

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS (PPGL)

CLEO AMORIM NASCIMENTO

**Tempo, terra, a terra do meu tempo: questões de toponímia, identidade e memória, em
Cora Coralina e Zeca Preto**

PORTO ALEGRE – RS
2023

CLEO AMORIM NASCIMENTO

**Tempo, terra, a terra do meu tempo: questões de toponímia, identidade e memória, em
Cora Coralina e Zeca Preto**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação da
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como
requisito parcial para obtenção do título de Doutorado em
Literatura Comparada.

Orientador:
Prof. Dr. Gerson Roberto Neumann

PORTO ALEGRE – RS
2023

CIP - Catalogação na Publicação

Amorim Nascimento, Cleo
Tempo, terra, a terra do meu tempo: questões de
topofilia, identidade e memória, em Cora Coralina e
Zeca Preto / Cleo Amorim Nascimento. -- 2023.
153 f.
Orientador: Gerson Roberto Neumann.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal do Rio
Grande do Sul, Instituto de Letras, Programa de
Pós-Graduação em Letras, Porto Alegre, BR-RS, 2023.

1. Literatura comparada. 2. Poesia topofilica. 3.
Memória. 4. Identidade. 5. Lugar. I. Neumann, Gerson
Roberto, orient. II. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da UFRGS com os
dados fornecidos pelo(a) autor(a).

CLEO AMORIM NASCIMENTO

**Tempo, terra, a terra do meu tempo: questões de topofilia, identidade e memória, em
Cora Coralina e Zeca Preto**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação da
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como
requisito parcial para obtenção do título de Doutorado em
Literatura Comparada.

Porto Alegre, 07 de agosto de 2023.

Resultado: Aprovada, conceito A

Prof. Dr. Gerson Roberto Neumann - orientador – Universidade Federal do Rio Grande do Sul

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dr. Aduino Locatelli Taufer – Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Prof. Dr. Eduardo José Marandola Júnior – Universidade Estadual de Campinas

Profa. Dra. Luiza Helena Oliveira da Silva – Universidade Federal do Norte do Tocantins

Dedico este trabalho a todos os meus companheiros de estrada, pais, filhos, demais familiares e amigos que me ajudaram a transpor barreiras e obstáculos, e que não soltaram a minha mão ao longo do percurso que trilhei para realizar essa pesquisa.

AGRADECIMENTOS

A Deus, o caminho e a verdade, por me orientar sempre em todas as decisões ao longo da minha jornada terrena.

À minha mãe, Maria Lucinda (*in memoriam*), aquela que primeiro me conduziu na estrada da vida, e que só largou a minha mão quando precisou se ausentar desse plano terreno, por sempre acreditar nos meus sonhos e ser a maior incentivadora deles.

Ao meu orientador Professor Doutor Gerson Roberto Neumann, por me acompanhar durante todo o caminho que percorri ao longo da minha pesquisa, sugerindo rumos e sinalizando sempre os melhores percursos teóricos a serem seguidos.

Ao poeta Zeca Preto e à poeta Cora Coralina, sujeitos desta pesquisa, possuidores de textos poéticos emocionantes e cativantes, por me inspirarem às maiores viagens literárias.

Aos professores do PPGLET da UFRGS, Regina Zilberman, Rita Schmidt, Rita Lenira e Antonio Barros, por terem me acolhido calorosamente no Sul, pelas aulas ministradas e pelas discussões teóricas de grande valia para minha formação.

À amiga Nathália Menezes pela amizade, parceria, incentivo e apoio desde a inscrição no processo de ingresso no doutorado e durante todo o tempo em que dividimos o apartamento durante nossa estadia em Porto Alegre. À amiga Natália Barroncas, por quem tenho uma grande admiração, e a quem sou muito grata pela amizade valiosa, por me incentivar a trilhar o caminho da pesquisa, e me acompanhar na estrada ora como guia, ora como apoio, dividindo comigo as alegrias, tristezas e emoções. À amiga Ivanilde Barros, herança do mestrado que levei para minha vida pessoal, uma criatura de luz que exala apoio emocional e espiritual, por ser o farol que ilumina a minha estrada nos momentos bons e difíceis da minha vida. À amiga querida Elizangela Pedroso por ser sempre tão solícita e solidária.

Aos meus filhos, Brenda e Breno, fontes de inspiração na minha vida, e minha motivação diária para lutar e conquistar os meus sonhos, pela compreensão nos momentos em que precisamos nos distanciar e pelo amor incondicional que nutrimos em comum.

Ao meu esposo, Breno Teodoro, companheiro e amigo, pela compreensão nos momentos de ausência, por me acompanhar na estrada da vida, por sempre me incentivar e apoiar em todas as minhas decisões.

De que Zeca Preto iremos falar nessa apreciação?...
Do Zeca Preto que criou a palavra Roraimeira, linda, única, um estado de espírito,
olhos para o encantamento, inspirada contemplação verbal bem casada à melodia
suave e terna da mais linda das nossas canções?...
Do Zeca Preto poeta. De olhos mansos, parados, que nada parecem ver, tudo
enxergando. Jeito macio de ser, de gestos suave, felino, tranquilo?...
Eu vejo o Zeca Preto assim. Leia os seus versos, e confira.
Laucides Oliveira, 2013

Cora Coralina, tão gostoso pronunciar esse nome,
Que começa aberto em rosa e depois desliza pelas entranhas do mar...
Cora Coralina, para mim a pessoa mais importante de Goiás.
Mais do que o governador, as excelências parlamentares,
os homens ricos e influentes do Estado.
Entretanto, uma velhinha sem posses, rica apenas de sua poesia,
de sua invenção, e identificada com a vida como é,
por exemplo uma estrada.
Na estrada que é Cora Coralina passam o Brasil Velho e o atual,
passam as crianças e os miseráveis de hoje.
O verso é simples, mas abrange a realidade vária. Escutemos.
Carlos Drummond de Andrade, 1980

RESUMO

Na literatura observamos um campo de atuação multilógico que possibilita as mais distintas lógicas interpretativas (ETTE, 2016). Ela une espaço e tempo numa dialética polissêmica que dispõe aos leitores a capacidade de identificarem-se com os mais variados contextos dispostos nos textos literários, sobretudo na poesia, por abrigar em seu cerne a essência do SaberViver/Vivenciar. Cora Coralina e Zeca Preto são poetas que usam temas de seus lugares (Goiás e Roraima) em suas composições, ou seja, ambos produzem poemas que refletem traços de seus lugares, suas vivências e memórias, e nisso consiste a proximidade entre seus textos poéticos no que se refere ao sentimento topofílico que marca a essência dos sujeitos dispostos nos poemas. Embora publicados em regiões bastante distintas geograficamente, esses textos descrevem subjetivamente paisagens, revelam apegos, bem como suscitam sentimentos que possibilitam identificações e pertencimento às histórias dispostas em seus versos, sem que necessariamente o leitor de suas obras pertença especificamente a nenhum dos dois lugares. Encontramos na literatura comparada um leque de observações que nos permite uma mais eficiente conexão com as literaturas do mundo. Nesse sentido, essa pesquisa utilizou-se dos métodos dos estudos literários comparados para alcançar o objetivo de analisar como a relação sujeito-tempo-lugar, pensada a partir dos conceitos de “espaço”, “lugar” e “topofilia”, pode contribuir/influenciar na constituição/afirmação de identidades, considerando a mediação da memória nesse processo, tomando como base os textos poéticos de Cora Coralina e Zeca Preto. Para tanto, a pesquisa teve como âncoras teóricas Carvalhal, Claval, Ette, Tuan, Bergson, Halbwachs, entre outros.

Palavras-chave: Literatura comparada; poesia topofílica; identidade; memória; Zeca Preto; Cora Coralina.

ABSTRACT

In literature, we observe a multilogical field of activity that enables various interpretative logics (ETTE, 2016). It combines space and time in a polysemic dialectic that grants readers the ability to identify themselves with diverse contexts presented in literary texts, particularly in poetry, as it encompasses the essence of the art of living/experiencing. Cora Coralina and Zeca Preto are poets who incorporate themes from their environments (Goiás and Roraima) into their compositions. In other words, both produce poems that reflect characteristics of their places, experiences, and memories, thus creating a proximity between their poetic texts regarding the topophilic feeling that marks the essence of the subjects portrayed in the poems. Despite being published in geographically distinct regions, these texts subjectively describe landscapes, reveal attachments, and evoke feelings that allow for identification and a sense of belonging to the stories depicted in their verses, without the reader necessarily belonging specifically to either of the two places. Comparative literature offers a range of observations that allow us to be connected to the literatures of the world. In this sense, this research used comparative literary studies methods to achieve the objective of analyzing how the subject-time-place relationship, conceptualized through the notions of "space," "place," and "topophilia," can contribute/influence the constitution/affirmation of identities, considering the mediation of memory in this process, based on the poetic texts of Cora Coralina and Zeca Preto. The theoretical framework of this research included Carvalhal, Claval, Ette, Tuan, Bergson, Halbwachs, among others.

Keywords: Comparative literature; topophilic poetry; identity; memory; Zeca Preto; Cora Coralina.

SUMÁRIO

“VEM A ESTAS PÁGINAS...VEM JOGAR CONVERSA DENTRO”	11
1. O LUGAR RORAIMA E O SUJEITO RORAIMEIRA	19
1.1 O batismo nas águas do Branco, nasce o sujeito Roraimeira.....	23
1.2 Movimento Cultural Roraimeira: música e poesia para defender nossa aldeia.....	26
2. GOIÁS E A DOCE POETA	33
2.1 Entre pedras e poesia: o nascimento de Aninha de Goiás.....	40
2.2 “Cora Coralina, quem é você?”	45
3. A POESIA TOPOFÍLICA DE ZECA PRETO E CORA CORALINA	51
4. “SOU DAQUI, SOU DE LÁ”	60
4.1 Traço de união: somos mais um entre todos.....	67
4.2 “Sou raiz e vou caminhando”: Lugares e identidades em trânsito em Cora Coralina e Zeca Preto	75
5. “ESSA LEMBRANÇA QUE NOS VEM ÀS VEZES ... MAS, DE ONDE? DE QUEM?”	82
5.1 O Branco e o Vermelho: rios da memória	96
5.2 “Sou paisagem da lembrança”: memórias e lugares.....	111
“E, DESDE ENTÃO CAMINHAMOS, JUNTOS PELA VIDA...”	120
REFERÊNCIAS	127
ANEXO A – CORPUS POÉTICO DE ZECA PRETO	136
ANEXO B – CORPUS POÉTICO DE CORA CORALINA	141

“VEM A ESTAS PÁGINAS...VEM JOGAR CONVERSA DENTRO”

“Tempo... tempo... tempo ... tempo (...) compositor de destinos” (VELOSO, 1979), diz a canção ao tentar definir aquele que rege, organiza e significa o viver. Ao buscarmos as definições de tempo, observamos quão fluidos e diversos são os momentos que compõem a existência humana. Fatos, memórias, sensações e mais um emaranhado de emoções vão construindo vidas, criando histórias e possibilitando identificações.

A materialização desse tempo, em forma de histórias, se dá por intermédio da linguagem, uma vez que esta se configura como principal meio de constituição do homem enquanto sujeito que se constrói nos discursos que profere. A linguagem representa um papel fundamental na interação do ser humano com o meio e na conseqüente formação de vínculos. Permite ao indivíduo estruturar o seu pensamento, traduzir o que sente, expressar o que já conhece e se comunicar com os demais.

Pela linguagem, o sujeito consegue construir um caminho, todo um trajeto de vida. Ela é o meio pelo qual o indivíduo pode representar pensamentos, ações e sentimentos que identificam muito de sua subjetividade. Na e pela linguagem, o homem constitui-se como sujeito (BENVENSTE, 1989), ela é uma experiência subjetiva que confere aos sujeitos o poder de se colocar e se situar no tempo e no espaço por intermédio do seu discurso em um movimento intersubjetivo.

Nesse contexto de linguagem enquanto compreensão e ação no mundo, o sujeito não é apenas um mero reproduzidor de discurso, ele se constrói no fazer comunicativo, ou seja, constitui-se na e pela linguagem a partir do momento em que interage com outros sujeitos em situações interdiscursivas dentro dos mais variados contextos sociais. No exercício da linguagem, o sujeito se constrói e constrói também sua(s) identidade(s), podendo identificar-se como pertencente a contextos sociais e culturais diversos (WOODWARD, 2000).

São esses discursos subjetivos que constroem as posições-de-sujeito e que formam nossas identidades, fazendo com que haja a produção do eu como agente/reagente do/no mundo, no qual as práticas discursivas servem de ponto de autoconstituição, de reconhecimento e reflexão.

Nessa relação intersubjetiva, indivíduos e sociedades constroem suas memórias interativamente. A memória é parte importante na compreensão do sujeito enquanto partícipe de uma sociedade, o lembrar confere ao sujeito o poder de relacionar o que viveu ao tempo hodierno, “as lembranças e experiências vividas permitem a reconstrução de trajetórias de vidas

que ganham significado na medida em que são ordenadas numa relação com o passado” (MELLO, 2010, p.3).

A literatura é um dos veículos que melhor representa as relações que o indivíduo estabelece com o mundo, pois enquanto discurso carregado de concepções subjetivas, ela se torna o meio mais plural e integrativo de relações intersubjetivas, interação social e construção de memórias.

Terry Eagleton (1997, p.8), afirma que “a ‘literatura’ pode ser tanto uma questão daquilo que as pessoas fazem com a escrita, como daquilo que a escrita faz com as pessoas”. O que implica dizer que as múltiplas possibilidades expressivas abertas pela linguagem literária multiplicam também as possibilidades interativas do sujeito, dentre elas, a construção de memórias e as marcações identitárias.

Para Tuan (1983, p. 180), a arte literária tem como função “dar visibilidade a experiências íntimas, inclusive as de lugar”, ou seja, a literatura também possibilita a construção de textos que externam as experiências íntimas que o sujeito tem com o lugar. A literatura é o meio pelo qual as pessoas interagem com os lugares na construção do imaginário. Ela é uma espécie de geografia poética, que permite ao sujeito, a partir da experiência vivida com os lugares, captar imagens e construir paisagens que ficaram vivas em suas memórias, ao mesmo tempo em que confirma sua presença e define seu sentimento de pertencimento ao lugar que escolhe como referência de identificação.

Cabe ainda destacarmos, dentro da literatura, o texto poético, levando em consideração que de acordo com Heidegger (2003), o poema é um discurso carregado de subjetividade, que interpreta o mundo a partir da maneira de ver e sentir do eu lírico. No texto poético, o único mundo que existe é aquele constituído por imagens oriundas de uma ideia de realidade apreendida e elaborada subjetivamente pelo poeta. Essas imagens possuem autenticidade, pois em determinado momento elas foram vistas ou ouvidas pelo poeta, e, portanto, são a expressão genuína de sua forma de ver e experimentar o mundo (PAZ, 1982).

Enquanto fruto dessa ligação subjetiva entre mundo e poeta, o poema nos “faz recordar o que esquecemos: o que somos realmente” (PAZ, 1982, p.131), que somos um constructo resultante de uma relação vigente entre sujeito, tempo e lugar. Essa relação intitulamos, nesta pesquisa, como poesia topofílica, textos poéticos que expõem em seus versos as relações sentimentais do sujeito com os lugares nos quais vive/viveu (TUAN, 1983).

Nosso primeiro contato com essa poesia topofílica, deu-se no Mestrado em Letras da UFRR quando desenvolvemos a dissertação intitulada *Subjetividade e identidade na poesia*

topofílica de Zeca Preto, na qual empreendemos uma discussão acerca da maneira como as identidades podem ser constituídas e/ou afirmadas a partir da relação íntima que o sujeito desenvolve com os lugares. Na referida pesquisa, discutimos como as experiências íntimas de Zeca Preto, músico e poeta, paraense de naturalidade, foram tão intensas com o lugar Roraima, de maneira que ele optou por adotar a identidade de Roraimeira, filho adotivo desse lugar que passou a amar, de maneira tão profunda, que foi capaz de dedicar-se a externar esse amor através dos versos de suas músicas e poemas.

Como toda pesquisa se configura como um caminho, uma estrada a ser seguida, que se inicia com um primeiro passo, mas que não encontra um ponto final, ao finalizarmos o mestrado surgiu-nos a inquietação de como continuar a falar sobre essa poesia topofílica de Zeca Preto, sem caracterizá-la ou catalogá-la como mais uma pesquisa acadêmica a ser arquivada nos bancos de dados das instituições de ensino superior. Diante dessa necessidade, questionamos como poderíamos dar continuidade a essa discussão que tira a poesia topofílica de dentro da caixinha que a definiu até certo ponto como regionalismo meramente descritivo, para elevá-la à condição de poesia enquanto microcosmo subjetivo que traduz em forma de textos poéticos sentimentos, identidades e memórias que são construídas pelos sujeitos, ao experienciarem e descobrirem a verdadeira sensação de “estar no mundo”. Mas qual tipo de estudo nos permitiria dar continuidade à exposição dessa poesia topofílica de Zeca Preto? Qual seria o poeta, dentro da poesia brasileira, com maior destaque no âmbito nacional, que possui textos poéticos cabíveis ao que intitulamos poesia topofílica?

Como resposta ao nosso primeiro questionamento, encontramos o embasamento nos estudos da literatura comparada. Sobre esses estudos descobrimos que, tradicionalmente, foram utilizados com o intuito de promover a comparação entre obras pertencentes a um mesmo sistema literário, a fim de emitir juízos de valor, ou ainda, para apontar referências ou sinais de influência de determinadas obras sobre outras. Entretanto, posteriormente, esse tipo de estudo passou a caracterizar não apenas o sinônimo de comparação ou confronto entre duas ou mais obras literárias para apontar similitudes ou influências e justificar juízos de valor por parte da crítica literária, para um amplo campo de investigação com uma pluralidade de objetivos e métodos, que não apenas restringe e rotula obras, mas aproxima e deixa transparecer o caráter universal das literaturas que compõem o mundo (CARVALHAL, 2006).

A literatura comparada nos permite um leque de observações, à medida que nos desnudamos do simples objetivo de comparar ou contrastar com o intuito de sobreposição e, passamos a buscar reflexões que nos permitam transpor as barreiras que estabelecem os

parâmetros que julgam as literaturas pelo viés canônico. Aquele que nos impossibilita aproximar obras e autores que estejam separados por regiões taxadas como de alta produtividade literária e as que são produzidas em regiões à margem do cânone literário. A “literatura comparada se interessa, sobretudo por relações, pela literatura e pela cultura em suas relações, pela literatura e cultura como lugares de relação” (CARVALHAL, 2006, p. 71).

De posse do conhecimento acerca dos estudos da literatura comparada, necessários para empreender esse novo itinerário de pesquisa, faltava-nos agora a resposta ao segundo questionamento. Como num encontro casual à beira de um caminho, a partir da leitura e discussão do poema “Minha Cidade”, na sala de aula com uma turma dos anos finais do ensino fundamental, do Colégio de Aplicação da UFRR, fomos apresentados a Cora Coralina. Surgiu assim uma nova companheira de viagem, e a pesquisa pode enfim tomar corpo. Cora Coralina, poeta goiana, nascida e criada na cidade de Goiás, é um grande nome da literatura nacional, que revela em seus textos o vínculo que a une aos elementos das vidas e das paisagens e o seu amor à terra que a viu crescer e morrer.

Havia agora direcionamentos que podiam possibilitar a empreitada de uma nova caminhada rumo à especialização em nível de doutorado, mas faltava-nos escolher um programa que abrisse possibilidades para um estudo comparativo e, assim encontramos nos Estudos Literários do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS, na linha de pesquisa Teoria, crítica e comparatismo, o subsídio necessário para iniciar esse novo itinerário de pesquisa.

Portanto, cruzaram-se os caminhos de uma professora nortista, nascida e criada em Roraima, de um poeta de naturalidade paraense, filho adotivo de Roraima, e de uma poeta Goiana, que juntos partiram rumo ao sul do país e, em agosto de 2019, adentraram às portas do Instituto de Letras da UFRGS, para trilharem o caminho de pesquisa intitulado “*Tempo, terra, a terra do meu tempo: questões de topofilia, identidade e memória, em Cora Coralina e Zeca Preto*”, que a partir dos textos poéticos dos sujeitos buscou realizar uma análise comparativa, com o intuito de verificar como os sujeitos poéticos deixam transparecer em seus versos a relação que possuem com os lugares Goiás e Roraima, tomando como pontos basilares as questões de topofilia, identidade e memória.

Essa pesquisa teve como objetivo principal analisar como a relação sujeito-tempo-lugar, pensada a partir dos conceitos de “espaço”, “lugar”, “tempo” e “topofilia”, pode contribuir/influenciar na constituição/afirmação de identidades, considerando a mediação da memória nesse processo, nos textos poéticos de Cora Coralina e Zeca Preto.

Para tanto, a pesquisa firmou-se nos seguintes objetivos específicos: verificar como Goiás e Roraima se materializam enquanto linguagem poética em Cora Coralina e Zeca Preto, respectivamente; observar como se apresentam as relações entre sujeito, tempo, lugar e memória no *corpus* poético selecionado; investigar em que medida a constituição da/s identidades/s (topofílicas) manifestadas nos poemas do *corpus* se articulam com a relação sujeito-tempo-lugar; e discutir as relações entre sujeito, tempo, lugar, topofilia, identidade e memória a partir da análise dos poemas selecionados.

Convém destacarmos aqui que os espaços aos quais se referem os textos poéticos são próprios de cada poeta. No caso de Cora Coralina, examinaremos os poemas que se referem à cidade de Goiás Velho, pois a poeta vivenciou e particularizou em seus poemas esse espaço como o seu lugar de apreço. Com relação ao Zeca Preto, analisaremos os poemas que se referem a Roraima como um todo, pois não há, na maioria de seus poemas, uma preferência por cidades específicas, mas a definição do espaço Roraima como o seu lugar, já que em seu discurso poético declara-se por diversas vezes Roraimeira, bem como afirma “Eu sou de Roraima.”¹ O *corpus* literário de cada poeta foi selecionado de maneira a contemplar os objetivos traçados, e compõem cada um dos capítulos da tese, cuja estrutura descrevemos em seguida.

No capítulo 1, **O lugar Roraima e o sujeito**, apresentamos brevemente o lugar Roraima em seus aspectos geográficos, histórico e populacional. No subcapítulo 1.1, O batismo nas águas do Branco, nasce o sujeito roraimeira, trazemos a biobibliografia do Poeta Zeca Preto e o poema “Filho adotivo” como forma de ilustrar o primeiro contato do eu lírico com o lugar Roraima. No item 1.2, Movimento Cultural Roraimeira: música e poesia para defender nossa aldeia, situamos e caracterizamos o Movimento Roraimeira sob o aporte teórico de Oliveira; Wankler; Souza (2009) e Wankler, Souza (2013), o relacionamos a outros movimentos literários com base na teoria de Esperandio (2007), e trazemos o poema “Três rapazes” como referência ao Trio Roraimeira e sua importância para o movimento.

O capítulo 2, **Goiás e a doce poeta**, apresenta de maneira sucinta o lugar Goiás, enfatizando a contextualização histórica, geográfica e literária. O item 2.1, “Entre pedras e poesia: o nascimento de Aninha de Goiás”, traz a contextualização familiar e a biobibliografia da poeta Cora Coralina, bem como traz a análise do texto poético “Minha infância” para retratar a primeira fase da vida da poeta, e, na sequência a análise do poema “Aquela gente antiga – II”, para retratar os conflitos familiares e as frustrações da segunda fase da vida da autora. No

¹ PRETO, Zeca; Entrevista concedida a Selmo Vasconcellos. ZECA PRETO - ENTREVISTA Nº 289 (2010). 1ª Antologia Poética Momento Lítero Cultural. Disponível em: <<http://www.selmovasconcellos.com.br/colunas/entrevistas/zeca-preto-entrevista-no-289/>>. Acesso em: 12 de mai. 2022.

subcapítulo 2.2, “Cora Coralina, quem é você?”, apresentamos o nascimento da poeta Cora Coralina, a opção por esse pseudônimo, e trazemos a análise do poema que intitula essa seção, como maneira de apresentar a poeta em sua terceira fase de vida.

No capítulo 3, **A poesia topofílica de Zeca Preto e Cora Coralina**, trazemos as discussões teóricas acerca da topofilia, discutimos a aproximação entre literatura e geografia, relacionamos os sujeitos poéticos aos lugares Roraima e Goiás a partir da análise dos poemas “Roraimeira”, de Zeca Preto e “Minha cidade”, de Cora Coralina.

No quarto capítulo, **“Sou daqui, sou de lá”**, apresentamos as discussões teóricas sobre a relação entre o sujeito, lugar e a constituição de identidades. No subitem 4.1, “Traço de união”: somos mais um entre todos, fizemos a análise dos poemas “Do norte”, de Zeca Preto e “Todas as vidas”, de Cora Coralina, a fim de apontarmos as várias identidades que são dispostas nos poemas e como os eus poéticos transitam entre essas identidades, denotando a convivência entre o eu e o outro, que ora aproxima e ora distancia esses poemas. No subcapítulo 4.2, “Sou raiz e vou caminhando”: Lugares e identidades em trânsito em Cora Coralina e Zeca Preto, apresentamos a literatura enquanto saber sobre a vida, e o conceito de transregionalidade dentro da literatura, e buscamos e conceituamos a identidade enquanto processo de enraizamento e, para ilustrarmos essas discussões, trazemos as análises dos textos poéticos “Valor da Raiz” e “Sou raiz”.

No quinto e último capítulo, **“Essa lembrança que nos vem às vezes... mas, de onde?, de quem?”**, discutimos conceitos de memória, sua construção em nível pessoal e coletivo, e a sua importância na constituição das identidades dos sujeitos, e trazemos como subsídio ilustrativo a análise dos poemas “Macuxana”, de Zeca Preto, e “Anhanguera”, de Cora Coralina. No subcapítulo 5.1, “O Branco e o Vermelho: rios da memória”, fazemos a comparação entre a memória e o fluir das águas de um rio, trazemos o conceito de escrita submersa, e através da análise dos poemas “Rio Branco” e “Berial”, de Zeca Preto, e “Rio Vermelho” (1) e “Rio Vermelho” (2), de Cora Coralina, apontamos a influência dos Rios no fazer poético dos sujeitos dessa pesquisa e na constituição dos poemas enquanto mergulhos literários. E, no subitem 5.2, “Sou paisagem da lembrança”: memórias e lugares, explanamos a influência dos lugares sobre a vida dos sujeitos, e mediante a análise dos poemas “Domingueira” e “Paraviana”, de Zeca Preto, e “Coisas do Reino da minha Cidade” e “Meu Epitáfio”, de Cora Coralina, detalhamos como as paisagens vivenciadas subjetivamente pelos indivíduos podem influenciar na formação das suas memórias.

Nas considerações finais, que têm como título “**E desde então caminhamos juntos pela vida**”, trazemos um breve apanhado, das discussões, destacando as considerações alcançadas em cada capítulo, as similitudes e diferenças entre os textos poéticos e os lugares que se cruzaram dentro do percurso trilhado nesta pesquisa, e apresentamos breves observações acerca das possibilidades de novos caminhos que poderão ser abertos a partir dessa pesquisa.

Destacamos que o percurso teórico-metodológico dessa pesquisa encontrou, além do suporte nos estudos literários comparados, o referencial metodológico dos estudos da Transárea, uma vez que se diferem das abordagens comparatistas literárias tradicionais, pois buscam dar ênfase ao que chamamos de uma poética do movimento que se orienta em direção à mobilidade, ao trânsito e ao mesmo tempo ao intercâmbio entre diferentes formas de cultura, memórias e identidades presentes nos textos literários, que ora os aproximam, ora os diferem, sem que haja uma sobreposição (ETTE, 2016).

Como embasamento metodológico, buscamos suporte na abordagem qualitativa, uma vez que essa abordagem permite ao pesquisador “[...] entender, interpretar fenômenos sociais inseridos em um contexto” (BORTONI-RICARDO, 2008, p. 34). A escolha pela pesquisa qualitativa justificou-se pelo fato de esta ser fundamentalmente interpretativa, o que dialogou com o nosso propósito de analisar os poemas visando observar como os sujeitos poéticos expressavam seus sentimentos topofílicos e como estes sentimentos influenciaram na construção das identidades e memórias nos poemas.

De início, buscamos suporte na pesquisa bibliográfica, ou seja, consultamos material já publicado em diversos veículos, como livros, jornais, sites da internet e artigos científicos (GIL, 1999). Deixamo-nos conduzir pelas bibliografias que discutem os pontos bases desta pesquisa, como topofilia, identidade e memória, usando como direcionamento teórico autores como Tuan (1980), Hall (2000), Bauman (2005), Glissant (2005), Bergson (1990), Halbwachs (1990), Pollak (1992), Assmann (2011), entre outros.

Assim, com base nesses suportes teóricos ancorados a outros que apresentam também conceitos de literatura (CANDIDO, 1995/ PAZ, 1982), geografia cultural (CLAVAL, 1999, 2003, 2007), estudos literários transareais (ETTE, 2015, 2016, 2018, 2022), e cultura (BHABHA, 1998 / EAGLETON, 2005), atingimos o nosso objetivo de sistematizar e produzir uma pesquisa de caráter consistente e contributivo, dentro da área de conhecimento que nos propomos a investigar.

Mia Couto, em seu livro *Terra sonâmbula* (1992, p.1), através da fala da personagem Tuahir, apresenta-nos o seguinte comentário: “O que faz andar a estrada? É o sonho. Enquanto

a gente sonhar, a estrada permanecerá viva. É para isso que servem os caminhos, para nos fazerem parentes do futuro”. E se somos parentes do futuro, é porque sonhamos, e para realizar esses sonhos empreitamos viagens que nos tiram das zonas de conforto, que se iniciaram lá no passado, e nos apresentaram caminhos nada lineares, cheios de curvas, cruzamentos e vários pontos de parada. Encontros, desencontros e confrontos constroem essa estrada que chamamos de vida, bem como os árduos caminhos que trilhamos ao empreender uma pesquisa.

Na estrada, “cruzam-se num único ponto espacial e temporal os caminhos espaço-temporais das mais diferentes pessoas, representantes de todas as classes, situações, religiões, nacionalidades, idades” (BAKHTIN, 2010, p. 349). Destarte, mais do que uma tese, propomos aqui um convite de embarque a uma viagem, um percurso que se iniciou em terras roraimenses, estendeu-se às terras de Goiás, e desembarcou na região sul do Brasil. A estrada-pesquisa que se abre em convite, cruzou sujeitos e histórias, identidades e lugares, sentimentos e memórias, e está disposta a oferecer ao leitor a oportunidade de desfrutar de uma leitura em forma de trajeto que apresenta os lugares Roraima e Goiás, os sujeitos Zeca Preto e Cora Coralina, atravessa os rios Branco e Vermelho, e faz emergir um transitar lírico entre sujeitos, lugares, identidades e memórias que seduzem e encantam. Então, sem mais delongas, enfim convidamos vocês a acompanharem estas páginas e nos fazerem companhia, jogando conversa dentro dessa viagem a um novo conhecimento.

1. O LUGAR RORAIMA E O SUJEITO RORAIMEIRA

O estado de Roraima “tem sua etimologia linguística ligada ao termo Roro-imã que possui diferentes significados. Na língua dos Macuxi, por exemplo, significa Monte Verde e para os índios Pémon e Taurepang, quer dizer Mãe dos Ventos” (RORAIMA, 2008 apud GALDINO, 2017, p.32). Os diferentes significados evidenciam que esse estado tem uma forte ligação com a cultura indígena e que, apesar da mistura de raças, os índios representam cerca de 11,18% da população do estado, o equivalente a 50.449 indígenas (GALDINO, 2017, p.32). Antes da chegada dos europeus, Roraima era habitado por populações indígenas, que eram divididas em dois tipos:

a) bandos de caçadores-coletores, cuja característica principal é nomadismo e b) comunidades com técnicas agrícolas e estrutura social mais complexa, já fixados por centenas de grupos tribais, periodicamente em guerra entre eles, os quais podem ser divididos basicamente em um território. (SANOJA/VARGAS, 1979, p.149)

A chegada de europeus, principalmente dos espanhóis, “[...] deu-se de maneira desordenada e sem planos definidos, através de pequenos exércitos, na maioria das vezes particulares e com os objetivos mais variados” (SANOJA/VARGAS, 1979, p. 149-150).

O Centro de Informação da Diocese de Roraima – (CIDR) nos relata que até o ano de 1600, espanhóis, holandeses e ingleses disputavam a região e “o resultado direto da guerra de conquista entre os espanhóis e os holandeses foi a chegada de novos povos indígenas na região atravessada pelo rio Branco, o que gerou uma série de lutas indígenas pela conquista deste território” (CIDR, 1989, p.07).

Os portugueses, na tentativa de empreender a conquista militar-religiosa desse território, descobriram a foz do Rio Branco (1639-1655) e, a partir de 1670, passaram a pensar na sua conquista definitiva (RIBEIRO DE SAMPAIO, In Nova da Costa, 1949, p.186).

A política, que empregaram os portugueses no descobrimento das vastas regiões desta parte da América, foi conhecer as nações e propor-lhes logo a sujeição portuguesa e a religião catholica. Para este fim formaram aldeas, que entregaram aos missionários, quando estes não foram os autores das mesmas. Sucedia por isto muitas vezes que as nações de um rio se viessem estabelecer a outro. Com este motivo, pois entraram os portugueses a navegar mais adiantadamente o Rio Branco[...]. (RIBEIRO DE SAMPAIO, In Nova da Costa, 1949, p.186)

Em 1693, foram enviados missionários carmelitas à região, que a partir de 1700 ficaram incumbidos de guardar as fronteiras do império das infiltrações espanholas e, desse modo, os

índios eram tornados “cristãos”, o que na época na verdade significava tornarem-se “escravos”, pois eram obrigados a trabalhar para os missionários de maneira análoga à escravidão (CORREA, 2016, p.37).

Em 03 de outubro de 1775, uma expedição portuguesa liderada pelo Capitão Filipe Sturn deixou Barcelos em direção ao Rio Branco e, ao chegar à região, procurou pelos espanhóis, não encontrando resistência nenhuma, pois estes já haviam fugido (CIDR, 1989). Com o intuito de manter a conquista, os portugueses fundaram o Forte São Joaquim bem na confluência do rio Uraricoera com o rio Tacutu, “guarnecido pelas armas capturadas aos espanhóis (1775). O intento era duplo: aldear os índios à sombra do nascente forte e utilizar a fortificação como base para conquistas posteriores” (CIDR, 1989, p. 15).

Segundo Correa (2016, p. 39-40):

O Forte São Joaquim representou a até então Capitania de São José do Rio Negro, que mais tarde se tornaria o território de Boa Vista do Rio Branco. Fora criado pela coroa portuguesa com a preocupação de defender o local da expansão colonial espanhola e holandesa. Situado às margens do Rio Branco, ora a população indígena era utilizada como colaboradora permitindo o contato com outras etnias indígenas, aumentando de certa forma o mercado consumidor, ora como produto comercial, ao aumentar o capital.

O Forte foi erguido entre os anos de 1775 e 1778 e concomitante foram fundados outros povoados ao largo do Rio Branco

No fim de 1777, encontraram-se já formados cinco povoados: São Felipe, na margem oriental do Tacutu, perto do forte; Nossa Senhora da Conceição, o mais populoso, localizado a dois dias de barco do forte, no Uraricoera; Santa Bárbara, no rio Branco, a três horas de barco do forte; Santa Isabel, também no Rio Branco, a seis horas do Forte e, bem mais ao sul, Nossa Senhora do Carmo, que tornar-se-á a cidade de Boa Vista. Na época, eram aproximadamente 1.019 índios aldeados nas cinco povoações existentes. (ARAÚJO; PINTO, 2008, p. 13-14)

Os índios que habitavam os aldeamentos pareciam subjugados, se mantinham nos povoados a troco de trabalho. Entretanto, por volta de 1780, houve a deserção de vários indígenas, o que veio a comprometer os aldeamentos fazendo com que se tornassem quase vazios (CORREA, 2016, p.41).

No ano de 1787, o Capitão Lobo D’Almada visitou a região na iniciativa de obter mais informações sobre a estruturação dos povoados e a possibilidade de empreender novas formas de desenvolver a região sem a deserção dos indígenas.

Em um de seus relatos, Lobo D’Almada descreve a região da seguinte maneira:

Cada povoado tinha um diretor, auxiliado por um soldado, que organizava os trabalhos e mantinha a ordem. Era uma exceção a povoação de Nossa Senhora da Conceição, a mais populosa, que tinha, além de 286 índios, seis brancos: “Um cabo de esquadra por diretor, sua mulher, dois filhos, um soldado e o vigário, parcho também da primeira povoação que se segue, chamada Santa Maria. As outras aldeias são parochiadas pelo capellão da fortaleza”. (LOBO D’ALMADA, In Nova da Costa, 1949, p.176)

Ainda em um de seus relatos, D’Almada cita que, no ano de 1787, houve o aumento no contingente de soldados no forte São Joaquim. Na oportunidade, aconselha aos portugueses que povoassem o Rio Branco com colonos de outras partes do país, favorecendo a introdução do gado, e que atraíssem e “civilizassem” o maior número possível de índios (CIDR, 1989, p.19). Diante das circunstâncias, Lobo D’Almada empreende os seguintes conselhos:

- a) Persuadir os índios das vantagens do sistema de vida português e por isso, “sustentá-los, vesti-los, não os fadigar”;
- b) dar o que se promete e pagá-los “prontamente e sem usura”;
- c) deixar que cultivem as próprias roças e alimentarem-se segundo os seus costumes;
- d) não obrigá-los a trabalhos forçados;
- e) não arrancar os filhos e as mulheres das famílias;
- f) favorecer o casamento entre soldados e índias, até incentivando-os com donativos e vacas. (CIDR, 1989, p.20)

Surgiram assim novos povoamentos de brancos e índios, e D’Almada garantiu um novo projeto que firmou na região do Rio Branco a criação das Fazendas Nacionais, a saber: São Bento (1789), São Marcos (1794) e São José (1799), as quais serviram de introdução dos primeiros núcleos de gado na região (GALDINO, 2017, p. 51).

Entretanto, de acordo com Silva (2007, p. 95):

Essas fazendas nacionais tiveram seu tempo áureo, mas entraram em decadência, como é o caso da fazenda São José, que foi anexada a fazenda São Marcos e tinha tido sua sede como a povoação sede do forte de São Joaquim [...]. Assim, foram criadas fazendas particulares por militares do forte e por imigrantes que se deslocavam de outras regiões do Norte e do Nordeste brasileiro, entre elas, a Fazenda Boa Vista, fundada em 1830, às margens do rio Branco.

Segundo Barbosa (1993, p. 133):

Em 1858, na tentativa de obter um maior controle administrativo da região em decorrência da presença de forças inglesas na área, foi estabelecida a Freguesia de Nossa Senhora do Carmo (Lei N°. 92 de 09.11.1858) [...]. A sede ficou definida no lugar chamado Fazenda de Boa Vista, fundada em 1830 por Inácio Lopes de Magalhães, antigo oficial do Forte São Joaquim [...] (SANTILLI, 1989). Esta ação acompanhava o estímulo do governo provincial em propiciar que particulares se

instalassem na região do Rio Branco, através de facilidades na concessão de títulos de terras para criação de gado bovino.

Em 1877, devido à seca no Nordeste, registra-se um fluxo migratório para essa região, composto primeiro por maranhenses e logo depois pela população de todo o Nordeste. Esses migrantes “de forma espontânea, logo se fixaram e juntos com os nativos colaboraram com a mão de obra que fortaleceu o crescimento da pecuária na região, onde recebeu a responsabilidade de abastecer, com gado, a região do Rio Negro e Alto Amazonas” (VALE, 2007, p.93).

Sobre os povos indígenas da região, nessa época, temos a informação de que ao contrário dos wapixana, que não contavam 1000 indivíduos, os makuxis eram o número mais expressivo que cem anos antes, “chegando a ser no fim do século XIX, o povo indígena mais expressivo da região, contando de três a quatro mil indivíduos” (CIDR, 1989, p. 24).

Em 1889, com a Proclamação da República, caem as instituições monárquicas e as províncias passam a ser estados, e desse modo, a província do Amazonas é denominada e instituída oficialmente como estado do Amazonas (SILVA, 2007).

Nesse ínterim, conforme nos aponta Silva (2007, p. 101)

No ano de 1890, mais precisamente em 09 de julho, a freguesia foi transformada no município de Boa Vista do Rio Branco, desmembrado do município de Moura do já então estado do Amazonas, sendo a freguesia elevada à categoria de vila, com a denominação de Vila de Boa Vista do Rio Branco, com os mesmos limites da freguesia, isto é, a partir da cachoeira do Bem-Querer no rio Branco para o Norte até a fronteira com a Venezuela e Guiana, mas com o status de vila sede de município. Fabio Barreto Leite foi quem instalou a vila de Boa Vista do Rio Branco, sede do município de mesmo nome.

Até a década de 30 do século XX, o estado pertenceu à jurisdição do Estado do Amazonas e chamava-se Território Federal do Amazonas. Em 1943, teve a transformação da sua área em Território Federal do Rio Branco, através do decreto-lei nº 5812, de 13 de setembro de 1943. Em 1962, passou a chamar-se Território Federal de Roraima, e no dia 05 de outubro do ano de 1988, com a Constituição Brasileira, foi elevado à condição de estado, passando então a chamar-se legalmente estado de Roraima (VERAS, 2009) e mantendo o município de Boa Vista como a sua capital.

De acordo com o que fora exposto, os habitantes originários do estado foram os indígenas e que a constituição étnica se deu através da formação de uma população miscigenada formada por indígenas, europeus e pela migração de pessoas de várias partes do país. Atualmente, no estado, há uma forte presença indígena, que, de acordo com os dados do IBGE

(2010), é formada por 11 etnias indígenas. São elas: Wai Wai, Waimiri-Atroari, Yanomami, Yekuana, Macuxi, Patamona, Taurepang, Wapixana, Ingaricó, Sapará e Maiongong.

Convém destacar que Roraima está localizado em situação fronteiriça, a noroeste faz fronteira com a Venezuela, a nordeste com a República Cooperativista da Guiana, a sudeste com o Pará e a sudoeste com o Amazonas. A cidade de Boa Vista, sua capital, abriga mais de 70% de sua população, formada por indígenas e não indígenas naturais do estado, migrantes de outras regiões do Brasil, bem como de estrangeiros vindos dos países vizinhos (OLIVEIRA; WANKLER; SOUZA, 2009, p. 70).

Para Vale (2007, p. 107) “até a década de 1960, a evolução urbana da cidade de Boa Vista teve um crescimento lento e gradativo”. Entretanto, na década de 1980 a cidade de Boa Vista registrou um crescimento populacional considerável ao receber um grande fluxo migratório de pessoas oriundas de vários estados do país na busca pelas atividades relacionadas ao garimpo, bem como de indígenas que migraram de suas terras em virtude de conflitos com garimpeiros. Em meio a esse intenso contato entre as mais diversas culturas trazidas por esse processo migratório, já não era possível citar ou definir uma possível cultura ou identidade as quais se pudesse atribuir a condição de ser exclusivamente roraimense.

