Anais do II Simpósio Internacional Pensar e Repensar a América Latina
ISBN: 978-85-7205-159-0

CORRESPONDÊNCIA ENTRE FICÇÃO LATINO AMERICANA E PENSAMENTO SOCIAL: UM SOBREVOO ENTRE REALISMO MÁGICO E TRADIÇÕES E SUPERSTIÇÕES GOIANAS

Túlio Fernando Mendanha de Oliveira

Mestrando em Antropologia Social pelo PPGAS, UFG.

tuliofmendanha@hotmail.com

RESUMO

Este trabalho prima pela inter-relação entre os escritos fantásticos da literatura latina, e as transfigurações sobrenaturais simbólicas da paisagem goiana. Para empreender esta relação, conto com a ligação entre literatura, autores do pensamento social brasileiro, e autores do pensamento social goiano. Busco trazer à luz, não apenas as manifestações fantásticas da realidade goiana, mas como estas simbologias podem ser comparadas, tomadas as devidas proporções, à retratação das realidades fantásticas da literatura de Garcia Marques. Nossa realidade pode ser "fantástica" também? Acredito que sim, e tentarei dialogar com alguns exemplos. É necessário relatar que se busca efetivamente tratar de considerações entre as manifestações artísticas e as produções acadêmicas das ciências sociais.

Palavras chave: Literatura, realismo fantástico, superstições goianas.

ABSTRACT

This work focuses on the interrelation between the magical realism of Latin American literature and the symbolic supernatural transfigurations of Goiás's settings. In order to undertake this relation, I rely on the bonds between literature, Brazilian social thinking authors and Goiás's social thinking authors. I seek to shed light on not only the magical expressions of Goiás's reality, but also on how such symbology may be compared, considering the right proportions, to the magical realities depictions of Garcia Marquez's writings. Could our reality also be a "magical one"? I do think so and will try to discuss some examples. It is necessary to state that my purpose has actually been to link artistic expressions to social sciences literature. Keywords: Literature, Magical Realism, Goiás's People Superstitions.

Key Words: Literature, Fantastic realism, Goianas superstitions.

ISBN: 978-85-7205-159-0

INTRODUÇÃO

A utilização da arte, seja na literatura, na música, no teatro e etc, buscando através de suas manifestações um ponto de vista analítico que ancore os pressupostos, e questões das ciências sociais encontra recorrência no fazer científico contemporâneo, e vem sendo cada vez mais presente nas literaturas, nas monografias, dissertações e produções da academia.

Importantes escritos como os de Geertz (1998), Fedrigo (2009), Barthes (1988), Candido (2006), Albuquerque Júnior (2007), entre outros, sustentam que as manifestações artísticas materializam um modo de viver, bem como trabalham com figurações do campo do real, reflexivas nas linhas literárias, nas letras musicais, na encenação de peças e roteiros etc..

A literatura como exemplo axial a ser tratada neste trabalho, nos serve como importante referencial na consolidação do pensamento social brasileiro, pois fornece elementos que refletem o real, em um sentido derivativo. Análises das questões da vivência, das permanências, fluxos migratórios, imaginários nacionais, e ou regionais, simbologias, estruturas políticas, e diversas outras encontram correspondências nas obras literárias de variados estilos.

A literatura é, assim como define Fedrigo; "um vislumbre do real" (FEDRIGO, 2009, p. 3). No sentido de reforçar a ponte de ligação com a realidade, Calvino oferece assertiva interessante ao dizer que:

> Digamos que diversos elementos concorrem para formar a parte visual da imaginação literária: a observação direta do mundo real, a transfiguração fantasmática e onírica, o mundo figurativo transmitido pela cultura em seus vários níveis. (Calvino, 1988, p. 10)

Cabe ao artista se ocupar das construções individuais de seus personagens, no sentido dos comportamentos, das questões das vicissitudes, das pessoalidades, sem se esquecer das sociabilidades, dos anseios, das contingências do *stabilishment*. Estas e outras discussões são coligadas e conciliam as questões individuais, mergulhando nas personalidades e no micro/macro social. Por conseguinte trazendo derivações entre o sujeito e suas vivências, pessoais, impessoais, e sociais.

