroz, não dá ota coisa, não”. Aí meu pai pensô “Meu deus! Que que eu vou fazer aqui?” Falô “Deus me livre! É aqui que tem um tal de papo?”. Papo era a tiróide né... e aí falou “cê vê gente até com papo de cordão” (...) Aí diz que vei, quando chegou lá que esse conhecido de pai tarra lá na Rubiataba, pai diz que tinha gente que chegarra com banda de capado pra ês lá... desse jeito, diz que não faltô nada! E ele diz que né de ver que o povo levava pa no oto ano ele pagar... diz que tudo dado. Aí ele foi dirrubá mata mais esses minino (Eremi de Souza, 2023).

Aqui, Eremi de Souza inicia seu relato sobre Vitali, mas não se demora muito tempo no assunto e já emenda com a história de vinda da família para Goiás. Muitas outras famílias brasileiras compartilham a mesma história que da família de Eremi. A Marcha para o Oeste fez com que diversas famílias viessem para Goiás com a promessa da melhoria de vida, de um pedaço de chão para cultivar. A promessa, no entanto, não se cumpriu para os pais de Eremi, João Leocádio e Domingas Souza, e eles tiveram que labutar para conseguir seu pedaço de terra naquele no novo território.

Assim como na narrativa apresentada anteriormente, alguns aspectos formais chamam atenção, como, por exemplo, o uso da expressão “dar faculdade”, com sentido de dar oportunidade, e “virar a cabeça”, com sentido de mudar de ideia. Além dessas expressões, chama atenção o uso do [h] substituindo o [v] em verbos do pretérito imperfeito, como “tarra > tava” e “chegarra > chegava”, assim como o uso da vibrante [ɾ] em substituição à lateral [ʎ], comumente pronunciada como [w] em posição de coda no português brasileiro, em “vortá > voltar”, e a vocalização do [x] em “trox’ > trouxe”. Em sua fala, não é perceptível o uso do retroflexo [ɻ], comumente utilizado para caracterizar o português caipira (Bazzo, 2020).

E a conversa continua:

P’cê vê... antigamente o povo tinha mais coragi que os oto, né? Entrava na trazêra dum caminhão e falava “bora pu Goiás!”

É desse jeito. Nós andô a cavalo pa vim, nós andô de caminhão, nós andô de trem de ferro pa chega na Rubiataba. Desse jeito! Aí diz que chegô, no primeiro ano pai diz que derrubô um mato lá, ele diz que cuieu 250 saco de arroz. Ele diz que aí, ele diz que prantô cana, fez ingêoca, fazia rapadura.

Antigamente ês já pegava, recebia já no... numa mercadoria, num produto. Pegava deiz saco de arroz já fazia negócio com quem tinha feijão, o oto já tinha um porquin já falava “eu dou um saco de arroz nesse porquin seu, vambora”. Dinheiro era... moeda de troca era alimento memo.

É! E diz que ia pa... comprá porc’in Ceres. Aí pai diz que foi, ele arranjà ùas terra pa comprá lá na bêra dum tal de Rio Novo, aí diz que comprô seis

arqueiro de terra lá, aí diz que ês coieou coisa com essas terra, aí foi no tempo que tarra cortan' ali na colonha, ele diz que tornô comprá num sei quantos lote lá na colonha. Com pouco, pai diz que ês tarra bem demais lá na Rubiataba, tinha muito porco, diz que só ven'. O hom' diz que tinha muito gado né... ele diz que mexia com o gado lá desse hom', naquele tempo não vendia leite, fazia requeijão, fazia um tanto de trem. E o homi ele morava na Bahia. Ês que mandava na terra do homi. Com pouco chega o finado Manel Baiano, chegô lá na Rubiataba, p'cê vê se num é ideia de jegue uma gente dessa... aí chegô lá, iludiru... e diz que aí na Matinha, que ele tinha um canavial, que pai vinhesse pra cá... (Eremi de Souza, 2023).