Preocupados com essa desestabilização identitária e cultural ocasionada pela confluência entre vários grupos multiculturais na cidade, no ano de 1984, um grupo de artistas locais propôs-se a divulgar a música, a literatura e as demais produções artísticas do lugar e, comprometido com o projeto de afirmação de uma possível identidade roraimense, organizou um movimento dedicado à divulgação da cultura do povo de Roraima. Nascia assim o Movimento Cultural Roraimeira. Essa expressão também deu nome ao trio composto por Zeca Preto, e pelos também poetas e compositores Eliakin Rufino e Neuber Uchôa, grandes nomes da produção literária roraimense, o Trio Roraimeira.

Dentre eles, apenas Zeca Preto não nasceu em Roraima: é paraense de naturalidade, mas elegeu o estado de Roraima como terra adotiva, seu lugar para viver, amar e exaltar através de suas músicas e poemas, em seu discurso poético declara-se por diversas vezes roraimeira, bem como afirma “Eu sou Roraima meu irmão” (PRETO, 2013, p.85).

1.1 O batismo nas águas do Branco, nasce o sujeito Roraimeira

Nesse ponto, daremos a conhecer não apenas o poeta, mas o sujeito plural de olhos mansos, jeito macio e gestos suaves que criou e que, ao mesmo tempo, personificou a palavra

“Roraimeira”. José Maria de Souza Garcia, popularmente conhecido como o Zeca Preto, nasceu em Belém-PA, no dia 10 de outubro de 1950. Migrou para Roraima no ano de 1975. É cantor, compositor e poeta, radicado em Roraima há mais de 40 anos e é considerado um dos nomes mais significativos da poesia roraimense.

Sua carreira de artista em Roraima repercutiu primeiro com a música. “Zeca conquistou o segundo lugar no FEMUR – Festival de Música de Roraima, em 1980 e 1984, com as canções Macuxana e Roraimeira, respectivamente” (WANKLER; SOUZA, 2013, p. 211). Participou ainda de dois FEMUCIC - Festival de Música Cidade Canção, na cidade de Maringá, no Paraná, em parceria com Neuber Uchôa, tendo conquistado os prêmios de melhor arranjo musical, em 1995, e o de melhor música em 1996 (WANKLER; SOUZA, 2013). Zeca fez várias viagens em sua carreira musical: nacionalmente, para São Paulo, Rio de Janeiro, Macapá; e em outros países, como a Venezuela, e Zurique, na Suíça.

Os prêmios conquistados ao longo de sua carreira artística foram um troféu de premiação do Departamento de Cultura do Estado, pelo álbum Caimbé; o Prêmio Buriti da Amazônia, pelo álbum Amazon Music; e o prêmio de Menção Honrosa, dado a ele pela Universidade Federal de Roraima, no dia 02 de outubro de 2013, em virtude de sua rica produção musical e de sua contribuição relevante para a cultura na Amazônia.

No campo da poesia, o autor tem o livro *Beiral*, publicado no ano de 1987, considerado pelo próprio Zeca Preto simples e ingênuo, mas sua leitura desvela uma poesia formalmente elaborada, cujo conteúdo parece produzir imagens críticas da paisagem boavistense da década de 1980. Tem ainda o livro *Poemas acorrentados*, publicado por ele em 2013, que possui uma coletânea de poemas que nos dão mostras de uma poesia de encantamento, que desnuda o universo da vida, do amor, dos seres e das coisas nesse universo plural denominado Roraima.

Zeca Preto expressa em seus versos um sentido de enraizamento profundo em relação a Roraima. Em sua poesia, figuram o seu amor ao estado e sua identidade de Roraimeira, ser cujo cerne abriga a diversidade do lugar, e que tece em imagens poéticas essa essência plural.

Para que possamos ilustrar a relação afetiva do poeta com o lugar, trazemos o texto poético **Filho adotivo** que retrata o seu primeiro contato sensorial com Roraima, que o levou a definir os traços de uma possível identidade roraimense e a reivindicar o seu pertencimento ao lugar na figura de um novo filho.

FILHO ADOTIVO

Nasci logo ali, ali em Belém do Pará
 Nos encantos aquáticos do meu Guamá
 Te conhecia de nome e um dia da tua água provei

Banhei meu corpo negro-azulado na espuma do teu branco
 [...]

E no mais lindo céu do mundo, toquei pra tua lua
 Roraimeirei, Makunaimeime, e cantei com as pedras
 Gerundiando com novos verbos que até então
 Os teus filhos não tinham beijado
 [...]

(PRETO, 2013, p.32)

No poema acima, podemos observar que nos primeiros versos ocorre o batismo do eu-lírico nas águas do Rio Branco. A partir dessa imersão nas águas ele surge com uma nova identidade e passa a definir-se como um filho adotivo, não apenas mais um a ser tocado pelos encantos de Roraima, mas aquele que agora sente na pele a delícia de pertencer ao lugar.

Em entrevista cedida a Nascimento, Souza e Wankler no dia 08 de outubro de 2013², Zeca informou que, na ocasião de sua chegada a Roraima, no ano de 1975, quando o avião sobrevoou o Rio Branco e a cidade de Boa Vista, ele se sentiu seduzido pela beleza do lugar e então repetiu para si: “égua daqui eu não vou sair nunca mais” (PRETO, 2013, *In* NASCIMENTO, 2014, p.56.). Dias após sua chegada fez um passeio de lancha pelo rio e pôde observar a rotina do lugar, caminhar descalço e mergulhar. Esse contato é descrito nos versos iniciais do poema, bem como

há também referência à expressão popular “quem bebe da água do Rio Branco nunca mais vai embora”, de uso comum, que mistifica e mitifica a água do rio Branco na forma de poção do amor, sendo que aquele que bebe se apaixona pelo lugar, e daqui não sai nunca mais. (NASCIMENTO, 2014, p. 57)

Os versos seguintes citam a relação filial que o eu poético expressa ao definir a terra que o adotou como a dona do céu mais lindo, particularizando sua lua para a qual direcionou todos os seus cantos, verbalizando amores em forma de versos que até então não haviam sido cantados tão intimamente por outros filhos desse lugar. Assim nascia um novo sujeito, aquele “que modulando notas melódicas – [...] em versos de amor -, ou espargindo luzes guerreiras nas notas vibrantes do seu canto de amor à terra, que mais que ninguém fez sua [...]” (LAUCÍDES OLIVEIRA *In* PRETO, 2013, p.4), particularizou-se e tornou-se o sujeito roraimeira.

² PRETO, Zeca. Entrevista concedida à Cátia Monteiro Wankler, Carla Monteiro de Souza e Cleo Amorim Nascimento em Roraima. 08 out. 2013.
 Todas as citações de falas de Zeca Preto são referentes aos trechos dessa entrevista, que diz respeito à biografia do artista.

1.2 Movimento Cultural Roraimeira: música e poesia para defender nossa aldeia

Minha aldeia é todo mundo.
 Todo o mundo me pertence.
 Aqui me encontro e confundo
 com gente de todo o mundo
 que a todo o mundo pertence.
Antônio Gedeão (1956-1967)

Na década de 80, a cidade de Boa Vista, em virtude do grande fluxo migratório em decorrência de atividades oriundas ao garimpo, teve um grande aumento populacional, quase dobrando “o número de habitantes, de 72.758 em 1987, para 115.247 em 1990, segundo dados do IBGE/RR” (OLIVEIRA; WANKLER; SOUZA, 2009, p.31).

A motivação desse intenso fluxo seria a busca pelo ouro empreendida por garimpeiros que se deslocaram de várias partes do país, bem como dos indígenas que se deslocaram para a capital em virtude dos conflitos com esses garimpeiros, pois as principais zonas garimpeiras situavam-se (e ainda se situam) majoritariamente nas áreas indígenas. Além desses, outros vieram para exercer atividades diversas, sendo elas relacionadas ou não ao garimpo e, assim, “os roraimenses que já viviam em Roraima, sobretudo em Boa Vista, começam a presenciar a chegada de levas de migrantes das mais diversas origens, [...] trazendo também seus costumes e tradições” (OLIVEIRA; WANKLER; SOUZA, 2009, p.31).

Para Hall (2002) o deslocamento migratório pode ocasionar uma crise de identidade, ocasionada pelo duplo deslocamento dos indivíduos, tanto do seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmos. Esse intenso processo migratório para Boa Vista e os conflitos por ele desencadeados geraram uma espécie de choque entre as diferentes culturas conviventes em Roraima, implicando em mudanças nas identidades pessoais e causando uma espécie de “crise” de identidade na população. A migração, “essa dispersão de pessoas [...] produz identidades que são moldadas e localizadas em diferentes lugares e por diferentes lugares [...] que não têm uma ‘pátria’ e que não podem ser atribuídas a uma única fonte” (WOODWARD, 2000, p.22). Em Roraima ocorreu essa desestabilização das identidades por conta do convívio de diferentes culturas em um mesmo lugar, já não havia como apontar uma identidade e uma cultura em específico.

Roraima tornou-se um lugar fronteiro não mais apenas no seu sentido geográfico, mas sobretudo no sentido da convivência cultural proporcionado pelo intenso processo migratório que criou microcosmos culturais subjetivos, lugares imaginários, como os definiu Homi Bhabha em seu livro *O local da cultura* (1998), como entre-lugares. Segundo Bhabha, estes lugares

imaginários, os “entre-lugares”, são criados subjetivamente pelos indivíduos, e são produzidos na articulação de diferentes culturas e identidades. Eles servem como pontos de encontro em que figuras complexas surgem com diferentes posições formadas por uma consciência de sujeitos críticos, que concordam ou discordam, incluem ou excluem, definem e redefinem a ideia de sociedade que possuem, bem como a ideia de identidade da qual desejam fazer parte. Para Bhabha “os embates de fronteira acerca da diferença cultural têm tanta possibilidade de serem consensuais quanto conflituosos” (BHABHA, 1998, p.21), ou seja, podem contribuir com a necessidade de compreender a diferença cultural como a produção de identidades minoritárias que se misturam, ou ainda podem servir para essencializar tradições que buscam sua autenticação.

Em Roraima esse embate fronteiriço deu-se de maneira conflituosa, pois o aumento populacional somado às culturas, tradições e aos costumes que passaram a conviver de maneira súbita, gerou dentre suas consequências um certo incômodo no que tange às relações identitárias, e na época era possível observar que no contexto roraimense havia uma certa recusa na aceitação do passado evocado pela ancestralidade indígena. Tinha-se a falsa impressão de que havia um certo risco em rememorar a história e a cultura no intuito de construir identidades, porque acreditava-se que desse modo as identidades estariam mais associadas à identidade cultural do universo indígena, o que tornava-se um inconveniente, pois havia um preconceito com relação à cultura indígena, vista por muitos como “atrasada”, “anacrônica” e associada à ignorância. Para as elites, a associação da “identidade roraimense” à ancestralidade indígena, geraria uma descaracterização das demais formas de cultura e das identidades por elas oferecidas.

Sendo assim, em meio a essa conturbada década de 1980 surgiu o Movimento Cultural Roraimeira que reuniu música, dança, poesia, fotografia, entre outras expressões artísticas, e se voltou para o projeto de afirmação de uma identidade roraimense, “calcado, sobretudo, nos elementos da cultura e da paisagem natural existentes no estado” (OLIVEIRA; WANKLER; SOUZA, 2009, p. 28).

A expressão “Roraimeira” é o nome de um poema de Zeca Preto que foi musicado e tornou-se a canção de mesmo nome que até hoje “é considerada, entre os artistas do estado, como a primeira canção que fala do povo e da paisagem de Roraima” (OLIVEIRA, WANKLER E SOUZA, 2009, p. 29). A música foi a forma de arte que mais se popularizou no Roraimeira. Desse modo, Zeca Preto, Eliakin Rufino e Neuber Uchôa, músicos e poetas, destacaram-se

como líderes do movimento, e ficaram conhecidos como “Trio Roraimense” (WANKLER; SOUZA, 2013).

Para Oliveira, Wankler e Souza (2009, p. 29) o traço comum desse movimento é

a forte ligação com as marcas da vida neste universo fronteiriço, habitado por índios e não índios, ‘incrustado’ entre a Venezuela, a República Federativa da Guiana e o resto do Brasil, que recebe essa enorme gama de influências. Um universo marcado pelo exotismo e pela exuberância da natureza, muito diferente do restante do Brasil e cheio de peculiaridades até em relação à própria Amazônia, já por si peculiar.

O Roraimense firmou-se no compromisso de definição/afirmação de uma identidade roraimense por intermédio de uma arte referenciada pelos elementos da vida e da natureza. Os artistas envolvidos nesse movimento, na busca pelo estabelecimento de uma “identidade roraimense”, buscaram suporte nas origens ancestrais dos povos indígenas, frente à diversidade de culturas que aportavam nesse lugar (WANKLER; SOUZA, 2013). Em entrevista concedida à Oliveira, Wankler e Souza em 09/07/2006, Eliakin Rufino, um dos componentes do trio acentua bem esse propósito do movimento ao dizer que

No movimento Roraimense nós tentamos esboçar uma fisionomia cultural para cá, porque até então se dizia que aqui não tinha cultura, isso era um comentário recorrente. O grupo Roraimense vai reconhecer na cultura indígena a nossa cultura mais ancestral, nossa base, porque a elite local é racista, é anti-índio, eles passaram 300 anos escravizando os índios. Nós somos “consumidos” pelo povão, porque a elite rejeita, porque nós somos pró-índio. Talvez a nossa grande contribuição, do Roraimense, é acabar com a crise de identidade que Roraima padecia. Eu acho que até o Roraimense não havia uma arte local mesmo: é a dor e a delícia de ser pioneiro. (RUFINO, 2006 *In* OLIVEIRA; WANKLER; SOUZA, 2009, p. 28)

Rufino cita ainda que a inspiração para a organização do Roraimense veio do Modernismo. Segundo ele, o movimento seria o Modernismo tardio “toda nossa inspiração é modernista: é o Modernismo, é o movimento modernista ... Tardio” (RUFINO, 2006 *In* OLIVEIRA; WANKLER; SOUZA, 2009, p. 29).

Nesse ponto, para melhor detalharmos uma aproximação entre o Roraimense e o movimento modernista, buscaremos em Candido (1980, p. 135) as contribuições que o Modernismo trouxe para a literatura brasileira, sendo elas: “a destruição dos tabus formais, a libertação do idioma literário, [...] a busca do espírito popular, a irreverência como atitude”, para pontuar que o Roraimense rompeu com tabus, inovou no uso da língua e buscou uma relação natural com o popular, o corriqueiro, de modo simples e despojado (OLIVEIRA; WANKLER; SOUZA, 2009). Há ainda no Roraimense um traço particular que o assemelha

ainda mais ao Modernismo brasileiro: sua proximidade com o Movimento Antropofágico, caracterizado por Esperandio (2007) como uma espécie de desdobramento do Modernismo, e como um movimento ao qual

aderiram artistas, poetas e escritores, [...] buscando construir, a partir de uma linguagem moderna e universal, uma “identidade brasileira” - mas não uma identidade fechada em si mesma. Quer-se buscar novas formas de expressão, que sejam caracterizadas pela hibridização resultante da mistura de elementos próprios da realidade brasileira (por exemplo, as cores fortes, as paisagens tropicais, a herança étnica e cultural indígena e africana) com as tendências internacionais [...]. (ESPERANDIO, 2007, p. 19).

Convém destacar que o Movimento Antropofágico teve seu início com o Manifesto Antropofágico, escrito por Oswald de Andrade, publicado no primeiro número da Revista Antropofagia, em maio de 1928. O termo “antropofagia” faz referência a um ritual dos índios Caetés em que se acreditava que ao devorar outros índios era possível apoderar-se de sua força e de suas qualidades.

Com Oswald de Andrade, o termo adquiriu um novo sentido, passou a ser metaforizado como a atitude de “devoração” e assimilação dos valores culturais estrangeiros de forma crítica, ou seja, mantendo a valorização dos elementos da cultura nacional (ESPERANDIO, 2007). O próprio Zeca Preto dialoga com esse princípio antropofágico artístico do Modernismo (MONTEIRO; WANKLER, 2013), pois na orelha inicial de seu livro, Beiral (1987), Zeca faz o seguinte comentário:

BEIRAL, por sua própria essência, revela sem dúvida que a verdade não pode ser representada apenas pela alta roda social. Por tudo isso, procurei deixar em BEIRAL uma interpretação da natureza, da existência de pessoas simples que marcaram e ainda marcam o belo azul da vida com o tom de gente. Não podemos em hipótese alguma, transformar em realidade apenas as idéias certas, porém devemos transformar também em realidades as coisas que realmente existem e que são abandonadas, desprezadas, simplesmente por serem humildes. Não valerá a pena, eu tenho certeza caro leitor, comprar este exemplar para lê-lo, coma-o. (PRETO, 1987 *In* MONTEIRO; WANKLER, 2013, p.219)

O poeta suscita esse tipo de apropriação antropofágica ao mencionar que o leitor de seu livro não deverá apenas lê-lo, mas “comê-lo” para deliciar-se com o universo particularizado em seus poemas.

Rufino (2006) afirma que o Roraimeira apresenta relação com outro importante movimento: o Tropicalismo, um novo estilo musical, surgido no final da década de 1960, que traduz de forma bem latente a antropofagia oswaldiana, uma vez que representou uma nova

estética de produção cultural, surgida do aproveitamento de elementos estrangeiros mesclados à cultura brasileira, fazendo emergir um estilo original nas artes plásticas, na produção musical, na literatura e no teatro (ESPERANDIO, 2007).

O nome do movimento derivou-se do termo Tropicália, título de uma música de Caetano Veloso. O tropicalismo teve como marco inicial o III Festival de Música Popular Brasileira, realizado em 1967, pela Rede Record de Televisão. Os destaques desse movimento na música foram Caetano Veloso, Gilberto Gil, Os Mutantes, Torquato Neto, entre outros, que ficaram conhecidos como “Os Tropicalistas”. Eles criaram um estilo musical caracterizado pelo uso da guitarra, num tom mais irreverente, com a mistura composta por ruídos e sons, num estilo totalmente controverso se comparada à estética musical da Bossa Nova, tida na época como referência de Música Brasileira (ESPERANDIO, 2007).

A música instrumentalizou a estratégia de deglutir o outro (estrangeiro) para criar algo diverso. O próprio Caetano, quando entrevistado sobre a emergência deste novo estilo musical, respondeu se tratar de um “neoantropofagismo”. (FAVARETO, 2000 apud ESPERANDIO, 2007, p. 22)

Nesse sentido, torna-se evidente a influência do Tropicalismo sobre o Movimento Roraimense, uma vez que foi por intermédio da música que ele se projetou além das fronteiras de Roraima. As similitudes e as influências se materializam desde a forma de divulgação até a forma como foram nomeados os movimentos e seus divulgadores, pois a exemplo dos Tropicalistas, conforme mencionado anteriormente, o trio de poetas e de compositores Eliakin Rufino, Neuber Uchôa e Zeca Preto, ficaram conhecidos como “Trio Roraimense” em função do nome de uma das canções de Zeca Preto, vencedora de um festival, e

inspirados pela pluralidade cultural existente em Roraima e, sobretudo, pelas fortes influências caribenhas, criaram um ritmo batizado com o nome de Makunaimeira, sendo esta a fusão de distintos instrumentos amazônicos e latinos. O referido ritmo insinua um pouco de salsa, merengue e forte influência indígena, ou seja, um mix rítmico que proporciona ao ouvinte, além do prazer, uma ideia de vozes das diversas influências do local. (OLIVEIRA; WANKLER; SOUZA, 2009, p.29)

Em um de seus poemas, **Três Rapazes**, Zeca Preto fez referência ao Trio e a sua coragem precursora em cantar as belezas naturais de Roraima mescladas a elementos da vida local com a Amazônia, levando a música e a poesia para além das fronteiras para defender a sua aldeia.

TRÊS RAPAZES

Eram apenas três rapazes
 Três meninos da Amazônia
 Três encantos regionais
 Três guerreiros nativistas
 Que bem armados empunhavam
 Música e Poesia pra defender sua aldeia
 Levando pro mundo essa raiz amazônica
 Orgulhosos mergulhavam nas palavras
 Valentes teciam as mais lindas melodias
 Eram apenas três garotos matreiros
 Pororoca, Banzeiro e Aguaceiro
 Todos amantes desse branco rio
 Três encantos versando a Amazônia
 Em música e poesia
 (PRETO, 2013, p.19)

Nos versos iniciais do poema, o eu lírico apresenta o trio como “meninos da Amazônia, encantos regionais e guerreiros nativistas” que empunharam música e poesia para defender seu lugar, sua aldeia, Roraima, se comprometendo com o propósito de dar voz aos encantos aqui existentes, de levar além-fronteiras esse universo plural, onde várias identidades se encontram sem necessidade de sobreposição. Nos versos seguintes, os três rapazes agora recebem o nome de “Pororoca, Banzeiro e Aguaceiro”, fenômenos comuns ao universo amazônico de encontro das águas dos rios Branco e Negro, que balançam, agitam e convidam ao movimento, um convite aberto ao deliciaimento de pertencer ao diverso, ao plural.

Na entrevista concedida a Nascimento, Souza e Wankler (2013), Zeca Preto, quando indagado sobre o Roraimeira, definiu-o como “um negócio assim regional... um negócio assim que é essência mesmo” (PRETO, 2013, s.p), pontuando o comprometimento do movimento com a busca pela essência do pertencimento ao lugar. O poeta completou ainda dizendo que a maior contribuição do Roraimeira foi a de ter colocado no coração de cada roraimense o amor por essa terra: “a gente fez a nossa parte... eu tenho certeza sabe... certeza absoluta... que nós fomos os responsáveis por esse amor”. E, finalizando sua colocação sobre o Movimento disse: “O Roraimeira é isso... tá vivo até hoje” (NASCIMENTO, 2014, p. 25).

Nesse caso, convém mencionar que o trio acabou se distanciando a partir do ano de 2000, suas apresentações coletivas foram encerradas e cada um passou a produzir e realizar shows individuais.

A separação ocorreu, pois a proposta do trio era cantar as belezas da região não possibilitando espaço para músicas com letras críticas que abordavam os problemas do estado, entre eles as questões ambiental e indígena. Assim sendo, no ano em que foram encerradas as exibições do trio Roraimeira, os mesmos gravaram seu último CD, "O canto de Roraima e suas influências indígenas e caribenhas", concluindo

assim a primeira fase do Roraimeira. (OLIVEIRA, WANKLER; SOUZA, 2009, p.30)

Entretanto, o trio voltou a reunir-se novamente desde o ano de 2018, registrando sua participação em eventos e recebendo homenagens e premiações dentro e fora do estado.

2. GOIÁS E A DOCE POETA

A história da criação do Arraial de Santana, sua transformação em Villa Boa de Goyaz e sua posterior constituição como cidade de Goiás está intrinsicamente ligada à chegada dos bandeirantes ao interior do Brasil, no século XVIII, e sua busca pela captura de índios e metais preciosos, sob as ordens da Coroa Portuguesa. Nesse período, “paulistas e portugueses criaram uma povoação cuja abundância de ouro tornou-a o núcleo de diversas outras áreas mineradoras” (BRITTO; SEDA, 2019, p.15).

Goiás nasceu com a miragem do ouro. Bandeirantes, aventureiros, mineiros com seus escravos, em grupos ou isoladamente, deslocaram-se de lugares os mais diversos, do Reino ou da Colônia, para a atividade febricitante das minas. A movê-los, a cobiça, o sonho da riqueza fácil, o mito de veios inesgotáveis. Venceram-se distâncias continentais, sofreram-se doenças, fome, privações de toda sorte (FREITAS, 2011, p.56)

“No século XVIII, as extensões territoriais dos atuais Estados de Goiás e Tocantins foram conhecidas inicialmente por Minas dos Goyazes e, logo depois, Capitania de Goiás, nome originário dos índios Goyazes que habitavam o sul dessa região” (BOAVENTURA, 2007, p. 35). Esse território começa a ser desbravado no período das bandeiras, nas últimas décadas do século XVII, sendo o descobrimento de Goiás atribuído ao bandeirante paulista Bartolomeu Bueno da Silva, o Anhanguera (OLIVEIRA, 2016, p. 29).

Há um mito que versa sobre o descobrimento da cidade de Goiás relacionado ao dito Anhanguera. Conta a história que Bartolomeu Bueno da Silva, acompanhado de Bartolomeu da Silva Bueno Filho, à época com 12 anos, chegou ao território dos índios Goyazes aproximadamente no ano de 1682. Passado algum tempo, o experiente bandeirante, ao perceber as índias adornadas com ouro, diante da dificuldade de achar as minas de Goiás, e ciente de que os índios Goyazes sabiam de sua existência, usou como artifício atear fogo em uma porção de aguardente dentro de uma vasilha, afirmando ser água de rio, a fim de coagir e amedrontar os índios, bem como obrigá-los a revelar o local onde estaria a região aurífera, sob ameaça de queimar os rios da região caso se negassem a obedecer. Desse modo, o pai ganhou dos índios a alcunha de "Anhanguera", cujo significado seria "Diabo Velho", que mais tarde foi também herdada pelo filho (BOAVENTURA, 2007, p. 51).

Entretanto, convém esclarecer que a exploração aurífera em Goiás só se concretizou cerca de 40 anos depois, mais precisamente em 1726, quando Bartolomeu Bueno da Silva Filho, o Anhanguera Filho, retorna à região dos índios *goyazes* e funda o Arraial de Sant’Anna. Pouco

tempo depois, em 1739, é elevado à condição de vila e recebe o nome de Vila Boa de Goiaz (OLIVEIRA, 2016, p. 29).

[...] em 1726, sob orientação real, Bartolomeu Bueno da Silva retorna ao sertão dos Goyazes como seu superintendente. [...], chega para manter a ordem e o arcabouço tributário dos recém-descobertos veios auríferos. Mas paralelamente ao início de sua gestão, a Coroa, com o intuito de marcar deliberadamente a sua presença, criou imediatamente a primeira paróquia do Arraial de Sant'Anna, [...], principiando assim, a implantação das estruturas administrativas eclesiásticas. Mas, aproximadamente dez anos depois, Bueno foi afastado do seu cargo. Nessa mesma época, no governo do Conde de Sarzedas, a corte determinou, por questões de manutenção do poder e maior controle da região, que as minas dos Goyazes fossem desmembradas do território de São Paulo e, na sequência, fundada a sua capital, Vila Boa de Goiás. (BOAVENTURA, 2007, p. 66)

“Em 1818, quando a região já presenciava o esgotamento do ouro, a Vila recebe foros de cidade, passando a se chamar Goiás”. A cidade permaneceu como sede da capitania e posteriormente como capital do Estado de Goiás até 1937, quando Goiânia foi inaugurada como a nova capital (OLIVEIRA, 2016, p.29).

A justificativa para a construção de uma nova capital seria o fato de a cidade de Goiás ser considerada um lugar isolado com desenvolvimento mais lento em detrimento a outras regiões do país. Assim, foi criado então um cenário político favorável a mudança, apoiado por um grupo definido como “os mudancistas”, que passou a construir argumentos que justificavam a criação da nova cidade, ao mesmo tempo em que desqualificavam Goiás atribuindo à cidade as características de velha, pobre e atrasada. Desse modo, justificava-se a necessidade da construção da nova capital, Goiânia, que seria “construída a partir de ‘princípios modernizantes’ e se estabeleceria como centro promissor no processo de desenvolvimento do território goiano” (OLIVEIRA, 2016, p. 31).

Oliveira (2011, p. 190) sintetiza esse processo de transferência da capital goiana fazendo o seguinte comentário:

A outrora Vila Boa era apresentada como se estivesse congelada no tempo e ressaltando aspectos pacatos e rurais - ruas sem calçamento, cavalos e carroças perambulando pelos espaços públicos -, em uma demonstração de vínculos indissolúveis com os séculos anteriores. Goiânia, ao contrário, era mostrada como ícone da modernidade, por meio de sua arquitetura sem adereços historicistas, do campo de pouso com avião da VASP, das ruas pavimentadas, das alamedas retilíneas, arborizadas, entre outros³.

³ OLIVEIRA, Adriana Mara Vaz de. “**A percepção da mudança: registros na cidade de Goiás**”. In Revista História (São Paulo), v.30, n.1, p. 189-208, jan/jun. 2011. (Apud OLIVEIRA, 2016, p.31)

No decorrer do século XIX, a cidade de Goiás passou por alterações, transformações e construções, que foram importantes para o estabelecimento “de referências urbanas, arquitetônicas, simbólicas, culturais e sociais” (OLIVEIRA, 2016, p. 44). Isso demonstra que “embora tenha mantido sua estrutura colonial, a cidade não permaneceu inalterada ou intacta no decorrer dos anos” (OLIVEIRA, 2016, p. 44). Ainda nesse século, o término do ciclo do ouro gerou uma nova economia que se fortaleceu e possibilitou o estabelecimento de novas relações e estruturas sociais, houve o crescimento e expansão da agropecuária e da agricultura, e com isso o aprimoramento das artes e da cultura popular em geral (música, escultura, cerâmica e culinária), o apreço pelas festas religiosas e os avanços literários (OLIVEIRA, 2016).

Com a transferência da capital para a cidade de Goiânia, a cidade de Goiás perdeu seu maior valor simbólico, o *status* de capital, o que causou impactos na sociedade vilaboense (OLIVEIRA, 2016, p. 53).

Segundo consta no Dossiê de Proposição de Goiás ao título da UNESCO, Levi-Strauss, durante viagem a Goiás na década de 1930, observou com surpresa que os habitantes haviam rompido de tal modo com a antiga e tradicional identidade goiana que “de maneira quase imperceptível, a Cidade de Goiás passou a se chamar ‘Goiás Velho’, o que significava tanto um estado de espírito supostamente arcaico, embora arquetípico, quanto o status perdido de Capital⁴” (In OLIVEIRA, 2016, p.54).

Esse termo, atualmente, ainda causa controvérsias, pois grande parte dos vilaboenses ou não gosta ou não o aceita. Para aqueles que são “de fora” da cidade de Goiás, acaba sendo “uma maneira de diferenciar a cidade do Estado. Do mesmo modo, [que] quem nasce na cidade de Goiás é, até os dias de hoje, identificado como vilaboense, posto que goiano caracteriza qualquer pessoa que tenha nascido no Estado de Goiás” (OLIVEIRA, 2016, p. 54).

A cidade de Goiás mantém até os dias atuais uma arquitetura com um traçado instituído sob o impacto da presença do Rio Vermelho: “ele rasga a cidade ao meio e se afunda abaixo das pontes do Carmo, do Padre Pio, da Carioca, da Pinguelona e da renomada Ponte da Lapa. Goiás nasceu às margens desse rio e nos alicerces de uma casa atracada à beira da ponte” (BRITTO; SEDA, 2009, p. 16).

Nesse ponto, concomitante ao contexto histórico buscaremos apresentar o desenvolvimento literário na cidade de Goiás, mais precisamente no que se refere ao contexto poético. Para tanto, recorreremos a obra *A poesia em Goiás*, de Gilberto Mendonça Teles (1983),

⁴ Dossiê de Proposição de Inscrição da cidade de Goiás à Lista do Patrimônio Mundial, disponível em: <www.whc.unesco.org>, nas versões francesa e em português no escritório técnico do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico e Histórico Nacional (IPHAN) em Goiás (In OLIVEIRA, 2016).

na qual encontramos a história da poesia em Goiás, seus processos e evoluções dividido em seis períodos dos quais nos ocuparemos a seguir.

Segundo Teles, as causas históricas para o retardo do aparecimento das primeiras manifestações literárias em Goiás seriam “o isolamento geográfico e espiritual do Estado e, sobretudo em suas regiões norte nordeste, a imaturidade político-administrativa e a preocupação primária de nossos antepassados” (GASTÃO DE DEUS, 1917 apud TELES, 1983, p. 33).

Dessa forma, o primeiro período iniciou-se em 1726 e perdurou até 1830. Teve como destaque a publicação do primeiro jornal da província, o *Meyapontense* (Meia-Ponte/Pirenópolis). Ficou marcado pela atividade predominante “da mineração, e a sua lenta substituição pela agricultura e pecuária, [...] o surgimento das primeiras cidades e, no fim do século XVIII, o aparecimento das primeiras aulas [...]. As ideias estéticas são predominantemente acadêmicas e arcádicas” (TELES, 1983, p. 53).

O primeiro período compreende a fase aurífera de Goiás, dos desbravadores e garimpeiros; do Anhanguera e dos Bandeirantes que vieram para o Centro-Oeste. Esta fase refletiu-se em vários poemas e escritos da época, principalmente os de Bartolomeu Antônio Cordovil (1746 – 1810), mineiro cuja voz poética foi uma das primeiras em Goiás.

Além de Cordovil, foram importantes neste primeiro período Luiz Antônio da Silva e Sousa (1764-1840), Florêncio Antônio da Fonseca Grostom (1777-1860), Luís Maria da Silva Pinto (1773-1869), sendo que apenas os dois últimos são genuinamente goianos, um fator interessante a ser observado, uma vez que as primeiras vozes da Literatura em Goiás em grande parte vinham de Minas Gerais e Rio de Janeiro. (TELES, 1983 apud DOS ANJOS, 2009, p. 68)

O segundo período, de 1830 a 1903, foi “marcado pela fundação de uma Academia de Letras e do primeiro Jornal da Província, o quarto do país, que modestamente preparou os goianos para participarem das ideias abolicionistas e republicanas” (TELES, 1983, p. 54).

Os fatos principais foram “a criação do Liceu de Goiás, em 1847, e do Gabinete Literário Goiano, em 1864. [...]. A nota estética se caracteriza inicialmente por uma transição clássico-romântica, com absoluto predomínio do Romantismo nos fins do século XIX e início do XX” (TELES, 1983, p. 54).

Esse período teve como destaque os seguintes nomes

Roque Alves de Azevedo (1839-1869), Antônio Felix de Bulhões Jardim (1845-1887) o poeta romântico considerado pelos críticos como o mais marcante e querido da literatura em Goiás, Edmundo Xavier de Barros (1849-1899) e Manuel Lopes de Carvalho Ramos (1864-1911) dentre outros. (TELES, 1983, apud DOS ANJOS, 2009, p.68)

Sobre o terceiro período (1903 a 1930) Teles (1983) descreve que o Estado

viveu, pelo menos nos primeiros anos, a sua mais intensa atividade intelectual, assinalando-se neste período uma inquietação de espíritos, cuja consequência imediata é a grande produção literária, principalmente na poesia e no jornalismo, registrando-se também o aparecimento dos primeiros contos. (TELES 1983 p. 69).

Nesse período, o mercado aurífero começa a entrar em decadência dando lugar às atividades agrícolas e agropecuárias (DOS ANJOS, 2009, p. 69). Mesmo com a Proclamação da República (1889) não aconteceram mudanças significativas advindas da substituição do regime monárquico, pois o cenário político de Goiás foi tomado pela ganância dos políticos que assumiam o poder promovendo intrigas e uma nascente politicalha. Isso gerou uma estupefação que aplacou os arroubos poéticos, na medida em que muito escritores trabalhavam em silêncio, para que em momentos oportunos levassem suas obras ao conhecimento público. O clima favorável a publicações veio somente onze anos depois da Proclamação da República, mais especificamente em 1901, no governo de José Xavier de Almeida que instaurou um clima mais propenso às letras e ao ensino, inaugurando assim o terceiro período da literatura goiana (TELES, 1983, p.112-113).

O romantismo foi grande inspiração e influência para os poetas da época, sendo que fora aos poucos substituído por novas ideias parnasianas e simbolistas, e modo que o período se fechou com predomínio parnasiano (TELES, 1983, p.55). Destacam-se nesse período grandes nomes como “Henrique Silva (1865-1935), Joaquim Bonifácio Gomes de Siqueira (1883-1923), Luis Ramos de Oliveira Couto (1888-1948), Gastão de Deus Victor Rodrigues (1883-1917), Victor de Carvalho Ramos e Hugo de Carvalho Ramos (1895-1921)” (DOS ANJOS, 2009, p. 69), bem como merece destaque “Leodegária de Jesus (1889-1978), a primeira mulher a publicar um livro em Goiás” (2009, p.69). “O livro que marca o fim deste período e o início do seguinte é *Ontem* (1928), de Leo Lynce, tido como o iniciador do movimento modernista em Goiás” (TELES, 1983, p.55).

O quarto período (1930 a 1942) teve como fatos históricos a Revolução de 30⁵ e a fundação da cidade de Goiânia, em 1942, e sua elevação ao status de capital. E sobre o aspecto

⁵ Deflagrado em 3 de outubro de 1930, simultaneamente no Rio Grande do Sul, em Minas Gerais e na Paraíba, com o apoio dos governos dos três Estados. Esse movimento revolucionário militar “visava impedir a posse de Júlio Prestes, reconhecido pelo Congresso Nacional presidente da República para o quadriênio 1930-1934”. O movimento derrubou todos os governadores de estado fiéis ao Governo Central, depôs o presidente Washington Luís e designou uma Junta Militar, que governou uma semana, até a chegada ao Rio de Janeiro do Chefe das forças revolucionárias do Sul, Sr. Getúlio Dornelas Vargas, derrotado por Júlio Prestes. A sua primeira medida foi dissolver o Congresso Nacional (RIBEIRO, João. **História do Brasil**. Rio de Janeiro: Livraria São José, 1957, p. 418 (*In* TELES, 1983, p.160)

cultural é possível afirmar que os destaques foram a fundação do Instituto Histórico e geográfico de Goiás, em 1933, e a fundação da Academia Goiana de Letras, em 1939 (TELES, 1983, p.56). Esse período foi de natureza eclética e pré-modernista, pois mesmo tendo sido convencionalmente datado a história do modernismo goiano a publicação do livro de Leo Lynce (1928), convém destacar que o verdadeiro movimento modernista teve início em Goiás em 1942 (TELES, 1983, p. 164).

São nomes de destaque neste período: Leo Lynce (1884-1954), Antônio Americano do Brasil (1891 – 1931), José Peixoto da Silveira (1913-1987) e José Xavier Pedro Celestino da Silva Filho (1915-1996).

Cabe destaque nesse período, principalmente na década de 1930 a 1940 a grande movimentação do Elemento Feminino na Literatura de Goiás, marcado pelas vozes de: Maria Paula Fleury de Godoy, Rosarita Fleury, Nelly Alves Almeida, Genezy de Castro e Silva e Cora Coralina (1889-1985). O movimento ficou conhecido entre outros motivos pela atuação nos Jornais A Rosa (1907) e O Lar (1926). (TELES, 1983, p.166)

No quinto período (1942 a 1955), considerado o mais importante das letras goianas, na poesia e na prosa, dois grandes acontecimentos tiveram contribuição significativa para a Literatura em Goiás sendo eles: a criação da Bolsa de Publicações Hugo de Carvalho Ramos, em 1943, e a I Semana de Artes em Goiás, realizada em julho de 1956 (TELES, 1983).

Entretanto, de todos esses acontecimentos apontados, e outros menores que existiram, a mais importante realização intelectual do capítulo que estudamos foi o “I Congresso Nacional dos Intelectuais”, realizado em Goiânia no período de 14 a 21 de fevereiro de 1954, a que compareceram os mais expressivos valores da literatura e das artes nacionais e mesmo internacionais, como Pablo Neruda (Chile), Fernando Corrêa Silva (Portugal), René Depestre (Haiti), e outros. Vieram representantes de cada estado, consagrados escritores nacionais que o povo goianiense ouviu e aplaudiu com entusiasmo. (TELES, 1983, p. 216)

Havia se instaurado nas letras Goianas entre o período de 1950 a 1955 um marasmo geral, quando foram registrados apenas o lançamento de *Poemas e elegias* (1953), de José Décio Filho, e *Alvorada* (1955), de Gilberto Mendonça Teles (DOS ANJOS, 2009, p. 70).

É importante pontuar que “enquanto o plano nacional se renovava concomitantemente com as ideias estéticas da ‘Geração de 1945’, terceira fase de evolução do Modernismo brasileiro” (TELES, 1983, p. 220), a cidade de Goiás “assistia ao advento dessa escola nas suas primeiras fases (p.220)” e os escritores punham “em ação ideias literárias que já estavam sendo superadas na literatura nacional” (TELES, 1983, p. 220). Os nomes de grande notoriedade neste período foram João Accioli (1912-1990), Bernardo Élis Fleury de Campos Curado (1915-

1997), José Godoy Garcia (1918), José Décio Filho (1918-1976), Afonso Felix de Sousa (1925-2002) entre outros (TELES, 1983).

O sexto e último período, iniciado em 1955, inaugura uma nova concepção poética em Goiás. A poética modernista prevalecente sendo substituída aos poucos pelas técnicas e linguagens contemporâneas ao passo que surge uma força que alavanca a educação no Estado de Goiás, surgem novas faculdades e a área da literatura ganha participação na Universidade Federal de Goiás – UFG, através do Centro de Estudos Brasileiros, dividido nos cursos de Estudos Goianos e de Estudos Brasileiros (DOS ANJOS, 2009).

Ainda de acordo com Teles (1983), como forma de incentivo ao desenvolvimento da literatura em Goiás, o então reitor da UFG, Colemar Natal e Silva, lançou o I Concurso Literário da UFG em parceria com o jornal *O Popular*, o que veio a dar notoriedade a nomes como Eli Brasilense (1915-1988), Bernardo Élis (1915-1997), Gilberto Mendonça Teles (1931) com o ensaio *A Poesia em Goiás* (Estudo/antologia) e Maria Félix de Souza (1950) com o livro de poesias *Rosa no vento*. Também teve destaque nesse período a fundação do grupo Os XV, em 1956, que surgiu como forma de manifesto às críticas de intelectuais paulistas à Literatura de Goiás. Ainda, merece lugar de destaque a Lei nº 6.979, de junho de 1968, que instituiu para os cursos Ginasiais e Normais em Goiás o ensino da “Literatura Goiana”, suas características e principais autores (DOS ANJOS, 2009, p. 72-74).

Todos esses acontecimentos foram de suma importância para a organicidade e a solidificação da Literatura em Goiás. Para Teles (1983), a lírica em Goiás principiou-se “alimentada das ações cotidianas vividas pelos poetas goianos, [tendo] como inspiração as festas populares e religiosas e as inúmeras situações vividas pelo sertanejo (DOS ANJOS, 2009, p.73)” e atingiu uma trajetória marcada por grandes acontecimentos “nascendo das pedras, da política arcaica, comungando com tendências nacionais e recebendo as influências de outros estados” (DOS ANJOS, 2009, p. 73), e tornando-se assim “um retrato da cultura goiana apresentada para o contexto da literatura nacional; um celeiro de literatura de qualidade” (DOS ANJOS, 2009, p.73).

Nesse ponto, cabe a nós recorrermos aos fundamentos da cidade de Goiás e o seu nascimento as margens do Rio Vermelho, dando ênfase a uma construção particular próxima a esse rio, construída sobre uma ponte, para dar destaque a outra figura poética que nos propomos a apresentar nessa pesquisa, Anna Lins dos Guimarães Peixoto Bretas, a Aninha de Goiás.