Entendo também que para o caso brasileiro, os seus literatos foram os primeiros intérpretes das questões sociais, e cabia a literatura "desenhar o contorno da nacionalidade" (SEVCENKO, 1985, p 22) quando as ciências humanas não eram ainda "praticadas" nas universidades brasileiras. Utilizarei aqui,

ISBN: 978-85-7205-159-0

uma comparação entre o realismo mágico/fantástico, tentando trabalhar estes escritos em uma simbiose com o pensamento social, e questões tradicionalistas do Goiano. Para tanto pretendo dialogar com variados autores que se dedicaram a formação do pensamento social brasileiro nos quadros acadêmicos e literários.

REALISMO MÁGICO

A partir da década de 60 a literatura latina ganhou maior repercussão por meio dos escritos de autores como Garcia Marquez, Alejo Carpentier, Mario Vargas Llosa, Carlos Fuentes e outros. Em especial Garcia Marquez e Carpentier representariam o estilo de escrita pelo qual ficariam conhecidos mundialmente. Suas obras seriam definidas pelos críticos como realismo mágico. Uma literatura metafórica, celebrada pelo seu poder simbólico das transfigurações políticas, das manifestações culturais, do homem latino americano em seu imaginário social.

Emendam-se assim, mitologias, tradicionalismos, culinária, subjetividade(s), interligadas com as questões socioculturais. O realismo mágico também é bastante lembrado pelo seu poder de vislumbrar a política, e neste sentido, os escritos de Vargas Llosa e Fuentes são bastante significativos. Um dos arquétipos desta literatura é a obra Cem anos de solidão (1967). Particularmente utilizarei alguns trechos desta obra neste trabalho, pois se compreende sua ampla aceitação mundial por entender que a confluência dos diversos signos e símbolos latinos parece fazer-se mais evidente, e também, seu valor enquanto responsável pelo chamado “Boom” da literatura latino Americana.

Apesar de serem obra e autor mais lembrados pelo realismo fantástico, as origens desta vertente não é corolário a Garcia Márquez, e nem a sua obra máxima. Já foi referendado mesmo por parte de Márquez, que suas principais influências são as escritas de Franz Kafka, bem como as obras de Juan Rulfo, consideradas por muitos a gênese criativa do realismo. Estas obras carregariam em comum os aspectos de fundir o universo mágico com a realidade; seus escritos trazem elementos que podem ser considerados irreais, ou no mínimo estranhos, situados como algo corriqueiro, uma casualidade rotineira que não carece de explicações fundamentadas ou não.

Em estudo sobre a ficção latina americana, Chaves (1973) se remete a literatura de Alejo Carpentier, o que nos parece importante a ser reforçado aqui:

> Alejo Carpentier vê a América Latina como o ponto de encontro entre a Europa racionalista, e as culturas míticas não contaminadas pelo processo de urbanização. (...) Aí

ISBN: 978-85-7205-159-0

> estão mescladas, dialeticamente, a cultura europeia transplantada, a cultura ameríndia e a cultura negra, estas duas últimas ainda mergulhadas no mito e na tradição oral. Da intersecção entre estes elementos díspares resulta a imagem latino-americana em seu traço mais significativo: civilização miscigenada, que adquire identidade justamente no contraste e na simbiose. (Chavez. 1973, p. 47)

Destaco este trecho por entender que a partir dele podemos estabelecer uma ligação com as literaturas fantásticas latinas e a consolidação de um pensamento cientifico em nossa academia. É essa miscigenação que vem formar o país, para variadas obras do pensamento social Brasileiro. Exemplos dessas "dicotomias formadoras" estão presentes ainda no pensamento de Cunha (1984). Cabe ressaltar que estes escritos ainda estão presos a um positivismo institucional de modo que as questões como degeneração, e mesmo o darwinismo social inaugurado por Hebert Spencer ainda ecoavam nos meandros acadêmicos desta época.

Esta discussão sobre a naturalização das diferenças já fora tratada por Schwarcz (1996), e o caso de Cunha (1984) em Os Sertões é, (mesmo que primordial para entender o Brasil) ainda permeado pelos signos de que, o sertanejo seria e uma sub-raça: "fruto da mistura dos ameríndios e dos brancos mestiços que se deslocaram de São Paulo e Bahia, fazendo avançar a fronteira agrícola" (CUNHA, 1984 p.97). Ainda assim, mesmo o autor convence-se de que esta confluência entre "diferentes raças" deu gênese a um mestiço adaptado a região, com suas cosmogonias e particularidades que lhe são características e em um exercício de hermenêutica rende-se, com a veemente afirmativa de que "o sertanejo é acima de tudo um forte" (CUNHA,1984, p. 112).