Aqui, Eremi de Souza fala de sua travessia com pais e irmãos para conseguir chegar em Goiás. Naturais de Boninal, na mesorregião Centro-Sul da Bahia, eles contaram com diferentes meios de transporte para conseguir chegar à Rubiataba, na mesorregião Centro de Goiás. Em sua fala, ela faz referência à Colônia Agrícola de Goiás (CANG), projeto ligado à política econômica da Marcha para o Oeste. A colônia agrícola, que remonta à criação dos municípios de Ceres e Rialma, foi responsável por permitir um salto na produção de alimentos no estado de Goiás, uma vez que o governo federal incentivava pessoas pobres e aptas a agricultura a ocuparem lotes de terra em Goiás sob uma série de exigências (Castilho, 2012).

Esse Manel é Manel o quê?

Manel a gente tratarra ele Manel Vermei, né? Otos falava Manel Baiano.

Mas era cumpadi mesmo?

Era amigo de pai que tinha comprado uma fazenda aqui na Bahia... aqui na Matinha, e diz que tinha muita cana, que pai vinhesse pra cá, que tinha alambique pa alambicá, fazê pinga. Aí meu pai invorveu cum isso... n'era hora de tê vind'óia? Né?

Já vei foi de mudança, de mala pronta

Vendeu as terra lá baratin, vei praí pa morá no terreno duzoto. E o homi fez tanta proposta boa, quando chegô aí diz que até um pé de abóbra que nascia assim ó, no quintal, tinha de repartir as abóbra.

Tá doido.

Desse jeito.

Largar a terra paí morá cõuzoto né

É, foi lá mexê cum esse ingêi lá, fazen' rapadura, fazen' pinga p'esse véi Manel. E aí o trem foi, assim, como di...

As muié deve que era menos braba nesse tempo né, Tia? Hoje em dia o cara fizé um trem desse a muié... isculacha ele... mas rapaiz não tem base não, vendê a terra pa nós vim pra cá...

Naquele tempo muié não tinha voiz ativa, não! Quem mandava era o homi. Cê acredita que eu nunca vi pai mais mãe discuti? Se um falava, o oto tamém ó... Aí nós ficô, Pedrin, numa situação que só se cê vê lá na Matinha. Aí até... pai juntou, nós morarra assim pertin (Deus que te dá a glória lá), assim perto da casa de Padrin Manezin que morarra na fazenda... e esse povo foi fazen' fuxico, fazen' fuxico... (Eremi de Souza, 2023).

Aqui, Eremi de Souza aponta para uma nova travessia de sua família: a mudança para o município de Uruaçu. Essa travessia alterou também a relação com a terra, uma vez que a família provavelmente passou a viver sob a tutela do dono da terra, num processo de produção conhecido como “arrendamento”, ou seja, quem trabalhava a terra devia ceder metade da produção (meação) ao proprietário de terra (Borba, 2015). Isso fica claro quando diz que até uma abóbora que nascia no quintal tinha de ser repartida com o Manel Baiano. Mais uma vez chama atenção o uso da vibrante [r] no caso do registro “invorveu > envolveu”.

É interessante notar ainda que, segundo Eremi de Souza, hoje em dia as mulheres não deixariam seus companheiros fazerem esse tipo de negócio, estabelecendo uma relação clara entre o papel da mulher nas tomadas de decisões familiares no passado e nos dias de hoje. Ao afirmar que “naquele tempo as muié não tinha voz ativa”, ela afirma que hoje elas a tem. A pergunta seguinte “Cê acredita que eu nunca vi pai mais mãe discuti?” é, no entanto, menos uma comprovação dessa falta de “voz ativa” da mulher do que um motivo de orgulho para Eremi em relação a sua família, que enfrentava as turbulências com tranquilidade e união.

Considerações Finais

Este trabalho intentou mostrar a importância das narrativas orais na pesquisa da Sociolinguística, a partir das experiências narradas por moradoras da comunidade do Macaco, em Uruaçu (GO). Para tanto, procurei apresentar alguns exemplos de narrativas colhidas por meio de entrevistas realizadas com duas moradoras da comunidade, Eunilde de Souza e Eremi de Souza. Seja para uma análise dos aspectos formais, para uma análise do conteúdo, ou ainda para o registro de história de vida, as narrativas orais oferecem uma enorme variedade de elementos que cabem ser pensados pela academia.