A “casa da ponte é uma das primeiras construções da cidade” (BRITTO; SEDA, 2009, p. 17), tendo sido construída às margens do Rio Vermelho, rio de águas volumosas, capaz de

comportar pequenas embarcações e que comporta uma ponte antiga que recebeu o nome de ponte da Lapa em referência a Igreja de Nossa Senhora da Lapa, construída pelos bandeirantes em 1726. “Foi nessa região que Bartolomeu Bueno da Silva Filho implantou a célula da cidade, legando vasta descendência. Dentre os descendentes [...] Vicência Pereira de Abreu [...], uma de suas tataranetas e bisavó de Cora Coralina” (BRITO; SEDA, 2009, p. 17). Não há registros precisos sobre a data da construção da casa da ponte, o fato é que futuramente ela veio a abrigar uma das filhas mais ilustres da cidade, uma poeta de alma doce que se tornaria uma das referências da nossa literatura nacional.

2.1 Entre pedras e poesia: o nascimento de Aninha de Goiás

Anna Lins dos Guimarães Peixoto, a Aninha de Goiás, nasceu na casa da ponte, no dia 20 de agosto de 1889. Filha de Jacyntha Luiza do Couto Brandão, herdeira do Anhanguera Filho, e do desembargador da província, o senhor Francisco de Paula Lins dos Guimarães Peixoto, falecido no dia 15 de outubro de 1989. Aninha, como era chamada pela família, não alcançou os áureos anos da família renomada, pois “com a Abolição da Escravatura, a família, que vivia da mão-de-obra escrava em suas fazendas começou a se endividar e para superar essas dificuldades, em 1900 Jacyntha mudou-se com as filhas para a fazenda onde morava seu pai” (BRITO; SEDA, 2009, p. 26). Viveu sua infância e adolescência entre a casa da ponte e a fazenda Paraíso.

Ana Lins herdou da mãe o gosto e o hábito da leitura. Entretanto, é importante acentuar que a menina teve uma infância pobre e regrada por conta da situação financeira de sua família, tendo frequentado apenas a escola primária, “A escola da Mestre Silvina⁶”, uma casa-escola localizada do outro lado da casa da ponte, para onde foi levada ao completar 5 anos de idade, e onde permaneceu apenas até os onze anos, concluindo apenas o curso primário, quando por conta da viuvez e desinteresse de sua mãe, da pobreza, das dificuldades e das dívidas mudou-se para a fazenda da família, “sendo obrigada a abandonar a vida de estudos com a Mestre Silvina” (BRITO; SEDA, 2009, p. 51).

Nesse ponto, buscaremos a leitura do poema **Minha infância**, para apresentarmos um breve panorama dessa primeira fase da vida da autora.

Minha Infância (Freudiana)

⁶ Poema em homenagem à escola que Cora Coralina frequentou, publicado no livro *Vintém de Cobre: minhas confissões de aninha* (1983), dedicado à memória de sua mestra.

Éramos quatro as filhas de minha mãe.
 Entre elas ocupei sempre o pior lugar.
 Duas me precederam – eram lindas, mimadas.
 Devia ser a última, no entanto,
 veio outra que ficou sendo a caçula.

Quando nasci, meu velho Pai agonizava,
 logo após morria.
 Cresci filha sem pai,
 secundária na turma das irmãs.

Eu era triste, nervosa e feia.
 Amarela, de rosto empalamado.
 De pernas moles, caindo à toa.
 Os que assim me viam – diziam:
 “- Essa menina é o retrato vivo
 do velho pai doente”.

Tinha medo das estórias
 que ouvia, então, contar:
 assombração, lobisomem, mula sem cabeça.
 Almas penadas do outro mundo e do capeta.
 Tinha as pernas moles
 e os joelhos sempre machucados,
 feridos, esfolados.
 De tanto que caía.
 Caía à toa. (...)

Meus brinquedos...
 Coquilhos de palmeira.
 Bonecas de pano.
 Caquinhos de louça.
 Cavalinhos de forquilha.
 Viagens infundáveis...
 Meu mundo imaginário
 mesclado à realidade. (...)

A rua... a rua!...
 (Atração lúdica, anseio vivo da criança,
 mundo sugestivo de maravilhosas descobertas)
 – proibida às meninas do meu tempo.
 Rígidos preconceitos familiares,
 normas abusivas de educação
 – emparedavam.

A rua. A ponte. Gente que passava,
 o rio mesmo, correndo debaixo da janela,
 eu via por um vidro quebrado, da vidraça
 empanada.

Na quietude sepulcral da casa,
 era proibida, incomodava, a fala alta,
 a risada franca, o grito espontâneo,
 a turbulência ativa das crianças.

(...)

Intimidada, diminuída. Incompreendida.
 Atitudes impostas, falsas, contrafeitas.
 Repreensões ferinas, humilhantes.
 E o medo de falar...
 E a certeza de estar sempre errando...
 Aprender a ficar calada.
 Menina abobada, ouvindo sem responder. (...)

Feia, medrosa e triste.
 Criada à moda antiga,
 – ralhos e castigos.
 Espezinhada, domada.
 Que trabalho imenso dei à casa
 para me torcer, retorcer,
 medir e desmedir.
 E me fazer tão outra,
 diferente,
 do que eu deveria ser. (...)
 Sem carinho de Mãe.
 Sem proteção de Pai...
 – melhor fora não ter nascido. (...)
 (CORALINA, 1988, p.173-177)

No poema em questão o eu lírico faz uma análise psíquica do que fora o período de sua infância antes de sua ida para a fazenda da família. Sempre se sentiu “Intimidada, diminuída. Incompreendida”. Sem carinho familiar, sempre foi considerada motivo de chacota e desprezo e sentiu-se relegada à ocupação do pior lugar, um mundo particular que abrigava tristezas e medos que lhes foram incitados e incutidos no ser. Não havia na casa, por parte dos mais velhos, qualquer consideração pelas crianças, Aninha não pode aproveitar as brincadeiras de rua ou sequer brincar próximo ao rio que tanto lhe inspirava curiosidade na mente inquieta e desbravadora de criança.

Os versos expõem a dura vida de uma menina criada com “Rígidos preconceitos familiares, normas abusivas de educação” a quem foram atribuídas “repreensões ferinas e humilhantes [...] ralhos e castigos” que lhe tolheram a voz, “o riso espontâneo”, a ingenuidade e a leveza desse tempo pueril. Como consequência, a doce menina que se perdia no quintal de sua casa em “viagens infundáveis” ao seu “mundo imaginário mesclado à realidade” foi pouco a pouco dando espaço a uma menina com problemas de autoestima, que os outros faziam com que se sentisse sempre “feia, medrosa e triste”, e que passou a reproduzir em seus olhos e na alma o que sempre ouvia a seu respeito.

Podemos afirmar com relação aos versos do poema que o eu lírico narra a sua total submissão aos mandos e desmandos da família e sociedade, e podemos justificar essa subserviência forçada mediante o que Foucault (1995) define como mecanismos de poder, “um conjunto de ações de uns sobre os outros, que conduz condutas, ordenando o campo de

possibilidades dos outros” (Foucault, 1995⁷). De acordo com esse filósofo “o poder funciona e é exercido através de ações de um indivíduo em relação ao outro e, por conseguinte, através de relações de enfrentamento ou de resistência” (FOUCAULT, 1998; 2003⁸), o que implica dizer que o eu lírico do poema cresceu e desenvolveu-se sobre a opressão das duras regras familiares que oprimiam e desprezavam seus sentimentos, suas dores e suas vontades.

De acordo com Foucault (1998; 2003), o indivíduo é um efeito do poder, desse modo compreendemos que o efeito das relações de poder familiar exercidas por meio de práticas opressivas transformaram a inocente menina em uma jovem triste e cheia de medos, que durante muito tempo manteve-se calada e obediente.

O infortúnio de ser criada “Sem carinho de Mãe” e “Sem proteção de pai” fez com que se reservasse sempre e que sentisse na pele as amarras familiares e sociais que espezinhavam, domavam e moldavam suas atitudes de maneira que passou a sentir-se “tão outra, diferente, do que [...] deveria ser”.

Entretanto, a menina tão incompreendida sentia em seu peito a ânsia pela liberdade, e ao mudar-se para a fazenda, ainda que longe da vida escolar, foi tomando mais e mais o gosto pelas letras e os novos ares lhe inspiraram a lírica do sentir. Na fazenda a menina

entrou em contato com a vida na gleba e com uma prática que a acompanharia por toda a vida: a contação de histórias. Foi nessa época que começou a gerar um fio narrativo que, no futuro, percorreria grande parte de seus poemas, evidenciando sua atitude épica. O contato com esse universo certamente contribuiu em suas escolhas e no desenvolvimento da duas formas lapidares que escolheu para narrar poeticamente suas estórias: “Quando eu era menina”, que assinalava a dependência da memória épica, e “Minha bisavó contava”, evocando um dos mitos familiares que mais frequente sua poesia confessional. (BRITO; SEDA, 2009, p. 51-52)

Durante o tempo que permaneceu na fazenda, Aninha, quando autorizada, teve acesso aos romances e jornais dos quais sua mãe manteve assinatura. Jacyntha manteve sua sociedade com o Gabinete Literário Goiano e privilegiava o acesso à leitura e à informação. “Das produções desse período, em duas crônicas publicadas no jornal *O Goyas* em 1909, Anna Lins fez questão de destacar que as havia escrito na fazenda” (BRITO; SEDA, 2009, p. 61).

Retornou à casa velha da ponte em 1905, e nessa época passou a frequentar o Gabinete Literário, O Grêmio Literário e as tertúlias dos casarões frequentados por grandes intelectuais

⁷ Foucault, Michel. O sujeito e o poder (1995) In SOUZA, Nádya Geisa Silveira de. **Procurando/rompendo marcas no corpo** (2006, p. 23).

⁸ Foucault, Michel. Microfísica do poder (1998; 2003) In SOUZA, Nádya Geisa Silveira de. **Procurando /rompendo marcas no corpo** (2006, p. 23).

goianos,
de que moça que lia romance e declamava Almeida Garret
não dava boa dona de casa
(CORALINA, 2013, p.44)

A menina feia de quem aquela gente de costumes antigos desdenhava e não acreditava que acharia pretendente para se casar, pois era feia, desengonçada e metida a costumes literários não apreciados pela sociedade. Ao retornar a casa velha da ponte com aparência corada e de posse de um grande talento literário conheceu durante as reuniões literárias no Gabinete Literário Goiano, em 1908, o senhor Cantídio Tolentino de Figueiredo Brêtas, chefe de polícia do estado, intelectual e jornalista, e “entre leituras, músicas, declamações, atividades jornalísticas, nasceu um amor” (BRITO; SEDA, 2009, p. 99).

Entretanto, embora a jovem tendo encontrado o tão pretensioso companheiro, aos olhos da sociedade da época e da família Couto Brandão esse amor não foi bem visto porque Cantídio era separado de sua primeira esposa e, portanto, era considerado por todos como um homem comprometido. Todavia, independente da desaprovação de todos, Anna Lins e Cantídio decidiram iniciar uma vida juntos e, no dia 25 de novembro de 1911, partiram rumo a São Paulo. Após 14 anos juntos, no dia 1 de julho de 1925, oficializaram a união de maneira civil e a jovem passou a assinar Anna Lins dos Guimarães Peixoto Brêtas. Permaneceu durante 45 anos em São Paulo, grande parte deles na cidade de Jaboticabal e na capital, até quando decidiu atender aos anseios de suas raízes e resolveu voltar para Goiás (BRITO; SEDA, 2009).

2.2 “Cora Coralina, quem é você?”

Anna Lins dos Guimarães Peixoto Brêtas ficou nacionalmente conhecida pelo pseudônimo Cora Coralina, o qual ela teria assumido a partir de 1909, e que segundo especulações, ter-lhe sido inspirado pelo tempo em que respirou os ares da fazenda, como se ela atendesse ao chamado da terra, bem como a sua fértil imaginação desenvolvida no contato com as leituras literárias que fizera. Daí supõe-se que o pseudônimo Cora tenha inspiração mitológica, pois de acordo com a “mitologia grega Cora era o nome de Perséfone, que representava as mudanças na natureza e era a deusa da agricultura, da fecundidade, dos trigais e das colheitas” (BRITO; SEDA, 2009, p. 61).

Entretanto, sobre esse assunto a autora em entrevista cedida à emissora TVE fez o seguinte comentário:

Quando eu comecei a escrever, por muita vaidade e ignorância, nesta cidade havia muita Ana. Sant’Ana é a padroeira daqui. E quando nascia uma menina davam-lhe

logo o nome de Ana. Nascia outra era Ana. De modo que a cidade era cheia de Ana [...]. Então eu tinha medo que a minha glória literária fosse atribuída a outra Ana [...]. Então procurei um outro nome que não tivesse xará. Olhei pela cidade, corri minhas recordações [...]. Não achei nenhuma Cora. Aí optei por Cora. Depois Cora só era pouco, achei Coralina e aí juntei Cora Coralina e passei a me identificar por Cora Coralina. (Entrevista para o Especial Literatura – TVE, n.14, 29 jan. 1985 citada por BRITO; SEDA, 2009, p. 71)

O curioso é que, enquanto alguns autores e autoras da época usavam pseudônimos para ocultar seus verdadeiros nomes, a escritora resolveu assumir de maneira pública seu codinome. Seu início na carreira literária teve como marco a publicação do conto intitulado *Tragédia na Roça*, publicado em 1910, no Anuário Histórico, Geográfico e Descritivo do Estado de Goyas, o qual lhe rendeu o elogio de ser parte dos maiores talentos literários que possuía Goiás aquela época, bem como o de ser a maior escritora do estado ainda que não contasse 20 anos de idade (BRITO; SEDA, 2009).

É importante frisar que nessa época sua escrita era voltada para a prosa, escrevia artigos, crônicas e contos, e o gênero em evidência era a poesia que contava com poetas renomados do terceiro período da literatura goiana. Talvez esse tenha sido mais um dos motivos que somados aos outros apontamos anteriormente tenham retardado a publicação de seus livros.

O fato é que nesse período Cora dizia não ter afinidades com o gênero poesia, pois não se considerava amiga das rimas e da métrica. Segundo a autora, sua liberdade e familiarização com o gênero vieram a partir do Modernismo e, embora ela mesmo tendo declarado não ter acompanhado o movimento de perto, afirmou: “[...] só me libertei da dificuldade poética depois do modernismo de 22, [...]. Não sei como – não sei explicar como - me achei dentro daquela mudança” (*In A vitória de Cora*⁹, 1984, p. 10-12).

Mesmo não pertencendo a nenhuma escola literária, Cora reconheceu a importância do movimento para sua produção poética. Isso se deve ao fato de que, em muitos de seus escritos, são abordados os assuntos corriqueiros do dia a dia, a partir do uso de uma linguagem simples, coloquial e com marcas do passado, e, ainda, pelo fato de seus versos não se prenderem a uma regularidade das formas fixas, e não há neles preocupação quanto ao uso da métrica formal. (SILVA, 2021, p.27)

Desse modo, ao observar sua preferência temática e a apresentação de seus poemas em formato prosaico por intermédio de uma linguagem simples é possível inferir que seus versos se aproximam das características do Movimento Modernista Brasileiro (SILVA, 2021, p. 27).

⁹ **A vitória de cora.** Artigo publicado em 1984, na Revista Análise, em Goiânia. Para maiores informações consultar trechos disponíveis em *Cora Coralina: Raízes de Aninha* (BRITO; SEDA, 2009, p. 143).

Sobre a poesia, Cora declarou:

Em primeiro lugar, poesia para mim é comunicação; em segundo lugar é invenção, porque só o gênio cria. Hoje nós temos que achar a poesia na realidade da vida e a vida toda é poesia. Porque onde há vida, há poesia. Poesia para mim é um ato visceral. É um impulso que vem de dentro e, se eu não obedecê-lo, me sinto angustiada. (*In A vitória de Cora*, 1984, p. 10-12)

Cora viveu 45 anos em São Paulo, dos quais dedicou grande parte de seu tempo à família que construiu com Cantídio. Embora já houvesse se rendido a esse impulso e se aventurado pelo campo da poesia ao escrever poemas como, por exemplo “Jabuticabal”, dedicado à cidade paulista que havia lhe acolhido tão bem, não pode publicar seus textos tendo em vista que seu marido era muito ciumento e não permitia que ela publicasse. Cora escrevia poesias, mas as engavetava, mantinha apenas a publicação de artigos e crônicas nos jornais da cidade (BRITO; SEDA, 2009).

Nesse período também não deixou de manter sua conexão literária com a cidade de Goiás e manteve publicações em jornais e revistas. Entre os anos de 1919 e 1924, teve suas crônicas publicadas na Revista *A Informação Goyana*, ao lado de grandes nomes da literatura goiana de alcance nacional, dentre elas *Rio vermelho*, publicado em 15 de março de 1919, no qual deixa transparecer a saudade que sentia de sua terra natal. Exatamente um mês depois, no dia 15 de abril de 1919, a revista publicou *Ipê Florido*, o texto que viria a ser o divisor de águas em sua poética, seria o seu primeiro texto com viés poético, “trata-se de uma experiência-limite, entre a prosa e a poesia, ou seja, um poema-prosa” (BRITO; SEDA, 2009, p. 130).

Aos 67 anos, a autora rendeu-se ao chamado de suas raízes e retornou à Goiás conforme podemos constatar em uma entrevista cedida a TVE na qual afirma:

Voltei em 22 de março de 1956. Deixei filhos, nora, genros, netos e bisnetos. A força da terra, das raízes que chamavam, eram mais fortes e sobrepôs a todos esses afetos familiares. Quando eu voltei, não tinha a intenção de permanecer, tinha a intenção de matar saudades velhas e carregar saudades novas. (CORA CORALINA – Especial Literatura, n. 14, TVE, 29/1/1985).

Sobre seu retorno e suas publicações Cora Coralina fez o seguinte comentário:

Saí cheia de vida, a face brilhante, os olhos vitais, cabelos lisos, negros, e quando voltei, vinha vestida já das neves dos anos. Mas trazia dentro de mim a soma, um depósito, um repositório enorme de coisas de minha terra. A minha ida para São Paulo demorou 16 dias, 14 a cavalos, de Goiás até Araguari, e dois dias de trem de Araguari a São Paulo. A minha volta demorou 45 anos, e quando eu ia eu já voltava, em passo

de caranguejo, um para frente dois para trás. Tudo quanto eu escrevi e tenha publicado foi depois de minha volta a Goiás¹⁰.

A poeta chegou à velha casa da ponte vestida com o manto da idade, praticamente uma estranha no ninho, mas a conexão com suas raízes foi imediata. Rever os becos, sentir o cheiro das árvores, das frutas e flores do velho quintal abriu-lhe a alma para as lembranças da infância e mocidade que ali vivera. Cora dialoga com Aninha, num encontro de “eu(s) líricos” que constrói versos, versifica histórias, entrelaça passado e futuro num elo temporal, e que intensificou e moldou uma poesia de tom confessional que externa flores, dores, cores e amores. Ali intensificou a profissão de doceira, doces que enchiam os olhos, perfumavam os ambientes da casa e lhe garantiram a oportunidade de produzir versos que foram brotando como flores, exalando essências e moldando páginas e livros que viriam a conquistar novos horizontes.

Publicou seu primeiro livro aos 76 anos de idade. Dentre suas obras poéticas publicadas, encontramos *Poemas dos Becos de Goiás e estórias mais* (1965), *Meu livro de cordel* (1976), *Vintém de cobre – Meias confissões de Aninha* (1983), *Estórias da casa da velha ponte* (1985), *Tesouro da casa velha* (1996/*Obra Póstuma*) e *Villa Boa de Goyaz* (2001/*Obra Póstuma*). Trocou correspondência com renomados autores da literatura brasileira que se renderam ao seu talento literário e elogiaram suas produções. Sobre o livro *Vintém de cobre* em uma carta direcionada à autora por Carlos Drummond de Andrade no ano de 1983, constava à amiga o seguinte recado:

Minha querida amiga Cora Coralina:

Seu *Vintém de Cobre* é para mim, moeda de ouro e de um ouro que não sofre as oscilações do mercado. É poesia das mais diretas e comunicativas que já tenho lido e amado. Que riqueza de experiência humana, que sensibilidade especial e que lirismo identificado com as fontes da vida! Aninha hoje não nos pertence. É patrimônio de nós todos que nascemos no Brasil e amamos a poesia [...]. (ANDRADE, 1983, *In* CORALINA, 2013, p. 11)

Para que possamos nos aproximar da essência da poeta nesse encontro de almas, e ilustrar a sensibilidade dessa doce poesia transcrevemos o poema **Cora Coralina, quem é você?**

Cora Coralina, quem é você?

Sou mulher como outra qualquer.
Venho do século passado
e trago comigo todas as idades.

Nasci numa rebaixa de serra

¹⁰ Entrevista com Cora Coralina. Sessão da Academia Feminina de Letras e Artes de Goiás, 10 de jun. 1980. Arquivo da AFLAG (*In* BRITO; SEDA 2009, p.245)

entre serras e morros.
 “Longe de todos os lugares”.
 Numa cidade de onde levaram
 o ouro e deixaram as pedras.

Junto a estas decorreram
 a minha infância e adolescência.
 (...)

 aprendi as letras
 em livros superados de que
 ninguém mais fala.
 (...)

Sendo eu mais doméstica
 do que intelectual,
 não escrevo jamais de forma
 consciente e raciocinada, e sim
 impelida por um impulso incontrolável.

Sendo assim, tenho
 a consciência de ser autêntica.

Nasci para escrever, mas, o meio,
 o tempo, as criaturas e fatores
 outros, contramarcaram minha vida.

Sou mais doceira e cozinheira
 do que escritora, sendo a culinária
 a mais nobre de todas as Artes:
 objetiva, concreta, jamais abstrata,
 a que está ligada à vida e
 à saúde humana.

Nunca recebi estímulos familiares para ser literata.
 Sempre houve na família, senão uma
 hostilidade, pelo menos uma reserva determinada
 a essa minha tendência inata.

(...)
 Sobrevivi, me recompondo
 aos bocados, à dura compreensão dos
 rígidos preconceitos do passado.
 (...)

Apenas a autenticidade da minha
 poesia arrancada aos pedaços
 do fundo da minha sensibilidade,
 e este anseio:
 procuro superar todos os dias.
 Minha própria personalidade
 renovada,
 despedaçando dentro de mim
 tudo que é velho e morto.

Luta, a palavra vibrante
 que levanta os fracos
 e determina os fortes.

Quem sentirá a Vida
 destas páginas...
 Gerações que não de vir

de gerações que vão nascer
(CORALINA, 2012, p.66-69)

No poema em tela, sentimos por parte do eu lírico o declamar de versos que fazem uma breve apresentação de quem foi Cora Coralina. Apresenta-se como “(...) uma velhinha sem posses, rica apenas de sua poesia, de sua invenção, e identificada com a vida como é, por exemplo, uma estrada” (ANDRADE, 1980 *In* CORALINA, 2013, p.8) pela qual passam o velho o atual, todas as vidas de uma mulher humilde, espontânea, de consciência humana e natural que aproxima e transfigura a criança, a mulher, a idosa em várias faces e nuances. Revela-se como a menina nascida em um berço que já fora de ouro e que de onde só restaram pedras que lhes foram colocadas duramente em seu caminho ao largo da vida e que marcaram sua infância e adolescência.

Cora é Aninha, a menina a quem privaram do conhecimento escolar, mas que aprendeu na escola da vida o gosto pela terra, a natureza, o viver e o sentir, e a vontade de cantar toda essa essência em prosa e verso. É aquela a quem por vezes os preconceitos familiares impuseram medo, a quem o matrimônio e as amarras sociais impuseram limites, menosprezaram talentos, mas não foram capazes de silenciar o impulso incontável de deixar fluir a voz, as palavras. Juntou pedras, recompôs-se de pedaços e deixou eclodir do fundo de sua alma poeta toda a sua personalidade sensível e marcante.

Cora a si mesmo definiu como “mulher sertaneja, livre, turbulenta, cultivadamente rude. Inserida na gleba. Mulher terra. [...] Doceira [...] e [...] mulher operária” (ANDRADE *In* CORALINA, 2013, p. 11). Um espírito livre que transitou entre cheiros, sabores, palavras e composições, que foram escritos em livros por ela descritos como “um modo diferente de contar velhas estórias” (CORALINA, 1988, p. 41). Uma mulher

que no tarde da vida
recria e poetiza sua própria Vida.
(...) uma mulher
Que fez a escalada
da montanha da Vida
removendo pedras e plantando flores.
(CORALINA, 1988, p.41)

Aquela mulher que abriga em seu cerne todas as vidas e todas as identidades, menina, moça, mulher e anciã. Identidades essas que vivem em constante trânsito, e que dizem de onde vieram, o que fizeram e a quem darão vida nas gerações porvir.

3. A POESIA TOPOFÍLICA DE ZECA PRETO E CORA CORALINA

Trazemos nos olhos,
 as águas dos rios,
 o brilho dos peixes,
 a sombra da mata,
 o orvalho da noite,
 o espanto da caça,
 a dança dos ventos,
 a lua de prata,
 trazemos nos olhos
 O mundo, Senhor!

Pedro Casaldáliga e Pedro Tierra (1982)

Na literatura, encontramos a linguagem como expressão dos sentimentos e de ideias que o homem apreende e constrói na relação com o meio social no qual está inserido. Desse modo, é inconcebível promover a cisão, *a priori*, entre a literatura e o meio, assim como “não existe caminho melhor ou mais complexo de acesso a uma comunidade, a uma sociedade, a uma cultura do que a literatura” (ETTE, 2016, p.195).

A expressão da percepção do meio natural pelo homem pode ser observada com frequência ao longo do tempo: inúmeros foram os períodos nos quais a exploração e a percepção do meio, as formas típicas do colorido espacial das regiões do Brasil tornaram-se mote de obras literárias.

Uma das possibilidades ofertadas para a compreensão do modo como os lugares podem influenciar as ações humanas encontra-se no arcabouço teórico da Geografia Cultural, que de acordo com Claval (2007), dedica-se aos estudos sobre as experiências que o homem adquire do espaço que o envolve, de maneira a compreender a produção de sentidos provocados por estas experiências que na maioria das vezes moldam personalidades, convicções e esperanças.

Para Claval “Os lugares não têm somente uma forma e uma cor, uma racionalidade funcional e econômica. Eles estão carregados de sentido por aqueles que os habitam ou que os frequentam” (2007, p. 41). Nesse sentido, os lugares deixam de ser apenas espaços de sobrevivência ou simples adaptação e, passam a denotar vínculos, laços de afetividade e identificação que dão sentido à existência daqueles que os habitam nas mais variadas regiões de uma cidade, estado ou país.

Na obra *Topofilia – um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente* (1980), o geógrafo sino-americano Yi-Fu Tuan, referência nos estudos da Geografia Cultural,

atribui o nome topofilia à relação de afetividade do indivíduo com o meio ambiente, ou seja, “os laços afetivos dos seres humanos com o meio ambiente material” (TUAN, 1980, p. 107).

De acordo com Tuan (1980, p.107)

A palavra “topofolia” é um neologismo, útil quando pode ser definida em sentido amplo, incluindo todos os laços afetivos dos seres humanos com o meio ambiente material. Estes diferem profundamente em intensidade, sutileza e modos de expressão. A resposta ao meio ambiente pode ser basicamente estética: em seguida, pode variar do efêmero prazer que se tem de uma vista até a sensação de beleza igualmente fugaz, mas muito mais intensa que é subitamente revelada. A resposta pode ser tátil: o deleite ao sentir o ar, água, terra. Mais permanentes e mais difíceis de expressar, são os sentimentos que temos para com um lugar, por ser o lar, o lócus das reminiscências e o meio de se ganhar a vida.

Para o teórico, cada indivíduo tem uma maneira particular de se relacionar com o meio natural que habita, desse modo, a topofilia pode ser desencadeada pelos estímulos sensoriais que o meio produz no homem.

Ainda nessa linha de laços afetivos entre o homem e o meio natural, recorreremos à outra obra de Tuan, intitulada *Espaço e lugar – a perspectiva da experiência* (1983), no qual o teórico traz como enfoque os elementos espaço e lugar, na tentativa de esclarecer como se dá a riqueza e a amplitude da experiência do indivíduo com o natural.

Para Tuan “o espaço transforma-se em lugar à medida que adquire afeição e significado” (1983, p. 151), o que significa dizer que à medida que o sujeito experiencia o espaço e constrói com ele uma relação íntima, ele o transforma em lugar “um mundo de significado organizado” (1983, p. 198), no qual encontra carinho e satisfaz as necessidades fundamentais, e que se torna um centro reconhecido de valor.

Em suma, de acordo com Tuan, a experiência íntima que o homem mantém com o meio transforma o espaço outrora abstrato em um lugar concreto, ou seja, o que antes era aberto, indefinido, uma vez experienciado de forma íntima, torna-se um centro de referência, cheio de significado e de valores, o qual ele intitula como o seu lugar.

Uma das formas de representação dos fortes vínculos significativos provenientes das relações que o homem desenvolve a partir de suas experiências particulares com o lugar em que vive é a literatura, pois de acordo com Tissier (1991, p. 236) o texto literário “se refere a um lugar preciso; temático, ele se liga à paisagem, ao conteúdo humano ou social; epistemologicamente o leitor atualiza o sentido dos lugares, as representações”, o que implica dizer que “a literatura é uma geografia mais humana” (TISSIER, 1991, p. 237 apud OLANDA; ALMEIDA, 2008), uma vez que:

A literatura é o grande depositário das relações como discursos ou como vínculos estabelecidos entre o homem e a terra. A obra faz do objeto uma leitura existencial que se liga aos enunciados que exprimem qualidade, a variedade, a generalidade dos sentimentos, das representações, das imagens que se elaboram entre o homem e o mundo. (TISSIER, 1991, p. 237 apud OLANDA; ALMEIDA, 2008)

A aproximação entre literatura e geografia deu-se a partir de 1970, quando os geógrafos começaram a olhar a literatura de forma diferente, para além de dados realistas, houve assim um grande enriquecimento vindo “da Geografia Humanista (dos ingleses) e da Geografia Cultural (dos franceses), num movimento de renovação da Geografia que visava resgatar os valores humanistas renascentistas ao mesmo tempo em que se buscava o estudo da experiência humana sob a Terra” (MARANDOLA JR., 2005 apud MARANDOLA JR.; OLIVEIRA, 2009, p. 494).

Segundo Tuan (1982, p. 143), a geografia humanística “procura um entendimento do mundo humano através do estudo das relações das pessoas com a natureza, do seu comportamento geográfico bem como dos seus sentimentos e idéias a respeito do espaço e do lugar”. Para a geografia humanística, “o mundo vivido é a consciência e o meio ambiente íntimo de cada um, emocionalmente modelado e revestido de eventos, relações, ambigüidades, envolvimento, valores e significados” (MELLO 1990, p. 100).

Sobre a geografia cultural convém pontuar que ela teve períodos bem distintos. A geografia cultural tida como tradicional era definida como “uma abordagem cultural na Geografia” (CLAVAL, 2003, p.147), e enquanto subárea “o estudo do geográfico da cultura confundia-se com o dos artefatos utilizados pelos homens para dominar o espaço” (CLAVAL, 2007. p. 25), uma espécie de interesse pelos aspectos materiais da cultura.

Somente a partir do final da década de 1970 ocorre uma renovação da geografia cultural na qual passa-se a estudar a dimensão cultural da paisagem levando em consideração “o sentimento de cumplicidade que as pessoas sentem em certos meios (CLAVAL, 2003, p.10)”, o que implica dizer que há uma dialética entre paisagem e cultura mediada pela ação do homem uma vez que

os homens impõem à paisagem a marca de sua cultura: a maneira de dividir as terras, de construir as casas, os templos ou de se dotar de monumentos; ao mesmo tempo, a paisagem se constitui num dos contextos através dos quais a cultura se transmite de um indivíduo a outro, de uma geração a outra. (CLAVAL, 2003, p.10)

Desse modo, é possível entender que “cada grupo étnico faz uma leitura particular do meio ambiente” e a partir dessa visão “as obras literárias tornam-se fontes documentais para os geógrafos” CLAVAL, 2003, p.12).

Para Marandola Júnior e Gratão (2010, p. 9):

Esta nova aproximação [Geografia e literatura] quer mais do que identificar elementos “reais” na descrição das paisagens e dos lugares. Quer estabelecer um entrelaçamento de saberes que se tecem também pelos fios de entendimento da espacialidade e da geograficidade, enquanto elementos indissociáveis de qualquer narrativa ou manifestação cultural.

Em consonância, Regina Araújo (2002/2003, p. 46) nos esclarece como se dá o entrelaçamento de saberes entre literatura e geografia ao afirmar que:

A literatura, ao mesmo tempo, é formada e transforma o chão social, cultural, histórico e geográfico sobre o qual nasceu, e que lhe conforma organicidade e sentido. É formada, pois incorpora problemas de seu tempo e de seu espaço; transforma, pois, cria e cimenta identidades locais, regionais e nacionais, impondo-se como representação coletiva que funda práticas e vínculos culturais e sociais.

Marandola Jr. e Oliveira (2009) com base em Tuan (1978), afirmam que as relações estabelecidas entre literatura e geografia

podem ser de três tipos: um texto geográfico pode conter qualidades literárias; o texto literário pode ser uma fonte de análise geográfica, ou a literatura pode encerrar em seu texto uma perspectiva para as pessoas vivenciarem suas visões de mundo, sendo uma referencial para a percepção e cognição o meio ambiente. (MARANDOLA JR.; OLIVEIRA, 2009, p. 495).

Nesse contexto de ligação entre homem e lugar, buscamos enfatizar dentro da literatura a linguagem que vivenciamos na poesia aproximando-nos da sua essência polifônica, uma vez que segundo Paz (1982, p 78):

A linguagem, na poesia, rompe a sua qualidade comunicativa, deixando de servir apenas ao objetivo de representar a realidade, para expandi-la, transfigurá-la, transgredi-la. A palavra é impossível de ser aprisionada pelos significados definidos, por um único objeto referente. A palavra é múltipla, e múltiplo é o homem, que a pronuncia, e é inscrito por ela. A palavra poética define o homem em sua condição simbólica, e sua existência é imprecisão. O homem é poeta, e na poesia é servo da linguagem, é veículo na qual ela se manifesta, incorpora, torna-se realidade.

Destarte, na literatura observamos um campo de atuação multilógico que possibilita as mais distintas lógicas interpretativas (ETTE, 2016). Ela une espaço e tempo numa lógica

polissêmica que dispõe aos leitores a capacidade de identificarem-se com os mais variados contextos dispostos nos textos literários.

Assim, considerando-se a literatura, e como tal, a poesia, como uma manifestação humana carregada de subjetividade, ela desponta, no contexto dessa pesquisa, como um gênero capaz de representar os sentimentos topofílicos. Um dos aspectos da poesia de Zeca Preto e Cora coralina que nos salta aos olhos é a permanente construção de imagens dos lugares Roraima e Goiás. Em seus poemas ecoam declarações de amor e reverência às belezas naturais. Desse modo, passaremos a análise de poemas que destacam esses lugares pontuando as características que nos levam a defini-los como topofílicos, uma vez que esses textos literários manifestam as ligações significativamente sentimentais dos sujeitos com os lugares.

Nesse contexto de manifestação dos sentimentos topofílicos na poesia de Zeca Preto com relação ao lugar Roraima, recorreremos ao poema **Roraimeira**, que, conforme citado anteriormente, foi musicado no ano de 1984 e apresentado no II Festival de Música de Roraima, bem como foi também utilizado para batizar o Movimento e o trio de nomes homônimos dos quais nos ocupamos em apresentar no tópico anterior. Essa canção foi considerada o primeiro hino a falar das belezas naturais do estado, e a partir da Lei municipal n° 1007, de 26 de agosto de 2015, foi oficializado como Hino Cultural do estado, devendo ser executado em cerimônias públicas e eventos culturais e artísticos¹¹.

Desse modo, faz-se mister a análise do referido poema para que possamos pontuar a relação topofílica que o poeta mantém com Roraima, que descreve em seus versos tanto os elementos da cultura, bem como as belezas da paisagem natural.

RORAIMEIRA

Te achei na grande América do sul
quero atos que me falem só de ti
e em tua forma bela e selvagem
entre os dedos o teu barro o teu chão
e em tuas férteis terras enraizar
a semente do poeta Eliakin
nos seus versos inerentes ao amor
aves ruflam num arribe musical
o teu importante rio chamado branco
sem preconceito em um negro ele aflui
és Alice neste país tropical,
de um cruzeiro norteando as estrelas
norte forte macuxi roraimeira
da coragem, raça, força garimpeira
cunhantã roceira, tão faceira

¹¹ Informação retirada do site G1. Globo. Disponível em: <<https://g1.globo.com/rr/roraima/noticia/2015/09/lei-transforma-musica-roraimeira-em-hino-cultural-do-estado.html>>. Acesso em: 10 jun. 2022.

diamante ouro, amo-te poeira
 os teus seios grandes serras,
 grandes lagos são os teus olhos
 tua boca dourada, Tepequém Suapi
 terra do Caracaranã, do caju, seriguela
 do buriti, do caxiri, Bem- Querer
 dos arraiais, do meu HI-FI,
 da morena bonita do aroma de patchuli
 (PRETO,1987, p.75)

No primeiro e segundo versos, o eu poético localiza geograficamente a sua descoberta, e evidencia sua necessidade de descobrir tudo sobre o objeto de seu fascínio, a terra de sua apreciação estética denotada nos versos posteriores.

Na sequência, classifica as belezas que lhes saltam aos olhos e evidencia a sua ligação topofílica de apreciação estética do lugar, descrevendo as impressões sensoriais que denotam a sensação de contato do eu poético com a terra ao declarar sentir entre os dedos o seu barro, o seu chão.

O eu poético descreve ainda o afluir do rio Branco para o rio Negro, no Amazonas, como um movimento sem preconceito, como se não houvesse distinções de cor, o que, por sua vez, nos remete à miscigenação que essa terra abriga em seu seio.

A partir do décimo primeiro verso, a descrição torna-se agora convite a um “passeio”. Segundo Wankler e Souza, “é como se o ‘passeio’ por Roraima que o poema propõe propiciasse ao leitor uma viagem fantástica como aquela realizada pela Alice” (2013, p. 223), personagem de Lewis Carrol. Há uma associação que aproxima a imagem do “ ‘país das maravilhas’, de Carrol a do ‘país tropical’, aludindo ao propalado ‘exotismo’ amazônico. Associado ao maravilhoso, ao elemento mágico, mítico, normamente atribuído à Amazônia” (WANKLER; SOUZA, 2013, p. 223).

Na expressão poética “um cruzeiro norteando as estrelas”, a terra aqui surge como ponto norteador, um grande cruzeiro que norteia e, que atraiu para o seu seio uma grande diversidade de pessoas, descritas nos versos que seguem como macuxis¹², que diz respeito tanto aos povos indígenas da etnia Makuxi, a mais numerosa do estado, quanto às pessoas nascidas no estado em geral; aos garimpeiros oriundos de diversos estados do Brasil em busca do sonho dourado; e a “cunhantã roceira e faceira”, mulher simples que desde cedo trabalha na terra, pessoas que fazem parte da grande pluralidade étnica de Roraima.

12

As pessoas que nascem em Roraima que possuem pelo menos um dos pais também nascido no estado podem ser chamadas de roraimense ou de macuxi. Já aqueles cujos pais são migrantes são chamados apenas de roraimenses.

Nos versos “os teus seios grandes serras /grandes lagos são os teus olhos /tua boca dourada, Tepequém, Suapi”, podemos observar uma metáfora das belezas naturais do estado comparadas à exuberância do corpo humano: as serras são grandes seios, os olhos aparecem como grandes lagos e a boca “dourada”, comparada às grandes serras, Tepequém e Suapi, antigos polos de exploração garimpeira da região. O eu poético descreve a terra como se estivesse a descrever a mulher amada, seu objeto de desejo.

Nesse poema o eu lírico narra formas, cores, sons, odores, traços corporais, sabores das frutas típicas, bem como particulariza o ambiente, quando compara a beleza da terra às curvas do corpo humano, tudo isso de maneira bem subjetiva que descreve seu apego emocional ao lugar Roraima.

Tendo ainda como perspectiva permanecer no universo da poesia de cunho topofilico, passaremos à poesia de Cora Coralina, tendo em vista que essa poeta “voltando-se para o cenário goiano, tem poemas sobre enxada, o pouso de boiadas, o trem de gado, os becos e sobrados, (...) a sua ligação com usos brasileiros tradicionais” e a sua visão solidária das dores humanas (ANDRADE, 1980 *In* CORALINA, 2013, p. 8-11¹³), o que se insere no que aqui definimos como poesia topofilica.

Nesse sentido, passaremos a análise do poema **Minha Cidade** publicado no ano de 1965, no livro *Poemas dos Becos de Goiás e estórias mais*, o primeiro livro publicado por Cora Coralina.

Minha Cidade

Goiás, minha cidade...
 Eu sou aquela amorosa
 de tuas ruas estreitas,
 curtas,
 indecisas,
 saindo umas das outras.
 Eu sou aquela menina feia da ponte da Lapa.
 Eu sou Aninha.

Eu sou aquela mulher
 que ficou velha,
 esquecida,
 nos teus larguinhos e nos teus becos tristes,
 contando estórias,
 fazendo adivinhação.
 Cantando teu passado.
 Cantando teu futuro.

Eu vivo nas tuas igrejas

¹³ Carlos Drummond de Andrade. Rio de Janeiro: Jornal do Brasil, Caderno B, 27.12.1980. Publicado no livro “Vintém de Cobre: Meias Confissões de Aninha”. 10ª ed., Global Editora, 2013, p.8-11.

e sobrados
e telhados
e paredes.
(...)

Eu sou o caule
dessas trepadeiras sem classe,
nascida na frincha das pedras:
Bravias.
Renitentes.
Indomáveis
Cortadas
Maltratadas.
Pisadas.
E renascendo.

(...)
Minha vida,
Meus sentidos,
Minha estética,
Todas as vibrações
De minha sensibilidade de mulher,
Têm aqui suas raízes.

Eu sou a menina feia
da ponte da Lapa.
Eu sou Aninha.
(CORALINA, 1988, p. 47-49)

No poema em questão o eu lírico já no título particulariza o seu pertencimento ao lugar ao usar o pronome possessivo “minha” antes do substantivo cidade, para afirmar que Goiás é o seu lugar, que essa é a sua cidade. A seguir, declara seu amor ao lugar, descrevendo coisas que lhe particularizam como as “ruas estreitas/ curtas/ indecisas/saindo umas das outras”. Em seguida, como em anseio por reconhecimento o eu poético apresentasse “Eu sou a menina feia da ponte da Lapa/ Eu sou Aninha” aquela menina frágil e renegada, a moça que partiu em busca do desconhecido ao lado de quem lhe quisera ainda que dissessem ao contrário.