É de consensualidade que o realismo mágico se estabeleceu nas décadas de 1950, de 1960 (com o advento de Cem anos de solidão), e de 1970, como importante prática artística através das obras de autores que se tornariam consagrados. Tais momentos históricos são lembrados como uma época cujas perturbações políticas pululavam. Regimes ditatoriais surgiam e eram derrubados.

O mundo vivia o que historiadores chamavam *Zietgeist*[1]. As mais variadas formas de manifestação artística se juntaram ao manancial de manifestações mundo afora, em uma catarse coletiva, que grosso modo tinha diversos objetivos em comum; luta contra a guerra do Vietnã, contra o colonialismo, os ideais lisérgicos, as utopias anarquistas e socialistas, entre outros.

[1] Do alemão "espírito do tempo" em tradução livre. A expressão refere-se aos diferentes movimentos que buscavam as liberdades individuais, e lutavam contra políticas então consideradas retrógradas. Exemplos são as manifestações pelos dormitórios sem divisão sexual na universidade de Nanterre na França, os movimentos anti A.I. 5 no Brasil, e a tragédia de Tlatleloco no México.

ISBN: 978-85-7205-159-0

Como é de se esperar a literatura não fica de fora desta conjuntura; se a geração *beat* americana e a contracultura criam novas utopias através de seus expoentes (Ginsberg, Kerouac, Burroughs), a América Latina apresenta ao mundo a literatura fantástica que também tem elementos importantes de seus escritos como formas de reação ao *status quo*, pois a utilização vernácula de elementos mágicos fora, por exemplo, recurso de manifestação contrária às ditaduras e seus regimes.

Se a leitura é uma "arte que não é passiva" (CERTEAU 1994, p.50) Garcia Márquez trata de uma escrita "não passiva" em O outono do patriarca (1975), romance sobre um ditador centenário de (das) nação (nações) latino americana (s), que vive em seu palácio desfrutando de gigantesco poder. Em outro romance curto o autor estabelece uma crítica do pensamento eurocêntrico que mesmo no século XX, muitos ainda sustentavam em um trecho marcante do romance Ninguém escreve ao coronel (1957) cita: "para os europeus, a América do sul é um homem de bigodes, com uma guitarra e um revólver - disse o médico, a rir por cima do jornal. - não compreendem nossos problemas" (MARQUEZ, 1957, p. 33).

Fica esta imagem como geradora de uma visão global homogênea acerca de "*Nuestra América*"[2] surge também aqui a questão dos caudilhismos tal qual discute Bonfim (2008) ainda no início do século. Retomada por Marques mais de cinquenta anos depois, uma imagem que concorre a tornar uma América Latina um lugar degenerado, onde as instituições políticas não se firmam, onde a degeneração social é fruto de uma hereditariedade secularmente instituída e que não dá sinais de seu fim. Este é um dos exemplos possíveis aos quais pode ser apropriado aqui, trazer uma comparativa, (tomadas às devidas proporções) entre o caudilho e o coronel como é o caso de Goiás. Com base nestes exemplos partimos a uma explanação possível entre literatura latina e casos místicos e superstições goianas.

SERTÃO GOIANO/MACONDO

É importante notarmos que os escritos do realismo também trazem à tona a emergência do conflito entre a cultura tecnológica e as lendas, mitos e superstições. Paralelamente temos no caso goiano exemplos claros que discutem essa dicotomia. Chaveiro (2005) mostra como a construção sócio-espacial goiana tem sofrido as interferências do progresso modernizante desde a década de trinta, "com a ferrovia Mogiana até desbocar na década de setenta como ponto de partida para a consolidação do Goiás atual." (CHAVEIRO, 2005, p. 53).

Em Goiás ou em Macondo, o símbolo modernizante é a ferrovia. "Civilização" sobre trilhos, ela carrega em seus vagões adereços de outra época, gente de outras paragens, benemerências do progresso,

[2] José Martí 1983.