Intencionei pautar minha análise na perspectiva laboviana, no intuito de pensar as categorias que este autor formulou para a análise das narrativas em uma determinada comunidade de fala. A partir dos exemplos de narrativas apresentados, é possível desenhar primariamente o vernáculo da comunidade do Macaco, formada por indivíduos que vieram de diferentes lugares, como Bahia, Minas Gerais e outras regiões do estado de Goiás. Assim, este trabalho é um aceno aos estudos das narrativas tanto na perspectiva

da sociolinguística variacionista quanto na perspectiva da sociolinguística interacionista, da geolinguística, da sociolinguística existencial, dentre outras, ou seja, não se finda em si mesmo, já que pode servir como objeto para pesquisas futuras.

Referências

- ARAÚJO, Silvana Silva de Farias Araujo. *A concordância verbal no português falado em Feira de Santana – BA: sociolinguística e sócio-história do português brasileiro*. 2014. Tese (Doutorado em Linguística) – Instituto de Letras, Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2014. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/27830/1/TESE%20VERS%c3%83O%20FINAL%20Silvana%20Silva%20de%20Farias%20Araujo.pdf>. Acesso em: 5 ago. 2023.
- BALOSA, David M. Existential Sociolinguistics: the fundamentals of the Political Legitimacy of Linguistic Minority Rights. In: MAKONI, Sifree; SEVERO, Cristine G., ABDELHAY, Ashraf; KAIPER-MARQUEZ, Anna (Org.). *The Languaging of Higher Education in the Global South: De-Colonizing the Language of Scholarship and Pedagogy*. New York: Routledge, 2022. p. 147-162.
- BAZZO, Manoella Gonçalves. *Estudo sociolinguístico do /r/ retroflexo: uma pegada decolonial sobre a realização da variante entre sujeitos do município de Redenção – Pará*. 2020. Dissertação (Mestrado em Letras e Linguística) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Goiás. Goiânia, 2020. Disponível em: <https://repositorio.bc.ufg.br/tede/bitstream/tede/10469/5/Disserta%C3%A7%C3%A3o%20-%20Manoella%20Gon%C3%A7alves%20Bazzo%20-%202020.pdf>. Acesso em: 1 ago. 2023.
- BORBA, Carlos Alberto Vieira. Norte de Goiás: terra de esperança, conflito e frustrações *Cadernos de História*, Belo Horizonte, v. 16, n. 25, 2 sem. 2015.
- CALVET, Louis-Jean. *Sociolinguística: uma introdução crítica*. São Paulo: Parábola Editorial, 2002.
- CASTILHO, Denis. A Colônia Agrícola Nacional de Goiás e a formação de Ceres-GO-Brasil. *Élisée: revista de Geografia da UEG*, Porangatu, v. 1, n. 1, p. 117-139, jan./jun. 2012.
- GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: GONZALEZ, Lélia. *Por umfeminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- LABOV, Willian. *Padrões Sociolinguísticos*. Tradução de Marcos Bagno, Maria Marta Pereira Scherre, Caroline Rodrigues Cardoso. São Paulo: Parábola Editorial, 2008 [1972].
- SILVANO, Gabriella Ligoeki Pedro. *A concordância verbal de primeira pessoa do plural em textos escritos por alunos do ensino fundamental da rede pública de Florianópolis*. 2016. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2016. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/169216/342136.pdf?sequence=1>. Acesso em: 6 ago. 2023.
- SILVA, Juniele Martins; HESPANHOL, Rosângela Aparecida de Medeiros. Discussão sobre comunidade e características das comunidades rurais no município de Catalão (GO). *Sociedade & Natureza*, Uberlândia, v. 28, n. 3, p. 361-374, set./dez. 2016.

SILVA, Fernando Carlos Alves; MENDONÇA, Gustavo Henrique; LUNAS, Aparecida Leonel. Territorialização do Agronegócio e as Novas Dinâmicas no Sudoeste e Norte de Goiás. *Espacios*, v. 36, n. 13, 2015.

SOUZA, Carlos César Borges Nunes; LOPES, Norma da Silva. Sobre o estilo na sociolinguística de terceira onda: perspectivas teórico-metodológicas. *A cor das letras*, Feira de Santana, v. 22, n. esp., p. 7-17, set. 2021.

SOUZA, Eremi. Conversa realizada no dia 10 de julho de 2023. Uruaçu, 2023.

SOUZA, Eunilde. Conversa realizada no dia 10 de julho de 2023. Uruaçu, 2023.

TARALLO, Fernando. *A pesquisa sociolinguística*. São Paulo: Editora Ática, 2001.