Nos versos que seguem, o eu lírico agora vestido de Cora, a velha senhora que retornou depois de longos anos fora, que embora tenha ficado “velha/esquecida/nos [...] larguinhos e nos [...] becos tristes”, ainda se recorda do seu amado lugar, e conta ao longo da vida suas estórias cantando o passado e o futuro em verso e prosa.

Na sequência, o eu lírico personifica Goiás através de Cora, de maneira a conectá-la com o lugar ao dizer que ela vive “nas [] igrejas/ e sobrados/ e telhados/ e paredes” e assim o lugar vive nela, torna-se ela. Em continuidade, o eu poético continua a sua associação ao lugar ao descrever-se como “o caule dessas trepadeiras sem classe”, a menina nascida na dureza, na pobreza de classe, entre as pedras que lhe foram atiradas, mas cujas raízes se fundem ao lugar permanecendo “Renitentes/Indomadas”, e mesmo quando “Cortadas/Maltratadas/ Pisadas”

resistem e renascem. E, por fim, há a última conexão do lugar com o sujeito quando os versos citam o entrelaçamento da vida, dos sentidos, das vibrações de toda a sensibilidade e essências femininas da poeta enraizadas à Goiás. E, assim o poema deixa transparecer as “impressões sensoriais” que denotam a sensação de contato do eu poético com a terra (TUAN, 1980, p. 129), no caso, o seu lugar Goiás.

Para Yi-Fu Tuan (1980, p. 55) “a literatura [...] nos fornece informação detalhada e minuciosa de como os seres humanos percebem seus mundos. (...) de seus escritos aprendemos a reconhecer a singularidade das pessoas”. Em consonância, podemos afirmar que tanto Cora Coralina quanto Zeca Preto produzem poemas de cunho topofílico, pois a partir da leitura de seus poemas percebemos a forma detalhada como eles descrevem seus lugares, Roraima e Goiás, de maneira a particularizá-los de tal modo que conseguimos reconhecê-los, os poetas, nos versos de seus poemas. Os poemas se constroem baseados na percepção topofílica que os poetas têm dos lugares. Os versos descrevem sentimentos de apego, de vínculo emocional que aproximam a paisagem ao sujeito, de maneira que, ao longo dos textos poéticos, os sujeitos topofílicos praticamente se fundem à paisagem.

Em Cora, a cidade se confunde com a identidade do eu poético, mas não há a idealização de Zeca Preto. O poeta apresenta uma perspectiva idealizada do lugar Roraima, que apaga as tensões, e certamente, os muitos conflitos existentes nessa região de fronteira. A diversidade de sujeitos e suas origens se apagam numa irmandade festiva. Em Cora Coralina a cidade tem ruas estreitas, indecisas, num traçado irregular, os becos são tristes. Apesar do que percebe como algo que se pode ver negativamente, é esse lugar que fundamenta suas raízes, o que faz com que, velha (momento da enunciação) reconheça em si a mesma Aninha, a menina de outra temporalidade, a da memória. É a mesma cidade, para o mesmo sujeito, de antes e do agora em que rememora e escreve sobre passado e futuro do lugar. Em Zeca, sobressai a natureza; em Cora, a cultura.

4. “SOU DAQUI, SOU DE LÁ”

Pertencer a um lugar é algo bem subjetivo, e por pertença podemos, por exemplo, elencar nossas afinidades a certos países, estados, lugares e segmentos sociais. Em se tratando de identidade, o termo pertencer adquire ainda mais o viés da subjetividade. Para Silva (2000), a subjetividade está associada aos nossos sentimentos e pensamentos pessoais, porém nós a vivemos num contexto social no qual a linguagem e a cultura influenciam diretamente nossas experiências pessoais, ao passo que também contribuem na composição de nossas identidades. Zygmunt Bauman, em entrevista a Benedetto Vecchi (2005), fala sobre a questão da identidade de maneira a abalar as crenças solidificadoras desse conceito ao dizer que

Tornamo-nos conscientes de que o “pertencimento” e a “identidade” não têm a solidez de uma rocha, não são garantidos para toda a vida, são bastante negociáveis e revogáveis, e de que as decisões que o próprio indivíduo toma, os caminhos que percorre, a maneira como age – e a determinação de se manter firme a tudo isso – são fatores cruciais tanto para o “pertencimento” quanto para a “identidade”. Em outras palavras, a ideia de ter uma “identidade” não vai ocorrer as pessoas enquanto o “pertencimento” continuar sendo o seu destino, uma condição sem alternativa. (BAUMAN, 2005, p. 17-18)

Desse modo, podemos também empreender que a identidade pode ser composta por um processo de inclusão/exclusão construído com base nas relações díspares de quem está dentro/quem está fora, quem faz parte/quem não faz parte. Um jogo estratégico e posicional entre o sujeito e as diferentes sociedades e suas diferentes culturas. Ou, em outras palavras, uma espécie de apego temporário ou posição que o sujeito assume a partir do lugar do Outro (HALL, 2000). Nesse jogo, as identidades se transformam em laços sociais que “podem originar exigências de proteção e um mundo familiar e restrito que cria fronteiras e barreiras para manter a distância o *outsider*, não importa quem seja.” (BAUMAN, 2005, p. 12).

Nesse caso, com base em Tomás Tadeu Silva (2000), em sua obra *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*, pontuamos que a identidade e a diferença são correlacionáveis, à medida que são produções sociais que estão em estreita relação de dependência, pois para cada afirmativa “eu sou” do sujeito, quanto a pertencer a um determinado grupo, lugar ou nação, existe, em contrapartida, uma negativa do tipo “não sou”, e que marca essa relação de diferença.

Ainda de acordo com Silva (2000, p. 81), “a identidade, tal como a diferença, é uma relação social [...] sua definição – discursiva e linguística – está sujeita a [...] relações de poder”, ou seja, estão sujeitas ao desejo de diferentes comunidades que à medida que detêm o poder,

podem “incluir e excluir (estes pertencem, aqueles não); demarcar fronteiras (‘nós’ e ‘eles’); classificar (bons e maus; puros e impuros; desenvolvidos e primitivos; racionais e irracionais); normalizar (nós somos normais; eles são anormais) [...]” (SILVA, 2000, p. 81 -82).

Essa exclusão ao diferente impetrada pelas relações de poder nos remetem ao mito da “identidade nacional”, sobre o qual Benedict Anderson, em *Nação e consciência nacional* (1989), nos esclarece estar intrinsicamente ligado ao conceito de “comunidade imaginada”. Para Anderson, “a nação é uma comunidade política imaginada [...] como implicitamente limitada e soberana” (1989, p. 14). Tal soberania, por sua vez, implica na recusa do *estado-nação* ao que é estranho ou diferente.

Sobre essa questão das comunidades como definidoras das identidades, encontramos em Bauman (2005, p.17), a classificação delas em dois tipos: “as comunidades de vida e de destino” e as “comunidades fundidas por ideias”, sendo as primeiras claramente relacionáveis às ideias de “identidade nacional” e “nação imaginada” descritas por Anderson (1989), uma vez que nelas os sujeitos vivem juntos em uma ligação absoluta pelo viés da nacionalidade, ou seja, o pertencimento atrelado ao nascimento. As identidades provenientes desse tipo de comunidades, por séculos, foram associadas ao local de nascimento, no qual o lugar de cada pessoa já era considerado evidente demais para ser avaliado, ou negociado (BAUMAN, 2015).

As comunidades fundidas por ideias, a seu turno, são apresentadas por Bauman como aquelas nas quais os sujeitos são expostos a um mundo de diversidades e policultural, no qual os sujeitos, levando em consideração o fato de que existe uma diversidade de ideias e princípios, acreditam na necessidade latente de “comparar, fazer escolhas, fazê-las repetidamente, reconsiderar escolhas feitas em outras ocasiões, tentar conciliar demandas contraditórias e frequentemente incompatíveis” (BAUMAN, 2005, p. 17). Essas comunidades seriam realmente o ambiente favorável para o surgimento das identidades de caráter múltiplo e fragmentado.

Isso posto, observamos que a identidade nacional foi desde o início e por muito tempo “uma noção agonística e um grito de guerra. Uma comunidade nacional coesa sobrepondo-se ao agregado de indivíduos do Estado” (BAUMAN, 2015, p. 27), e desse modo, permaneceu incompleta e precária, e como um projeto de vigilância contínua para garantir a força, a obediência e a sujeição dos indivíduos.

Somente com o advento da globalização e a era pós-moderna, que Bauman define como modernidade líquida, foi possível que surgissem as comunidades fundidas por ideias. Para Hall (2002, p. 87) a globalização teve um efeito impactante sobre as identidades, produziu uma gama “de possibilidades e novas posições de identificação, tornando-as identidades mais políticas,

mais plurais e diversas”. Diante dessas novas possibilidades, as identidades, antes tidas como homogêneas, fixas e estáveis, construídas sobre o fundamentalismo sólido de identidades nacionais, tornaram-se fluidas, flexíveis e voláteis.

Na era líquido-moderna, na qual as identidades ganham caráter líquido, o indivíduo flutua livre e desimpedido, movimenta-se entre fronteiras nas quais as identidades ganham “livre curso, e agora cabe a cada homem, ou mulher, capturá-las em pleno voo, usando os seus próprios recursos e ferramentas” (BAUMAN, 2005, p. 35).

Essa liquidez identitária do sujeito permitiu a ele o movimento de “cruzar fronteiras”, sendo aqui esse termo usado em sentido metafórico para explicar a transposição dos limites que demarcam “artificialmente” os territórios das diferentes identidades. “A possibilidade de cruzar fronteiras ou estar na fronteira, propicia ao sujeito uma identidade ambígua, indefinida, exatamente o oposto do que é imposto pelas identidades fixas” (SILVA, 2000, p. 88 - 89)

Nesse sentido, é importante pontuar o caráter flexível do que entendemos por constituição de uma identidade, uma vez que esta é totalmente cambiante e passiva de novas adesões ou negações de acordo com as possibilidades de interação do sujeito com o mundo que o circunda e as várias culturas que o compõem. Nesse ponto, cabe-nos também falar da correlação entre culturas e identidades, uma vez que uma contribui diretamente na constituição da outra.

Terry Eagleton, em *A ideia de cultura* (2005), faz um apanhado geral sobre a ampla significação do termo cultura. Segundo o crítico literário e filósofo, esse termo possui a honra de ser o mais complexo em termos de conceituação. Durante o século XVIII, teve grande associação ao termo “civilização”, tratava-se, portanto, de um processo intelectual de determinados grupos denominados “cultos”, pertencentes a uma determinada parcela da sociedade detentora das artes, ciências e demais conhecimentos advindos do processo de civilização.

De acordo com Eagleton (2005), esse pensamento sustentava-se na versão etnocêntrica de superioridade das culturas tidas como puras, provenientes dos grandes centros colonizadores, e que rechaçavam os diferentes modos de vida dos povos colonizados. O que prevalecia nesse período era um embate entre Cultura e cultura, sendo a primeira o abrigo das questões de “limpeza étnica” e “civilidade” pertencentes a uma parcela da sociedade detentora do poder que defendia a todo custo a essência universal da identidade; e a segunda, os modos de vida particulares, aleatórios e desprovidos dessa essência universal. Essa imagem do “eu universal” culturalmente moldado, na verdade, trata-se de uma ligação entre política e cultura na qual a

nação vai sendo moldada até constituir uma unidade, o que acabava por tornar o sujeito um prisioneiro voluntário de uma cultura nacional e essencialista.

Somente na virada do século XIX o conceito de cultura emergiu como meio de valorização dos modos de vida característicos das diferentes sociedades, quando passou a ser vista de maneira mais ampla e abrangente, e conceituada como “uma diversidade de formas de vidas específicas, cada uma com suas leis evolutivas próprias e peculiares” (EAGLETON, 2005, p. 24). Convém pontuar que esse novo conceito teve como suporte os estudos da moderna antropologia cultural, e passou a ser bastante divulgado a partir de meados do século XX.

Com as novas teorias e conceituações acerca do termo, surgiu então uma nova definição de sujeito que fez cair por terra o conceito do *eu universal* antes atrelado à nacionalidade essencialista, fazendo emergir o sujeito que passa a “sentir-se ‘desjuntado’ com relação a qualquer situação específica” (EAGLETON, 2005, p. 140), e impedido de identificar-se com qualquer contexto particular, o que lhe coloca mais próximo do verdadeiro sentido da universalidade.

Em síntese, para Eagleton (2005, p. 139) “pertencer a uma cultura significa apenas ser parte de um contexto que é inerentemente ilimitado e aberto”. E assim, o conceito de pertencimento a uma cultura se desvincula de um caráter único, impositivo e soberano, para abranger o caráter múltiplo, uma vez que o mundo passa a ser visto como uma composição de culturas que só funcionam exatamente porque são imprecisas, indeterminadas, incompletas, intrinsecamente inconscientes e abertas, e seus limites transformam-se constantemente em horizontes, o que lhes confere um *status* de universal, e não de meros contextos particulares.

Para Woodward (2000, p. 18), “a cultura molda a identidade ao dar sentido à experiência e ao tornar possível optar, entre as várias identidades possíveis, por um modo específico de subjetividade”. Essa subjetividade envolve os nossos sentimentos e pensamentos mais pessoais, entretanto só podemos vivenciá-la no contexto social no qual a linguagem e a cultura dão significado à experiência que temos de nós mesmos e no qual podemos vir a adotar uma identidade (WOODWARD, 2000, p. 56).

Outro importante ponto a ser considerado sobre a relação entre cultura e identidade é a hibridização cultural advinda do processo de globalização. De acordo com Hall (2002, p. 74)

os fluxos culturais, entre as nações, e o consumismo global criam possibilidades de “identidades partilhadas” - como “consumidores” para os mesmos bens, “clientes” para os mesmos serviços, “público” para as mesmas mensagens e imagens - entre pessoas que estão bastante distantes uma das outras no espaço e no tempo. (HALL, 2002, p.74)

Esse hibridismo cultural deu origem a um processo de tradução cultural no qual as identidades nacionais foram postas em xeque. As fronteiras nacionalistas e fundamentalistas existentes foram cruzadas e as diversidades culturais colocadas em diálogo constante.

Portanto, da mesma forma que não podemos falar de uma cultura única e soberana, também não podemos falar de uma identidade fixa e imutável, ou seja, o indivíduo “nunca é completo, nunca é totalmente determinado por um contexto, mas sempre em alguma medida ‘aberto’ e ‘fluinte’” (EAGLETON, 2005, p. 139).

Somos sujeitos universais, já não cabe em nós as conceituações do ser de caráter essencialmente excludente. Vivemos em um eterno processo interrelacional de trocas, uma constante negociação entre nós e os outros, que envolvem sentimentos, identidades e culturas, que definem, renegociam, constroem e desconstroem posicionamentos e identificações.

Edouard Glissant, filósofo e poeta, em sua obra *Introdução a uma poética da diversidade* (2005) nos esclarece que

A questão do ser não se apresenta mais a partir da visão dessa solidão vantajosa à qual havia se reduzido o pensamento universal. O universal transformou-se em diversidade, e esta o desordena. O que significa que a questão do ser, por si só, não supõe mais a legitimidade, desviada que é pelos assaltos das diversidades concorrentes do nosso mundo. Em outras palavras, o que dita as “regras” não é mais o antigo direito universal, mas o acúmulo das relações. (GLISSANT, 2005, p. 81-82)

Do mesmo modo, Guacira Louro (2004), corrobora a ideia de que a diferença deixa de “estar lá fora” e “alheia ao sujeito” para ser compreendida como algo inerente e indispensável para a sua existência, ela estaria “dentro”, sendo parte integrante e constitutiva dele. Isso nos impele a uma desestabilização identitária frente às diversidades culturais, às quais somos expostos, ou seja, uma desconstrução, que em muitos casos assume um caráter destrutivo, pois temos que deixar a zona de conforto e muitas vezes acreditamos perder referências tidas até então como essenciais ou únicas.

Entretanto, a palavra de ordem a ser corretamente adotada nesse novo contexto de universalização do eu seria o de adotar o verdadeiro termo etimológico da palavra “desconstruir”, a saber, “desfazer” para observar no diferente os polos que divergem, e que carregam em si o fragmentado e plural (LOURO, 2004).

Em consonância, Glissant (2005) nos informa que

No encontro das culturas do mundo, precisamos ter a força imaginária de conceber todas as culturas como agentes de unidade e diversidade libertadoras, ao mesmo tempo. É por isso que reclamo para todos o direito à opacidade. Não necessito mais

“compreender” o outro, ou seja, reduzi-lo ao modelo de minha própria transparência, para viver com esse outro ou construir com ele. (GLISSANT, 2005, p. 86)

Não poderíamos aqui nos eximir de trazer novamente à discussão a relação fortemente entrelaçada entre os termos identidade, cultura e lugar, pois o lugar tem forte influência na maneira como se constroem as identidades e as culturas do mundo.

Os conceitos sobre espaço, lugar e subjetividade ganharam novos rumos a partir da geografia humanística e cultural, como indicadores das relações topofílicas do sujeito com o meio ambiente, no que concerne à forma como os sujeitos podem, por intermédio das suas experiências com os lugares, produzir, (des)construir e (re)significar suas culturas e identidades. Sendo assim, recorreremos novamente às contribuições de Tuan (1983), na obra *Espaço e lugar – a perspectiva da experiência*, para compreender a dinâmica da construção das identidades a partir da experiência do sujeito com os lugares.

O autor discute as diferenças entre espaço e lugar, sendo o primeiro um termo mais abstrato que traz a sensação de amplidão, infinito, sem limitações, ao passo que o segundo denota a sensação de proteção. Os dois possuem grande relevância para o sujeito, pois “as vidas humanas são um movimento dialético entre refúgio e aventura, dependência e liberdade” (TUAN, 1983, p. 61). Desse modo, o lugar é um centro de significados criado com base nas experiências que o sujeito constrói numa perspectiva relacional com os espaços que vai experienciando ao longo da vida. Entretanto, o teórico pontua que o “espaço” transforma-se constantemente à medida que o sujeito vai construindo suas experiências íntimas, bem como da convivência com outras pessoas, de modo que pode transformar-se em “lugar”, “pois o lugar emerge através dos sentimentos e afeições que lhe são associados. [...] É através das experiências cotidianas, que os lugares são ordenados e lhe são atribuídos significados” (NAHUN; FERREIRA (2015, p. 516).

Sobre a questão da relação sentimental entre o sujeito e lugar enquanto elo de construção subjetiva Holzer (1999) acrescenta que

O lugar encarna as experiências e aspirações das pessoas. O lugar não é só um fato a ser explicado na ampla estrutura do espaço, ele é a realidade a ser esclarecida e compreendida sob a perspectiva das pessoas que lhe dão significado. (HOLZER, 1999, p, 70)

De acordo com o autor, vivemos com o lugar uma relação de *intersubjetividade*, a qual ele define como “o momento em que o corpo, como elemento móvel, coloca-se em contato com

o exterior e localiza o outro, comunicando-se com outros homens e conhecendo outras situações” (HOLZER, 1997, p. 79).

Essa intersubjetividade nos transmite uma ideia de diálogo entre a pessoa e o meio, ou seja, um diálogo entre o sujeito e a subjetividade do seu mundo dotado de valores, bens, significados e experiências pessoais, experiências que não são fixas e nem imutáveis, pois acompanham as mudanças e atitudes do sujeito (MOREIRA; HESPANHOL, 2011). Sendo assim, “a intersubjetividade sugere a situação herdada que circunda a vida diária. Pode também ser compreendida como um processo em movimento, pelo qual os indivíduos continuam a criar seus mundos sociais” (BUTTIMER, 1982, p. 182).

Desse diálogo intersubjetivo entre o sujeito e o meio surge a identidade, pois à medida que o indivíduo vai se envolvendo mais profundamente com o lugar vai desenvolvendo fortes laços de pertencimento, e por conseguinte, também desenvolverá maior identificação com ele (FERREIRA, 2002).

Entretanto, o lugar não se constrói com base em uma história introvertida, nem tão pouco traz como sentido uma identidade coesa, coerente, ou um sentido único de comunidade, pois “o lugar não é algo fechado, coerente, integrado, como autêntico, como ‘lar’, um refúgio seguro de espaço como de algum modo originalmente regionalizado” (MASSEY, 2008, p.25).

Diante da multiplicidade de experiências que o sujeito desenvolve com o lugar, ele gera vínculos e desenvolve seu pertencimento. Essas múltiplas experiências também se configuram como espaços de negociação entre as diversas culturas que os lugares oferecem, e assim contribuem para a constituição das identidades culturais dos sujeitos, identidades de caráter múltiplo e interacional.

A identidade cultural está intrinsecamente relacionada à identidade com o lugar. As dimensões culturais, emocionais, política e biológica permitem ao indivíduo possuir redes de interações baseadas no lugar. Mesmo diante das transformações no lugar, para o indivíduo e para a comunidade, a sensação de que as características antigas permanecem reforça a identidade do lugar. (BUTTIMER, 1982, p.182)

A literatura coloca identidades, culturas e lugares em diálogo constante, de maneira a particularizá-los e ao mesmo tempo conectá-los aos mais variados contextos a nível local, nacional e universal.

Nesse sentido, podemos compreender a literatura como uma manifestação humana carregada de subjetividade, na qual o homem dá vazão aos mais variados sentimentos, e como

um meio de interação entre o sujeito e o mundo, pois conforme nos aponta Ligia Chiappini (2007, p.23):

A literatura é um discurso carregado de vivência íntima e profunda que suscita no leitor o desejo de prolongar ou renovar as experiências que veicula. Constitui um elo privilegiado entre o homem e o mundo, pois supre as fantasias, desencadeia novas emoções (...). Ela é criação, uma espécie de irrealidade que adensa a realidade, tornando-nos observadores de nós mesmos.

Essa aproximação de caráter relacional entre o sujeito e os lugares, encontra na poesia uma maneira de eclosão dos sentimentos mais profundos, uma vez que “o poema não é só uma forma literária, mas o lugar de encontro entre a poesia e o homem” (PAZ, 1982, p.16).

O poema se nutre da linguagem viva de uma comunidade, de seus mitos, seus sonhos e suas paixões, isto é, suas tendências mais secretas e poderosas. O poema constrói o povo porque o poeta remonta a corrente da linguagem e bebe na fonte original. No poema a sociedade se depara com os fundamentos de seu ser, com sua palavra primeira. (PAZ, 1982, p.49)

Desse modo, entendendo a literatura como uma forma de mediação entre as sociedades, identidades e culturas, e como base nas discussões teóricas aqui dispostas surge-nos o seguinte questionamento: Como literaturas pertencentes a regiões com contextos sociais e culturais distintos podem apresentar temas e traços em comum de maneira a serem postas em diálogo? Sendo assim, nas seções subsequentes tomaremos como base a teoria aqui discutida para nos aproximarmos dos textos poéticos de Cora Coralina e Zeca Preto a fim de responder ao questionamento ora apresentado.

4.1 Traço de união: somos mais um entre todos

Bauman (2005, p. 36), em uma síntese do que significa ter, ser ou portar uma identidade, nos esclarece que “‘identificar-se com...’ significa dar abrigo a um destino desconhecido que não se pode influenciar, muito menos controlar”, o correto seria afirmar que o sujeito normalmente deve “portar identidades”, como se elas fossem “como um manto leve a ser despido a qualquer momento” (2005, p.37). Essa leveza dá um caráter de fluidez às identidades que deixam de ser impositivas e limítrofes, bem como aproximam sujeitos que podem se identificar com contextos que inclusive, estejam distantes de sua realidade geográfica.

Nesse ponto, para estruturarmos as análises dos poemas abaixo dispostos, teremos como embasamento o seguinte questionamento proposto por Bauman (2005, p. 48): “Como

alcançar a unidade na (apesar da) diferença e como preservar a diferença na (apesar da) unidade?”

E assim, na intenção de ilustrar as nossas discussões acerca das identidades de caráter fluido, portadas pelos sujeitos, dentro dos textos poéticos da nossa pesquisa, elencamos para análise os poemas **Do norte**, de Zeca Preto e **Todas as vidas**, de Cora Coralina, dos quais faremos as leituras pontuando as questões de sujeito e identidade, bem como tentaremos responder ao questionamento acima disposto.

DO NORTE¹⁴

Sigo o meu destino de nortista
sou peixe-boi, arara, onça pintada, preguiça
eu pertença a tribo dos artistas
sou músico, poeta, equilibrista, passista
não põe tua canoa atrás da minha porque
eu sei, você vai se alagar ligeiro
eu sou do norte e de canoa
viajo o mundo inteiro
paçoca com banana, sombra,
sol buritizeiro
mas esse cheiro de peixe
esse embalo de rede, rede
esse jeito de ser do norte...

(PRETO, Zeca; RUFINO, Eliakin, 1992, n.p)

Todas as Vidas

Vive dentro de mim
uma cabocla velha
de mau-olhado,
acorada ao pé do borralho,
olhando pra o fogo.
Benze quebranto.
Bota feitiço...
Ogum. Orixá.
Macumba, terreiro.
Ogã, pai-de-santo...

Vive dentro de mim
a lavadeira do Rio Vermelho,
Seu cheiro gostoso
d'água e sabão.
Rodilha de pano.
Trouxa de roupa,

¹⁴ Todos os poemas citados nesta tese foram digitados obedecendo a formatação original da publicação nos livros dos referidos poetas. Por isso, todos os títulos dos poemas de Zeca Preto aparecem em caixa alta, e os de Cora Coralina, não.

pedra de anil.
Sua coroa verde de são-caetano.

Vive dentro de mim
a mulher cozinheira.
Pimenta e cebola.
Quitute bem feito.
Panela de barro.
Taipa de lenha.
Cozinha antiga
toda pretinha.
Bem cacheada de picumã.
Pedra pontuda.
Cumbuco de coco.
Pisando alho-sal.

Vive dentro de mim
a mulher do povo.
Bem proletária.
Bem linguaruda,
desabusada, sem preconceitos,
de casca-grossa,
de chinelinha,
e filharada.

Vive dentro de mim
a mulher roceira.
– Enxerto da terra,
meio casmurra.
Trabalhadeira.
Madrugadeira.
Analfabeta.
De pé no chão.
Bem parideira.
Bem criadeira.
Seus doze filhos.
Seus vinte netos.

Vive dentro de mim
a mulher da vida.
Minha irmãzinha...
tão desprezada,
tão murmurada...
Fingindo alegre seu triste fado.

Todas as vidas dentro de mim:
Na minha vida –
a vida mera das obscuras.
(CORALINA, 1987, p.45)

Tomamos como referente o primeiro texto poético, **Do Norte**, entretanto convém antes da análise, aqui pontuarmos uma informação bem precisa sobre o poeta Zeca Preto, para justificarmos a escolha desse texto. Em entrevista concedida a Nascimento, Souza e Wankler (2013), devidamente referenciada no capítulo anterior, o poeta foi questionado sobre qual seria

o lado que se sobrepunha na sua identificação artística, poeta ou músico, ao que ele respondeu da seguinte forma: “Eu vim da letra... de escrever... sempre tentando jogar a mágica nas palavras... uma mágica no lance... mexer até dar aquele tom poético... a frase cantada” (NASCIMENTO, 2014, p. 23). Desse modo, justificamos a escolha desse poema, que foi composto pelo poeta em parceria com o amigo Eliakin Rufino, poeta, músico e também integrante do Trio Roraimeira, e que foi musicado por Zeca e cantado no especial de fim de ano *Roraimeira*, em 1992.

Nesse poema, observamos que desde o título, **Do Norte**, há uma forte menção à questão identitária por parte do seu eu poético. Mas, o que significa ser do norte?

Com fins geográficos, o termo nortista é usado para descrever pessoas, objetos, paisagens, culturas, histórias, entre outros aspectos que os remetam à proveniência dos estados de Rondônia, Acre, Amazonas, Roraima, Pará, Amapá e Tocantins. Notamos que o poema está construído no formato de explicação/explicitação ao que significa ser nortista, ser *Do Norte*. A princípio o eu poético vai descrevendo em seus versos alguns marcadores identitários do universo amazônico e de sua cultura tão peculiar. Descreve-se como seguidor do seu destino de nortista, e ao declarar-se nortista não marca uma identidade específica, como rondoniense, roraimense ou outra referente à localização, mas deixa no ar o seu pertencimento plural a todas elas. Essa significação identitária plural continua quando nos versos seguintes o eu-lírico assume as formas de bichos comuns a todos os estados dessa região, sem que seja possível qualquer sobreposição.

Na sequência, o eu poético assume a forma humana e declara-se pertencente a uma tribo que abriga em seu cerne vários desdobramentos artístico-identitários, como músico, poeta, equilibrista e passista. É interessante observar que o eu-lírico elenca como arte a música e a poesia, que são canonicamente aceitas com tal classificação, mas também traz uma arte circense e uma outra referente ao que se convencionou chamar (ou adjetivar) de cultura popular, que é o carnaval. Tudo como forma de assinalar a convivência em uma tribo que se conecta pela arte desdobrada em várias nuances, que no poema mostra-se solidária, pois lida de maneira recíproca com o diverso, e traz o “diferente” para a sua canoa.

Em seguida, o eu lírico alerta aos demais sujeitos a não colocarem suas canoas atrás da dele, porque os outros correriam o risco de alagar-se, sendo aqui o termo “alagar” usado de maneira metafórica para designar a enxurrada de informações socioculturais que os nortistas abrigam em sua canoa (vida) de conhecimento.

Nos versos seguintes, a vida, antes metaforizada em formato de canoa, agora torna-se objeto de navegação pelas águas do destino que guiam o sujeito nortista a viajar pelo mundo inteiro, mostrando a sua diversidade ao outro, bem como particularizando-se na paçoca com banana, no abrigo da natureza para aplacar a fúria do sol nortista, e a prática comum de embalar-se na rede, na rede objeto, na rede como teia de conexão com os demais integrantes dessa tribo nortista que exala a essência do cheiro de água doce, do peixe do rio e do jeito de ser do sujeito com jeito de norte, o nortista.

Ainda nesse viés identitário tomamos como objeto de análise o poema **Todas as vidas**, de Cora Coralina. O poema faz parte da coleção de textos poéticos que compuseram o primeiro livro escrito por Cora, *Estórias dos becos de Goiás e outras mais*, publicado no ano de 1965.

O título traz o pronome indefinido “todas” diretamente ligado ao substantivo “vidas” com o intuito de sugerir a abrangência, sem restringir significância das vidas, dos hábitos e costumes, que serão elencados ao largo dos versos dispostos no texto poético.

Na primeira estrofe, o eu-lírico assume abrigar dentro de si uma cabocla velha, como menção às senhoras de idade que são rezadeiras/benedeiras¹⁵, que no contexto social são as senhoras que benzem/rezam em crianças, jovens e adultos como forma de extirpar sintomas de doenças como quebranto, mau-olhado, espinhela caída, vento virado, erisipela, e outras enfermidades físicas ou espirituais. Na sequência, a cabocla velha assume a forma de entidades, “Ogum” e “Ogã”, comuns ao universo do Candomblé e da Umbanda, religiões de matriz africana, como num processo de sincretismo religioso¹⁶.

Na estrofe seguinte, o eu lírico passa a abrigar a identidade de lavadeira que em suas práticas diárias lavava roupa à beira do rio, e depois voltava com a trouxa de roupas firmada em uma rodilha de pano (pedaço de pano torcido e enrolado) sobre a sua cabeça.

Na estrofe subsequente, o eu poético agora insinua que vive dentro de si a cozinheira, que nas cozinhas antigas fazia comida, temperada com cebola, alho e sal amassados com pedra pontuda em cumbucos (cumbucas¹⁷) de coco, cozidas em panelas de barro apoiadas em fogões

¹⁵ No contexto das rezas populares, a utilização da medicina popular está baseada na experiência das rezadeiras a partir da utilização simbólica dos ramos, água e óleos. [...]Na verdade, os ramos são símbolos que destroem o mal e têm a função de absorver a energia negativa impregnada no doente. Dessa forma, as rezadeiras, ao fazerem movimentos rápidos e compassivos em forma de cruz, envolvem todo o corpo do doente, num processo de “limpeza” e depuração. (NASCIMENTO, 2010, p. 37).

¹⁶ As práticas tradicionais empregadas pelas benedeiras [...] na promoção da cura e proteção, alia-se uma religiosidade sincrética pelas influências culturais das matrizes africanas, católicas e indígenas, produto dos contextos históricos específicos que marcam o povo brasileiro. (MENDES; CAVAS, 2018, p. 4)

¹⁷ Vasilha feita de cabaça com um furo na parte superior, destinada a conter líquidos. Disponível em: <Cumbuca (dicionarioinformal.com.br)>. Acesso em: 12 set. 2022.

de taipa¹⁸, à lenha, bem como fazia os mais variados quitutes. A mesma que ao fim do dia à beira do fogo fica toda pretinha e cacheada de picumã¹⁹.

Na quarta estrofe, o eu lírico abriga em seu seio a vida da mulher do povo, da cidade, aquela que não mede palavras (linguaruda), simples, proletária, cheia de filhos (filharada), atrevida (desabusada), casca-grossa, cansada dos abusos que sofre, cansada de olhares preconceituosos. Ao mesmo tempo que na quinta estrofe transforma-se na mulher roceira que trabalha de sol a sol, a madrugadeira que acorda antes do amanhecer para lavrar a terra, de onde tira seu sustento e sustenta seus tantos filhos e netos. Analfabeta de palavras e farta de conhecimento empírico.

A sexta estrofe, por sua vez, traz um eu-lírico que abriga em si a mulher da vida, julgada, menosprezada e alvo dos murmúrios daqueles que se julgam donos da moral. A mulher a quem julgam o fardo leve, uma vida fácil, e que finge alegria para não deixar se abater pelos julgamentos e pelo triste fardo de viver à margem.

Há nas estrofes o uso de sufixações e prefixações, com a inserção de uma composição por justaposição, o que nos dá a impressão de que nada na vida da mulher ali exposta parece ser essencialmente primitivo, mas sempre derivado e justaposto, por ela ser do povo, pertencer ao povo, um pertencimento enquanto sinônimo de “popular”, ela sempre será uma qualquer, mas também única em meio ao povo. Há também a recorrência do uso dos advérbios “bem”, “meio” e “tão” antes dos adjetivos, usados como intensificadores, que parecem graduar as adjetivações abundantes no poema, o que também é uma forma de classificação, que serve para descrever particularmente cada uma dessas mulheres de forma a deixar fluir a multiplicidade de vidas que embora tão diversas, cabem dentro da alma feminina que habita o eu-lírico. Ao final, em tom declaratório, o eu poético diz abrigar dentro de si todas as vidas, na sua vida, sendo essa paradoxalmente única e diversa, a vida mera e obscura da mulher que vive à sombra do homem.

Diante do exposto, retomamos a questão da identidade e da diferença nos poemas ora analisados, pontuando que no primeiro texto poético, **Do Norte**, identificamos um eu-lírico que porta diferentes identidades que se circunscrevem ao crivo de ser nortista, e essa diferença flui no poema enquanto um processo tranquilo, um deslocamento sem pretensões de influenciar ou

¹⁸ Parede feita de barro ou de cal e areia, calçados entre paus e cruzados por ripas (ou pequenos paus). Disponível em: <Taipa (dicionarioinformal.com.br)>. Acesso em: 12 set. 2022.

¹⁹ Fuligem, cinza, poeira, fagulha. Cinzas que se acumulam em teias de aranha. Disponível em: <Picumã (dicionarioinformal.com.br)>. Acesso em: 12 set. 2022.

controlar, o sujeito se veste e se despe das identidades referentes a cada um dos estados que compõem o Norte, sem que elas sejam apontadas separadamente.

Com relação ao segundo poema, **Todas as vidas**, o processo de portar identidades assume um caráter desafiador, pois as identidades ali apontadas são diferentes, embora estejam unificadas em uma só vida, que vive dentro do eu-lírico. Algumas das vidas ali apontadas são portadoras de identidades que são subjugadas, e na maioria das vezes desprezadas em função de preconceitos, como no caso da cabocla velha benzedeira, que também evoca entidades do Candomblé e da Umbanda, bem como da mulher da vida. Sendo que as primeiras, em determinados momentos da história, já foram fortemente rechaçadas e atualmente ainda sofrem em virtude do preconceito religioso e racial. A mulher da vida sofreu e ainda sofre inúmeros preconceitos de ordem social e religiosa. Essas identidades seriam aquelas classificadas por Baumann (2005) como “identidades de subclasse”, “aplicadas e impostas por outros, [...] que estereotipam, humilham e estigmatizam [...]” (BAUMANN, 2005, p. 44), os que são diferentes.

Para Baumann,

a “identidade de subclasse” *é a ausência de identidade*, a abolição ou a negação da individualidade, do “rosto” – esse objeto do dever ético e da preocupação moral. Você é excluído do espaço social em que as identidades são buscadas, escolhidas, construídas, avaliadas, confirmadas ou refutadas. (BAUMANN, 2005, p.46)

As outras vidas/identidades que são vividas /abrigadas pelo eu poético no texto em tela são vidas de mulheres simples, lavadeira, cozinheira, proletária e roceira lembradas pelo eu-lírico pela importância de suas funções, mas esquecidas pela hierarquia social que elas ocupam na sociedade.

Essas identidades são classificadas como de subclasse porque são visões de um discurso estereotipado que reforça e aumenta o repertório de posições de poder, dominação e dependência dentro das sociedades, ou seja, os sujeitos são sempre colocados de forma desproporcional em oposição ou dominação com relação aos demais. Essas relações são sempre assimétricas e nenhum pouco dialéticas, como por exemplo a relação entre senhores/escravos, que manteve por muito tempo a construção de um discurso de “supremacia” racial do branco com relação ao negro (BHABHA, 1998). O que também pode ser aplicado à manutenção do discurso da supremacia das religiões de vertente cristã com relação as religiões de matriz africana. Essas relações etnocêntricas são heranças do discurso colonial que foram transmitidas entre as gerações como verdades absolutas, e que serviram de embasamento para criar discursos que menosprezaram muitas classes e pessoas, e demonizaram cultos religiosos.

O estereótipo constrói seus argumentos com base em discursos racistas e sexistas que produzem saberes discriminatórios, os quais geram uma série de discursos culturais, políticos e históricos que oprimem e segregam (BHABHA, 1998).

Com relação aos textos poéticos ora analisados, podemos observar que essa segregação estereotipada pode ser mais observada no poema **Todas as vidas**, uma vez que o eu lírico cita, por exemplo, práticas do candomblé e umbanda, usando a identidade da “cabocla velha de mau olhado, [que] bota feitiço” que invoca entidades relacionadas a esse universo religioso como “Ogun” e “Ogã”, que embora no poema denotem um processo de sincretismo religioso, quando nos reportamos ao contexto histórico da sociedade brasileira, recordamos que durante muito tempo a mulher benzedeira, no poema representada como “caboca velha”, foi vista e chamada pelo estereótipo de “macumbeira” e, suas práticas ainda que inocentes como as de rezar em criança ou adultos para a cura de doenças do corpo e da alma, foram tratadas como práticas de “feitiçaria”, e, portanto demonizadas pelas sociedades com base em suas escolhas religiosas.

Em suma, podemos destacar como ponto de similitude entre os poemas **Do Norte** e **Todas as vidas**, o fato de abrigarem várias identidades em um único eu poético, de maneira que seja possível imaginar todas as vidas/identidades elencadas no segundo poema, tais como cabocla velha, cozinheira, lavadeira, proletária, roceira, trabalhadeira, analfabeta e prostituta, como circundantes ao universo do norte, bem como também podemos observar vidas/identidades do primeiro poema que poderiam ser perfeitamente associados a Goiás, como músico, poeta, equilibrista e passista. Convém ainda destacar, que ambos os textos poéticos usam elementos dos seus lugares, bem como falam de setores marginalizados da sociedade e da esfera artística, e que são plurais quando se identificam com pessoas à margem como modo de respeitar todas as existências.

Como fator de divergência que podemos observar, quando comparamos os textos poéticos, é que os eus poéticos possuem gêneros diferentes. No primeiro texto, as identidades dispostas são do sexo masculino, já no segundo são do sexo feminino. Também é importante observar que em **Do Norte** temos a suscitação de identidades que circulam em harmonia, denotando leveza, fluidez, algo bastante comum nos demais poemas do poeta Zeca Preto, uma vez que sua poesia traz como característica principal o pertencimento ao estado de Roraima sempre descrito pelo viés da contemplação lírica. Já no caso de **Todas as vidas**, Cora reporta-se a peculiaridades do ser mulher, há uma diferenciação identitária constituída por uma multiplicidade de atores femininos, essas identidades são marcadamente referenciadas nas minorias, algumas das identidades expostas no poema como cozinheira, proletária e roceira,

foram vividas por Cora Coralina, outras foram por ela defendidas por terem pouca visibilidade, e isso podemos pontuar como característica marcante em seus poemas. Esse posicionamento de gênero como forma de construção solidária às outras mulheres, com vistas a chamar a atenção para a mulher da classe trabalhadora, a oprimida pelo sistema patriarcal e a prostituta oprimida e marginalizada pela sociedade.

Contudo, os textos poéticos possuem como elo o fato de mostrarem ao sujeito que é possível que as diferenças identitárias coexistam, sem que necessariamente haja sobreposições que menosprezem essas ou aquelas em função da diferença. Desse modo, elas denotam a portabilidade de identidades que se deslocam entre linhas de fronteiras mostrando a fluidez do processo identitário, que ora aproxima, ora distancia, mas que ao final evidencia traços de união que nos faz um entre todos, pois somos o que somos com o outro e com o mundo, ou seja, somos sujeitos interacionais que constroem suas identidades na articulação entre os sujeitos, os lugares e o mundo.

4.2 “Sou raiz e vou caminhando”: Lugares e identidades em trânsito em Cora Coralina e Zeca Preto

O ser humano tem um destino: viver, ou seja, estar em movimento.
(Werner, 1995, p.86)

O conceito de estar em movimento já exterioriza por si só o caráter de trânsito que a vida proporciona ao sujeito. O ato de viver abriga em sua essência movimentos relacionados a conviver e sobreviver, pois o ser humano é um ser completamente sociável, dotado de capacidades cognitivas que impõem seus impulsos pessoais no convívio em sociedades, nas quais aprende a sobreviver e adaptar-se a quaisquer realidades e, por conseguinte, vai aprendendo a saber viver.

Ottmar Ette (2015) desenvolve em suas pesquisas projetos de investigação sobre as literaturas do mundo, como saberes sobre a vida, e se refere à literatura enquanto um “saber-sobre-viver”. Para Ette (2015, p.15), a literatura contempla em seu cerne “todo o saber sobre a vida e em meio à vida, assim como todo a polissemia e fragmentariedade da vida em si mesma”, pois ela é um tipo de “saber mais elevado sobre a vida”, capaz de “transformar fragmentos dispersos do saber sobre a vida em um saber-sobre-viver (p.16)”.

Para o teórico, esse saber sobre a vida estaria estruturado a partir de “contextos culturais múltiplos” e vai sendo construído de modos diversos à medida que o sujeito adquire experiências a partir de contextos dinâmicos, móveis, descontínuos e fragmentados, que vão formar seus acervos do saber sobre a vida.