ISBN: 978-85-7205-159-0

vem com ela à esperança da mudança dos mais jovens e o medo dos mais velhos de que o que é novo pode destruir sua paisagem. Em Macondo ela é símbolo marcante da paisagem, ela traz um contexto econômico que atua de forma determinante na sociedade, cultura e política. Em Goiás o fator determinante fora o econômico, como nos situa Pessoa (2011):

> A chegada da estrada de ferro em Goiás, a partir de 1913 é o que possibilitou ao estado ampliar sua pauta de trocas econômicas com o restante do país, resultando também na chegada de novos contingentes populacionais para o criatório e cultivo do que era requerido em São Paulo. (...) Mas os trilhos chegaram até aqui, não para estender a este novo estado as conquistas e os benefícios verificados lá no sudeste. A história veio confirmar que o que se pretendia era a constituição de mais uma fonte de produtos primários para o financiamento da indústria emergente de lá (Pessoa, 2011, p.27).

O impacto da chegada da ferrovia se dá pela localidade cultural, desacostumada a estes surtos progressistas, e pelo impacto contínuo e duradouro que ele provoca na comunidade em questão. Em Macondo sua chegada é tida como espécie de fatalidade metafísica:

> Todos os habitantes correram para a rua e viram Aureliano Triste acenando, com a mão, da locomotiva, e viram assombrados o trem enfeitado de flores que, já da primeira vez, chegava com oito meses de atraso. O inocente trem amarelo que tantas incertezas e evidências, e tantos deleites e desventuras, e tantas mudanças, calamidades e saudades haveria de trazer para Macondo. (Garcia Marquez, 1967 p. 215).

Astutamente o autor coloca um símbolo da modernidade em concorrência com uma realidade tida como arcaica. Assim concorrem no mesmo espaço sócio cultural, elementos ditos modernizantes, e outros ditos obsoletos, criando uma realidade discrepante, onde o presente e o passado se digladiam em um esforço de permanência. A memória enquanto coletividade cristaliza esta paisagem dotada de símbolos subjetivos nos discursos. Chaveiro se referindo a Bourdieu (1996) chama a isto, economia política dos símbolos:

> Ela é produto de elementos conscientes, e inconscientes, ora traz consigo jogos estratégicos de convencimento, de aliciamento, ora traz linhas de fuga, arquétipos culturais de uma nação (...), ou mesmo na maneira que se irmana propósitos, se estabelece sentidos comunitários e de pertencimento. (Chaveiro,2005 p. 48)

Surge daí as rememorações saudosas dos idosos, de que, por exemplo, a inclemência da marcha progressista derruba a paisagem simbólica de sua coletividade inerente, mais uma vez reflexiva a esta realidade a arte aqui encontra ancoradouro através da música sertaneja que diz;

"por tudo isso, eu lamento e confesso, que a marcha do progresso, é a minha grande dor".

ISBN: 978-85-7205-159-0

Ainda sobre essa "concorrência" o caso goiano é interessante se o analisarmos a partir dos rituais das festas do catolicismo. A própria festa religiosa é um constructo social, evento onde se reúnem adeptos fervorosos, muito geralmente os mais velhos que tentam preservar seus hábitos metodicamente conforme o que fora lhes passado outrora. Em uma visão Durkheiminiana[3], surge uma espécie de consciência coletiva, onde os individualismos são obscurecidos mediante a ritualística previamente estabelecida, mas cujos detalhes, (apesar das tentativas mantenedoras das tradições) vão se perdendo com o tempo.

Ao estudar ritos dos festejos populares em Goiás, Brandão (2004) transpõe muito bem esta visão dos "mais antigos", a respeito da perda de suas tradições quando os artistas e devotos de festejos populares apontam aqui e ali o que existia e o que se perdeu; "uma dança abandonada, um longo rito de visitar as casas dos outros, um costume de comer como quem celebra." (BRANDÃO 2004, p. 27) São análises hermenêuticas e semióticas dos festejos.

Com a autoridade etnográfica de antropólogo que estudou estes ritos, o autor estabelece uma visão Beijaminiana para descrever a "perda da aura" nos festejos, conforme a modernidade se acerca; "quando no meio de um rito religioso olhamos o relógio, porque talvez o desejo do almoço, meia hora mais tarde, seja maior do que o da comunhão, agora, vivemos um rito com a perda parcial ou completa da aura" (BRANDÃO, 2004, p. 30)

Contudo é interessante a nós, notarmos, como situou Durkheim (2008) que nessa confluência entre profano e sagrado se misturando, temos o rito religioso em sua essência. Nossos festejos populares são cristalizações destas estruturas tão representativas em As formas elementares da vida religiosa. Na folia de reis, por exemplo, acolhem-se sobre o mesmo teto, foliões devotos interessados na continuidade de sua tradição, e curiosos de diversas estirpes, mesmo praticantes de outras religiões, algumas também interessadas no festejo, mas tal qual o exemplo de Brandão, confiantes de que o próximo cântico é o ultimo, e o que vem depois (a comida) vale mais a pena.

Em Macondo esta paisagem vai sendo modificada aos poucos conforme sua consolidação enquanto vila. A religiosidade está a todo o momento presente no imaginário dos personagens, principalmente em Úrsula; "ave Maria Puríssima" (MARQUEZ 1967 p.130), diz ela ao se deparar com o rastro de sangue do corpo de José Arcádio, que atravessa a cidade para avisá-la de que morreu. Ou mesmo o padre Nicanor, capaz de realizar o milagre de levitar após consumir uma caneca de chocolate.

[3] Entendemos que essa aproximação é possível em conjunto com os escritos de Emile Durkheim em As formas elementares da vida religiosa (2008)

ISBN: 978-85-7205-159-0

Destaco um símbolo católico de Macondo, ainda muito praticado em nosso contexto; o de marcar a testa dos fiéis na quarta feira de cinzas. Os filhos do coronel Aureliano Buendía tem a testa marcada, em sinal de devoção. Paradoxalmente é esta mesma marca que os faz serem perseguidos e mortos.

A nossa manufatura da fogueira nos dias de São João, bem como passar pelas suas brasas como prova de fé, ou mesmo a nossa tradição de batizar crianças fazendo-as pular por cima de um toco em chamas, são rememorações das nossas heranças de um catolicismo luso, consolidado à luz de misturas pagãs e cristãs. Tudo isto coligado a miscigenação do sobrenatural, que faz com que o fiel acorde no dia posterior ao vinte e três de junho, encha uma vasilha com água, para que ansiosamente veja nela seu reflexo. Sinal este de que viverá bem até o próximo dia do santo no ano conseguinte.

Esta prática é tão comumente citada oralmente, quanto evitável na prática, pois o medo da morte suprime os mais coagidos a não passar por este ritual, pois caso não vejam seu reflexo na vasilha estarão fadados a um fim certo antes da comemoração do dia de são João no próximo ano.

As narrativas orais dos mais velhos carregam consigo diversos símbolos sobre a paisagem, um exemplo é o canto da coruja tido como agourento, e da acauã, que para nós goianos ressoa mórbido, sendo associado à morte. No imaginário do sertanejo nordestino significa a vinda inevitável da seca conforme a canção interpretada por Luiz Gonzaga;

Acauã vive cantando, durante o tempo do verão, No silêncio das tardes

Chamando a seca pro sertão, Chamando a seca pro sertão.

O nosso imaginário popular advoga a hipótese de que, para evitar o canto da ave agourenta, e assim, seus seguidos infortúnios, basta riscar uma cruz no chão, e a seguir cravar uma faca bem no meio do sinal. A ave então cessará seu cântico tão logo se faça isso.

SUJEITOS DUROS, CONTEXTOS MÍSTICOS

Partindo do axioma de Guimarães Rosa (2006) “o sertão está dentro da gente” (ROSA, 2006, p.235), entende-se que mesmo no mundo moderno onde a paisagem é ruidosa e polifônica ainda existem aqueles que se perguntam em que parte da memória ainda pode ser encontrado o sertão, e neste sentido em que parcela o sertão pode ser enquadrado como uma categoria de pensamento brasileiro, e a partir do contexto goiano, onde está este sertão?

ISBN: 978-85-7205-159-0

Os escritos de Ramos (1988) em Tropas e Boiadas efetuam esta necessidade de falar sobre o seu tempo e seu/nosso sertão. Em seus contos temos uma espécie de regionalismo etnográfico, as descrições (densas?) do sertão enquanto uma categoria de pensamento permeia sua obra de forma interessante. Temos em seus escritos, o sertanejo desbravador, e mesmo o roceiro queijeiro, utilizando-se de seu meio natural enquanto um pertencente, como se ambos de complementassem.