A literatura atua como um *modus operandi* que conecta o homem “a todos os outros seres vivos, e a vida que se constitui por via política, social e cultural – natureza e cultura” (ETTE, 2015, p. 21). A literatura “é, por conseguinte, um saber em movimento, cuja estrutura multilógica possui significativa importância para a sobrevivência do mundo do século XXI e o desafio de garantir a convivência na paz e na diferença” (ETTE, 2016, p. 195). Esse caráter de (sobre) vivência, proporciona-nos ainda a oportunidade de estabelecer conexões com o *Outro*.

[...] a intimidade de um povo é sua literatura. É nela que ele desvela suas paixões, suas aspirações, seus sonhos, suas frustrações, suas crenças, sua visão do mundo que o rodeia, sua percepção de si mesmo e dos outros, inclusive de nós mesmos. Porque ao falar dos “outros” não se pode jamais perder de vista que nós mesmos, quem quer que sejamos, onde quer que estejamos, também somos “os outros” para todos os outros. (MAALOUF, 2009, p. 206 apud ETTE, 2016, p. 194)

Para Candido (1995, p 249) a literatura é um modo de compreensão da realidade que nos impele ao exercício da alteridade, ela funciona como um

processo que confirma no homem aqueles traços que reputamos essenciais, como o exercício da reflexão, a aquisição do saber, a boa disposição para com o próximo, o afinamento das emoções, a capacidade de penetrar nos problemas da vida, o senso da beleza, a percepção da complexidade do mundo e dos seres, o cultivo do humor. A literatura desenvolve em nós a quota de humanidade na medida em que nos torna mais compreensivos e abertos para a natureza, a sociedade, o semelhante.

A literatura disponibiliza aos leitores “um saber, um conhecimento implícito na vivência, passível de ser apropriado, [que a] permite [...] chegar a muitas pessoas, além das distâncias espaço-temporais, e produzir seus efeitos” (ETTE, 2016, p. 195). Esse caráter de trânsito, Ette (2016) nos referencia como uma poética do movimento, ou seja, movimentos presentes nos textos literários que aproximam e distanciam textos de realidades bem distintas, de procedência regional, nacional ou internacional.

Esses movimentos nos remetem ainda à literatura como veículo de transposição de fronteiras, sendo aqui esse termo fronteira aplicado ao mais amplo sentido de sua significação, e não apenas atrelado ao sentido de demarcação de espaços geográficos. As literaturas do mundo estão relacionadas a fluxos de movimentos contínuos que podem aproximá-las, ainda que tenham suas origens nas mais diversas partes do mundo.

Essa noção de mobilidade dentro da literatura nos permite uma construção de interconexões de maneira que possamos pôr em contato as literaturas fora da classificação restrita de regionalismo, numa conexão que sugere um movimento “transregional”, definido por ETTE (2016) como uma conexão entre duas paisagens que, embora muito distantes, possam

ser postas em proximidade, pois os textos trazem uma imagem essencialmente mais penetrante e familiar das experiências individuais dos sujeitos com os lugares.

Desse modo, podemos afirmar que o viés topofílico proposto por Tuan (1980) está inerentemente interligado ao conceito de “transregionalismo” proposto por Ottmar Ette, uma vez que o conceito da topofilia alarga os horizontes da interpretação dos textos relativos aos lugares, pois não os coloca apenas como textos descritivos de paisagens, mas destaca a percepção do lugar pelo sujeito a partir das experiências de vida. De acordo com Wankler (2013, n.p) graças ao trabalho com a topofilia podemos estabelecer diálogos entre textos poéticos e autores, que sob a perspectiva reducionista do regionalismo jamais se encontrariam, como por exemplo Fernando Pessoa/Alberto Caeiro (poeta ligado à observação e expressão da natureza), Zeca Preto e Cora Coralina, “tendo em vista que poderia ser considerado um sacrilégio colocar o poeta português, mesmo como Alberto Caeiro, no escopo da literatura regional (WANKLER, 2013, n.p).

O movimento “transregional” sugere caminhos de compreensão na literatura que convergem para pontos de vista comparativos de caráter expansivo, nos quais a construção do “Outro” não tem a intenção de demarcar “fronteiras de exclusão”, mas, sobretudo se tornam caminhos reunidos “através de espaços de movimento que atravessam fronteiras num percurso aberto, sem negar essas fronteiras ou torná-las irreconhecíveis” (ETTE, 2022, p.15).

Essa perspectiva transregional de comparatismo entre as literaturas do mundo nos permite ainda observá-las através de “um ponto de vista multiperspectivo como fractais do mundo, ou seja: como modelos miniaturizados do nosso mundo” (ETTE, 2022, p.14), que trazem uma diversidade de línguas, culturas e identidades oferecidas pelo mundo.

Aqui, tomaremos por base de análise os textos poéticos **Valor da raiz**, de Zeca Preto e **Sou Raiz**, de Cora Coralina, pelo viés comparativo da transregionalidade, mostrando como os lugares Roraima e Goiás, embora bem distantes geograficamente, podem ser postos em diálogo por intermédio de suas literaturas, uma vez que se constituem como textos de contemplação topofílica.

VALOR DA RAIZ

(...)

Eu pensava que bastaria apenas lhe escrever um poema
 Não percebia que as letras estavam norteadas
 Nem que as palavras caminhavam alinhadamente
 Não enxergava a alma batendo na porta do meu livro
 Querendo fazer parte da minha história
 Atirei desesperado palavras na luz da consciência

Com intuito de poder manipular a razão
 Acendi velas, soltei barquinhos no rio
 E flores foram embaladas por banheiros
 que sumiram junto com a minha aflição
 Hoje eu disse tudo que queria dizer
 Cantei tudo o que queria cantar
 Hoje eu sou feliz compromissado com a verdade
 Com a sabedoria que me ensinou a admirar
 O valor dessa raiz roraimense
 A essência dessa tão formosa mulher
 Que é a mais profunda intuição Roraimeira
 (PRETO, Zeca, 2013, p.71)

Sou Raiz

Sou raiz, e vou caminhando
 sobre as minhas raízes tribais.

Velhas jardineiras do passado...
 Condutores e cobradores, vós me levastes de mistura
 com os pequenos e iletrados, pobres e remendados...
 Destes-me o nível dos humildes em tantas lições de vida.

Passante das estradas rodageiras, boiadeiros e comissários,
 aqui fala a velha rapsoda.
 Escuto na distância o somido augusto do berrante que marca,
 o compasso das manadas que vão pelas estradas.
 [...]
 Eu sou a gleba e nada mais pretendo ser.
 Mulher primária, roceira, operária, afeita à cozinha,
 ao curral, ao coalho, ao barreleiro, ao tacho.
 Seguro sempre nas mãos cansadas a velha candeia
 De azeite veletudinária e vitalícia do passado.

Viajei nas velhas e valentes jardineiras
 do interior roceiro, suas estradas de terras,
 [...]
 Viajei de par com os humildes que tanto me ensinaram.
 Viajantes das velhas jardineiras, meus vizinhos
 das estradas viajeiras...
 Meus trabalhadores: [...] plantadores e enxadeiros, meus vizinhos sitiantes,
 onde andarão eles?

Andradina, Castilho, Jaboticabal, comissários e boiadeiros, tangerinos,
 esta página é toda de vocês.
 Fala de longe a velha rapsoda.
 (CORALINA, 2013, p. 112-113)

No poema **Valor da Raiz**, o eu lírico estabelece um diálogo com o lugar Roraima, como se ele estivesse personificado na figura de uma mulher. Inicia falando que acreditava ser necessário apenas escrever-lhe um poema, para defini-la e acentuar sua devoção a ela, e que já pressentia em seu íntimo que as letras que o formariam já estavam norteadas em seu pensamento, e que as palavras já estavam todas alinhadas a esse propósito, entretanto também

confessa que seria necessário ir além do simples fato de jogar palavras no papel, pois passou também a sentir que sua alma também ansiava por fazer parte do momento, ansiava por transformar-se em livro, conectar-se a Roraima, expor essa conexão em forma de história.

Na sequência, o eu poético confessa o quanto a tarefa antevista como simples tornou-se hercúlea, porque em um texto apenas não caberiam todas as emoções e palavras que gostaria de dirigir a ela. Menciona toda a sua angústia e desespero ao atirar palavras agora já desprovidas de razão, recorre aos santos acendendo velas, soltando barquinhos e flores no rio, para que levem suas aflições e tragam-lhe de volta a razão.

Nos versos finais, o eu lírico agora percebe que mais que um poema, ele deixou ali toda a sua alma e essência poética e contemplativa, que rasgou-se em emoções, cantou e contou seu amor, e assumiu diante de todos o compromisso com a verdade, a verdade que arde em seu ser, que precisa vir à tona, o amor latente que explode em seu íntimo e precisa ser revelado a todos. O último compromisso assumido assemelha-se a um voto de devoção, o de admirar e declarar o valor da sua raiz, o valor de ser roraimense, de ser Roraimeira.

Para elucidarmos o movimento transregional que aproxima os lugares e as identidades dos seus poéticos dos textos acima dispostos, passaremos à análise do segundo poema, **Sou raiz**, de Cora Coralina. O poema traz em seu título a fundição entre lugar e sujeito, pois o eu-lírico anuncia-se como raiz ao afirmar “Sou Raiz”, em continuidade associativa à raiz, o eu poético passa a descrever seu espraiamento enquanto raízes que vão se espalhando, caminhando e conectando-se às suas raízes tribais. No verso seguinte, narra suas viagens a bordo de velhas jardineiras²⁰, viagens que lhe proporcionaram o espraiar de suas raízes, trazendo do passado as lições de vida herdadas de convívios com os humildes, pobres e remendados, como se narrasse uma história conectada a partir de recortes que foram costurados ao tecido de sua própria vida.

Na terceira estrofe, o eu lírico passa a um tom saudosista, assume a identidade da velha rapsoda, a figura do antigo recitador de poemas épicos na Grécia antiga, para narrar os movimentos nas antigas estradas “rodagerias” de Goiás Velho, pelas quais boiadeiros e comissários passavam levando a boiada ao som do velho berrante.

Nos versos seguintes, o eu poético declara-se gleba, solo fértil, e que assim pretende permanecer. Um solo no qual enraizou suas tantas identidades femininas de “Mulher primária, roceira, operária” e também a cozinheira tão afeita ao curral para onde se dirige todas as manhãs a mulher roceira que recolhe o leite para misturá-lo ao coalho e produzir queijos de forma

²⁰ Grande carro para transporte de pessoas, de bancos paralelos e em diferentes níveis. Disponível em: <<https://dicionario.priberam.org/jardineira>>. Acesso em: 29 set. 2022.

artesanal no tacho²¹. Assume-se também como a lavadeira de mãos cansadas que manuseia o barreleiro²² do qual extrai de maneira rústica a solução para branquear as roupas. As mesmas mãos que seguravam ao anoitecer a velha candeia²³ (candeeiro) de azeite que atravessou gerações, que ficou veletudinária (valetudinária²⁴), mas que traz acesa a chama vitalícia do passado.

Ao retomar lembranças das suas viagens a bordo das velhas jardineiras pelo interior e suas estradas de terra, o eu lírico descreve também seus companheiros de viagem por essas estradas da vida que tanto lhe trouxeram grandes aprendizados. Viajou ao lado de trabalhadores rurais, comissários e boiadeiros e tangerinos²⁵, gente humilde com quem também viajou cortando as estradas de Andradina, Castilho e Jaboticabal, cidades de São Paulo.

Pelas análises ora dispostas podemos inferir que os textos poéticos possuem marcações identitárias que transitam pelas regiões de Roraima e Goiás, cada uma com sua peculiaridade. Em Zeca Preto, a raiz possui uma conotação de devoção lírica, sendo o outro a quem ele dedica todo o seu sentimentalismo o lugar Roraima, como se o lugar fosse personificado na figura de uma mulher, com quem ele constrói um sentimento de enraizamento, por intermédio de um amor de devoção que precisa ser contado, exposto e escrito. Em Coralina, temos um enraizamento de tom telúrico, uma vez que o eu poético rememora suas raízes com o lugar Goiás, bem como expõe seu espraiamento identitário por outros lugares que Cora conheceu e pelos quais criou vínculos afetivos, mas que não sobrepuseram o seu enraizamento ao seu lugar de afeto. Aqui, cabe-nos destacar que a poesia de Cora Coralina é de tom confessional, por isso é comum que em grande parte de seus poemas percebamos referências à vida da poeta, sejam informações da sua infância como Aninha, ou da senhora Coralina.

Nesse ponto, retomamos as discussões que abriram esse capítulo para destacar que percebemos as questões identitárias apresentadas nos poemas de Zeca e Cora como um processo de enraizamento definido como identidades-rizoma, e a título de exemplificação recorreremos

²¹ Utensílio largo, de metal ou de barro, geralmente raso e com alças, para uso doméstico ou industrial. Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/tacho/>>. Acesso em: 29 set. 2022.

²² Cesto grande em que se faz a barrela. A barrela é a solução de produtos alcalinos em água quente, em que se ferveu soda ou cinzas de madeira, e que se usa para branquear roupas. Disponível em: <<https://www.aulete.com.br/barreleiro>>. Acesso em: 29 set. 2022.

²³ Lâmpada formada por um recipiente, com um bico pelo qual passa a extremidade de um pavio, que se enche com óleo para queimar. Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/candeia/>>. Acesso em: 29 set. 2022.

²⁴ Feminino de valetudinário. Aquele que demonstra abatimento físico e/ou moral; esgotada. Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/valetudinaria/>>. Acesso em: 29 set. 2022.

²⁵ 1. Tangerino. Homem responsável pela condução do rebanho no nordeste brasileiro. Este homem deu origem ao nosso vaqueiro. A palavra nasceu do porto de Tanger de onde originou parte do gado vindo para o nordeste. Disponível em: <[Tangerino \(dicionarioinformal.com.br\)](https://www.dicio.com.br/tangerino/)>. Acesso em: 29 set. 2022.

novamente a Edouard Glissant, que, em sua teoria, conceitua os termos raiz e rizoma da seguinte forma: “a raiz única é aquela que mata a sua volta, enquanto o rizoma é a raiz que vai ao encontro de outras raízes” (2005, p. 71).

Para Glissant, é necessário vencer a ideia imaginária de que “a identidade deve ser uma raiz única, fixa e intolerante” (GLISSANT, 2005, p. 80), ou a relação dos povos do mundo será sempre consagrada no princípio da exclusão, o que nos impedirá de estar em totalidade com o mundo a partir de um lugar que é nosso. A raiz única tem como pretensão o alcance da profundidade, prender e sufocar o sujeito numa visão única de pertencimento atrelada ao princípio da nacionalidade, enquanto, a raiz rizoma se expande na extensão, levando o sujeito a “estar total ou parcialmente ‘deslocado’ em toda parte, não estar totalmente em lugar nenhum” (GLISSANT, 2005, p. 82-83).

As identidades de raiz única aos poucos cedem lugar às identidades - relações, ou seja, às identidades-rizomas. Não se trata de desenraizar, mas sim de conceber a raiz como menos intolerante, menos sectária: uma identidade-raiz que não mata à (*sic*) sua volta, mas que ao contrário estende suas ramificações em direção aos outros. Ou seja, é aquilo que chamo de identidade-rizoma a partir de Deleuze e Guattari. (GLISSANT, 2005, p. 154)

As análises aqui dispostas nos evidenciam que tanto nos poemas de Zeca Preto quanto nos poemas de Cora Coralina as identidades apresentadas nos remetem a identidades-rizomas, uma vez que suas ramificações espraiam-se e projetam sentimentos que os levam a deslocar-se pelos lugares em um movimento transregional, sem que esse seja um processo desconfortável ou segregativo, mas que implica em oferecimento e negociação das diferenças sem que o “outro” seja visto como “estranho”.

5. “ESSA LEMBRANÇA QUE NOS VEM ÀS VEZES ... MAS, DE ONDE? DE QUEM?”

Encontramos em alguns dicionários, como o de filosofia (ABBAGNANO, 2007), a significação da palavra memória como a possibilidade de dispor de conhecimentos passados, sendo estes os conhecimentos que outrora já estiveram disponíveis, mas passíveis de formação nova. Alguns conferem a ela o caráter minimalista de lembranças, outros a veem como a composição entre o que lembramos a partir de como lembramos, ou seja, algo fortemente subjetivo, formado a partir de sentimentos e sensações que nos marcaram.

Na verdade, muitos são os caminhos que nos levam à memória, sejam eles “teológicos, filosóficos, médicos, psicológicos, históricos, sociológicos”, bem como aqueles relacionados aos estudos literários, artísticos e midiáticos (ASSMANN, 2011, p.31). Entretanto, a memória é um fenômeno impossível de ser monopolizado por alguma área, pois o “[...] fenômeno da memória, na variedade de suas ocorrências, não é transdisciplinar somente no fato de que não pode ser definido de maneira unívoca por nenhuma área; dentro de cada disciplina ele é contraditório e controverso (ASSMANN, 2011, p. 20).

O filósofo Henri Bergson, em sua obra *Matéria e Memória* (1990), nos apresenta a memória como o ato de deixar aflorar do passado o que estava submerso. Para Bergson (1990, p.170) “nossas lembranças formam uma cadeia do mesmo tipo, e que nosso caráter, sempre presente em todas as nossas decisões, é exatamente a síntese atual de todos os nossos estados passados”. Nesse sentido, a memória é concebida como o “lado subjetivo de nosso conhecimento das coisas” (BERGSON, 1990, p.184), ou seja, ela não pode ser caracterizada como algo estático, mas como um movimento de deixar vir à tona as nossas lembranças, nossas experiências adquiridas, pois “não há continuação de um estado sem adição, ao sentimento presente, da lembrança de movimentos passados” (BERGSON, 1989, p.145).

Nesses termos, podemos perceber que, em se tratando de memória, não há uma indivisibilidade do tempo de maneira a torná-lo marcado de modo totalmente estático, o que implica dizer que “o tempo pode ser lido enquanto espaço em cuja dimensão podem ser alinhavados o passado, o presente e o futuro, mas se torna impossível apreendê-lo em bloco, como um todo” (TAUFER, 2011, p.24).

Santo Agostinho, em sua obra *Confissões* (1991), levantou importantes colocações acerca dessas dimensões temporais quando afirmou que “há três tempos: o presente do passado, o presente do presente e o presente do futuro, porque essas três espécies temporais existem em nosso espírito (p.27)”. Na perspectiva desse filósofo, o presente é a forma temporal que mais

se atualiza, tendo em vista que o passado sempre nos remete a uma ideia de finitude, ou dito de outra forma, nos infunde uma certa impotência mediante situações que nos sugerem a possibilidade do esquecimento (TAUFER, 2011).

Contrapondo-se a um pensamento que aproxima passado de esquecimento, encontramos em Svevo (2006, p.17) a seguinte explanação:

O passado sempre é novo. Ele se altera constantemente, assim como a vida segue em frente. Partes da vida que parecem ter afundado no esquecimento reaparecem, enquanto, por outro lado, outras afundam por serem menos importantes. O presente conduz o passado como se este fosse membro de uma orquestra. Ele precisa desses tons somente e de nenhum outro. Assim, o passado às vezes parece curto, às vezes parece longo; às vezes soa, às vezes cala.

Nesta perspectiva, compreendemos que há uma conexão entre passado e presente, e que essa conexão se dá através da memória dos indivíduos, e que esse processo é feito por intermédio da consciência, e “toda consciência é memória” (BERGSON, 1989, p. 191). Partindo do pressuposto de que toda consciência é memória, então podemos compreendê-la, ainda, como um processo de antecipação do futuro, uma vez que a consciência desperta no indivíduo o sentido do que ele é, bem como do que ele será, a partir do que já foi. “Sob esse prisma, a consciência é, portanto, o encontro do passado com o futuro e é também a razão pela qual o tempo interior não se divide” (TAUFER, 2011, p. 25).

Desse modo, é possível ainda associar a memória à concatenação de ideias que sistematizam e simbolizam acontecimentos que marcam indivíduos, essa concatenação se produz na mente segundo os sentimentos que produzem no corpo. Nesse caso, o corpo funcionaria como um meio pelo qual os processos psíquicos e mentais de recordação são ancorados de maneira somática e neuronal (ASSMANN, 2011). Destarte, a memória seria vista, como o ato de lembrar cabível a cada indivíduo, sem que necessariamente precise da influência de outros para existir.

Em contrapartida à ideia de memória enquanto atividade de caráter meramente subjetivo, e, portanto, restrito apenas ao sujeito que recorda, Maurice Halbwachs, “principal teórico das relações entre memória e história pública” (BOSI, 1995, p.53), atribui à memória um caráter de coletividade no qual se dá o processo de reconstrução do passado. Na parte introdutória de seus estudos, *A memória coletiva* (1990), Halbwachs dedica-se à exploração do que define como *Les cadres sociaux de la memoire*, “quadros sociais da memória”, pois, segundo ele, “o maior número de nossas lembranças nos vem quando nossos pais, nossos amigos, ou outros homens, no-las provocam” (HALBWACHS, 1990). Para o teórico,

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 sós. Não é necessário que outros homens estejam lá, que se distingam materialmente de nós: porque temos sempre conosco e em nós uma quantidade de pessoas que não se confundem. (HALBWACHS, 1990, p. 34)

Nessa afirmação, ele se contrapõe ao caráter subjetivo da memória disposto por Bergson, e apresenta a memória como um processo no qual se pode reconstruir lembranças e experiências do passado. Para Halbwachs

não é suficiente reconstruir peça por peça a imagem de um acontecimento do passado para se obter uma lembrança. É necessário que esta reconstrução se opere a partir de dados ou noções comuns que se encontram tanto no nosso espírito como no dos outros, porque elas passam incessantemente desses para aquele e reciprocamente, o que só é possível se fizerem e continuam a fazer parte de uma mesma sociedade. Somente assim podemos compreender que uma lembrança possa ser ao mesmo tempo reconhecida e reconstruída. (HALBWACHS, 1990, p. 34)

Nesse ponto, recorremos ainda a um outro renomado estudioso da memória, Michael Pollak, mais precisamente à sua obra intitulada *Memória e identidade social* (1992), na qual ele nos apresenta uma importante discussão sobre a construção dos vínculos entre sujeito, memória e sociedade. Segundo o autor, à medida que experienciamos o convívio com os demais, vamos construindo memórias e vínculos de pertença, assim é possível ao indivíduo declarar-se como parte de um todo, seja ele um país, uma cidade, uma cultura, uma religião, entre outros. Sendo assim, “a memória deve ser entendida também, ou sobretudo, como um fenômeno coletivo e social, ou seja, como um fenômeno construído coletivamente submetido a flutuações, transformações, mudanças constantes” (POLLAK, 1992, p. 201).

Ainda segundo esse teórico, a memória enquanto fenômeno coletivo e social pode ser constituída de acontecimentos, os vividos pessoalmente, ou aqueles “vividos por tabela”. Tais acontecimentos desencadeiam a projeção ou a identificação dos indivíduos com a memória do grupo social no qual estão inseridos. Sobre aqueles que seriam os “vividos por tabela”, Pollak os define da seguinte maneira:

(...) são os acontecimentos (...) vividos pelo grupo ou pela coletividade à qual a pessoa se sente pertencer. São acontecimentos dos quais a pessoa nem sempre participou, mas que, no imaginário, tomaram tamanho relevo que, no fim das contas, é quase impossível que ela consiga saber se participou ou não. Se formos mais longe, a esses acontecimentos vividos por tabela vêm se juntar todos os eventos que não se situam dentro do espaço-tempo de uma pessoa ou de um grupo. (POLLAK, 1992, p.202)

Isso tornaria perfeitamente possível a determinadas pessoas, por intermédio da socialização política ou histórica, uma espécie de projeção ou identificação com um determinado passado, de maneira tão profunda que seria até possível falarmos que essa memória seria como uma herança. Além dos acontecimentos, vividos por tabela, a memória é constituída também por pessoas, personagens, o que implica dizer que, podemos aplicar a elas o mesmo esquema, falar de personagens que podem ser realmente encontradas ao longo da vida, que também podem ser frequentadas por tabela, ainda que de maneira indireta, mas que se tornaram quase como conhecidas, ou ainda personagens que embora não pertençam ao espaço-tempo da pessoa que lembra, possam ser sentidas como um contemporâneo (POLLAK, 1992).

O fato é que desde as mais antigas civilizações, a memória teve fortes influências que declinavam para a obediência às regras de uma certa política da recordação, ou seja, cada sociedade, a seu turno, estipulava o que lembrar e como lembrar. Segundo Eclea Bosi (1999, p. 447), “a memória das sociedades antigas apoiava-se na estabilidade espacial e na confiança em que os seres da nossa convivência não se perderiam, não se afastariam”. Criava-se, portanto, o mito da memória nacional que gerava uma certa marginalização de parte da memória, individual ou coletiva, em detrimento da construção do que era denominado como “memória oficial”, transformando assim a memória em um ato mecânico de depositar e recuperar informações, ou seja, enquanto os processos de recordação continuavam ocorrendo de maneira espontânea no indivíduo por meio de regras gerais de mecanismos psíquicos, no nível coletivo e institucional esses processos passavam a ser guiados por uma política específica de recordação e esquecimento (ASSMANN, 2011, p.20).

A partir da perspectiva dos estudos culturais, um novo olhar foi lançado sobre as movimentações da memória. Uma vez que a memória, tal como a cultura, não se trata de um constructo totalmente individual, estático, atemporal e fechado. Nesse sentido, podemos observar que “a temática dos estudos culturais relativa à memória não se mostra apenas como um novo campo de estudos, mas também como uma maneira especial de processar as amplas malhas de problemas que concernem ao todo da sociedade” (ASSMANN, 2011, p.22).

Com base nesses estudos foi possível chegar à conclusão de que

[...] a memória cultural [...] não dá prosseguimento sozinha a si mesma, sempre precisa ser renegociada, estabelecida e mediada uma vez mais, readquirida. Indivíduos e culturas constroem suas memórias interativamente através da comunicação por meio da língua, de imagens e de repetições ritualísticas, e organizam suas memórias com o auxílio de meios de armazenamento externos e práticas culturais. (ASSMANN. 2011, p.23-24)

Neste contexto, compreendemos a memória como um conjunto de histórias moldado a partir de fatos que marcam a existência humana. E que vão sendo transmitidos entre gerações com a finalidade de permitir identificações por parte dos sujeitos. Do conjunto desses sentimentos associados às histórias vividas, o homem compõe suas memórias, às quais costuma recorrer para buscar suas raízes e, por conseguinte, formar suas representações identitárias, tanto no convívio familiar quanto no social. Mello (2010, p.5) afirma:

A memória é sempre historicamente datada e, portanto, moldada no tempo histórico. Ela está sempre reorganizando o passado, pautada por projetos individuais ou coletivos que garantem inteligibilidade para um presente no qual as identidades se mantêm em constante reelaboração, em função dos conflitos entre o projeto pessoal com outros projetos individuais e coletivos.

Assim, não há como negar a estreita relação entre memória e identidade, uma vez que, segundo Pollak (1992, p.204),

a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade de coerência de uma pessoa de um grupo em sua reconstrução de si.

Entretanto, se assimilarmos a identidade social à imagem que o sujeito tem de si, para si e para os outros, acabamos por deixar escapar ao indivíduo, e, por extensão ao grupo social no qual ele esteja inserido, um elemento de grande relevância, que obviamente é o Outro. Desse modo, podemos inferir que

Ninguém pode construir uma auto-imagem isenta de mudança, de negociação, de transformação em função dos outros. A construção da identidade é um fenômeno que se produz em referência aos outros, em referência aos critérios de aceitabilidade, de admissibilidade, de credibilidade, e que se faz por meio da negociação direta com outros. Vale dizer que memória e identidade podem perfeitamente ser negociadas, e não são fenômenos que devam ser compreendidos como essências de uma pessoa ou de um grupo. (POLLAK, 1992, p. 204)

Sob a perspectiva dessa teoria de Pollak, observamos que a constituição e construção social da memória é uma questão problemática que envolve investimentos e riscos, pois quando há uma necessidade de mudança e/ou rearrumação da memória, isso também implica na ligação da memória com o que a Sociologia chama de identidades coletivas, ou seja, “todos os investimentos que um grupo deve fazer ao longo do tempo, todo o trabalho necessário para dar

a cada membro do grupo - quer se trate de família ou de nação - o sentimento de unidade, de continuidade e de coerência” (POLLAK, 1992, p. 206-207).

O sentimento de vazio, de algo a ser preenchido em nossas identidades e que nos impede de nos identificarmos completamente com qualquer contexto particular é o que nos dá a característica de sujeitos universais, e o que nos permite viver em uma constante dialética entre pertencer, sentir-se deslocado, identificar-se ou reinventar-se de acordo com as várias possibilidades culturais que o mundo nos oferece.

Sendo assim, é possível compreender também que as identidades parecem invocar uma origem que reside em um passado histórico com o qual elas continuam a manter certa correspondência. Elas se utilizam dos recursos da história, da linguagem e da cultura para a produção daquilo no que nos tornamos (HALL, 2000).

Portanto, manter contato com a memória permite ao indivíduo “a compreensão das relações dialógicas que ocorrem entre as suas representações identitárias, [...] no processo de leitura de mundo entre o tempo presente e o tempo passado” (SANTOS, 2005, s.p), pois, desse convívio dialógico entre sujeito e mundo moldamos opiniões, constituímos nossas histórias e construímos identidades.

Nesse sentido, Assmann (2011, p.70) sintetiza o elo entre memória e identidade esclarecendo que “em suma: definimo-nos a partir do que lembramos e esquecemos juntos. Reformulação da identidade sempre significa também reorganização da memória, o que também vale, como bem sabemos, para a comunidade e não menos para os indivíduos”.

Partindo desse nexos entre memória, cultura e identidade cabe-nos destacar como a arte, mais precisamente a literatura, começou a ocupar-se mais fortemente da memória, justamente em momentos em que as sociedades faziam pressão para que as memórias se perdessem ou fossem apagadas. E, como já não cabiam apenas os sistemas tradicionais de transmissão e manutenção da memória, a saber, o repasse oral de histórias, valores e tradições culturais entre as gerações, os homens criaram para si, um sistema próprio de memória e reconhecimento, a escrita (ASSMANN, 2011).

A literatura é um importante veículo de escrita capaz de conduzir o ser humano pelas mais variadas realidades em diferentes espaços e tempos. O poema, enquanto gênero literário, é um importante meio pelo qual podemos fazer ressoar entre as mais diversas sociedades ecos de memórias de épocas e gerações passadas, um passado transmitido pelo poetas não apenas de maneira parcial, mas também fictícia, uma vez que “ao poeta é atribuída, em uma tal cultura, uma forma especial de arte (ou magia) de comunicação com o distante, que lhe dá o poder de

influenciar, nas posteridade, os ouvintes dessas história que ainda sequer tenham nascido” (ASSMANN, 2011, p. 43).

E, pensando nessa relação entre memória, cultura e identidade dentro do contexto poético, passaremos à análise dos poemas **Macuxana**, de Zeca Preto, e **Anhanguera**, de Cora Coralina.

MACUXANA

Nesse mundo de lendas o tempo passou
De real só Roraima você que ficou
Seu folclore existe não ressuscitou
Não confunda não tema o tempo revelou

Do rio Branco o boto saiu pra dançar
Cobra grande respeita Mãe D'água Iemanjá
Cunhantã já dormiu ao som do maracá
Senhora Wapixana pode descansar

Mas domingo eu tô lá no Caracaranã
Pra matar a saudade meu amor

Carmelita me pacificou me ensinou
A rezar, a cantar, compreender quem eu sou
De Rio Branco a Roraima Cresceu, tu cresceu
Contador de histórias desapareceu

És meu norte, meu livro, meu canto no cio
Água grande levando os amores de abril
Macuxana pescando encanto pra viver
São remadas de ubá no meu entardecer
(PRETO, Zeca, 2012)

A expressão que dá nome ao texto poético é um neologismo criado por Zeca Preto, no qual ele faz a junção de duas grandes etnias, os Macuxi e os Wapixana, que compõem a população de povos originários do estado de Roraima.

Os Macuxis são o grupo indígena de maior população em Roraima, com uma estimativa populacional de 30.000 pessoas, já os Wapixana, segundo maior grupo indígena do estado, tem população estimada em 8.000 pessoas, todos eles distribuídos em terras indígenas (TIs) regularizadas ou em processo de demarcação, ao longo do estado de Roraima, e também conhecidos como “povos do lavrado”. Entre essas tribos há uma proximidade física e uma coexistência histórica devido ao fato de estarem “inseridos em relações de trocas antigas que incluem casamentos interétnicos e a circulação de bens, serviços e conhecimentos” (LISBOA, 2017, p.32).

Segundo o levantamento etnoambiental, realizado através da parceria FUNAI/PPTAL/GTZ²⁶, no ano de 2008, esses povos originários são conhecidos como “povos do lavrado” devido ao fato de estarem situados em uma região definida pelo referido estudo como “Complexo Macuxi-Wapixana”, “nome escolhido para descrever o conjunto da região de Lavrado (savanas) de Roraima e os povos indígenas que nela habitam” (FUNAI; PPTAL; GTZ, 2008, p. 15). Essa região engloba 28 TIs, entre elas Raposa Serra do Sol e São Marcos, ao nordeste do estado, habitada em sua maioria pelos Macuxi e Wapixana (LISBOA, 2017).

Macuxana nos apresenta mediante um discurso poético bastante subjetivo, fatos que estão ligados à ocupação e urbanização do estado de Roraima na década de 1980, bem como retrata os processos históricos da colonização, a ocupação inicial desta região pela ordem religiosa dos carmelitas e o contato com as etnias indígenas presentes no estado.

Na parte inicial do poema há uma breve contextualização das lendas da cultura local que traduzem a ancestralidade indígena, o passado se atualiza no presente como vida e não como esquecimento ou retomada. O folclore existe, faz parte da memória cultural do estado, é eterno, não precisa ser ressuscitado, pois não pode ser apagado.

Nos versos seguintes: “Do rio Branco o boto saiu pra dançar/ Cobra grande respeita Mãe D’água Iemanjá”, o eu poético faz fluir o imaginário mítico das lendas que povoam o imaginário dos contadores de história das tribos indígenas do estado, e que interligam essas lendas às contadas em outros estados da região amazônica.

Essas narrativas traduzem a relação que as comunidades ribeirinhas têm com as águas dos rios que compõem a Amazônia. Os mitos amazônicos são ecos das vozes indígenas que sintetizam “as relações com a natureza, usando cores, sons, espíritos e palavras – e como a água que reverbera nas pedras com certa força essa relação com a natureza é intrinsecamente carregada do próprio sentido da vida [...]” (SILVA, 2020, p.112)”.

Em “Cunhantã já dormiu ao som do maracá²⁷ / Senhora Wapixana pode descansar” o eu lírico se reporta às tradições indígenas nas quais o maracá, chocalho indígena, é tocado pelos

²⁶ **Levantamento Etnoambiental das Terras Indígenas do Complexo Macuxi-Wapixana.** Realizado em parceria com a Fundação Nacional do índio (FUNAI), o Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal (PPTAL) e a Cooperação Técnica Alemã – Deutsche Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit (GTZ), (2008).

²⁷ O maracá é um dos instrumentos indígenas mais conhecidos, sendo seu nome muitas vezes utilizado como uma designação genérica para chocalhos. Consiste numa cabaça seca e oca com pequenas pedras, caroços ou sementes em seu interior, colocada na extremidade de um bastão, normalmente feito de madeira. Há etnias que acreditam que o maracá possui grande poder espiritual. Considerado um objeto nobre, é também utilizado pelos pajés em solenidades e rituais religiosos. Algumas comunidades, por exemplo, acreditam que os espíritos falam por meio dos maracás. O poder sobrenatural do artefato é devido não apenas ao som misterioso produzido pelos grãos e

anciãos das tribos, seja em solenidades ou rituais religiosos. A respeito deste costume, Halbwachs (1990 *apud* BOSI, 1995, p.63) afirma:

Nas tribos primitivas, os velhos são os guardiões das tradições, não só porque eles as receberam mais cedo que os outros, mas também porque só eles dispõem do lazer necessário para fixar seus pormenores ao longo de conversações com os outros velhos, e para ensiná-los aos jovens.

A sua função, portanto, é manter vivas as lembranças dos costumes, tradições e crenças indígenas, para que os mais novos possam identificar-se e reafirmar a sua identidade indígena. Nos versos “Mas domingo eu tô lá no Caracaranã / Pra matar a saudade meu amor”, o eu-lírico refere-se à ida ao Lago Caracaranã²⁸, importante ponto turístico da região que resguarda belezas naturais intocáveis. No poema, ele aparece como a fonte de deleite para o poeta matar a saudade da forma antiga e pacífica de viver, da Roraima “de antigamente”, o seu verdadeiro amor.

Na sequência, nos versos “Carmelita me pacificou me ensinou/ A rezar, a cantar, compreender quem eu sou”, há uma rememoração do processo de colonização do estado, ao fazer referência aos carmelitas, que foram designados para a evangelização dos indígenas da região, tendo fundado a Freguesia de Nossa Senhora do Carmo (1858), a qual, posteriormente, originou a cidade de Boa Vista.

Entretanto, cumpre destacarmos que a referência ao processo de colonização aparece no poema numa versão idealizada, utópica, destoante do que fora realmente o processo de evangelização dos indígenas pela ordem dos carmelitas em sua missão no rio Branco. Na tentativa de “civilização” dos indígenas, as missões religiosas, enviadas pela coroa portuguesa, eram encarregadas de catequizar os indígenas, ou seja, doutriná-los na fé católica, e para tanto, alfabetizavam esses povos na língua portuguesa, e assim, aos poucos, eles iam sendo destituídos de suas tradições religiosas, da sua língua, de seus costumes e viviam submetidos à influência lusitana. Desse modo, é correto sublinhar que:

pedras nele contidos, mas também pelas pinturas e gravuras que enfeitam o instrumento sonoro. **Cultura: saiba mais sobre o maracá, instrumento musical indígena.** Disponível em: < <https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2022-02/cultura-saiba-mais-sobre-o-maraca-instrumento-musical-indigena>>. Acesso em: 12 mar. 2023.

²⁸ Na língua indígena o nome Caracaranã tem como significado “pássaros livres”, e é usado para nomear um lago de grande extensão, localizado no município de Normandia, na Terra Indígena Raposa Serra do Sol (TIRSS), que antes da demarcação da referida TI era usado para fins turísticos sob a administração particular de não-indígenas. Após a homologação da demarcação feita pela União, no ano 2005, a posse foi reintegrada aos povos indígenas que transformaram o espaço em um Centro Regional para realizar encontros e eventos do seu povo. “O Lago de Caracaranã é um lago sagrado para os povos indígenas da Terra Indígena Raposa Serra do Sol (TIRSS), pois os indígenas acreditam que vem dele as forças para lutar e resistir”. (CIR, 2022, s.p). Disponível em: <<https://cimi.org.br/2022/03/cir-realiza-assembleia-e-lanca-carta-ao-estado-brasileiro>>. Acesso em: 12 mar. 2023.

Os Macuxi e Wapichana foram vítimas de um processo violento de apresamento e destruição física, tendo no entanto sobrevivido ao histórico de extermínio, espoliação, assimilação e ao processo de absorção de etnias (muitas das quais tiveram eles como receptores) que causou o desaparecimento de diversos etnônimos. (FARAGE & SANTILLI, 1992 apud LISBOA, 2017, p. 32)

Desse modo, é possível observar que o eu lírico relata nesses versos acontecimentos “vivididos por tabela” (POLLAK, 1992), aqueles que fazem parte de uma memória que narra fatos que não foram vivenciados pelo eu-lírico, mas adquiridos pelo convívio do poeta com outras pessoas da região. Os fatos apontados neste trecho do poema **Macuxana** são parte de uma memória construída por tabela, ou seja, por mais que os versos narrem eventos referentes à colonização do estado, esses fatos datam de muito antes da vinda do poeta para Roraima, e o seu convívio com outras pessoas da região o fez construir uma imagem utópica do que fora esse processo.

Em continuidade, os versos “De Rio Branco a Roraima Cresceu, tu cresceu / Contador de histórias desapareceu” trazem a narrativa da criação do estado, desde a época em que se chamava Território Federal do Rio Branco (1943) a sua instituição como estado de Roraima pela Constituição Brasileira em Outubro de 1988 (VERAS, 2009). Narram também os efeitos do crescimento do estado unido à grande miscigenação proporcionada pelo contato entre indígenas e não indígenas (antigos moradores e migrantes) que foi interferindo nas culturas indígenas, bem como diminuindo a prática da contação de histórias.

Nas tribos indígenas, os mais velhos são considerados os guardiões das memórias, histórias e tradições das tribos. “Entre os indígenas, é comum a escolha de uma pessoa específica para contar as histórias, uma pessoa mais velha, à qual “neste momento de velhice (...) resta-lhe, (...) uma função própria: a de lembrar. A de ser a memória da família, (...) do grupo” (BOSI, 1995, p.63). Através da contação de histórias, os povos indígenas garantem a transmissão de saberes, ao passo que também propagam as memórias da tribo e suas tradições de geração em geração. Interferir nessa prática é uma forma de usurpar suas memórias e tradições.

Ao dizer: “És meu norte, meu livro, meu canto no cio/Água grande levando os amores de abril / Macuxana pescando encanto pra viver/São remadas de ubá no meu entardecer”, o eu poético assinala Roraima como ponto norteador, faz referência ao livro que o poeta Zeca Preto escreveu, *Beiral*, no qual, por intermédio de muitos poemas, canta seu deslumbramento e sua paixão pelo estado. Roraima agora transforma-se em Macuxana, a descendente interétnica das

tribos Macuxi e Wapixana, que navega calmamente em sua ubá²⁹ pelo rio/água grande, águas do Rio Branco, que pesca os encantos, os contos, as narrativas, as histórias das tribos que ali viveram e que narram e ressignificam a sua própria existência.

O poema ora lido demonstra que a poesia de Zeca Preto destaca-se também pelo papel de divulgadora dos fatos históricos e sociais do estado de Roraima, que surgiram no passado mas que se vinculam ao presente, e que são de grande importância para a construção de uma identidade plural, que no poema, acaba por entrelaçar o que seria a cultura roraimense em seu sentido mais diverso e multifacetado. Entretanto, observamos também que algumas memórias apresentadas no texto poético foram construídas por tabela e destoam da realidade do que fora o processo de colonização do estado.

Na perspectiva de continuar a explanação sobre a literatura, mais precisamente a poesia, enquanto meio de propagação das memórias históricas, sociais e culturais de um povo passaremos à análise do poema **Anhanguera**, de Cora Coralina.

Anhanguera

“... e no terceiro dia
da criação o Criador
dividiu as águas, fez os
mares e os rios e separou
a terra e deu ela
ervas e plantas.”

... e quando das águas separadas
aflorou Goyaz, há milênios,
ficou ali a Serra Dourada
em teorias imprevistas
de lava endurecida,
e a equação de equilíbrio
da pedra oscilante.