A paisagem atua de modo preponderante na constituição deste imaginário, pois segundo Chavez, ela: "é capaz de falar uma linguagem própria e única, colhida na fonte sertaneja, na oralidade, garantindo verossimilhança." (CHAVEZ, 1973, p. 28). E o autor continua na Pg. 27 discorrendo sobre o sertão ser um:

> Cenário agressivo e duro, exposto à crueza da luz, que desnuda seres e objetos, mas apesar de tudo, buliçoso e variável, esta visualização da paisagem, ao mesmo tempo objetiva e poética, (...) prepara um ambiente que não é apenas físico. Trata-se da conotação duma atmosfera moral, de onde deverão emergir personagens igualmente duras e agressivas.

Na obra de Ramos, digladiam visões díspares; uma a imagem formulada pelo escritor regionalista do sertanejo visto como "um deus selvagem" (RAMOS, 1988 p.25), conforme o conto; O ninho de periquitos, outra, confronta o homem bossal de Monteiro Lobato, dado a indolência, a informalidade e avesso ao trabalho. São ambos Figuras e figurações poderosas da formação social Brasileira, em seus mitos e tipos de pensamento, conforme a explicação de Ianni (2002).

Estas formas de construção de imaginário são quase sempre retratadas as gerações posteriores por meio da oralidade. Lima (2003) em importante estudo escreve sobre a história de Goiás por meio de uma etnografia do sobrenatural, buscando metáforas e comparações históricas concernentes a escravidão, sociedade, e religiosidade com a captura de relatos de mitos, lendas e superstições. Para a autora estas narrativas são; "o lugar de elaboração de sentidos de práticas coletivas." (LIMA, 2003, p. 46). E continua:

> Nelas se pode enxergar ou ouvir as pessoas produzindo explicações do mundo a que pertencem. Desse conjunto aparentemente fantasmagórico de lobisomens, assombrações, milagres e expiações que elas próprias criam no contar as histórias, extraem para si não só os sentidos para a história que vivem, mas também para formar ali constelações de valores e moralidades que fazem mover e promover as suas práticas (Lima, 2003 p. 46).

Ocorrem assim fatos que não são inerentes ao imaginário de determinadas comunidades, e que estas buscam se amparar em alguma explicação. O ponto de refúgio é quase sempre religioso. Esta religiosidade sertaneja é permeada de arcadismos e matrizes medievais: Existem relatos de que quando da

ISBN: 978-85-7205-159-0

construção da base aérea na cidade de Anápolis GO, não foram raros os casos de sertanejos que, imbuídos destes medos tão comuns ao medievo, sugeriam que os riscos que cruzavam os céus eram sinais de uma fatalidade bíblica apocalíptica, e que o fim dos tempos estava próximo.

Estes sinais evidentes de que tudo estava por fim se cristalizariam no cotidiano, e então os mesmos defendiam que as galinhas não mais poriam ovos, ou que as vacas não produziriam mais leite. Temos aqui uma confluência da realidade vivida, confrontada com símbolos que por serem tão modernizantes ainda não fazem parte daquele contexto, o sertanejo aciona então uma previsão apocalíptica, buscando guarida no único meio que lhe é possível e acessível: a religião.

Não era incomum também, a nossos avós, baterem nos mortos durante o enterro com varas verdes, quando o cadáver pesava demais, carregados quase sempre em banguês, espécie de armação feita com madeira e panos, às vezes os mortos eram levados de paragens distantes para as vilas ou cidades onde havia cemitério para sepultá-los. A explicação era que deveriam apanhar para que estes pudessem ir para a cova mais leves de seus pesares humanos, pois segundo eles um cadáver pesado era sinal de que o morto não queria partir.