Vieram as chuvas
e o calor acamou o limo
na camarinha das grotas.
O vento passou
trazendo na custódia das sementes
o pólen fecundante.
Nasceu a árvore.
E o Criador vendo que
era boa multiplicou a espécie
em sombra para as feras
em fronde para os ninhos

²⁹ Canoa sem quilha, pequena e rasa, usada pelos indígenas, escavada em um só tronco de árvore, ou feita da casca da árvore, em uma só peça. **Michaelis**, Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa. Disponível em: < <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/uba>. Acesso em: 12 mar. 2023.

e em frutos para os homens.
Só depois de muitas eras
foi que chegaram os poetas.

Evém a Bandeira dos Polistas...
num tropel soturno
de muitos pés de muitas patas.
Deflorando a terra.
Rasgando as lavras
nos socavões.
Esfarelando cascalho,
ensacando ouro,
encadeiam Vila Boa
nos morros vestidos
de pau-d'arco.

Foi quando a perdida gente
no sertão impérvio.
Riscou o roteiro incerto
do velho Bandeirante
e Bartolomeu Bueno,
bruxo feiticeiro,
num passe de magia
histórica
tirou Goyaz de um prato
de aguardente
e ficou sendo o Anhanguera.
(CORALINA, 2012, p.24-25)

O título do poema “Anhanguera” é uma referência ao mito que narra a criação do estado de Goiás. Algo que podemos constatar ao longo da leitura do texto poético, uma vez que o eu lírico traduz a criação desse estado como se estivesse a narrar a criação do mundo, entrelaçando o divino, o mágico e o histórico em seus versos.

O poema inicia com a narrativa do texto bíblico Gênesis, Capítulo 1, versículos de 1-25, que narra a criação do mundo, segundo a teologia da criação do cristianismo. Os versículos citados são os de 9 a 13, nos quais, segundo a teologia cristã, Deus separou o elemento árido e a água, formando a terra firme, mares e rios, e ordenou que na terra nascessem ervas e plantas. Na sequência, o eu lírico passa a narrar a criação do estado de Goiás, escrito na forma antiga “Goyaz”, remontando ao seu surgimento milenar, como se estivesse a continuar a narração da criação divina. De acordo com a narrativa poética, quando o Criador separou as águas da terra, surgiu Goiás, aos pés da Serra Dourada³⁰. Segundo fontes da história local, o lugar recebeu esse

³⁰ “A Serra Dourada, patrimônio goiano, circula a cidade de Goiás. Uma das principais paisagens ecológicas do estado, de solo seco e rochoso, que abriga a vegetação de cerrado, que embora seco, possui muitas árvores frutíferas. A serra está localizada entre os municípios de Goiás e a cidade de Mossamedes, e recebeu este nome por refletir a luz do sol, fato que provoca o efeito dourado que também lembra o ouro, responsável pelo processo de colonização da região” (MACHADO, SOUSA; BORGES, 2018, p. 2).

nome por refletir em seu ponto mais alto a luz solar, que ao espelhar seus raios tem um brilho semelhante ao ouro, o que atraiu a atenção dos exploradores que vieram colonizar o lugar.

Na terceira estrofe do poema, o eu poético retoma a narrativa da criação contando como as chuvas, o calor e o vento foram moldando a serra à vontade do criador para abrigar as feras, passarinhos e o homem, da maneira mais terna possível, como o verdadeiro Éden, jardim sagrado, que na narrativa da criação abrigou todas as criaturas criadas por Deus. Os ventos que levaram pólenes e sementes, fizeram brotar a árvore, que no poema representa a árvore da vida, com sombras reconfortantes, que serviram de abrigo para homens, pássaros e feras, e frutos que lhes serviram de alimento. O trecho do poema mostra a satisfação do criador em ver sua obra, e narra também que só depois de muito tempo chegaram ao lugar pessoas, os poetas, que foram capazes de admirar tamanha beleza e com alma sensível conseguiram contar em versos a magnitude da paisagem da sua criação.

Mas, se na narrativa da criação divina o paraíso é retirado do homem, devido a sua imprudência ao desafiar as ordens do criador, o quarto verso do poema cita que o conforto do lugar paradisíaco aqui é violado pela ação gananciosa dos bandeirantes, que defloram e saqueiam a terra de maneira violenta à procura do ouro. E, assim, o eu lírico narra o parto violento da Vila Boa de Goyaz.

Na quinta e última estrofe, o eu lírico retoma o mito do descobrimento da cidade de Goiás, a narrativa histórica da cidade que atribui a Bartolomeu Bueno a liderança da capitania bandeirante em nome da Coroa Portuguesa, que chegou à terra dos povos originários Goyazes e se aproveitou da inocência deles para descobrir onde ficavam as jazidas de ouro, das quais esses povos colhiam o metal para criar seus adornos.

Na narrativa bíblica da criação, a serpente foi a responsável por persuadir e induzir o homem ao erro que lhe custaria a expulsão do paraíso e a batalha pelo próprio sustento. Na narrativa poética, a serpente personifica-se na figura do bandeirante, que utiliza-se de artifício científico, mas que para a inocência dos indígenas assume caráter mágico, para ludibriá-los, pois de acordo com a história mencionada, Bartolomeu Bueno ateou fogo em um prato de aguardente, fingindo ser água do rio, e ameaçou os indígenas dizendo que se não revelassem as jazidas, veriam a água dos rios ser incendiada até sumir por completo. O eu poético atribui ao bandeirante a condição de bruxo/feiticeiro, a forma como ele foi visto pelos indígenas, que o nomearam Anhanguera, que na língua dos Goyazes tinha o significado de “diabo velho”. E assim, num passe de mágica a cidade de Goyaz surgiu de um prato de aguardente.

Diante do exposto, podemos perceber que o texto poético é uma síntese memorativa do que fora a criação do estado de Goiás, e que reúne em seus versos memórias que foram herdadas pela poeta Cora Coralina por intermédio das histórias contadas pelos seus antepassados, descendentes de Bartolomeu Bueno, o Anhanguera.

Partindo para uma análise comparativa entre os dois textos poéticos, observamos que o poema Anhanguera traz traços de religiosidade, iniciando com a matriz criacionista cristã, e terminando com crenças diferentes. O sincretismo religioso é bem rico em termos culturais, uma vez que convivem naturalmente nos versos poéticos. O poema Macuxana, a seu turno, traz referência às crenças indígenas: Mãe D'Água, Iemanjá, Cobra Grande, entretanto o faz com tons saudosistas, pois nos remete ao processo de colonização que sobrepôs a matriz cristã às crenças indígenas, ainda que no texto poético pareça ter acontecido de forma pacífica essa sobreposição.

Ambos os textos poéticos trazem em suas composições questões de memória e identidade, apontam também elementos de religiosidade, e nos fazem lembrar a prática cultural de repasse dessas crenças oralmente. Todas as histórias da criação eram repassadas oralmente, no princípio, prática comum entre o povo judeu, povos indígenas e população universal, até a chegada da escrita.

Nesse ponto, cabe-nos propor uma reflexão sobre o processo evolutivo da memória observando a transição da oralidade à escrita, e para tanto, buscaremos suporte em Le Goff (2003), que nos explicita que

a utilização de uma linguagem falada, depois escrita, é de fato uma extensão fundamental das possibilidades de armazenamento da nossa memória que, graças a isso, pode sair dos limites físicos do nosso corpo para estar interposta, quer nos outros, quer nas bibliotecas. Isso significa que, antes de ser falada ou escrita, existe certa linguagem sob a forma de armazenamento de informações na memória. (LE GOFF, 2003, p.421)

Desse modo, observamos que a evolução e a progressão do desenvolvimento da memória nas sociedades deram-se, *a priori*, por intermédio da transmissão oral, como importante meio de resguardar o passado, e assim as narrativas da criação do mundo, dos povos e as suas condutas eram repassadas oralmente de geração em geração como forma de perpetuar histórias e tradições. De posse da escrita, os povos puderam propagar as informações contidas na memória mediante a produção dos livros sagrados, como por exemplo a Bíblia, do cristianismo, e o Alcorão, dos maometanos. Assim, a tradição religiosa, como traço cultural,

serviu-se da memória como mecanismo de perpetuação, fazendo com que os povos se sentissem parte, para prosseguir acreditando e repassando suas memórias.

Outro ponto comum entre os poemas consiste no fato de que os eus de ambos conectam a história do seu lugar a uma história mais antiga. Talvez para querer situar seu lugar pequeno a algo maior que eles. No caso da Cora, ligar Goiás ao mundo, já que começa falando da criação do mundo. E, no caso do Zeca Preto, conectar Roraima ao contexto nacional, mostrar essa parte da Amazônia brasileira até então desconhecida, acentuando a memória da composição cultural, que não nega aos indígenas o seu papel fundador. É como se o discurso poético buscasse a projeção e o reconhecimento desse ambiente exuberante, Roraima, dando a ele a devida visibilidade e notoriedade.

5.1 O Branco e o Vermelho: rios da memória

Os rios que eu encontro
vão seguindo comigo.
(...)
Rios todos com nome
e que abraço como a amigos.
Uns com nome de gente,
outros com nome de bicho,
uns com nome de santo,
muitos só com apelido.
Mas todos como a gente
que por aqui tenho visto:
a gente cuja vida
se interrompe quando os rios.
(João Cabral de Melo Neto, **Os rios**)

A palavra “rio” deriva etimologicamente da palavra *rivum*, e traz como significado “curso de água natural que deságua em outro curso de água doce ou no mar³¹”. O rio é como uma espécie de conexão entre pessoas e lugares, pelas suas águas fluem vidas, histórias, dores, angústias, alegrias e prazeres. Estar à beira de um rio é contemplar um dos maiores mistérios da natureza, e toda ação de estar frente ao desconhecido causa no ser humano a inquietude da existência, bem como uma coexistência de sentimentos, a ânsia pela busca do desconhecido, o medo do afastar-se da zona de conforto, e o encantamento pelo contato com as várias sensações

³¹ Dicionário on-line de língua portuguesa. Disponível em: <[https://www.dicio.com.br/rio/#:~:text=Etimologia%20\(origem%20da%20palavra%20rio,rivum%22%2C%20que%20significa%20rio.>](https://www.dicio.com.br/rio/#:~:text=Etimologia%20(origem%20da%20palavra%20rio,rivum%22%2C%20que%20significa%20rio.>)). Acesso em: 12 abr. 2023.

que um simples mergulho possa oferecer. Embora possamos contemplar a beleza dos rios, jamais podemos ver com nitidez tudo o que nele está contido.

Fidelayne Sousa Silva (2020), em sua tese *A escrita submersa: o fazer literário das águas de rio*, nos apresenta uma importante discussão sobre a literatura enquanto processo de escrita submersa, e disponibiliza a análise de obras literárias que discorrem sobre vidas à margem de grandes rios da história. De acordo com a autora, cada rio proporciona uma experiência única de encontro entre sujeito e natureza, pois

durante o mergulho de rio, as águas dos lagos, das cachoeiras, dos igarapés, das nascentes estabelecem uma relação natural de potencializar as sensações de vida, como se as águas estivessem despertando sensações antes não notadas. A água preenche o vazio antes não percebido. O rio não impõe o jeito ideal ao mergulho: ele aceita o corpo em seu estado independentemente de como ele se encontra. Ao final, porém, o mergulho toma o ritmo das águas. Em pouco tempo as águas de rios provocam sensações de paz, retirando inclusive a noção do próprio tempo. Se o rio tivesse um tempo, seria o tempo presente. (SILVA, 2020, p.12)

Em sua obra *O rio comanda a vida: uma interpretação da Amazônia*, Leandro Tocantins (1972) nos apresenta os rios como

veias do sangue da planície, caminho natural dos descobridores, farnel do pobre e do rico, determinantes das temperaturas e dos fenômenos atmosféricos, amados, odiados, louvados, amaldiçoados, os rios são a fonte perene do progresso, pois sem eles o vale se estiolaria no vazio inexpressivo dos desertos. Esses oásis fabulosos tornaram possível a conquista da terra e asseguraram a presença humana, embelezam a paisagem, fazem girar a civilização [...]. (TOCANTINS, 1972, p.278)

Para o autor, a existência humana está fortemente ligada aos rios, uma vez que em muitos casos uma grande parte da população tira deles o seu sustento, e tem o fluxo da vida controlado por eles. O rio não escolhe quem dele pode usufruir, é lugar de todos, pobres, ricos, homens, mulheres e crianças. Sua presença abastece, e sua ausência pode ser o flagelo da seca que devora lugares, cidades e países. Na medida certa, ele embeleza e favorece a existência, num volume demasiado solapa e encobre civilizações. Assim, os rios constroem a relação de amor e ódio com o ser humano, “suas águas calmas ou não, límpidas ou barrentas, escuras ou transparentes, poluídas ou não, falam de nós: de nossa vida e origem, de nosso desenvolvimento, de nossas cegueiras e contradições, de nosso passado e de nosso futuro” (SILVEIRA, 2014, p. 17).

Existe entre as pessoas e o rio toda uma relação de trocas de sobrevivência, tanto na maneira de senti-lo, quanto na maneira de vivenciá-lo. As pessoas carregam diferentes culturas

em seu percurso existencial, e essa diversidade também pode influenciar na maneira como elas interagem com os rios. O rio “configura a vida das pessoas, na arte, na musicalidade, nas suas tradições, com seus rituais e crenças. Nas águas do rio, homens e mulheres vão desenhando suas histórias de vida” (OLIVEIRA, 2009, p.15).

Cada sujeito tem em si uma forma peculiar de se relacionar com o rio. No rio São Francisco “[...] sertanejos e barranqueiros são a continuação das águas, a continuação do rio. O rio vivendo em forma de homem ou homens que são a memória das águas (OLIVEIRA, 2009, p. 73)”.

Para o escritor Thiago de Mello, “as comunidades ribeirinhas e indígenas, ao longo do Rio Amazonas e seus afluentes, desenharam a paisagem da Floresta e das cidades e este fluxo de água modifica paisagens e pessoas. O rio interfere na presença ou ausência de vida” (SILVA, 2020, p.114).

As lavadeiras têm o rio por ofício, em meio a trouxas de roupas, conversas e cantorias cumprem sua labuta diária em busca do seu sustento. O rio lava a roupa, o suor, leva sonhos e traz esperança a essas mulheres que trabalham à sua margem, “no rio que banha dois lados, tudo se mistura numa coisa só. Não se sabe se a lavadeira que está desse lado nasceu cá ou lá, pois as águas e as tradições se confundem” (ARBUÉS, 1997, p. 26).

Os pescadores tiram dos rios o alimento diário e a garantia do sustento dos seus familiares. Conduzem barcos e canoas por entre as corredeiras, e as águas que os conduzem são as mesmas que levam suas memórias e histórias, repassadas de geração a geração. De acordo com Loureiro (2000, p.117):

O rio está em tudo [...]. Prestidigitador da realidade, ele transfigura, hipnotiza, solapa, restaura, faz parecer e reaparecerem ilhas, esconde embarcações encantadas na manga de sua casaca de ondas, devora cidades, alimenta populações, guarda em suas profundezas ricas encantarias [...]. (LOUREIRO, 2000, p.117)

Ao longo das histórias que compõem a humanidade, os rios muitas vezes figuram como lugares de encantos que produzem seres míticos e criaturas que ora devoram, ora interagem com os seres humanos. No âmbito amazônico, as narrativas que envolvem rios e seres míticos narram histórias como a do Boto cor de rosa, Iara e Cobra grande (Boiúna ou Cobra Norato), entre outras, lendas que foram repassadas oralmente pelos indígenas e ribeirinhos que vivem às margens dos grandes rios que compõem essa região.

Desse modo, o rio transmuta-se em lugar de fantasia, ponte de acesso entre o real e o imaginário, no qual “o mundo das águas adquire um sentido e se humaniza como vetor de

relação entre o homem e o mundo. O homem passa a ver o não visto. O invisível é o visível” (LOUREIRO, 2000, p. 223).

Os rios também podem ser vistos como fronteira ou limite/divisa entre países, estados, municípios, bairros ou propriedades. Entretanto, ao mesmo tempo em que separa lugares e pessoas, o rio também pode funcionar como um vetor de integração local, regional, estadual e nacional, como uma espécie de estrada aquática pela qual transitam bens, produtos e pessoas, bem como diferentes vivências, experiências, conhecimentos e culturas (CHIAPETTI, 2009).

Nesse sentido, atribuímos a eles o sentido de travessia/caminho, que dispersa e reúne pessoas que vêm e vão. Rio também é trânsito, movimento “[...] sua natureza de correnteza possibilitou que os homens construíssem suas histórias de vida em seus espaços, num encontro de homens e águas que seguem juntos” (OLIVEIRA, 2009, p. 80).

Em Gratão (2002), temos a descrição do rio como uma fonte fluida que nasce do encontro entre lugar e pessoas e que possibilita múltiplos encontros, como em um relacionamento de afetividade, marcado por um forte sentimento de amor.

Assim concebida, a água é matéria, e, por mais material que seja, embala os sonhos, é fonte de inspiração poética, tal como se manifesta nas imagens e símbolos humanos, em seus atos, na morte e na vida: a água move e umedece o real. Manifesta em atos e símbolos humanos, é substância, é água sonhada, é matéria, é imaginação! (GRATÃO, 2002, p. 52)

Nesse sentido, a literatura pode ser considerada como uma fonte de interação entre o homem e rio, uma vez que a escrita literária funciona como um lugar de construção intencional da palavra e, desse modo, utiliza a força do seu discurso para provocar no leitor uma experiência de mergulho (SILVA, 2020).

Essa plenitude provocada a partir do texto literário carrega a imensidão das águas como se literatura e águas fossem complementares, sendo ambas capazes de levar sons, movimentos, cores e cheiros até que fosse possível relembrar que a literatura também conduz nossa humanidade para fora da própria existência. (SILVA, 2020, p.10)

A literatura funciona, portanto, como uma espécie de mergulho às vezes lento, rápido, frenético ou até mesmo orquestrado, e que conduz o corpo a uma espécie de êxtase, satisfação da existência, pois oferta espaços provocativos para a imaginação e experimentação com as palavras (SILVA, 2020).

Na beira do rio, antes do mergulho ainda no raso das águas, daqueles rios que enxergamos o fundo, cabe concentrar energia para deixar o intelecto sem liderar e conceder licença para o encontro do corpo com as sensações. Ou, ainda mesmo, deixar livremente sem interferências da razão para que os sentidos exerçam sua força enquanto deixam as águas de rio fazer vida e (re)significar conceitos. (SILVA, 2020, p.14)

Nas palavras de Silva (2020) a literatura está em irmandade com a experiência humana, pois ambas estão embutidas na fantasia. “A escrita literária constrói espaços de rios em que os personagens principais estão em mergulho e estes movimentos literários provocam sensações de submersões, tais como: o mergulho literário provocado pelo poeta [...]” (SILVA, 2020, p. 14).

Para Ramos (1999, p. 147), “A água, para o poeta, é antes de tudo, [...] uma possibilidade de (re)nascimento, de renovação, de aprender a voltar e cumprir o ofício”. O poeta encontra na água uma espécie de alimento para sua imaginação, uma vez que ao tocá-la consegue sentir em seu corpo as mais variadas sensações.

Os rios são elementos bastante recorrentes na poesia de Zeca Preto e Cora Coralina, sobretudo eles demonstram em seus fazeres poéticos uma feição topofílica a dois rios específicos, o rio Branco, no caso do poeta Zeca Preto, e o rio Vermelho, no caso da poeta Cora Coralina. Essa afeição deve-se também ao fato de que os lugares Roraima e Goiás foram fundados às margens desses respectivos rios, e, durante muitos anos, esses rios foram a única maneira de conexão entre esses lugares e o resto do país. Desse modo, na perspectiva de literatura enquanto mergulho literário, e de poemas enquanto construção e veículos de memórias, passaremos à análise dos poemas **Rio Branco** e **Beiral**, de Zeca Preto, e de dois poemas intitulados **Rio Vermelho**, de Cora Coralina, que embora tenham o mesmo nome, não possuem conteúdo poético totalmente igual, e foram publicados em livros distintos pela autora.

RIO BRANCO

Tuas águas claras correm como
 sangue na veia ao encontro da vida
 tuas areias são como o salpicar
 de um bom tempero de farta refeição
 tua lama às margens bom remédio caseiro
 que sara frieira entre os dedos dos pés
 tuas embarcações são como o bálsamo
 que alivia o cérebro estancando a dor
 de ti sopram ventos frescos e saudáveis
 enobrecendo o amor e enriquecendo a vida
 e ao entardecer figuras genesianas
 pilotam suas embarcações lançando redes
 e espinhéis
 em teu colo surgem grãos de areias

que chamamos de praia
 nela pulamos e brincamos esquecendo o amanhã
 tuas arraias flutuam como
 pequenas guardiães
 de tuas belas margens
 ao anoitecer no reflexo da lua amante
 pacús tucunarés e matrinchães
 adormecem a espera de um novo dia
 de encontro com a vida
 mergulhões gaiivotas e urubús
 contemplam o verde esperança
 voando em tom maior
 o sol raiou
 (PRETO, 1987, p.11)

O Rio Branco, rio de águas claras, teve importante representação histórica para o desenvolvimento de Roraima, “ao longo dos séculos a população dependeu exclusivamente desse rio para beber, alimentar os animais, movimentar a economia e transportar pessoas” (MORALES; FERKO, 2022, p. 128). E, antes da ocupação lusitana, os indígenas, primeiros habitantes da região, utilizavam-se do rio majoritariamente para o seu sustento através da pesca, e para atividades de lazer.

Com a ocupação portuguesa na região, em 1830, e a criação da Vila do Carmo, iniciou-se o núcleo originário do estado, a cidade de Boa Vista, que se desenvolveu a partir de uma relação de total dependência com esse rio, suas águas foram por muito tempo a única via de transporte, meio de subsistência e lazer para a população.

No início do século XX, surgiram as primeiras edificações residenciais e públicas no entorno dessa região, em virtude do fácil acesso e controle das entradas e saídas de pessoas e cargas no porto fluvial. No ano de 1947, o então governador, Capitão Clóvis Nova da Costa, mandou construir uma rampa de concreto que ligava a margem do rio com a cidade, e o porto fluvial passou a ser chamado “Porto do Cimento”. O rio Branco foi o principal elemento de subsistência e integração das pessoas que residiam no lugar (MORALES; FERKO; COSTA, 2019).

O poema Rio Branco faz parte do livro de poemas *Beiral* (1987), e por intermédio de sua leitura podemos observar por parte do eu lírico a exaltação da força motriz que se estabeleceu entre os moradores e o rio, como se fosse uma relação filial, na qual o filho exalta todo o amor, carinho e proteção de sua mãe.

As águas do rio são como sangue correndo nas veias daqueles que se banham em suas águas, o líquido amniótico que corre pelo vínculo entre mãe e filhos, e as areias que ficam à

margem envolvem os corpos com calor e proteção. E ao mesmo tempo, quando se misturam, as águas do rio se transmutam em remédio que serve como cura para os pés que ali adentram.

As águas que alimentam, aquecem, limpam e protegem, também servem de transporte para embarcações, que seguem embaladas pelo frescor dos ventos, cheias de corpos preenchidos por sonhos e esperanças que anseiam pelo encontro com o mais nobre e sublime dos sentimentos, o amor. Sonhos metamorfoseados em embarcações que figuram como bálsamo que acalma e traz o alívio das dores das almas.

O mesmo rio que acolhe, limpa e inspira sentimentos que alimentam a alma também serve de fonte de alimento; por ele, ao entardecer, correm embarcações pilotadas por figuras genesianas (pescadores), em busca de seu sustento.

As areias são retomadas agora como colo maternal que acolhe e protege, como espaço onde crianças e adultos se divertem de tal modo que esquecem o passar do tempo.

Quem poderá guardar essa figura mítica, essa mãe-água, esse ser-rio, senão aqueles que nele habitam e fazem do fluir das águas o mais belo dos espetáculos? Arraias desfilam como guardiães desse tesouro aquático. Pacús, tucunarés e matrinchães adormecem embalados pelo remanso gostoso e seduzidos pela beleza extasiante da lua que se espelha nas águas do anoitecer. E ao amanhecer de um novo dia, a vida se enche de alegria às margens do rio que observa a projeção de novas cores em suas águas, o verde que irradia esperança e atrai mergulhões, gaivotas e urubus, para um mergulho em uma nova vida.

Paralelo a este universo de relação fraternal/maternal entre rio e sujeito, passamos ainda à análise do poema **Beiral**, na empreitada de demonstrar a construção da memória do eu lírico com base na convivência com as águas do Rio Branco que dirigem o curso da vida dos sujeitos que vivem às suas margens.

BEIRAL

Manhã
 vento sol banheiros
 escova água e sabão
 batida de roupa escovada
 na tábua da beira do rio
 espumas que descem
 ligeiras na correnteza
 bolhas que explodem
 sonhos ilusões
 tarde
 brisa sombra remanso
 anzol linha e minhoca
 físgadas erradas

espertos mandis
 noite
 batom perfume e sons
 unhas pintadas
 corpo gracioso
 paixão amorosa
 delírios
 feminina
 muher
 (PRETO, 1987, 74)

Beiral é um poema homônimo ao nome do livro no qual foi publicado no ano de 1987, e também é o nome de um bairro, da capital Boa Vista, que fica às margens do Rio Branco. O livro é constituído por 59 poemas que foram intercalados por fotos do local, referentes à década de 1980. Os poemas são de cunho erótico e lírico, e sua maioria gira em torno do cotidiano desse bairro. O Beiral, bairro, foi posteriormente nomeado como Francisco Caetano Filho³², e de acordo com estudos referentes à ocupação de Boa Vista, até a década de 1960 este bairro abrigava uma comunidade ribeirinha formada por oleiros, pescadores, lavadeiras e outros trabalhadores braçais (WANLKER, SOUZA, 2013).

Para ilustrar melhor o contexto histórico e social no qual o poema a ser analisado foi produzido, é importante citar que na década de 1980, devido à intensa atividade migratória “com a corrida do ouro nos garimpos de Roraima” (VALE, 2007, p. 117), o Beiral recebeu muitos trabalhadores dentre eles garimpeiros “e toda sorte de migrantes que buscaram atividades econômicas que lhes pudessem garantir a subsistência - lícitas, como a pesca, a lavagem de roupa e a olaria, ou marginais, como a prostituição e o tráfico de drogas” (WANKLER, SOUZA, 2013, p.215).

Desse modo, podemos observar que o poema em tela é quase que uma descrição da rotina diária do bairro, um cotidiano bem detalhado pelos períodos manhã, tarde e noite.

Na parte da manhã, a rotina é alusiva às atividades das lavadeiras, que reunidas às margens do rio, sentem o arder do sol em sua pele e o vento a balançar as águas e a agitá-las em forma de banzeiros. No labutar de suas ações cotidianas, elas realizam um espetáculo de força no bater das roupas “na tábua da beira do rio” e na destreza do uso da água, escova e sabão. E ali entretidas pela rotina, vertem suor, pensamentos, sonhos e ilusões que deslizam feito espumas na correnteza do rio.

³² “No início da década de 60, o então prefeito, em consonância com a população do local, modificou o nome (do Beiral) para Caetano Filho, em homenagem a um dos que fazem parte do histórico da localidade, Francisco Caetano Filho, que foi assassinado em 1958 por sua posição política”. (WANKLER; SOUZA, 2013, p.213)

No poema, a tarde simboliza a hora da pesca, homens e embarcações são conduzidos pelas águas à procura de seu sustento e das provisões para sustentar também os seus. A brisa, a sombra e o doce remanso não amenizam a árdua tarefa, mas embalam barcos e canoas. Anzol, linha e minhoca são lançados e ludibriados por espertos mandis, mas isso não intimida os experientes pescadores que já conhecem muito bem a rotina do velho rio.

A noite aparece no texto poético como o período no qual homens e mulheres se reúnem para protagonizar a boemia dos encontros noturnos. Homens à procura de luxúria, corpos femininos exalando perfumes inebriantes, em movimentos graciosos a despertar desejos, paixão e delírio.

No poema, percebemos o passeio do eu lírico pelas memórias que compõem a imagem desse universo ribeirinho da cidade de Boa Vista, na década de 1980, habitado por homens e mulheres que simbolizam pessoas simples e batalhadoras que vivem sua vida à margem do Rio Branco e às margens da sociedade.

O poema tem apenas dois verbos “descer” e “explodir”, e ambos no presente do indicativo “descem” e “explodem”, o que faz parecer que o eu lírico joga luz sobre os seres e mantêm o foco neles, como forma de demonstrar a força que há em apenas ser, sem necessidade de que algo esteja acontecendo com, entre, ou por meio deles. As ações que os verbos poderiam trazer não são só suprimidas pela riqueza da “simples” existência, como também são facilmente apreendidas pelo encadeamento dos seres na ordem em que o eu lírico os posiciona. Essa ordem também dá conta da passagem do tempo sem lançar mão de flexões verbais. Conflitando com o próprio caráter de fluidez do rio, a predominância nominal sinaliza que a vida à margem do rio segue repetitivamente uma rotina, sem grandes alterações.

Ainda nessa vertente de integração entre sujeito, memória e rio, passamos agora às análises dos poemas de Cora Coralina, começando pelo texto poético **Rio Vermelho**, que faz parte do livro *Poemas dos Becos de Goiás e estórias mais*, publicado no ano de 1965, primeiro livro de sua autoria.

Rio Vermelho

Longe do Rio Vermelho.
 Fora da Serra Dourada.
 Distante desta cidade,
 Não sou nada, minha gente.
 (..)
 Rio Vermelho das janelas da casa velha da Ponte...
 Rio que se afunda debaixo das pontes.
 Que se reparte nas pedras.
 Que se alarga nos remansos.
 Esteira de lambaris.

Peixe cascudo nas locas.

Rio, vidraça do céu.
Das nuvens e das estrelas.
Tira retrato da Lua.
(...)

Rio de águas velhas.
Roladas das enxurradas.
Crescidas das grandes chuvas.
Chovendo nas cabeceiras.
Rio do princípio do mundo.
Rio da contagem das eras.
(...)

Rio, santo milagroso.
Padroeiro que guarda e zela
a saúde da minha gente,
da minha antiga cidade largada.
Rio de lavadeiras lavando roupa.
De meninos lavando o corpo.
De potes se enchendo d'água.
E quem já ficou doente da água do rio?
Quem já teve ferida braba, febre malina,
pereba, sarna ou coceira?

(...)
Rio Vermelho – meu rio.
Rio que atravessei um dia
(Altas horas. Mortas horas.).
há cem anos...
Em busca do meu destino.

Da janela da casa velha
Todo dia, de manhã,
Tomo a bênção do rio:
“Rio Vermelho, meu avozinho,
Dá sua bença pra mim...
(CORALINA, 1989, p.91-94)

O Rio Vermelho, situado em uma área específica da cidade de Goiás, nasce na Serra Dourada, possui uma relação com a história e memória de Goiás. Foi no entorno desse rio que se instalaram, no início do século XVIII, bandeirantes e garimpeiros atraídos pela exploração do ouro. O rio atravessa a cidade de ponta a ponta, e divide o seu centro histórico, desse modo, podemos dizer que ele foi espectador e palco das evoluções e decadências da cidade (PARREIRA, 2010).

De acordo com Brito e Seda (2009), em 1726, à margem do Rio Vermelho foi encontrada “a primeira grande lava de ouro, sob a Ponte do Meio, que posteriormente foi nomeada como Ponte do Telles, da Lapa, e, atualmente, Cora Coralina (p.17)”.

“A primeira região ocupada pela bandeira do Anhanguera, foi a do Rio Vermelho, onde se fundou o arraial de Sant’Ana, que posteriormente seria chamado Vila Boa, e mais tarde Cidade de Goiás, sendo durante 200 anos a capital do território” (PALACÍN; MORAES, 2008, p.23). Às margens desse rio foi construída a primeira edificação da cidade, a Casa da Ponte, que futuramente veio a abrigar os descendentes de Bartolomeu Bueno da Silva, o Anhanguera, e dentre eles Ana Lins dos Guimarães Peixoto Brêtas, Cora Coralina. No ano de 1989, em homenagem ao centenário do nascimento da poeta, a casa foi transformada no Museu Casa Cora Coralina.

As práticas de uso e vivência às margens desse rio povoam as memórias de moradores, bem como jornais e textos literários diversos que revelam sua relevância enquanto patrimônio cultural do estado de Goiás. O Rio Vermelho foi parte constituinte das histórias que compõem a cidade, servindo como referência geográfica, abrigo de práticas culturais e também como palco de tragédias ocasionadas por suas cheias desde o tempo da então Vila Boa de Goiás, no século XVIII, no ano de 1783 (GOMIDE, 2007).

O rio se inseriu na cultura da cidade como referência importante do trabalho de garimpeiros e lavadeiras, além de delinear o traçado da cidade, surgida justamente, conforme as narrativas, do período do ciclo de ouro em Goiás. O rio tem feito parte do processo de construção do espaço urbano hoje considerado histórico, referência da história da gênese urbana, fazendo parte da dinâmica histórica e dos processos vividos no presente, constitui-se como parte fundante de muitas histórias sobre a cidade nas diferentes épocas. (GOMIDE, 2007, p.140-141)

Na parte inicial do texto poético, o eu lírico cita a sua total dependência ao rio ao mencionar o sentimento de vazio que acomete sua alma quando dele se afasta. Os versos soam como uma declamação de sua relação visceral com o rio.

Na sequência, começa a apresentar o rio, descrevendo-o geograficamente acomodado embaixo da velha ponte, sobre o qual se abrem as janelas da velha casa que faz parte da história da ocupação histórica da região de Goiás. Rio que se reparte em pedras, se alarga em remansos e assim cruza a cidade e leva sustento aos que dele dependem.

As águas desse rio encantam e despertam sentimentos poéticos de apreciação do belo espetáculo de espelhamento das nuvens, estrelas e da lua, como se fosse possível reproduzir em moldura a linda paisagem. Suas velhas águas são sustento e vida, mas também fortes enxurradas que destruíram por vezes vidas e sonhos, mas que ainda assim não perderam sua majestade de criadoras da vida no princípio do mundo.

O rio criador, nos versos seguintes, torna-se milagroso, padroeiro e guardião daqueles que às suas águas recorrem. Como crendice da gente antiga de Goiás, nos seus causos e simpatias, acreditava-se que aqueles que se banhavam em suas águas eram incapazes de adoecer. E assim, as lavadeiras seguiam seu ofício de lavar roupas nesta água “santa”, ao mesmo tempo em que inocentes crianças lavavam seus corpos, quase como se fossem banhados pelo carinho maternal dessas águas.

Conforme mencionamos anteriormente, a poesia de Cora Coralina tem um tom confessional, biográfico o que pode ser notado no texto poético, quando o eu lírico retoma a posse do Rio Vermelho ao dizer “meu rio”, e traz o rio como um confidente e aliado, que acompanhou sua partida em busca de um destino incerto, nas horas mortas de um dia, que se prolongou por anos.

Como em uma relação familiar com o rio, o eu poético transforma-o na figura de um ente querido, do qual costuma tomar a bênção a cada manhã ao dizer: “Rio Vermelho, meu avozinho, dá sua bença pra mim...”.

Nos versos do poema observamos que são atribuídos sentidos diversos às águas do Rio Vermelho: ora ele atua como objeto que reflete belezas naturais; ora como águas que arrastam em enxurradas; ora como criador da vida e provedor de sustento; e ora como um personagem, uma figura que acalenta, protege e abençoa os que com ele convivem. Mais do que indícios geográficos e historiográficos, podemos observar no texto poético o entorno social e as experiências da vida das pessoas simples como as lavadeiras, as crianças e demais personagens desse universo ribeirinho.

E, para complementar esse viés memorialístico entre rio e sujeito passaremos agora à análise do segundo texto poético de Cora Coralina, também intitulado **Rio Vermelho**, e que compõe a obra *Meu livro de cordel*, segundo livro de poemas, publicado por Cora Coralina, no ano de 1976, na perspectiva de compreender esse rio enquanto elemento constituinte das experiências vividas, e que compõem as memórias do eu lírico.

Rio Vermelho

I

Tenho um rio que fala em murmúrios.
 Tenho um rio poluído.
 Tenho um rio debaixo das janelas
 da Casa Velha da Ponte.
 Meu Rio Vermelho.

II

Águas da minha sede...
 Meus longos anos de ausência

identificados no retorno:
Rio Vermelho – Aninha.
(...)
Meu Rio Vermelho.

III
Debaixo das janelas tenho um rio
correndo desde quando?...
Lavando pedras, levando areias.
Desde quando?...
Aninha nascia, crescia, sonhava.

IV
Água – pedra.
Eternidades irmanadas.
Tumulto – torrente.
Estática – silenciosa.
O paciente deslizar,
o chorinho a lacrimejar
sútil, dúctil
na pedra, na terra.
Duas perenidades –
sobreviventes
no tempo.
Lado a lado – conviventes,
diferentes, juntas, separadas.
Coniventes.
Meu Rio Vermelho.

V
Meu Rio Vermelho é longínqua
manhã de agosto.
Rio de uma infância mal-amada.
Meus barquinhos de papel
onde navegavam meus sonhos;
sonhos navegantes de um barco:
Pescadora, sonhadora
do peixe-homem

VI
Um dia caiu na rede meu peixe-homem...
todo de escamas luzidas,
todo feito de espinhos e espinhas.

VII
Rio Vermelho, líquido amniótico
onde cresceu da minha poesia, o feto,
feita de pedras e cascalhos.
Água lustral que batizou de novo meus cabelos brancos.
(CORALINA, 2012, p. 38-40)

Antes da análise, convém mencionarmos mais uma vez o tom confessional que compõe grande parte dos poemas de Cora Coralina. Como vimos na leitura anterior, a relação entre rio e poeta vai além de uma simples contemplação, é uma relação íntima na qual o rio aparece como um personagem, ou mais precisamente como um ente querido.

Na primeira estrofe do poema, o eu poético faz sua apropriação do rio, particularizando-o e citando-o como “Meu Rio Vermelho”, e detalha sua relação íntima ao conversar com o velho amigo que corre debaixo da Casa Velha da Ponte, que a ela apresenta suas queixas em forma de murmúrios, contando à amiga sobre o mal uso de suas águas que ficaram poluídas pelas usurpações humanas.

Na segunda estrofe, o eu poético declara-se ao velho amigo, o rio que esteve presente em grande parte da sua vida, que matou sua sede, que sofreu a dor da ausência provocada por sua partida, mas que a recebeu maternalmente em continuidade à relação visceral Rio Vermelho-Aninha, e mais uma vez apropria-se dele ao dizer “Meu Rio Vermelho”.

A expressão “desde quando?”, marcada na terceira estrofe do poema, sinaliza que o rio sempre esteve presente, ainda que o eu lírico, em seu crescimento centrado em si mesmo, tenha nascido, vivido e sonhado, sem perceber o rio que já estava ali desde sempre.

Na quarta estrofe aparece uma amizade entre as partes que não se explica comumente, pois constrói-se com base na relação de opostos, ele água e ela pedra que convivem numa relação de irmandade que embora aproxime, não anula suas diferenças. Ele é tumulto e torrente, ela estática e silenciosa. Dois seres que se completam, que se perpetuam, convivem lado a lado ouvindo choros, lavando lágrimas, conduzindo e deixando-se guiar mutuamente, sobrevivendo ao tempo e às dores.

Na quinta e sexta aparecem uma declaração de Aninha ao seu Rio Vermelho, que foi testemunha de seu nascimento numa manhã de agosto distante, de sua infância difícil e mal-amada, mas que a acalentou e embalou seus sonhos em forma de pequenos barcos de papel, que se transformaram em sonhos de uma jovem que ansiava pelo encontro de um grande amor. Um dia essa pescadora de sonhos pescou o amor, e o rio foi a única testemunha de sua partida para o trilhar de um novo caminho.

Na estrofe final, Aninha reconhece-se ligada visceralmente ao Rio, sente também que ele a gerou, gestou e nutriu nela a mais sublime forma de amor, a poesia, que fez com que ela transformasse suas dores e pedras em seus caminhos em doces versos que encantariam a todos. E como mãe amorosa e paciente que viu sua jovem filha partir, o rio aguardou a sua volta, e numa atitude de acolhimento, batizou-a novamente em suas águas, lavando seus cabelos brancos.

Traçando um paralelo comparatista entre os textos poéticos aqui analisados, é possível observar que seus poetas os construíram com base em uma relação de troca entre eles e os rios, Branco e Vermelho. E quando falamos em troca, é necessário citar as implicações possíveis que

cabem dentro deste termo. Os rios são citados nos poemas além das suas belezas naturais, eles são descritos como personagens importantes de histórias que construíram as memórias dos lugares Goiás e Roraima.

A leitura de cada um dos textos poéticos possibilita uma experiência diferente de mergulho nas águas desses rios. Em **Rio Branco e Rio Vermelho**³³ (1), os rios apresentam características de um ser real, e agem como influenciadores da vida das pessoas. Neles os eus líricos falam dos rios como se estivessem a descrever uma figura materna que gera, mata a sede, alimenta, acalenta, acolhe e cura seus filhos.

Beiral e Rio Vermelho (2) descrevem memórias de tempos distantes, no qual homens, mulheres e crianças deixavam suas vidas serem regidas pelas águas. Esses textos poéticos são como nascentes desses rios a conduzir os leitores para os espaços das memórias dos poetas, o que de acordo com Silva (2020) pode ser definido como escrita submersa, ou em outras palavras, uma escrita que se aproxima ao fluir das águas correntes.

Nesses textos, o leitor é convidado a um mergulho nas águas da memória, “[...] porque o balanço das águas de rio gera aproximações da escrita submersa com [...] o sonho, simultaneamente, gerando a sensação pertencimento” (SILVA, 2020, p. 39-40). O ritmo dos rios conduz as águas, e impulsiona a memória delas para as palavras que formam os versos de cada poema, e “considerando as memórias de cada leitor, é possível perceber o estado geral de inundação” (SILVA, 2020, p.48), ou seja, cada um deixará encharcar-se pelas memórias suscitadas pelas águas dos rios Branco e Vermelho de uma maneira diferente, o que poderá desencadear memórias semelhantes e a sensação de pertencimento aos lugares Roraima e Goiás.

Para Oliveira (2009, p.19)

a vida do rio vem a nós, em seu acontecer. Quando olhamos para o rio, a beleza que nos chega aos olhos está na água que corre para o seu destino. Os nossos olhos fazem com que o rio e suas águas tornem-se espaços e cenários cheios de significados e logo eles interferem com as nossas paisagens interiores que, num remexer vivo, tocam nosso imaginário, resignificando as nossas geografias interiores e exteriores a nós. Os lugares, as paisagens, os espaços se entrelaçam com a vida que vem do rio a nós, em seu acontecer.

³³ Farei referência aos poemas de Cora Coralina citando entre parentes o número 1 (um), quando fizer referência ao Poema Rio Vermelho publicado no Livro *Poemas do becos de Goiás e estórias mais*, e citando o número 2 (dois) entre parênteses, quando estiver fazendo referência ao poema homônimo publicado em *Meu livro de Cordel*.

Experiências, memórias e escritas se conectam. Sensibilidades se tocam, se penetram e se misturam, num mesmo rio de sentimentos. Cada poema permite o enxergar dos rios através dos olhos do outro, de maneira a (re)significar os rios que existem dentro de cada um. Em cada leitura um encontro de rios sentidos e vividos (OLIVEIRA, 2009), que caberá ao leitor descortinar esses sentimentos ao permitir-se mergulhar nessas leituras e se deixar tocar pela fluidez das memórias nela contidas.