Mesmo aqui neste exemplo temos uma realidade aparentemente fantástica imbuída nos sujeitos mesmo depois de mortos. Se nos remetermos a Cem anos de solidão, veremos que Aureliano segundo, teve a garganta cortada mesmo depois de morto, para que todos, inclusive ele mesmo, se certificassem que seria enterrado morto. Temos também a descrição fantástica do enterro de José Arcádio Buendía, o patriarca da família:

> Quando o carpinteiro tomava as medidas para o ataúde, viram pela janela que estava caindo uma chuvinha de minúsculas flores amarelas. Caíram por toda noite sobre o povoado, numa tempestade silenciosa, e cobriram os tetos e taparam as portas, e sufocaram os animais que dormiam ao relento. Tantas flores caíram do céu que as ruas amanheceram atapetadas por uma colcha compacta, e eles tiveram que abrir caminho com pás e ancinhos para que o enterro pudesse passar. (Márquez 1967, p. 138).

É também interessante notar como se manifestam os comportamentos dos mais velhos diante de símbolos modernizantes. Muitas vezes ouvimos estes dizerem que este mundo está perdido, ou prestes a acabar quando uma notícia impactante sobre violência é divulgada, vemos aqui de novo a solução bíblica final, porque é necessariamente evidente um recomeço.

No entanto, quando ouvimos histórias sobre as vivências sociais, de nosso meio algumas décadas atrás nos convencemos de que as questões da honra familiar, por exemplo, exigia que o marido traído

ISBN: 978-85-7205-159-0

matasse esposa e amante. Achamos então de que antigamente a violência era mais presente do que hoje. Não seriam estas, ambas as visões, de grupos "modernos" e grupos "antigos", estereótipos, reforçados pela memória coletivamente mais convencida de que a subjetividade de cada época constrói uma realidade onde tudo era/é melhor?

A estas e outras questões pretendo dar prosseguimento a posteriori, foi minha intenção aqui, apenas empreender uma discussão sobre inter-relações entre realismo fantástico e imaginário goiano.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao tentar empreender um diálogo entre as crenças sertanejas aproximando-as do realismo mágico, este trabalho buscou exemplificar também as diferentes formas pelas quais as diferenças se dão mesmo em contextos dados como próximo a nossa realidade fica mesmo que de forma sutil, a sugestão de nossa dificuldade em aceitar estas diferenças, seja ela cultural, ou na mistura de símbolos modernizantes, com elementos mais antigos. Esta tentativa de aproximação temporal, enquanto pesquisadores das ciências humanas ha grupos que não tem acesso a nossas bibliografias é considerado importante no fazer científico atual.

Entende-se que desta forma conseguimos dar voz (mesmo que limitada) aos grupos ditos subalternizados, reduzindo as assimetrias. Suas transfigurações fantasmáticas explanam sobre uma realidade tão distante, e ao mesmo tempo tão próxima de nós, quanto os escritos do realismo fantástico, ou pelo menos tentamos mostrar isso através deste trabalho.

Compreende-se, portanto, que a literatura, é importante método reflexivo da antropologia, história, sociologia e ciências sociais em geral, atuante de uma realidade que se transmuta da oralidade discursiva para o vernáculo lexical, trazendo consigo as mazelas, as subjetividades e interesses do status quo, e do indivíduo.

Com esta tentativa reiteramos que é interessante notar o quanto de cientificidade pode ser encontrado no senso comum. Nossos avós, aqueles nossos tios distantes, aquela benzedeira de sua rua, aquele folião devoto da folia de reis, todas estas pessoas fazem ciência, mesmo que a seu modo.

É uma ciência que foge a inteligência/*intelligentsia*, convencional e elemento constituinte importante do pensamento social, seja goiano, seja Brasileiro. Esta ciência desemboca nas sabedorias, nas constituições mitológicas regionais, daí nossa dificuldade em aceitar e mesmo em tentar explicar.

ISBN: 978-85-7205-159-0

A sugestão é que a academia amplie seu leque de discussões acerca destes assuntos, para que possamos manter a estas estirpes uma segunda chance (de continuidade existencial) sobre a terra.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz. História a Arte de Inventar o Passado. Ensaios de teoria da história, Edusc, Bauru-SP, 2007.

BARTHES, Roland. Da ciência à literatura, In: O rumor da língua. São Paulo, brasiliense 1988.

BONFIM, Manoel. A América Latina: males de origem. Rio de Janeiro: centro Edestein de pesquisas sociais. 2008.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. De tão longe venho vindo. Símbolos, gestos e rituais do catolicismo popular em Goiás. Goiânia-GO. Editora da UFG, 2004.