5.2 “Sou paisagem da lembrança”: memórias e lugares

Fisicamente habitamos um espaço,
mas, sentimentalmente,
somos habitados por uma memória.
Memória que é a de um espaço e de um tempo,
memória no interior da qual vivemos,
como uma ilha entre dois mares:
um que dizemos passado,
outro que dizemos futuro.
(JOSÉ SARAMAGO, 2010)

Para podermos rememorar e narrar, escrita ou oralmente, nossas lembranças, dependemos de um contínuo relacionamento solidário e interativo com outras lembranças, que implicam também na configuração de contextos, de paisagens, de lugares que, como “cenários”, abrigam e dão sentido ao que está sendo lembrado e contado (SOUZA, 2010). Desse modo, é possível compreender que as memórias e relatos históricos não se dão de maneira isolada, pois só adquirem sentido quando são frutos da interação entre as lembranças e relatos dos indivíduos com o contexto social no qual este indivíduo esteja inserido, que por sua vez é significativamente influenciado pelos lugares.

De acordo com Nogueira (2001, p.43)

O lugar é dado a partir da experiência de cada um, o lugar se apresenta como vivenciado pelos seus habitantes, o lugar, portanto, é constituído a partir da experiência que temos dele. Nesta experiência, está expressa uma relação, sobretudo afetiva, emocional, simbólica e mítica com o lugar (NOGUEIRA, 2001, p. 43).

Nesse sentido, podemos entender que “lugares podem atestar e preservar uma memória, [...] tanto o lugar reativa a recordação quanto a recordação reativa o lugar (ASSMANN, p.25). Lugares funcionam como portos onde as memórias se ancoram.

Para Pollak (1992, p.202)

Existem lugares da memória, lugares particularmente ligados a uma lembrança, que pode ser uma lembrança pessoal, mas também pode não ter apoio no tempo cronológico. Pode ser, por exemplo, um lugar de férias na infância, que permaneceu muito forte na memória da pessoa, muito marcante, independentemente da data real em que a vivência se deu. (POLLAK, 1992, p. 202).

Segundo o autor, os lugares são formadores da memória do sujeito, seja no âmbito mais pessoal, como citado anteriormente, ou no âmbito público, no qual “os lugares de apoio da memória, [...] são os lugares de comemoração. Os monumentos aos mortos, por exemplo, podem servir de base à relembração de um período que a pessoa viveu por ela mesma, ou de um período vivido por tabela” (POLLAK, 1992, p. 202).

Em um dado momento de nossa história, a memória esteve restritivamente ligada à questão de pertencimento a tradições, costumes, repetições, conservações e transmissões de valores, e nesse sentido ela mantinha-se presa aos lugares como se eles fossem apenas os mantenedores de uma tradição histórica. Os lugares da memória nasciam e viviam do sentimento de que não há memória espontânea. A memória nacional, tida como oficial, pressionava os sujeitos a um apego visceral, à conservação e à transmissão dos valores pelas sociedades-memórias, a saber: igreja, escola, família e estado (NORA, 1993).

Grupos hegemônicos manipulavam a memória como forma de manutenção e instauração de uma memória coletiva baseada em relações de poder que determinavam o que deveria ser lembrado ou esquecido. E, este foi durante muito tempo o pensamento do que viria a ser a memória coletiva dentre as classes dominantes das sociedades ao longo da história, uma vez que conforme nos esclarece LE GOFF (1989, p. 423): “Tornarem-se senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominavam e dominam as sociedades históricas”.

Com o advento dos tempos modernos, já não cabia mais ao sujeito prender-se apenas à herança de um passado hegemônico, possuidor de uma memória única, inquestionável e intocada. A memória passou a ser vista como “[...] vida, sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento [...]” (NORA, 1993, p. 09).

A memória é um fenômeno sempre atual, um elo entre passado e presente, que emerge tanto no plano individual a partir das lembranças e experiências dos sujeitos, quanto no coletivo quando emerge de um grupo por ela unido, o que implica dizer que há uma grande variedade de grupos, que por sua vez produzem suas próprias memórias, o que confere a memória um caráter múltiplo, desacelerado, coletivo, plural e individualizado (NORA, 1993).

Cada grupo, por sua vez, possui culturas diferentes, que convivem e que negociam constantemente suas memórias, continuidades e identidades. Cada indivíduo constrói-se a partir da sua consciência, autorreflexão e recordação, “a constituição do eu é a resultante de um ato produtivo e contínuo de aquisição de experiências passadas e possibilidades futuras” (ASSMANN, 2011, p.109).

Nesse sentido, os lugares da memória deixaram de ser apenas aqueles nos quais informações e objetos foram depositados, como no caso das bibliotecas ou museus, que durante muito tempo funcionaram apenas como um depósito gigantesco de um estoque material daquilo que poderíamos sentir a necessidade de nos lembrar, para que pudéssemos manter o sentimento de pertencimento a um grupo, sociedade ou nação.

Lugares da memória, na nova concepção, funcionariam como locais de produção cultural de memórias, ou seja, lugares nos quais fossem possíveis ao sujeito refletir, observar a si próprio no fluxo do tempo, flexionar-se, dividir-se e duplicar-se de si mesmo, onde “o eu desdobra-se em um eu que recorda e outro que é recordado” (ASSMANN, 2011, p. 112).

Nesse ponto, trazemos a literatura como um lugar de memória, um lugar de experiência da alteridade do próprio eu, onde histórias podem ser relidas e os lugares podem ser revisitados, e experiências e identidades perdidas ao longo da vida vão sendo reagregadas por intermédio da leitura.

A literatura, enquanto lugar de memória, torna-se um espaço imaginado que acolhe um grande número de registros de memórias que podem inserir os leitores em um lugar específico, evocados mediante a leitura do texto literário, de maneira que o leitor possa sentir-se pertencente a ele, ainda que nunca o tenha visitado.

Podemos citar como exemplo de textos literários enquanto veículos de lugares memorialísticos os poemas, pois os poetas são considerados especialistas dessa combinação entre memória e imaginação. E, assim podemos entender o poema como um dos caminhos mais diretos entre a poesia e a vida, pois ele é feito não apenas de sensações, mas de recordações, como por exemplo os poemas que se referem a paisagens, nos quais a natureza torna-se a própria escritura (ASSMANN, 2011).

Nesse contexto, “as paisagens são imagens de movimento, - imagens de imaginação e pensamento, de escrita e de vida, pois estão – [...] cheias de vida” (ETTE, 2022, p.187), que nos permitem transitar por lugares e experimentar várias emoções e sensações que

[...] jazem nas camadas mais profundas da mente e só são despertadas pelo que Proust denominou de memória involuntária, ou seja, aquela que não depende do esforço

consciente de recordar, que está adormecida em cada um e que um fato qualquer pode fazê-la subir à consciência. (TAUFFER, 2011, p. 29)

Nesse ponto, retomamos o que aqui definimos no início dessa tese como poesia topofílica, e atribuímos essa classificação aos poemas de Zeca Preto e Cora Coralina, em estudo nesta pesquisa, para apontarmos também esses textos poéticos enquanto lugares da memória, uma vez que possuem como característica fulcral a construção de paisagens vivas dos lugares Roraima e Goiás. E para apontar as memórias de apego a esses lugares, nos ocuparemos, a seguir, das análises dos textos poéticos **Domingueira**, de Zeca Preto, e **Coisas do Reino da minha Cidade**, de Cora Coralina.

DOMINGUEIRA

Hoje é domingo e a missa terminou
Do Bar White a Praça do Coreto
Pra lá e pra cá nesse passeio magistral
Tem pipoca, olha tem quibe,
tem rala-rala de taperebá

Sebastiana passeando com Aderbal
De olhar no vinco da calça tergal
Tem gente prosa pedalando a nova Humber
Cheiro de Bond Street que veio da Guiana
Eu vou pro Cine Boa Vista
Assistir um bang bang
Depois levo o meu amor pra passear
Daqui a pouco essa luz vai se apagar.
(PRETO, Zeca, 2013, Faixa 08)

No texto poético *Domingueira*, somos levados ao universo fronteiro de Boa Vista, capital de Roraima, na década de 1980. É uma narrativa da rotina dos domingos, na qual o eu poético evoca uma memória coletiva que traduz a paisagem composta por imagens e costumes religiosos, sociais e comportamentais da época.

O título *Domingueira* faz referência às práticas comuns que reuniam os moradores de Roraima aos domingos, na pequena cidade interiorana, da década de 1980. A primeira estrofe inicia-se com a referência ao hábito de assistir à missa, culto religioso, inserido nesse universo desde a chegada do Carmelitas à cidade. Na sequência, os moradores reunidos em pequenos grupos se dividiam entre frequentar o Bar White, antigo bar que se localizava bem no centro da cidade, e a Praça do Coreto, atual Praça do Centro Cívico, para tomar um refresco e comer quitutes.

Na estrofe seguinte, os versos 05 a 08, narram o passeio de casais que circulam pela praça, homens com calças de tergal, de uso muito comum na moda masculina dos anos 1980; ciclistas em suas Humber, bicicletas de modelo antigo, importadas da Guiana; e o cheiro da colônia Bond Street exalando pelo ar, oriunda também desse país, e que tinham bastante comercialização em Boa Vista no referido período.

Nos versos seguintes, o poema evoca outro costume bastante comum à população nas noites de domingo, a ida ao cinema, neste caso ao Cine Boa Vista, antigo cinema da cidade, que nesta época ficava localizado na Rua Sebastião Diniz, também na parte central da cidade. Ia-se muito a esse cinema para assistir a filmes americanos, como os pertencentes ao gênero Western, que ficou popularmente conhecido no Brasil como Bang-bang. Depois do cinema, os casais aproveitavam a companhia dos parceiros em passeios curtos, pois logo teriam que retornar às residências, porque na época as luzes da cidade eram mantidas por um gerador, e cumpriam a rotina de apagar-se às 22 horas, todas as noites.

Domingueira é o relato típico da vida em um ambiente interiorano que pode facilmente ser comparado a outros lugares do Brasil. Entretanto, o que particulariza esse universo é o surgimento ao longo dos versos de outros elementos culturais que remetem ao ambiente fronteiriço, no caso a Guiana, como a bicicleta Humber, a colônia Bond street, e, muito sutilmente, o nome do Bar “White”, e expande-se como conexão com o mundo tendo como referente os filmes de “bang-bang”. Essa conexão só é rompida com o apagar das luzes, que desconecta pessoas, lugares e culturas, até o dia seguinte. O poema é o externar saudosos de uma paisagem que vivifica as memórias do eu poético com relação ao lugar Roraima.

Nesse sentido, seguindo a linha dos textos poéticos enquanto paisagens da memória, ou mais precisamente lugares de memórias, passaremos à análise do poema **Coisas do Reino da minha Cidade**, de Cora Coralina.

Coisas do Reino da minha Cidade

Olho e vejo por cima dos telhados patinados pelo tempo
copadas mangueiras de quintais vizinhos.
Altaneiras, enfolhadas, encharcados seus caules,
troncos e raízes das longas chuvas do verão passado.
Paramentadas em verde, celebram a liturgia da próxima florada.
Antecipam a primavera no revestimento de brotação bronzeada,
onde esvoaçam borboletas amarelas,
As mangueiras estão convidando todos os turistas,
para a festa das suas frutas maduras, nos reinos da minha cidade.

Minha mesa pobre está florida e perfumada
de entrada a minha casa, um aroma suave

incensando a sala.

Um bule de asa quebrada, um vidro de boca larga,
um vaso esguio servem ao conjunto floral.
Rosas brancas a lembrar grinalda das meninas
de branco que acompanhavam antigas procissões,
de onde vieram carregando seus perfumes?...
Tão fácil. Por cima do muro da vizinha
a roseira, trepadeira, se debruça
numa oferta floral de boa vizinhança.

Canto e descanto meus vizinhos.
Contei sempre com eles e nunca me faltaram.
Beleza, simbólica maior: o Dia do Vizinho.

O vizinho é a luz da rua. Quando o vizinho viaja e fecha a casa,
é como se apagasse a luz da rua... Indagamos sempre: quando volta?
E quando o vizinho volta, abre portas e janelas
e é como se acendessem todas as luzes da rua
e nós todos nos sentimos em segurança.
Estas coisas nos reinos de Goiás.
(CORALINA, 2013, p. 205-206)

No poema acima, o eu lírico anuncia a vida pura e simples nos reinos da cidade de Goiás. Pura, pois parece narrar a vida que se passa em uma cidade dos sonhos, de contos e cantos, que mais parece um reino encantado.

Na primeira estrofe são descritas em versos as paisagens das árvores que enfeitam os quintais vizinhos, grandes mangueiras altaneiras, enfolhadas, com seus caules, troncos e raízes encharcados das chuvas, que retiram da água o alimento para gestarem seus frutos, como num ciclo de vida que alimenta vidas. Borboletas amarelas enfeitam esse cenário e convidam pessoas a admirar a beleza da vida nos reinos dessa cidade.

Na estrofe seguinte o eu poético agora de mesa posta, ainda que simples, mas bela e perfumada pelas flores que exalam suas essências, convida o visitante para ingressar nesse reino.

Na terceira estrofe, a cena se repete em outra mesa posta, agora na casa vizinha, com louça simples, e rosas brancas que relembram a pureza e exalam doces perfumes, que de tão cheirosos nos fazem refletir “de onde vem tão doce essência?”. A resposta aparece tão logo o eu lírico cita a roseira da casa vizinha que com tamanha facilidade e destreza ultrapassa os limites, muros e barreiras e se abre em flor para ofertar sua beleza como gesto de boa vizinhança.

A estrofe seguinte rememora o entrosamento entre vizinhos, que nos reinos de Goiás, se apoiavam, contavam suas vidas e seguiam ouvindo as histórias uns dos outros em gesto de

amizade e apoio. O que se confirma no último verso, quando o eu lírico sinaliza os vizinhos não mais como apoio, mas agora como luzes que ofertam calor humano e segurança.

As luzes das casas vizinhas apagadas simbolizam a ausência e a saudade, e suscitam desejo de volta. Uma volta que é celebrada por todos, quando o acender das luzes vira o símbolo de celebração da amizade e da segurança que todos depositam uns nos outros nos reinos da cidade de Goiás.

E assim, podemos inferir de acordo com a análise do poema que o lugar, a cidade de Goiás, é a paisagem de uma época em que esta cidade era pequena e menos habitada, onde todos se conheciam e viviam em harmonia, como o retrato de uma típica cidade interiorana onde pessoas são mais que vizinhos de muro ou porta, são conhecidos íntimos e amigos.

Convém destacar que o texto poético faz referência à cidade de Goiás da forma como ela foi encontrada por Cora Coralina quando do seu retorno, após 45 anos de ausência. Quando retornou a Goiás, em 1956, a poeta foi morar novamente na Casa Velha da Ponte. E durante todos os anos que lá permaneceu manteve um bom contato com seus vizinhos, como numa relação familiar, na qual enviava doces e rosas, escrevia mensagens de gratidão, sugeria nomes aos filhos dos vizinhos que estavam para nascer, assim como os presenteava quando nasciam, e também foi madrinha de casamento e batismo dos filhos de alguns de seus vizinhos. Tamanho era o seu relacionamento harmonioso com os vizinhos que, no dia 20 de agosto de 1980, data do seu aniversário, a pedido seu, o Dia do Vizinho foi comemorado pela primeira vez em Goiás e, posteriormente, esse dia foi incorporado ao calendário de eventos da cidade (BRITO; SEDA, 2009).

Sendo assim, podemos perceber que o poema é a celebração desse elo de irmandade e suscita a paisagem, uma paisagem memorialística do lugar Goiás nas décadas de 1980 e 1990, enquanto lugar de convivência harmônica.

O poeta Zeca Preto, em atitude semelhante a de descrever uma paisagem de acolhida com ares de lugar encantado, publicou em 2013, o poema **Paraviana**, no qual retrata Roraima enquanto um lugar acolhedor que ainda inspira muitos ares de tranquilidade e boa vizinhança, e do qual nos ocuparemos da análise a seguir.

PARAVIANA

Ainda se caminha nessa rua
 Ainda se conversa lá na esquina
 Ainda alguém da porta dá bom dia
 Ainda se encontra o canto lá esquina
 Ainda se acredita nas pessoa
 Ainda se encontra a vara de condão

Ainda existe brilho no olhar da lua
 Ainda se avisa, tá aberta a porta do seu carro
 Sou paisagem da lembrança
 Sou saci dessa maloca
 Vem sentir saudade moça
 Vem provar dessa paçoca
 [...]

 Vem jogar conversa dentro
 Meu amor Paraviana
 (PRETO, Zeca, 2013, p.99)

Paraviana é o nome de um bairro situado na zona Norte da capital de Boa Vista, e que possui em seu espaço geográfico o rio Cauamé, um dos afluentes do principal rio de Roraima, o Rio Branco. O nome é referência a uma tribo indígena, que desapareceu gradativamente do estado, dada como extinta por volta do século XVIII³⁴. É uma prática comum encontrar nomes de municípios, bairros e ruas que sejam relacionados ao universo indígena.

O cenário paisagístico do poema constrói-se ao redor de um ideário de lugar interiorano onde todos se conhecem, caminham pelas ruas tranquilamente e que ainda se encontram nas esquinas para um bate-papo de fim de tarde. Lugar onde ainda é possível cumprimentar vizinhos de porta e acreditar na bondade das pessoas, dar um bom dia e ser lembrado da atitude de ser avisado por haver esquecido a porta do carro aberta. O termo “ainda”, que abre os oito primeiros versos do poema, funciona como uma chave de tempo significativa, que sinaliza o saudosismo e a manutenção de um ritmo provinciano, que pode inclusive servir de comparação entre esse lugar e outros que já não são mais como esse ainda é.

O eu poético anuncia-se enquanto paisagem dessa memória lírica do lugar. Confunde-se com a paisagem e com a mítica, transmuta-se na figura folclórica do Saci que habita essa grande maloca e convida o leitor a ser por ele ciceroneado ao passear por esse lugar mágico, provar da paçoca, e aplacar a saudade do viver em sua mais pura simplicidade. É um convite a vir jogar conversa dentro, a sentir a emoção do lugar, a fazer-se parte integrante desta maloca e a sentir esse amor Paraviana.

Esse fazer-se parte da paisagem, ser ao mesmo tempo parte e o todo do lugar ao qual se tem amor e apreço, pode ser também facilmente observado no poema de Cora Coralina, intitulado **Meu Epitáfio**, disposto a seguir:

Meu Epitáfio

Morta... serei árvore

³⁴ Para maiores informações ler **A construção do espaço étnico roraimense, ou: os taurepang existem mesmo?** (FRANK, Erwin, 2002). Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ra/a/FQVYf59s_JNLLPX5Q7NPhWKD/?lang=pt>. Acesso em: 29 mai. 2022.

serei tronco, serei fronde
 e minhas raízes
 enlaçadas às pedras de meu berço
 são as cordas que brotam de uma lira
 Enfeitei de folhas verdes
 a pedra de meu túmulo
 num simbolismo
 de vida vegetal.
 Não morre aquele
 que deixou na terra
 a melodia de seu cântico
 na música de seus versos.
 (CORALINA, Coralina, 2012, p.89)

O texto poético *Meu Epitáfio* soa como uma memória póstuma de um eu lírico que anuncia a sua morte, mas já sabe que permanecerá vivo na memória de um lugar e na memória dos sujeitos que nele habitam.

Como no texto bíblico “Lembra-te que és pó e ao pó voltarás” (Gn. 3,19), o eu lírico lembra nos versos do poema que nasceu dessa paisagem, foi parido pela terra de seu apreço e que a ela retornará enquanto corpo. Entretanto, renascerá enquanto árvore, tronco, folhas e raízes e se entrelaçará novamente a Goiás, espriando suas raízes em forma de versos. Esses versos ressoarão como acordes de uma lira e irão manter viva a melodia de um canto que imortalizará o eu lírico como paisagem na memória desse lugar.

Diante do exposto, podemos afirmar que por intermédio de seus textos poéticos, Zeca Preto e Cora Coralina criaram lugares da memória ao declamarem em seus versos seus sentimentos tofílicos, por intermédio de textos que fundem sujeitos e paisagens em suas tessituras poéticas. Roraima e Goiás aparecem como microcosmos subjetivos que personificam uma nova concepção de paisagem, não apenas a que abriga sujeitos, mas aquela que habita sujeitos num relacionamento visceral, como mãe e filho. Cada um desses lugares passa a ser visto “ [...] como mãe e nutriz;” e, por sua vez passa a ser “[...] um arquivo de lembranças afetivas, realizações esplêndidas que inspiram o presente” (TUAN, 1983, p.171), e assim a ligação entre sujeitos e lugares torna-se vital e não se encerrará nem com a morte.

Os lugares dispostos nesses textos poéticos, foram sinalizados pelos eus líricos como reinos encantados e que ainda mantêm esse ar provinciano, como se eles quisessem segurar o tempo pela forma como veem esses lugares. Por intermédio de uma visão romantizada, eles louvam a inalteração do espaço e a pouca influência da passagem do tempo sobre esses lugares. As memórias dispostas nesses textos poéticos mostram que os ambientes e comportamentos permaneceram os mesmos, seguindo um ritmo que não sofreu a ação do progresso, e talvez nem do tempo.

“E, DESDE ENTÃO CAMINHAMOS, JUNTOS PELA VIDA...”

Concluir um caminho não é algo fácil, seja no que se refere ao percurso existencial, ou ao trajeto acadêmico. Às vezes, atalhos são necessários ou até mesmo as mudanças de rota. Drummond em seu poema “No meio do caminho”, nos faz uma importante colocação acerca dos empecilhos, pedras, que surgem ao longo dos caminhos daqueles que decidem pôr o pé na estrada da vida.

No meio do Caminho

No meio do caminho tinha uma pedra
 Tinha uma pedra no meio do caminho
 Tinha uma pedra
 No meio do caminho tinha uma pedra.
 Nunca me esquecerei desse acontecimento
 Na vida de minhas retinas tão fatigadas.
 Nunca me esquecerei que no meio do caminho
 Tinha uma pedra
 Tinha uma pedra no meio do caminho
 No meio do caminho tinha uma pedra
 (ANDRADE, CARLOS DRUMMOND DE. 2015, p.20)

Nesse texto poético, Drummond nos chama a atenção para três elementos indissociáveis, a saber: o eu caminhante, o caminho e a pedra, como três grandes metáforas da existência humana. O poeta ainda associa o caminho e a atitude de caminhar à instabilidade do eu em seu transcurso no mundo, com suas realidades e vivências (FRANZ, s/a, p.41). Instabilidade porque os caminhos da vida não nos sugerem garantias de chegada e os embates do caminho nos forçam a paradas. Caminhos nem sempre são garantias de acesso ao destino que almejamos, e tão pouco jornadas curtas e lineares. Muitas são as pedras que impedem os caminhos, que dificultam as jornadas e muitas vezes nos obrigam a desistir, ou nos forçam a mudar de estratégias para completarmos percursos importantes de nossa existência.

No ano de 2020, essa pesquisa enfrentou uma das maiores pedras em seu caminho, quando um inimigo invisível pôs em risco toda a existência humana. A pandemia da COVID-19 foi, sem dúvidas, um divisor de águas entre o antes e o depois sobre a teoria do existir. Cercados de incertezas, fomos obrigados a ficar encerrados para que pudéssemos estar seguros, o confinamento era a garantia da sobrevivência, e a proximidade, algo tão normal, a característica de ser sociável do sujeito foi algo bruscamente cerceado.

Tivemos que nos despedir de pessoas queridas, alguns por tempo indeterminado, outros pelo resto da vida. Já não existia a certeza da continuidade, caminhos se encerraram, estradas foram fechadas e lugares ficaram completamente isolados. Só nos restava crer no amanhã e na capacidade humana em resistir.

Novos rumos foram abertos, a tecnologia que muitas vezes distanciou pessoas, abriu-se como único meio de aproximação. E, por fim, após muita dor, reinvenção, resistência e persistência o homem mais uma vez venceu. A ciência resistiu, a ignorância foi derrotada e as pessoas tiveram de volta um dos mais importantes direitos assegurados ao ser humano: o direito de ir e vir, e com ele a liberdade de poder novamente trilhar seus caminhos e colher suas conquistas. E, assim, essa pesquisa resistiu, se fortaleceu e o percurso iniciado por pesquisadores e poetas foi retomado e por fim materializou-se em forma de texto.

Cruzaram-se nesse percurso teórico os caminhos de dois poetas, donos de uma poesia de viés topofílico, que produzem poemas que expõem a vinculação afetiva dos sujeitos poéticos aos lugares. Zeca Preto, músico e poeta, paraense de naturalidade, elegeu o estado de Roraima como terra adotiva, seu lugar para viver, amar e exaltar através de suas músicas e poemas. Cora Coralina, poeta goiana, renomada na literatura brasileira, mulher simples, de pouca escolaridade, nos apresentou uma poesia marcante e encantadora, que nos encantou ao falar de sua terra amada, Goiás.

De acordo com Remak (1994, p. 175), os estudos literários comparados consistem “na comparação de uma literatura com outra ou outras e a comparação da literatura com outras esferas da expressão humana”. Partindo dessa premissa, nesta pesquisa demos à literatura comparada uma nova proposição. Buscamos textos literários enquanto saberes sobre a vida (ETTE, 2005), com experiências de vidas específicas, em contextos geográficos, sociais e culturais múltiplos, e trouxemos fragmentos de vidas mediante a análise dos textos poéticos dos sujeitos escolhidos.

Fizemos uso dessa abordagem subjetiva dos estudos literários comparados para atingir o objetivo de analisar como a relação sujeito-tempo-lugar, pensada a partir dos conceitos de “espaço”, “lugar”, “tempo” e “topofilia”, pode contribuir/influenciar na constituição/afirmação de identidades, considerando a mediação da memória nesse processo, nos textos poéticos de Cora Coralina e Zeca Preto. Como resultado, cada capítulo desta tese apresenta-se, por assim dizer, como a enumeração de uma etapa da caminhada da pesquisa, na qual apontamos as proximidades e os distanciamentos que esses textos possuíam.

Apresentamos Zeca Preto, o sujeito roraimeira, e convidamos o leitor a adentrar e conhecer o lugar Roraima, e descobrir como se deu sua constituição histórica, cultural e literária. Apontamos, em Zeca Preto, uma poesia de tom telúrico, pautada sobretudo nos laços sentimentais que esse sujeito construiu ao longo de sua vivência nesse estado. Em seus textos poéticos, acompanhamos o batismo do eu lírico nas águas do Rio Branco e seu nascimento enquanto filho adotivo do lugar ao qual passou a devotar uma poesia de deslumbramento e reverência.

Apresentamos também ao leitor a poeta Cora Coralina, ao mesmo tempo em que o convidamos a dar um passeio pela cidade de Goiás, conhecer seus becos, seu rio e personagens marcantes. O leitor pôde acompanhar um pouco da história de vida da menina Aninha, da Jovem Ana Lins e da senhora Cora Coralina, e pôde observar versos que poetizaram em tom confessional fatos, situações e relacionamentos reais vividos pela poeta, “algumas dimensões de vivências de sua vida. Seus amores, suas lutas, seu sofrer” (BRITO; SEDA, 2009, p. 4).

Ao longo do texto os caminhos dos poetas Zeca Preto e Cora Coralina se cruzaram, e eles passaram a caminhar juntos nos demais percursos/capítulos dessa tese. Os “eus” líricos apresentaram ao leitor seus respectivos lugares, Roraima e Goiás, através de versos que explicitam o caráter tofílico de seus poemas. Os textos poéticos “Roraimeira” e “Minha Cidade” trouxeram por parte dos “eus” líricos cânticos de amor a esses respectivos lugares. Entretanto, embora tenham se aproximado pelas exposições dos sentimentos de apego dos poetas a esses lugares, foi possível observar que eles se distanciam pela forma como cada um dos poetas expõe esses sentimentos. Zeca Preto traz em seu poema a descoberta do lugar e mantém a devoção às belezas naturais, descrevendo a harmonização da paisagem, como se nada ou ninguém pudesse interferir na perfeição do lugar Roraima. Cora Coralina, a seu turno, traz em seu texto poético o reencontro com o lugar Goiás, rerepresenta-se como Aninha, a menina feia da ponte da Lapa, conhecedora dos becos tristes, dos velhos muros, dos morros queimados e das ruas sujas, ela ama a imperfeição do lugar que ora descreve como paisagem e ora descreve como parte constituinte de seu próprio corpo.

Nessa pesquisa proporcionamos ao leitor o trânsito entre as identidades dispostas nos poemas “Do Norte” e “Todas as Vidas”, e discutimos a maneira como cada um dos “eus” poéticos “vê o Outro de si mesmo. [...] e libera a subjetividade de seus limites” (ASSMANN, 2018, p. 121). Nesses textos poéticos, o ser humano é abordado em sua viagem pela vida, na qual individualidade e unicidade, identidade e diferença são apresentados em constante correlação.

Em “Do Norte”, o eu lírico celebra a pluralidade identitária que compõe o cenário nortista circunscrito a Roraima, bem como demonstra que identidade e diferença fazem parte da convivência dos sujeitos desse lugar, as identidades são celebradas justamente pela sua diversidade e mobilidade, e estão sempre abertas ao diferente, uma celebração móvel.

Em “Todas as Vidas”, o eu poético projeta a diferença identitária como algo que precisa ser visto e discutido, de maneira a abalar as estruturas da “normalidade”. Por intermédio do eu lírico desse poema, Cora Coralina “escreve sobre ela mesma, sobre os seus, seus mundos e os outros de seus tempos, deserdados da sorte” (BRITO; SEDA. 2009, p. 4). O poema exhibe um cenário identitário múltiplo, com múltiplas e (algumas) quase silenciadas vivências, todas as vidas dentro de uma única alma feminina.

Apontamos, também, a partir dos poemas “Valor da Raiz” e “Sou Raiz”, que as identidades dos sujeitos são processos de enraizamento, entretanto não são identificações estáticas, mas processos de espraiamento. “Raízes que propiciaram troncos, flores, frutos e sementes: promessas renascimento embaladas pela maternidade da terra” (BRITO; SEDA, 2009, p. 12). No caso de Zeca Preto, uma raiz profundamente conectada ao lugar Roraima, que precisou ser declamada como forma de devoção. Em Cora Coralina, raízes “ancestrais e obscuras, berços de raízes novas, ensaio de frutos. Sustentáculo de mudas viajeras (sic) plantadas em corações distantes, reunidas por lembranças que florescem”, que circularam por vários lugares, mas que a chamaram de volta ao lugar de sua origem (BRITO; SEDA, 2009, p. 12).

Traçamos o itinerário memorialístico dessa pesquisa em torno da memória e sua construção em nível pessoal e coletivo, a partir da interação do sujeito com os outros e com os mais variados contextos sociais e naturais. Com base nos textos literários “Macuxana” e “Anhaguera” percebemos, por exemplo, que não apenas a memória, como também seus personagens podem ser construídos a partir do que lembramos individual e coletivamente, bem como do que lembramos a partir das lembranças relatadas por outras pessoas com as quais estabelecemos uma convivência permanente. Esses poemas relatam as memórias da criação dos lugares Roraima e Goiás.

Cora Coralina nos relata que “[...] não há ninguém que não faça sua volta ao passado ao escrever. Nós todos fazemos. Nós todos pertencemos ao passado. Todos nós. Queira ou não queira. É de uma forma instintiva”³⁵. Ambos os textos poéticos são essa volta ao passado, mediante uma memória que em Zeca Preto, foi construída com base no que ouviu a partir da

³⁵ In **Cora Política Coralina**, 1984.

convivência com os outros, poetas, cantores, pescadores, ribeirinhos, entre outros, e em Cora Coralina foi construída com base no que vivenciou e, também, no que ouviu nos relatos familiares sobre os seus antepassados.

Roraima e Goiás foram lugares que se desenvolveram a partir da corrida do ouro, às margens de grandes rios, que por décadas foram a única ponte de acesso a esses lugares e a sua conexão com o resto do país. “Macuxana” traz a narrativa de uma Roraima colonizada pacificamente, que se desenvolveu a partir da convivência entre jesuítas, portugueses e indígenas, que mais tarde recebeu uma grande variedade de migrantes motivados pelo sonho dourado da riqueza. Na tessitura poética o estado cresceu e se desenvolveu a partir de uma convivência pacífica e fraternal, o que não condiz com a realidade histórica que expomos no capítulo inicial dessa tese, mas que se sustenta na apreciação lírica e topofílica da memória que o poeta construiu a partir da sua convivência no lugar. “Anhanguera”, por sua vez, traz o relato da criação de Goiás como se fosse a narrativa da criação do mundo, e a memória narrada nos versos demonstra que o lugar também foi construído a partir da corrida do ouro, entretanto também narra o mal que a colonização trouxe aos indígenas e a ao lugar.

E, se os poemas acima mencionados foram a volta ao passado em formato de escrita, os textos poéticos Rio Branco e Beiral, de Zeca Preto, e Rio Vermelho (1) e Rio Vermelho (2), de Cora Coralina, apresentaram-se nessa tese como mergulhos literários nas águas das memórias dos lugares Roraima e Goiás.

Os poemas sobre os Rios Branco, Beiral e Rio Vermelho (1) e (2) foram apresentados como “nascentes de rio conduzindo o leitor em primeiro plano para os espaços da memória” (SILVA, 2022, p. 39) dos poetas. A experiência e a memória ocuparam um lugar simultâneo nestes textos poéticos, as vivências e os sentimentos foram emergindo de suas memórias e das águas dos rios e culminaram na escrita. Zeca e Cora conduziram os leitores pelas suas memórias sobre os rios, os induziram a ter contato com os saberes sobre a vida que a literatura pode proporcionar. Acompanhamos em cada um dos textos poéticos o contato com as águas dos rios, pudemos sentir o frescor da água tocando a pele das crianças, acompanhar a labuta de pescadores e lavadeiras buscando o seu sustento, nos deixamos seduzir pelo reflexo da lua, nuvens e estrelas como figuras emolduradas nesses grandes espelhos d’água, ao mesmo tempo em que vimos pessoas tendo suas vidas e rotinas dominadas e comandadas por esses rios. Juntamente com os poetas, ficamos todos preenchidos pelas águas dos rios, viajando pelos tempos das suas águas, e flutuando pelas suas memórias (SILVA, 2022).

Após essa imersão memorialística nos rios Branco e Vermelho, o leitor foi convidado a pôr os pés em terra firme novamente, e com os poemas “Domingueira” e “Paraviana”, de Zeca Preto e “Coisas do Reino da Minha Cidade” e “Meu Epitáfio”, de Cor Coralina, pôde novamente trilhar um caminho rumo aos lugares Roraima e Goiás, fazendo uma trilha por memórias que apresentaram paisagens encantadoras e pitorescas de lugares onde pessoas podem conversar na esquina. Vizinhos se conhecem e nutrem carinho em comum, o velho e o novo convivem em harmonia, e as descrições parecem um convite a vir experimentar esses lugares, deixar-se seduzir e encantar pelas belezas e pela simplicidade que eles oferecem. “Paraviana” encerra-se com o convite “vem jogar conversa dentro”, no qual o eu lírico convida o leitor a vir experimentar a realidade de Roraima, ser Saci dessa maloca. “Meu Epitáfio” eterniza o eu lírico na paisagem do lugar, e convida o leitor a conhecer o lugar no qual Cora Coralina ainda se mantém viva nas memórias de seus versos.

Desse modo, à guisa de conclusão, a partir de todas as explanações teóricas e das análises que construíram essa pesquisa, podemos inferir que Roraima e Goiás foram apresentados por Zeca Preto e Cora Coralina por intermédio de uma poesia topofílica com uma linguagem fortemente subjetiva, que não apenas sinalizou a presença física deles nesses lugares, mas que deixou aflorar uma gama de sentimentos e vivências construídos ao longo de suas trajetórias de vida em contato as paisagens, pessoas e memórias.

Nos poemas aqui selecionados, podemos observar que os sujeitos poéticos fazem referência às suas raízes e personificam em elementos como rios, pontes, árvores, entre outros a afeição que possuem pelos seus lugares. Neles estão registrados fragmentos de histórias que compõem memórias que eternizam esses lugares, bem como influenciam na construção de imagens que seduzem e convidam aqueles que têm o privilégio de conhecer seus versos, de maneira a despertar neles o desejo de conhecer e deixar encantar-se pelas belezas naturais, mergulhar nos rios e sentir a essência intimista que eles oferecem. As imagens que vão sendo construídas nos textos poéticos de Zeca Preto e Cora Coralina podem inclusive oferecer possibilidades de identificação por parte dos leitores, ou seja, é possível aos leitores desses poemas que aqui intitulamos como topofílicos, identificarem-se com Roraima ou Goiás, tendo residido, visitado ou até mesmo sem que nunca tenha estado em nenhum dos dois lugares.

Nesta pesquisa, os textos poéticos surgiram como microcosmos subjetivos nos quais os poetas deixaram transparecer suas maneiras topofílicas de interpretar seus lugares, produziram memórias, ressignificaram espaços, espriaram suas raízes e construíram novas formas de identificação. A subjetividade dos poemas, aqui destacados, revela lugares híbridos, que

oferecem aos sujeitos a oportunidade de observarem como as suas diferenças sociais, culturais e identitárias podem coexistir, num processo de negociação, sem sobreposições, ou ainda sem determinações egocêntricas.

Considerando isso, acreditamos que essa pesquisa representará uma contribuição bastante significativa, sobretudo por produzir dados sobre a relação entre topofilia, identidade e memória que aproximam literaturas produzidas em regiões bem distintas geograficamente aqui representadas pelos textos poéticos de Cora Coralina e Zeca Preto, a fim de mostrar o caráter de trânsito da literatura. Sendo assim, este trabalho poderá abrir uma nova rota para pesquisas sobre o tema, subsidiando, também, outras reflexões acerca da constituição de identidades e memórias dentro dos textos literários, questões por si só complexas e que vêm ganhando novos rumos à medida que são rediscutidas sob a perspectiva da literatura comparada.

A pesquisa científica é como uma estrada sinuosa, cheia de curvas, repleta de paradas, recálculo de rotas, dúvidas, afirmações e negações que por diversas vezes podem desmotivar o pesquisador. Entretanto, uma vez iniciados no caminho da pesquisa, jamais voltaremos a aceitar com mansidão as supostas “certezas” das respostas que a vida nos oferece sem que questionemos a sua veracidade. Ser pesquisador é algo nato ao ser humano, e o conhecimento é a luz que move todas as ações do sujeito do nascimento à morte. A pesquisa acadêmica não se atém a pontos finais, está sempre disposta a novas rotas e novos recomeços.

No ponto final (formal) de um trabalho está a chave para um novo processo de investigação científica. Não há conclusões terminadas, elaboradas, acabadas e, sim, questionamentos, interrogações, para que se avance progressivamente na produção do conhecimento que não acaba nunca (SILVA, 1999, p. 20).

Portanto, este não é o destino da estrada que se iniciou nessa pesquisa, mas o começo de novos percursos que futuros leitores desta tese trilharão. Pertencemos à continuidade, eu, os poetas aqui apresentados e os leitores, e continuaremos trilhando os caminhos do comparatismo, enquanto ainda existirem poetas, lugares, memórias e identidades que possam ser postos em diálogo revelando o caráter universal das literaturas que compõem o mundo. Então, esta não é uma despedida, não é um fim ou um adeus, é um até logo, é sobretudo um convite para que você leitor, futuro pesquisador, nos dê a mão, e caminhe conosco nas trilhas dos estudos literários comparatistas.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Tradução da 1ª ed. E.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Trad. Frederico Ozanam Pessoa de Barros. Rio de Janeiro: Tecnoprint, 1991.
- ANDERSON, Benedict. **Nação e consciência nacional**. Trad. Lólio Lourenço de Oliveira. São Paulo: Ática, 1989.
- ANDRADE, Carlos Drummond de. **Nova reunião**, 23 livros de poesia. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- ARAÚJO, L. J.; PINTO, R. B. A bacia do Rio Branco e os aldeamentos – Século XVIII. In: CARVALHO, F. et. al. **História, cultura e meio ambiente em Roraima: perspectivas interculturais**. Boa Vista: Editora UFRR, 2008.
- ARAUJO, Regina. Do sertão aos pampas: o território da literatura nacional no século XX. In: **Terra Brasilis**, Rio de Janeiro, anos III e IV, ns. 4-5, p. 45-66, 2002-2003.
- ARBUÉS, D. **Rio e serra**. Goiânia: Kelps, 1997. p. 153.
- ASSMANN, Aleida. **Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural**. Trad. Paulo Soethe. São Paulo: Unicamp, 2011.
- BAKHTIN, M. **Questões de Literatura e de Estética – A Teoria do Romance**. 6.ed. São Paulo: UNESP/Hucitec, 2010.
- BARBOSA, R. I. **Ocupação humana em Roraima I: do histórico colonial ao início do Assentamento Dirigido**. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi, 9 (1): 123-144. Belém, 1993.
- BAUMAN, Zigmunt. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi**. Trad. Carlos Alberto Medeiros. 1. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- BENVENISTE, Émile. **Problemas de linguística geral**. Trad. Eduardo Guimarães et alli, Campinas. São Paulo: Pontes, 1989. v. I e II. p. 68-81; p. 247-305.
- BHABHA, Homi K. O Local da Cultura. Trad. Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998
- BERGSON, Henri. **Matéria e Memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito**. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- BERGSON, Henri. “A consciência da vida”. In: **Os pensadores**. Trad. Franklin Leopoldo e Silva. São Paulo: Nova Cultural, 1989.
- BERGSON, Henri. “Introdução à metafísica”. In: **Os pensadores**. Trad. Franklin Leopoldo e Silva. São Paulo: Nova Cultural, 1989.
- BOAVENTURA, Deusa Maria. **Urbanização em Goiás no século XVIII**. 2007. Tese (Doutorado em História e Fundamentos do Urbanismo) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

- BORTONI-RICARDO, Stella Maris. **Introdução à pesquisa qualitativa**. 1. ed. São Paulo: Parábola editorial, 2008.
- BOSI, Éclea. Memória – sonho e memória trabalho. In: _____. **Memória e Sociedade**. 4. Ed. São Paulo: Cia das Letras, 1995. p. 43-70.
- BUTTNER, Anna. Aprendendo o dinamismo do mundo vivido. In: CHRISTOFOLLETTI, Antônio. **Perspectiva da Geografia**. São Paulo: Difel, 1982.
- BRITO; Clóvis Carvalho; SEDA, Rita Elisa. **Cora Coralina**: raízes de Aninha. 6.ed. Aparecida- SP: Ideias & letras, 2009.
- CANDIDO, Antonio. Literatura e cultura de 1900 a 1945. In: _____. **Literatura e sociedade**. 7.ed. São Paulo: Global, 1980.
- _____. **O direito à literatura**. In: Vários escritos. 3.ed. revista e ampliada. São Paulo: Duas Cidades, 1995.
- CHIAPPINI, Ligia. **Aprender e ensinar com textos**: textos didáticos e paradidáticos. 5.ed. São Paulo: Cortez, 2007.
- CHIAPETTI, Rita Jaqueline Nogueira. **Na beleza do lugar, o rio das contas indo...ao mar**. 2009. Tese (Doutorado em Geografia), Universidade Estadual Paulista, Rio claro, 2009.
- CLAVAL, Paul. **A Geografia cultural**. Trad. Luiz Fugazzola Pimenta; Margareth. Afeche Pimenta. 3. ed. Florianópolis: UFSC, 2007.
- _____. A contribuição francesa ao desenvolvimento da abordagem cultural na geografia. In: CORRÊA. R.L.; ROSENDAHL. Z. (orgs.). **Introdução à Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.
- _____. Lieux de memoire. **Espaço e Cultura**, ns.19-20, p.89-106, jan./dez. 2005.
- CARVALHAL. Tânia Franco. **Literatura comparada**. 4.ed. rev. e ampliada. - São Paulo: Ática, 2006.
- CENTRO DE INFORMAÇÃO DA DIOCESE DE RORAIMA (CIDR). Coleção histórico-antropológica n.1. **Índios de Roraima**: Makuxí, Taurepang, Ingarikó, Wapixana. Boa Vista: Editora Gráfica Coronário, 1989.
- CORALINA, Cora. **Meu livro de Cordel**. 1.ed. digital. São Paulo: Global, 2012.
- CORALINA, Cora. **Poemas dos becos de Goiás e estórias mais**. 15. ed. São Paulo: Global, 1988.
- CORALINA, Cora. **Vintém de cobrem meias confissões de Aninha**. 10. ed. São Paulo: Global, 2013
-
- CORALINA, Cora. **Cora Política Coralina**. Jornal de Brasília, Brasília, 7 de outubro de 1984.
- CORREA, Regina Almeida. **O processo de preservação do patrimônio cultural em Boa Vista/RR**: a memória histórica de um povo. 2016. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2016.