BOURDIEU, Pierre. Razões práticas: sobre a teoria da ação. Tradução de Mariza Corrêa. Campinas, SP:1996. 224p.

CALVINO, Italo. Seis propostas para o próximo milênio lições americanas. São Paulo. Companhia das Letras, 1988.

CANDIDO, Antonio. Literatura e Sociedade**.** Rio de Janeiro. Ouro sobre azul, 2006.

_____. Os Parceiros do Rio Bonito. São Paulo. Editora ouro sobre azul. 2010

CARPENTIER, Alejo. O reino deste mundo. Rio de Janeiro, civilização Brasileira, 1966.

CHAVES, Flávio Loureiro. Ficção latino-americana. Porto Alegre, Editora da URGS. 1973.

CHAVEIRO, Eguimar Felício. Símbolos das paisagens do cerrado goiano. In. ALMEIDA, Maria Geralda de. Tantos Cerrados, múltiplas abordagens sobre a biodiversidade e singularidade sociocultural. Goiânia, Ed. Vieira. 2005.

CERTEAU, Michel de. A Invenção do Cotidiano, artes de fazer. Petrópolis: Ed. Vozes; 1994 (primeira edição em francês 1980), p.50.

CUNHA, Euclides da. Os sertões, campanha de canudos. São Paulo: Três, 1984.

DURKHEIM, Emile. As formas elementares da vida religiosa. São Paulo-sp. Ed. Paulus, 3ª edição. 2008

ISBN: 978-85-7205-159-0

FEDRIGO, Fabiana de Souza. A correspondência de Simon Bolívar e sua presença na literatura: uma analise de O general em seu labirinto de Gabriel Garcia Marquez. São Paulo 2009

FREIRE, Gilberto. Casa grande e senzala_ Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. São Paulo: Global editora: 2004.

HOLANDA, Sérgio Buarque. Raízes do Brasil. São Paulo: companhia das letras. 1997

IANNI, Octávio. Tipos e mitos do pensamento brasileiro. Porto alegre, Sociologias, 2002.

GARCIA MARQUEZ, Gabriel e VARGAS LLOSA, Mario. La novela em la America latina: Dialogo. Lima C, M. Batres, Universidad Nacional de Ingenieria, 1967, p. 19.

GARCIA MARQUEZ, Gabriel. Cem anos de solidão. Rio de janeiro. Editora Record, 1967.

_____. Ninguém escreve ao coronel. Coleção novis, 1957.

_____. O outono do patriarca. Público comunicação social SA. 1975.

GEERTZ, Clifford. A arte como um sistema cultural. In. O saber local novos ensaios de antropologia interpretativa. Petrópolis. Editora Vozes, 1998.

LIMA, Nei clara de. Narrativas orais: Uma poética da vida social. Brasília DF, Editora da UNB, 2003.

MARTÍ, José Nuestra America. São Paulo: Hucitec, 1983.

PECHINCHA, Mônica T. S. O Brasil no discurso da antropologia nacional. Goiânia: Cânone Editorial. 2006

PESSOA, Jadir Morais.Org. Literatura e educação no conto de Bariani Ortêncio. Goiânia, Kelps 2011.

PRADO JUNIOR, Caio. Formação do Brasil contemporâneo. São Paulo, Editora brasiliense. 2004.

RAMOS, Hugo de Carvalho. Tropas e Boiadas. Goiânia: Editora da UFG. 1988.

RIBEIRO, Darcy. O povo Brasileiro- a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: companhia das letras.

ROSA, João Guimarães. Grande sertão: veredas. Rio de janeiro, Nova Fronteira, 2006.

ISBN: 978-85-7205-159-0

SCHWARCZ, Lilian Moritz. As teorias Raciais, uma construção histórica de finais do século XIX. O contexto brasileiro. In. SCHWARCZ, Lilia M e QUEIROZ, Renato da S. Raça e Diversidade. São Paulo: Edusp. 1996.

SEVCENKO, Nicolau. Literatura como Missão: Tensões sociais e criação cultural na Primeira República. 2° edição. São Paulo: Brasiliense, 1985

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Pode o subalterno falar? Belo Horizonte. Editora da UFMG, 2010.

Músicas:

Mágoa de Boiadeiro (Índio Vago- Nonô Basílio)

Acauã (Zé Dantas)