DOS ANJOS, José Humberto Rodrigues. **Literatura Brasileira em Goiás**: uma flor que nasceu entre pedras. Universidade Estadual de Goiás – UEA. Ícone Revista de Letras, v. 4, n. 1, p.67 a 81, jul. 2009.

EAGLETON, Terry. A ideia de cultura. Trad. Sandra Castelo Branco. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

ESPERANDIO, Mary Rute G. **Para entender pós-modernidade**. São Leopoldo/RS: Sinodal, 2007.

ETTE, Ottmar. **Pensar o futuro**: a poética de movimento nos estudos de transárea. Rio de Janeiro: ALEA, volume 18/2, p.192 a 209, mai-ago 2016.

_____. **Saber sobreviver**: A (o) missão da filologia. Curitiba: UFPR, 2015.

_____. **Escrever entre mundos**: literaturas sem morada fixa (Saber sobreviver II). Curitiba: UFPR, 2018.

_____. **Fractais do mundo**, Caminhos pelas literaturas do mundo, Teorias e vetores. Trad. Gerson Roberto Neumann. Marianna Ilgenfritz Daudt. Porto Alegre: CLASS, 2022.

FRANZ, Marcelo. **OS (DES) CAMINHOS DA POESIA: OS SENTIDOS DO DESLOCAMENTO EM CARLOS DRUMMOND DE ANDRADE**. **Revista Lampejo**-vol, v. 6, n. 2, p. 35

FREITAS, Lena Castello Branco Ferreira de. **Goiás e goianidade**. Aphonline, Trindade-GO, v. 1, n. 1, jan./ jun. 2011.

FERREIRA, Luiz Felipe. **Iluminando o Lugar**: três abordagens (Relph, Buttimer e Harvey). Boletim Goiano de Geografia. Goiânia, jan/julho de 2002. v. 22, n.01. p. 43-72.

FUNAI; PPTAL; GTZ: Fundação Nacional do Índio; Projeto integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal; Cooperação Técnica Alemã – Deutsche Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit (Orgs). **Levantamento Etnoambiental das Terras Indígenas do Complexo Macuxi-Wapixana** – Anaro, Barata/Livramento, Boqueirão, Raimundão, Jacamin, Moskow, Muriru, Tabalascada e Raposa/Serra do Sol. MILLER, Robert Pritchard et al. (autores); Coordenação de Organização: Márcia Maria Gramkow. Brasília: FUNAI; PPTAL; GTZ, 2008.

GALDINO, Lúcio Keury Almeida. **Sociedade, política e meio ambiente**: subsídios ao planejamento socioambiental à comunidade indígena Boca da Mata, na terra indígena São Marcos – Roraima. 2017. Tese (Doutorado em geografia), Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2017.

GLISSANT, Édouard. Introdução a uma poética da diversidade. Trad. Enilce do Carmo Albergaria Rocha. Juíz de Fora: Editora UFJF, 2005.

GRATÃO, Lúcia Helena Batista. **A poética d' "O Rio" - Araguaia**: de cheias... & vazantes ... (à) luz da imaginação. 2002. Tese (Doutorado em Geografia Física) – FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

GOMIDE, Cristina Helou. **Antiga Vila Boa de Goiás: experiências e memórias na/da cidade de patrimônio**. 2007. Tese (Doutorado em História Social) – Pontífica Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2007.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, Editora Revista dos Tribunais, 1990.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade?. In: SILVA, Tomás Tadeu. (Org). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000.

HALL, Stuart. **A identidade cultural da pós modernidade**. 7.ed. Rio de Janeiro: DP & A, 2002.

HEIDEGGER, Martin. **A caminho da linguagem**. Trad. Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis/Bragança Paulista: Vozes/Editora Universitária São Francisco, 2003.

HOLZER, Werther. Uma discussão fenomenológica sobre os conceitos de paisagem e lugar, território e meio ambiente. In: **Território**. Rio de Janeiro/UFRJ, Ano II, n. 3, p. 77-85, jul./dez. 1997. Disponível em: <http://www.revistaterritorio.com.br/pdf/03_6_holzer.pdf>. Acesso: em 20/09/2022.

_____. O lugar na Geografia Humanística. In: **Território**. Rio de Janeiro, ano IV, n° 7, p. 67-78, jul./dez. 1999. Disponível em: <http://www.revistaterritorio.com.br/pdf/07_6_holzer.pdf>. Acesso em: 27. set. 2022.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Trad. Bernardo Leitão et al. 5. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2003.

LISBOA, J. F. **ACADÊMICOS INDÍGENAS EM RORAIMA E A CONSTRUÇÃO DA INTERCULTURALIDADE INDÍGENA NA UNIVERSIDADE: entre a formação e a transformação**. 2017. Tese (Doutorado em Antropologia social - Pós - Graduação em Antropologia Social), Universidade de Brasília (DAN/UnB. Brasília), 2017.

LOBO D' ALMADA, Manuel Descrição Relativa ao Rio Branco (viagem feita em 1787). In NOVA da Costa, Cap. Clóvis, "**O Vale do Rio Branco (Suas Realidades e Perspectivas)**", Dep. de Imprensa Nacional, Rio de Janeiro, 1949.

LOURO, Guacira Lopes. **Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer**. Belo Horizonte:Autêntica, 2004.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. **Cultura Amazônica, Uma poética do Imaginário**. São Paulo, Escrituras Editora, 2000.

MACHADO, Carmen Helena; SOUSA, Vicente Alves de; BORGES, Amanda Alves. **A serra dourada do município de Goiás/GO e suas potencialidades para a prática do turismo**. Revista Territorial, Cidade de Goiás, v. 7, n. 2, p. 01-18, 2018.

MASSEY, Doreen. **Pelo Espaço: uma nova política da espacialidade**. Trad. Hilda Pareto Maciel; Rogério Haesbaert. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

MARANDOLA JR., Eduardo. OLIVEIRA, Lúvia de. **Geograficidade e espacialidade na literatura**. REV. GEOGRAFIA, Rio Claro, v. 34, n. 3, p. 487-508, set./dez. 2009.

MARANDOLA JR., Eduardo; GRATÃO, Lúcia Helena Batista. (Org.). **Geografia e literatura: ensaios sobre geograficidade, poética e imaginação**. Londrina: EDUEL, 2010. Cap. 1, p. 7 – 15.

MENDES, Dulce Santoro; CAVAS, Claudio São Thiago. Benzedeiros e benzedoras quilombolas - construindo identidades culturais. In: **Revista Interações**. n.1.v.19, p. 3-14, 2018.

MELLO, João Baptista Ferreira de. Geografia humanística: a perspectiva da experiência vivida e uma crítica radical ao positivismo. In: **Revista Brasileira de Geografia**. V. Rio de Janeiro, v 52, n. 4, p. 91-115, out/dez. 1990.

MELLO, Juçara Barbosa de. Transformação na continuidade: relações entre “história, memória e identidade”. **XIV Encontro Regional da Associação Nacional de História**. Rio de Janeiro: UNIRIO, 2010.

MORALES, Jefferson Eduardo da Silva; FERKO, Georgia Patricia da Silva. IMPORTÂNCIA DOS RIOS EM CIDADES AMAZÔNICAS: UM ESTUDO DE CASO EM BOA VISTA-RORAIMA, BRASIL. **Acta Geográfica**, v. 16, n. 41, 2022.

MORALES, Jefferson Eduardo da Silva; FERKO, Georgia Patrícia da Silva; COSTA, Graciete Guerra da. **Porto do cimento: o berço histórico de boa vista descaracterizado pela gestão pública - roraima**. In: Anais do 3º Simpósio Científico do ICOMOS BRASIL-Belo horizonte (MG). Disponível em: <<https://www.even3.com.br/anais/IIISimpósioICOMOSBrasil/144315-PORTO-DO-CIMENTO--O-BERCO-HISTORICO-DE-BOA-VISTA-DESCARACTERIZADO-PELA-GESTAO-PUBLICA---RORAIMA>>. Acesso em: 29 set. 2022.

MOREIRA, Erika Vanessa, & HESPANHOL, Rosângela Aparecida de Medeiros. (2011). O lugar como uma construção social. In: **Revista Formação**, n. 14. V. 2, p.48-60, 2011. Disponível em: <<https://revista.fct.unesp.br/index.php/formacao/article/view/645/659>>. Acesso em: 29 set. 2022.

NAHUN, João Santos; FERREIRA, Denison da Silva. Entre o vivido e o relacional: interpretações geográficas do lugar. In: **Boletim Gaúcho de Geografia**, v. 42, n.2, p. 513-529, maio, 2015. Disponível em: < disponível em: <http://www.seer.ufrgs.br/index.php/bgg/article/view/47365/3403>>. Acesso em: 29 set. 2022.

NASCIMENTO, Cleo A. **Subjetividade e identidade na poesia toponímica de Zeca**. 2014. Dissertação (Mestrado em Letras), Universidade Federal de Roraima, Boa Vista, 2014.

NASCIMENTO, Danielle Gomes do. **Tradições discursivas orais: mudanças e permanências nas rezas de cura e benzeduras populares da região de Itabaiana**. 2016. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Faculdade de Letras, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2010.

NORA, Pierre. Entre Memória e História: a problemática dos lugares. Tradução de Yara Aun Khoury. In: **Projeto História**: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC/SP - n° 10. São Paulo: EDUC, 1993, p.7-28).

NOGUEIRA, Amélia Regina Batista. **Percepção e Representação Gráfica**: A “Geograficidade” nos Mapas Mentais dos Comandantes no Amazonas. 2001. Tese (Doutorado em geografia), Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

OLANDA, Diva Aparecida Machado; ALMEIDA, Maria Geralda de. A geografia e a literatura: uma reflexão. Geosul, Florianópolis, v. 23, n.46, p.7-32, jul./dez.2008.

OLIVEIRA, Adriana Mara Vaz de. **A percepção da mudança**: os registros na cidade de Goiás. História, São Paulo, v. 30, n. 1, p. 189-208, jan./jun. 2011.

OLIVEIRA, J. A. de. **Ciclos de águas e vidas**: o caminho do rio nas vozes dos antigos vaporzeiros e remeiros do São Francisco. 2009. 143 f. Dissertação. (Mestrado em Geografia) – Instituto de Geografia, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, MG, 2009.

OLIVEIRA, Rafael da Silva; WANKLER, Cátia Monteiro; SOUZA, Carla Monteiro de. **Identidade e poesia musicada**: Panorama do movimento roraimera a partir da cidade de Boa Vista como uma das fontes de inspiração. Revista Acta Geográfica, Boa Vista, ano III, n. 6, p. 27-37, jul/dez. 2009.

OLIVEIRA, Carolina Fidalgo de. **A cidade de Goiás como patrimônio cultural da humanidade**: descompassos entre teorias, discursos e práticas de preservação. 2016. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo), Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

PAZ, Octávio. **O arco e a lira**. 2. ed. Trad. por Olga Savary. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

PALACÍN, Luis; MORAES, Maria Augusta de Sant’Anna. História de Goiás. 7ª Ed. Goiânia: Vieira, 2008.

PARREIRA, Selma. **Lembranças azuis e um rio vermelho**. 2010. Dissertação (Mestrado em cultura visual). Faculdade de Artes Visuais – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2010.

PRETO, Zeca; RUFINO, Eliakin. **Do Norte**. Especial de fim de ano, 1992. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/zeca-preto/989885/>>. Acesso em: 20 set. 2022.

PRETO, Zeca. **Beiral**. Boa Vista: edição do autor, 1987. (Lei 7.505 de Incentivo à Cultura).

_____. Entrevista concedida a Cátia Monteiro Wankler, Carla Monteiro de Souza e Cleo Amorim Nascimento em Roraima. 08 out. 2013.

_____. **Poemas acorrentados**; poema inéditos. Rev. e atual. Ed. Tal, 2013, 112 p. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/1wwiRAGzNV_T3n64Lub9XO__yJuXnIJDE/view>. Acesso em: 20 ago. 2022.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. In: **Estudos Históricos**, São Paulo: Ed.: Revista dos tribunais. 1989.

POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. In: **Estudos Históricos**, São Paulo: Ed.: Revista dos tribunais. 1992.

RAMOS, C. de M. de A. Thiago de Mello: um rio de água-vida. **Terra das águas**: revista de estudos amazônicos, Brasília, DF, v. 1, n. 2, p. 137-149, jul./dez. 1999.

REMAK, Henry H. H. Literatura comparada: definição e função. In: COUTINHO, Eduardo F., CARVALHAL, Tania Franco. **Literatura Comparada**. Textos fundadores. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p.175-190.

RIBEIRO DE SAMPAIO, Francisco Xavier 1825 - Diário da Viagem, "Capitania São José do Rio Negro" Relação Geográfica e Histórica do Rio Branco da América Portuguesa (1777). In: NOVA da Costa, Cap. Clóvis, "**O Vale do Rio Branco (suas realidades e perspectivas)**", Dep. de Imprensa Nacional, Rio de Janeiro, 1949.

SANTOS, Maria Roseli Sousa. Saberes culturais, memória e identidade social em tempos de modernidade. Por uma leitura das categorias teórica da/na pesquisa. Texto parcial da dissertação **Entre o Rio e as Artes**: uma cartografia dos saberes artístico-culturais emergentes das histórias de vida de jovens e adultos na Ilha de Caratateua, pesquisa desenvolvida no Curso de Mestrado em Educação no Centro de Ciências Sociais e Educação da Universidade do Estado do Pará, 2005.

SILVA, L. R. da. **A natureza contraditória do espaço geográfico**. São Paulo: Contexto, 1999.

SILVA, Fidelayne Sousa. **A escrita submersa**: o fazer literário das águas de rio. 2020. Tese (Doutorado em Literatura Comparada), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2020.

SILVA, Glauciane Rodrigues da. **Traços da modernidade e do modernismo brasileiro nos poemas de Cora Coralina**. 2021. Dissertação (Mestrado em Literatura e Crítica Literária), Pontífca Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2021.

SANOJA, M; V ARGAS, I. 1979 - "Antiguas Formaciones y Modos de Producción Venezolanos, Caracas. In: **Índios de Roraima**: Makuxi, Taurepang, Ingarikó e Wapixana. . Coleção histórico-antropológica nº1. Centro de informação da Diocese de Roraima. Boa Vista: Editora Gráfica Coronário, 1989.

SILVA, Paulo Rogério de Freitas. **Dinâmica territorial urbana em Roraima - Brasil**. 2007. Tese (Doutorado em Geografia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

SILVA, Tomás Tadeu. (Org). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000.

SILVEIRA, Maria José (org). **Entre rios**. 1 ed. São Paulo. FTD. 2014.

SOUZA, Carla Monteiro de. Os ecos da modernidade no norte do Brasil: Boa Vista-RR na década de 1950. **X Encontro nacional de história oral**. Testemunhos: história e política. Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Recife, 2010.

SVEVO, Italo. *Consciência de Zeno*. Trad. Ivo Barroso. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2006.

TAUFER, Adauto Locatelli. **Narrativas Enjauladas**: Literariedade, testemunho e vivência em Memórias de um sobrevivente e Estação Carandiru. 2011. Tese (Doutorado em Literatura Brasileira) - Universidade Federal do Rio Grande do sul, Porto Alegre, 2011.

TELES, Gilberto Mendonça. **A poesia em Goiás**. Goiás: UFG, 1983.

TOCANTINS, Leandro. **O rio comanda a vida: uma interpretação da Amazônia**. 4. ed. Manaus: Companhia Editora Americana, 1972.

TUAN, Yi-Fu. **Topofilia** – Um Estudo da Percepção, Atitudes e Valores do Meio Ambiente. Trad. de Livia de Oliveira. São Paulo: DIFEL, 1980.

_____. Geografia Humanística In: CHRISTOFOLETTI, Antônio. **Perspectivas da Geografia**. São Paulo: DIFEL, 1982.

_____. **Espaço e lugar**. A perspectiva da experiência. São Paulo: DIFEL. 1983

OLANDA, Diva Aparecida Machado; ALMEIDA, Maria Geralda de. **A geografia e a literatura**: uma reflexão. Geosul, Florianópolis, v. 23, n.46, p.7-32, jul./dez.2008.

VALE, Ana Lia Farias. **Migração e territorialização**: as dimensões territoriais dos nordestinos em Boa Vista/RR. 2007. Tese (Doutorado em Geografia) - Faculdade de Ciências e Tecnologia, Universidade Estadual Paulista, 2007.

VERAS, Antonio Tolrino de Rezende. **Processo de ocupação do vale do Rio Branco (cap. I)**. A produção do espaço urbano de Boa Vista-Roraima. 2009. Tese (Doutorado em Geografia Humana) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

WANKLER, Cátia Monteiro; SOUZA, Carla Monteiro. Topofilia à beira do rio: Boa Vista em Beiral, de Zeca Preto. In: SILVA, Francisco Bento da; NASCIMENTO, Luciana Marino do. **Cartografias Urbanas**: Olhares, narrativas e representações. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2013. p. 210-224.

WANKLER, Cátia Monteiro. Portas, janelas e molduras: topofilia, Identidade, globalização e os estudos de Literatura de Roraima. In: **CONGRESSO INTERNACIONAL DA ABRALIC**, 13, 2013, Campina Grande-PB. Anais da ABRALIC Internacional. Campina Grande-PB: Editora Realize, 2013.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In. SILVA, Tomás Tadeu. (Org). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000.

DISCOGRAFIA

PRETO, Zeca; UCHÔA, Neuber. Sou. **Amazon Music**. Belém/PA: Gravasom, 1997. 1 CD, faixa 12.

PRETO, Zeca. Domingueira. **Nas esquinas da Amazônia.** Manaus/AM: AMZ, 2013. 1 CD, Faixa 08

VELOSO, Caetano. Oração ao tempo. **LP Cinema transcendental.** São Paulo/SP: VERVE, 1979. 1 LP

ANEXO A – CORPUS POÉTICO DE ZECA PRETO

LIVRO POEMAS ACORRENTADOS

FILHO ADOTIVO

Nasci logo ali, ali em Belém do Pará
 Nos encantos aquáticos do meu Guamá
 Te conhecia de nome e um dia da tua água provei
 Banhei meu corpo negro-azulado na espuma do teu branco
 [...]

E no mais lindo céu do mundo, toquei pra tua lua
 Roraimeirei, Makunaimei, e cantei com as pedras
 Gerundiando com novos verbos que até então
 Os teus filhos não tinham beijado
 [...]

(PRETO, 2013, p.32)

TRÊS RAPAZES

Eram apenas três rapazes
 Três meninos da Amazônia
 Três encantos regionais
 Três guerreiros nativistas
 Que bem armados empunhavam
 Música e Poesia pra defender sua aldeia
 Levando pro mundo essa raiz amazônica
 Orgulhosos mergulhavam nas palavras
 Valentes teciam as mais lindas melodias
 Eram apenas três garotos matreiros
 Pororoça, Banzeiro e Aguaceiro
 Todos amantes desse branco rio
 Três encantos versando a Amazônia
 Em música e poesia
 (PRETO, 2013, p.19)

VALOR DA RAIZ

(....)
 Eu pensava que bastaria apenas lhe escrever um poema
 Não percebia que as letras estavam norteadas
 Nem que as palavras caminhavam alinhadamente
 Não enxergava a alma batendo na porta do meu livro
 Querendo fazer parte da minha história
 Atirei desesperado palavras na luz da consciência
 Com intuito de poder manipular a razão
 Acendi velas, soltei barquinhos no rio
 E flores foram embaladas por banzeiros
 que sumiram junto com a minha aflição

Hoje eu disse tudo que queria dizer
 Cantei tudo o que queria cantar
 Hoje eu sou feliz compromissado com a verdade
 Com a sabedoria que me ensinou a admirar
 O valor dessa raiz roraimense
 A essência dessa tão formosa mulher
 Que é a mais profunda intuição Roraimeira
 (PRETO, Zeca, 2013, p.71)

PARAVIANA

Ainda se caminha nessa rua
 Ainda se conversa lá na esquina
 Ainda alguém da porta dá bom dia
 Ainda se encontra o canto lá esquina
 Ainda se acredita nas pessoa
 Ainda se encontra a vara de condão
 Ainda existe brilho no olhar da lua
 Ainda se avisa, tá aberta a porta do seu carro
 Sou paisagem da lembrança
 Sou saci dessa maloca
 Vem sentir saudade moça
 Vem provar dessa paçoca
 [...]

Vem jogar conversa dentro
 Meu amor Paraviana
 (PRETO, Zeca, 2013, p.99)

LIVRO BEIRAL

RORAIMEIRA

Te achei na grande América do sul
 quero atos que me falem só de ti
 e em tua forma bela e selvagem
 entre os dedos o teu barro o teu chão
 e em tuas férteis terras enraizar
 a semente do poeta Eliakin
 nos seus versos inerentes ao amor
 aves ruflam num arribe musical
 o teu importante rio chamado branco
 sem preconceito em um negro ele aflui
 és Alice neste país tropical,
 de um cruzeiro norteando as estrelas
 norte forte macuxi roraimeira
 da coragem, raça, força garimpeira
 cunhantã roceira, tão faceira
 diamante ouro, amo-te poeira
 os teus seios grandes serras,

grandes lagos são os teus olhos
 tua boca dourada, Tepequém Suapi
 terra do Caracaranã, do caju, seriguela
 do buriti, do caxiri, Bem- Querer
 dos arraiais, do meu HI-FI,
 da morena bonita do aroma de patchuli
 (PRETO,1987, p.75)

RIO BRANCO

Tuas águas claras correm como
 sangue na veia ao encontro da vida
 tuas areias são como o salpicar
 de um bom tempero de farta refeição
 tua lama às margens bom remédio caseiro
 que sara frieira entre os dedos dos pés
 tuas embarcações são como o bálsamo
 que alivia o cérebro estancando a dor
 de ti sopram ventos frescos e saudáveis
 enobrecendo o amor e enriquecendo a vida
 e ao entardecer figuras genesianas
 pilotam suas embarcações lançando redes
 e espinhéis
 em teu colo surgem grãos de areias
 que chamamos de praia
 nela pulamos e brincamos esquecendo o amanhã
 tuas arraiais flutuam como
 pequenas guardiães
 de tuas belas margens
 ao anoitecer no reflexo da lua amante
 pacús tucunarés e matrinchães
 adormecem a espera de um novo dia
 de encontro com a vida
 mergulhões gaiivotas e urubús
 contemplam o verde esperança
 voando em tom maior
 o sol raiou
 (PRETO, 1987, p.11)

BEIRAL

Manhã
 vento sol banzeiros
 escova água e sabão
 batida de roupa escovada
 na tábua da beira do rio
 espumas que descem
 ligeiras na correnteza
 bolhas que explodem

sonhos ilusões
 tarde
 brisa sombra remanso
 anzol linha e minhoca
 fisgadas erradas
 espertos mandis
 noite
 batom perfume e sons
 unhas pintadas
 corpo gracioso
 paixão amorosa
 delírios
 feminina
 muher
 (PRETO,1987, p.74)

ESPECIAL DE FIM DE ANO - 1992

DO NORTE

Sigo o meu destino de nortista
 sou peixe-boi, arara, onça pintada, preguiça
 eu pertenco a tribo dos artistas
 sou músico, poeta, equilibrista, passista
 não põe tua canoa atrás da minha porque
 eu sei, você vai se alagar ligeiro
 eu sou do norte e de canoa
 viajo o mundo inteiro
 paçoca com banana, sombra,
 sol buritizeiro
 mas esse cheiro de peixe
 esse embalo de rede, rede
 esse jeito de ser do norte...

(PRETO, Zeca; RUFINO, Eliakin, 1992, n.p)

(Do norte. Especial Fim de ano (1992). Série Eita saudade danada. Disponível em:
 <<https://www.letras.mus.br/zeca-preto/989885/>>. Acesso em: 20 set. 2022.

MACUXANA

Nesse mundo de lendas o tempo passou
 De real só Roraima você que ficou
 Seu folclore existe não ressuscitou
 Não confunda não tema o tempo revelou

Do rio Branco o boto saiu pra dançar
 Cobra grande respeita Mãe D'água Iemanjá

Cunhantã já dormiu ao som do maracá
Senhora Wapixana pode descansar

Mas domingo eu tô lá no Caracaranã
Pra matar a saudade meu amor

Carmelita me pacificou me ensinou
A rezar, a cantar, compreender quem eu sou
De Rio Branco a Roraima Cresceu, tu cresceu
Contador de histórias desapareceu

És meu norte, meu livro, meu canto no cio
Água grande levando os amores de abril
Macuxana pescando encanto pra viver
São remadas de ubá no meu entardecer
(PRETO, ZECA, 2012. Macuxana. Disponível em: <letras.terra.com.br/zecapreto/imprimir-todas-zeca-preto.html> Acesso em: 15 jan. 2023).

CD NAS ESQUINAS DA AMAZÔNIA – Zeca Preto/Solo

DOMINGUEIRA

Hoje é domingo e a missa terminou
Do Bar White a Praça do Coreto
Pra lá e pra cá nesse passeio magistral
Tem pipoca, olha tem quibe,
tem rala-rala de taperebá

Sebastiana passeando com Aderbal
De olhar no vinco da calça tergal
Tem gente prosa pedalando a nova Humber
Cheiro de Bond Street que veio da Guiana
Eu vou pro Cine Boa Vista
Assistir um bang bang
Depois levo o meu amor pra passear
Daqui a pouco essa luz vai se apagar.
(PRETO, Zeca. *Nas esquinas da Amazônia*, Manaus/AM: AMZ, 2013. 1 CD, Faixa 08)

ANEXO B – CORPUS POÉTICO DE CORA CORALINA

LIVRO - POEMAS DOS BECOS DE GOIÁS E ESTÓRIAS MAIS

Minha Infância (Freudiana)

Éramos quatro as filhas de minha mãe.
Entre elas ocupei sempre o pior lugar.
Duas me precederam – eram lindas, mimadas.
Devia ser a última, no entanto,
veio outra que ficou sendo a caçula.

Quando nasci, meu velho Pai agonizava,
logo após morria.
Cresci filha sem pai,
secundária na turma das irmãs.

Eu era triste, nervosa e feia.
Amarela, de rosto empalamado.
De pernas moles, caindo à toa.
Os que assim me viam – diziam:
“- Essa menina é o retrato vivo
do velho pai doente”.

Tinha medo das estórias
que ouvia, então, contar:
assombração, lobisomem, mula sem cabeça.
Almas penadas do outro mundo e do capeta.
Tinha as pernas moles
e os joelhos sempre machucados,
feridos, esfolados.
De tanto que caía.
Caía à toa. (...)

Meus brinquedos...
Coquilhos de palmeira.
Bonecas de pano.
Caquinhos de louça.
Cavalinhos de forquilha.
Viagens infindáveis...
Meu mundo imaginário
mesclado à realidade. (...)

A rua... a rua!...
(Atração lúdica, anseio vivo da criança,
mundo sugestivo de maravilhosas descobertas)
– proibida às meninas do meu tempo.
Rígidos preconceitos familiares,
normas abusivas de educação
– emparedavam.

A rua. A ponte. Gente que passava,
o rio mesmo, correndo debaixo da janela,
eu via por um vidro quebrado, da vidraça
empanada.

Na quietude sepulcral da casa,
era proibida, incomodava, a fala alta,
a risada franca, o grito espontâneo,
a turbulência ativa das crianças.

(...)

Intimidada, diminuída. Incompreendida.
Atitudes impostas, falsas, contrafeitas.
Repreensões ferinas, humilhantes.
E o medo de falar...
E a certeza de estar sempre errando...
Aprender a ficar calada.
Menina abobada, ouvindo sem responder. (...)

Feia, medrosa e triste.
Criada à moda antiga,
– ralhos e castigos.
Espezinhada, domada.
Que trabalho imenso dei à casa
para me torcer, retorcer,
medir e desmedir.
E me fazer tão outra,
diferente,
do que eu deveria ser. (...)
Sem carinho de Mãe.
Sem proteção de Pai...
– melhor fora não ter nascido. (...)
(CORALINA, 1988, p.173-177)

Minha Cidade

Goiás, minha cidade...
Eu sou aquela amorosa
de tuas ruas estreitas,
curtas,
indecisas,
saindo umas das outras.
Eu sou aquela menina feia da ponte da Lapa.
Eu sou Aninha.

Eu sou aquela mulher
que ficou velha,
esquecida,
nos teus larguinhos e nos teus becos tristes,
contando estórias,

fazendo adivinhação.
 Cantando teu passado.
 Cantando teu futuro.

Eu vivo nas tuas igrejas
 e sobrados
 e telhados
 e paredes.
 (...)

Eu sou o caule
 dessas trepadeiras sem classe,
 nascida na frincha das pedras:
 Bravias.
 Renitentes.
 Indomáveis
 Cortadas
 Maltratadas.
 Pisadas.
 E renascendo.

(...)
 Minha vida,
 Meus sentidos,
 Minha estética,
 Todas as vibrações
 De minha sensibilidade de mulher,
 Têm aqui suas raízes.

Eu sou a menina feia
 da ponte da Lapa.
 Eu sou Aninha.
 (CORALINA, 1988, p. 47-49)

Todas as Vidas

Vive dentro de mim
 uma cabocla velha
 de mau-olhado,
 acorada ao pé do borralho,
 olhando pra o fogo.
 Benze quebranto.
 Bota feitiço...
 Ogum. Orixá.
 Macumba, terreiro.
 Ogã, pai-de-santo...

Vive dentro de mim
 a lavadeira do Rio Vermelho,

Seu cheiro gostoso
d'água e sabão.
Rodilha de pano.
Trouxa de roupa,
pedra de anil.
Sua coroa verde de são-caetano.

Vive dentro de mim
a mulher cozinheira.
Pimenta e cebola.
Quitute bem feito.
Panela de barro.
Taipa de lenha.
Cozinha antiga
toda pretinha.
Bem cacheada de picumã.
Pedra pontuda.
Cumbuco de coco.
Pisando alho-sal.

Vive dentro de mim
a mulher do povo.
Bem proletária.
Bem linguaruda,
desabusada, sem preconceitos,
de casca-grossa,
de chinelinha,
e filharada.

Vive dentro de mim
a mulher roceira.
– Enxerto da terra,
meio casmurra.
Trabalhadeira.
Madrugadeira.
Analfabeta.
De pé no chão.
Bem parideira.
Bem criadeira.
Seus doze filhos.
Seus vinte netos.

Vive dentro de mim
a mulher da vida.
Minha irmãzinha...
tão desprezada,
tão murmurada...
Fingindo alegre seu triste fado.

Todas as vidas dentro de mim:
 Na minha vida –
 a vida mera das obscuras.
 (CORALINA, 1988, p.45)

Rio Vermelho

Longe do Rio Vermelho.
 Fora da Serra Dourada.
 Distante desta cidade,
 Não sou nada, minha gente.
 (..)
 Rio Vermelho das janelas da casa velha da Ponte...
 Rio que se afunda debaixo das pontes.
 Que se reparte nas pedras.
 Que se alarga nos remansos.
 Esteira de lambaris.
 Peixe cascudo nas locas.

Rio, vidraça do céu.
 Das nuvens e das estrelas.
 Tira retrato da Lua.
 (...)

Rio de águas velhas.
 Roladas das enxurradas.
 Crescidas das grandes chuvas.
 Chovendo nas cabeceiras.
 Rio do princípio do mundo.
 Rio da contagem das eras.
 (...)

Rio, santo milagroso.
 Padroeiro que guarda e zela
 a saúde da minha gente,
 da minha antiga cidade largada.
 Rio de lavadeiras lavando roupa.
 De meninos lavando o corpo.
 De potes se enchendo d'água.
 E quem já ficou doente da água do rio?
 Quem já teve ferida braba, febre malina,
 pereba, sarna ou coceira?

(...)
 Rio Vermelho – meu rio.
 Rio que atravessei um dia
 (Altas horas. Mortas horas.).
 há cem anos...
 Em busca do meu destino.

Da janela da casa velha
 Todo dia, de manhã,
 Tomo a bênção do rio:
 “Rio Vermelho, meu avozinho,
 Dá sua bença pra mim...
 (CORALINA, 1988, p.91-94)

LIVRO - VINTÉM DE COBRE: MEIAS CONFISSÕES DE ANINHA

Aquela Gente Antiga – II

Aquela gente antiga explorava a minha bobice.
 Diziam assim, virando a cara como se estivesse distante:
 “Senhora Jacinta tem quatro fulores mal falando.
 Três acham logo casamento, uma, não sei não, moça
 feia num casa fácil.”
 Eu me abria em lágrimas. Choro manso e soluçado...
 “Essa boba...Chorona...Ninguém nem falou o nome
 dela...”
 Minha bisavó ralhava, me consolava com palavras de
 ilusão:
 Sim, que eu casava que certo mesmo era menina feia,
 moça bonita.
 (...)
 Eu me consolava e me apegava a minha bisavó.
 Cresci com os meus medos e anseios e com o chá de raiz de fedegoso,
 prescrito pelo saber de minha bisavó.
 Certo que perdi a aparência bisonha. Fiquei corada
 e achei quem me quisesse.
 Sim, que esse não estava contaminado dos princípios
 goianos,
 de que moça que lia romance e declamava Almeida
 Garret
 não dava boa dona de casa
 (CORALINA, 2013, p.43)

Sou Raiz

Sou raiz, e vou caminhando
 sobre as minhas raízes tribais.

Velhas jardineiras do passado...
 Condutores e cobradores, vós me levastes de mistura
 com os pequenos e iletrados, pobres e remendados...
 Destes-me o nível dos humildes em tantas lições de vida.

Passante das estradas rodageiras, boiadeiros e comissários,
 aqui fala a velha rapsoda.

Escuto na distância o somido augusto do berrante que marca,
o compasso das manadas que vão pelas estradas.

[...]

Eu sou a gleba e nada mais pretendo ser.
Mulher primária, roceira, operária, afeita à cozinha,
ao curral, ao coalho, ao barreleiro, ao tacho.
Seguro sempre nas mãos cansadas a velha candeia
De azeite veletudinária e vitalícia do passado.

Viajei nas velhas e valentes jardineiras
do interior roceiro, suas estradas de terras,

[...]

Viajei de par com os humildes que tanto me ensinaram.
Viajantes das velhas jardineiras, meus vizinhos
das estradas viajeiras...
Meus trabalhadores: [...] plantadores e enxadeiros, meus vizinhos sitiados,
onde andarão eles?

Andradina, Castilho, Jaboticabal, comissários e boiadeiros, tangerinos,
esta página é toda de vocês.

Fala de longe a velha rapsoda.
(CORALINA, 2013, p. 112-113)

Coisas do Reino da minha Cidade

Olho e vejo por cima dos telhados patinados pelo tempo
copadas mangueiras de quintais vizinhos.
Altaneiras, enfolhadas, encharcados seus caules,
troncos e raízes das longas chuvas do verão passado.
Paramentadas em verde, celebram a liturgia da próxima florada.
Antecipam a primavera no revestimento de brotação bronzeada,
onde esvoaçam borboletas amarelas,
As mangueiras estão convidando todos os turistas,
para a festa das suas frutas maduras, nos reinos da minha cidade.

Minha mesa pobre está florida e perfumada
de entrada a minha casa, um aroma suave
incensando a sala.

Um bule de asa quebrada, um vidro de boca larga,
um vaso esguio servem ao conjunto floral.
Rosas brancas a lembrar grinalda das meninas
de branco que acompanhavam antigas procissões,
de onde vieram carregando seus perfumes?...
Tão fácil. Por cima do muro da vizinha
a roseira, trepadeira, se debruça
numa oferta floral de boa vizinhança.

Canto e descanto meus vizinhos.
Contei sempre com eles e nunca me faltaram.

Beleza, simbólica maior: o Dia do Vizinho.

O vizinho é a luz da rua. Quando o vizinho viaja e fecha a casa,
 é como se apagasse a luz da rua... Indagamos sempre: quando volta?
 E quando o vizinho volta, abre portas e janelas
 e é como se acendessem todas as luzes da rua
 e nós todos nos sentimos em segurança.
 Estas coisas nos reinos de Goiás.
 (CORALINA, 2013, p. 205-206)

LIVRO – MEU LIVRO DE CORDEL

Cora Coralina, quem é você?

Sou mulher como outra qualquer.
 Venho do século passado
 e trago comigo todas as idades.

Nasci numa rebaixa de serra
 entre serras e morros.
 “Longe de todos os lugares”.
 Numa cidade de onde levaram
 o ouro e deixaram as pedras.

Junto a estas decorreram
 a minha infância e adolescência.
 (...)
 aprendi as letras
 em livros superados de que
 ninguém mais fala.
 (...)

Sendo eu mais doméstica
 do que intelectual,
 não escrevo jamais de forma
 consciente e raciocinada, e sim
 impelida por um impulso incontrolável.

Sendo assim, tenho
 a consciência de ser autêntica.

Nasci para escrever, mas, o meio,
 o tempo, as criaturas e fatores
 outros, contramarcaram minha vida.

Sou mais doceira e cozinheira
 do que escritora, sendo a culinária
 a mais nobre de todas as Artes:
 objetiva, concreta, jamais abstrata,

a que está ligada à vida e
à saúde humana.

Nunca recebi estímulos familiares para ser literata.
Sempre houve na família, senão uma
hostilidade, pelo menos uma reserva determinada
a essa minha tendência inata.

(...)

Sobrevivi, me recompondo
aos bocados, à dura compreensão dos
rígidos preconceitos do passado.

(...)

Apenas a autenticidade da minha
poesia arrancada aos pedaços
do fundo da minha sensibilidade,
e este anseio:

procuro superar todos os dias.
Minha própria personalidade
renovada,
despedaçando dentro de mim
tudo que é velho e morto.

Luta, a palavra vibrante
que levanta os fracos
e determina os fortes.

Quem sentirá a Vida
destas páginas...
Gerações que não de vir
de gerações que vão nascer
(CORALINA, 2012, p.66-69)

Anhanguera

“... e no terceiro dia
da criação o Criador
dividiu as águas, fez os
mares e os rios e separou
a terra e deu ela
ervas e plantas.”

... e quando das águas separadas
aflorou Goyaz, há milênios,
ficou ali a Serra Dourada
em teorias imprevistas
de lava endurecida,
e a equação de equilíbrio
da pedra oscilante.

Vieram as chuvas
 e o calor acamou o limo
 na camarinha das grotas.
 O vento passou
 trazendo na custódia das sementes
 o pólen fecundante.
 Nasceu a árvore.
 E o Criador vendo que
 era boa multiplicou a espécie
 em sombra para as feras
 em fronde para os ninhos
 e em frutos para os homens.
 Só depois de muitas eras
 foi que chegaram os poetas.

Evém a Bandeira dos Polistas...
 num tropel soturno
 de muitos pés de muitas patas.
 Deflorando a terra.
 Rasgando as lavras
 nos socavões.
 Esfarelando cascalho,
 ensacando ouro,
 encadeiam Vila Boa
 nos morros vestidos
 de pau-d'arco.

Foi quando a perdida gente
 no sertão impérvio.
 Riscou o roteiro incerto
 do velho Bandeirante
 e Bartolomeu Bueno,
 bruxo feiticeiro,
 num passe de magia
 histórica
 tirou Goyaz de um prato
 de aguardente
 e ficou sendo o Anhanguera.
 (CORALINA, 2012, p.24-25)

Rio Vermelho

I
 Tenho um rio que fala em murmúrios.
 Tenho um rio poluído.
 Tenho um rio debaixo das janelas
 da Casa Velha da Ponte.
 Meu Rio Vermelho.

II

Águas da minha sede...
 Meus longos anos de ausência
 identificados no retorno:
 Rio Vermelho – Aninha.
 (...)
 Meu Rio Vermelho.

III

Debaixo das janelas tenho um rio
 correndo desde quando?...
 Lavando pedras, levando areias.
 Desde quando?...
 Aninha nascia, crescia, sonhava.

IV

Água – pedra.
 Eternidades irmanadas.
 Tumulto – torrente.
 Estática – silenciosa.
 O paciente deslizar,
 o chorinho a lacrimejar
 sútil, dúctil
 na pedra, na terra.
 Duas perenidades –
 sobreviventes
 no tempo.
 Lado a lado – conviventes,
 diferentes, juntas, separadas.
 Coniventes.
 Meu Rio Vermelho.

V

Meu Rio Vermelho é longínqua
 manhã de agosto.
 Rio de uma infância mal-amada.
 Meus barquinhos de papel
 onde navegavam meus sonhos;
 sonhos navegantes de um barco:
 Pescadora, sonhadora
 do peixe-homem

VI

Um dia caiu na rede meu peixe-homem...
 todo de escamas luzidias,
 todo feito de espinhos e espinhas.

VII

Rio Vermelho, líquido amniótico
 onde cresceu da minha poesia, o feto,

feita de pedras e cascalhos.

Água lustral que batizou de novo meus cabelos brancos.

(CORALINA, 2012, p. 38-40)

Meu Epitáfio

Morta... serei árvore

serei tronco, serei fronde

e minhas raízes

enlaçadas às pedras de meu berço

são as cordas que brotam de uma lira

Enfeitei de folhas verdes

a pedra de meu túmulo

num simbolismo

de vida vegetal.

Não morre aquele

que deixou na terra

a melodia de seu cântico

na música de seus versos.

(CORA, Coralina, 2012, p.89)