

**BIOGRAFIA FAMILIAR E NARRATIVA IMAGINATIVA:
ensaio crítico sobre *Sertão sem fronteiras: memórias
de uma família sertaneja***

***FAMILY BIOGRAPHY AND IMAGINATIVE NARRATIVE:
critical essay on *Sertão sem fronteiras: memórias
de uma família sertaneja****

Aécio Amaral
Universidade Federal da Paraíba

Resumo

O ensaio aborda a tendência recente, no Brasil, de publicação de biografias familiares por cientistas sociais e historiadores oriundos das classes camponesa e operária. Ao analisar em particular o livro *Sertão sem fronteiras: memórias de uma família sertaneja* sugere que tal tendência inscreve uma dupla contribuição no campo da narrativa de memória. A primeira, sociológica, demonstra que os códigos de conduta apreendidos dessas narrativas de memória dizem de um deslocamento da relação entre ascetismo e mnemotécnica da culpa característica da associação entre etos burguês e moral judaico-cristã, esteio da cultura intelectual moderna. A segunda, metodológica, demonstra que tais relatos instauram uma relação entre escrita biográfica e produção do conhecimento na qual o historiador e o sociólogo observam-se a si próprios, daí resultando uma narrativa aperceptiva, imaginativa.

Palavras-chave: narrativa de memória, apercepção, narrativa imaginativa, confissão e cultura.

Abstract

The essay approaches the recent trend in Brazil of publications of family biographies by social scientists and historians who come from peasantry and proletariat. By focusing on the book *Sertão sem fronteiras: memórias de uma família sertaneja* it suggests that such a trend inscribes a twofold contribution within the field of narrative of memory. The first one, sociological, demonstrates that the social codes grasped from these narratives of memory betray a dislocation of the link between asceticism and mnemotechnics of guilty typical of the link between bourgeois ethos and Christian-Jewish moral, the very ground of modern intellectual culture. The second one, methodological, shows that these accounts settle a relation between biographic writing and knowledge production in which both the historian and the

sociologist observe themselves, giving rise to an imaginative, aperceptive narrative.

Keywords: narrative of memory, aperception, imaginative narrative, confession and culture.

Introdução

Uma lombada mal sinalizada faz o carro frear abruptamente na entrada de uma cidade na região do Cariri paraibano. O carro transporta um acadêmico que viaja do Recife a Sertânia, no Moxotó pernambucano, mas o percurso se faz por Campina Grande. A rota, que prolonga a viagem, não é escolhida ao acaso, pois o acadêmico pretende uma imersão na região. O motivo da imersão é a realização do projeto de publicação das memórias de uma família empreendido por ele. No momento em que o carro para por injunção da lombada, o viajante lembra que ali, naquela cidade, São João do Cariri, nascera, na primeira década do século passado, o patriarca da família cujo projeto de memória está sendo levado a cabo. A parada incidental adquire tons de gravidade, pois que o acadêmico, um historiador e cientista social, é o nono entre os onze filhos do patriarca em questão. O acadêmico se dá conta de que esbarrou no marco zero de sua história familiar e pessoal.

A narração desse incidente conduz às primeiras páginas de *Sertão sem fronteiras: memórias de uma família sertaneja*, livro de autoria do historiador e cientista social Antonio Jorge Siqueira¹. O incidente revela a um só tempo a dimensão complexa e audaciosa da tarefa a que o acadêmico e organizador da obra se propôs: narrar, como historiador, cientista social e membro da segunda geração dos Jorge de Siqueira, a trajetória de sua própria família. *Sertão sem fronteiras* é uma obra cuja complexidade advém do fato de que, nela, o gênero memória familiar é combinado com a aplicação do método de história oral, reflexões filosóficas sobre o tempo, a história e a memória, e incursões sociológicas acerca de um movimento migratório bastante específico: aquele dos habitantes dos sertões do Nordeste para o Sudeste do Brasil.

Como é bem sabido, esse tipo de imigração é um dos principais capítulos da história nacional no século XX, uma história dramatizada, tratada e retratada por cientistas sociais, historiadores, escritores e artistas². A

1 Antônio Jorge Siqueira, *Sertão sem fronteiras: memórias de uma família sertaneja*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2010. Aqui referido como Siqueira, 2010b.

2 A importância desse movimento migratório para a cultura nacional é tamanha, que entre as definições de “imigração” dadas pelo *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa* lemos: “[...] entrada e estabelecimento em grandes centros urbanos. Ex.: imigração de nordestinos em São Paulo” (Houaiss; Villar, 2001, p. 1576).

dimensão adquirida por esse modelo de imigração faz, por si só, da trajetória da família Jorge de Siqueira e de *Sertão sem fronteiras* documentos de cultura. O que à primeira vista surpreende é que a abordagem multidisciplinar empregada pelo organizador da obra promove a difícil combinação entre escrita biográfica ou confessional, relato histórico, análise sociológica e reflexão filosófica. O livro retrata, assim, não só a trajetória da família Jorge de Siqueira, mas também promove uma difícil combinação entre escrita biográfica e produção de conhecimento historiográfico e sociológico.

A leitura do livro transcorre suave, apesar do efeito de afecção provocado pela franqueza dos depoimentos e confissões dos entrevistados (membros da segunda e terceira gerações, parentes e amigos da família), os quais relatam uma trajetória prenhe de dificuldades e privações materiais, exemplos de retidão moral e conduta austera, os rigores de uma lógica clânica de organização familiar, a difícil passagem (efetivada pela primeira geração) da condição de arrendatários a pequenos proprietários, e daí para a inserção (experienciada pela segunda geração) no mundo moderno do trabalho operário. O fato de que aquele que concebe e executa o projeto de publicação das memórias da família experienciou uma trajetória profissional atípica, se comparada aos demais membros da família, é mais um elemento a adicionar complexidade ao livro. Ao mesmo tempo, faz que a trajetória dos Jorge de Siqueira seja também perpassada por momentos cruciais das culturas brasileira e ocidental, tais como os dilemas de uma geração estudantil e intelectual que se confrontou com as ditaduras militares instauradas na América Latina nos anos 1960 e os conflitos internos à igreja católica, concernentes ao celibato no período de formulação do Concílio Vaticano II.

Todo relato de memória, individual ou familiar, é uma confissão, e a relação com o ato confessional é testemunho de uma cultura. Confessar é quase sempre um ato impróprio para a cultura ocidental moderna, ao menos em seus alicerces filosóficos, que se estruturaram em grande medida a partir de uma contraposição ao poder pastoral exercido pela igreja católica. Não por acaso, a epígrafe escolhida por Kant para abrir a *Crítica da razão pura*, uma das vigas-mestras da moderna cultura ocidental, é a seguinte assertiva de Francis Bacon: “*de nobis ipsis silemus*” – sobre nós próprios silenciamos³.

3 Citado em Caygill, 2000, p. xix. Igualmente significativo da reserva relativa ao ato de falar de si próprio e representativo da ousadia contida em tal ato, é a afirmação de Pedro Nunes Filho, prefaciador de *Sertão de sem fronteiras* e um dos entrevistados: “Logo que comecei a folhear o livro, tive vontade de contar a história de minha família, mas confesso que não tenho coragem. Meus irmãos e minhas irmãs não conseguiriam dar depoimentos como esses de suas irmãs e irmãos. São testemunhos que cortam a alma da gente, esses que foram dados pelos filhos de

Inversamente proporcional às reservas de Bacon e Kant quanto ao relato intimista, é o despudor com que Jean Jacques Rousseau inaugura, com o livro *Confissões*, o gênero moderno hoje conhecido como autobiografia.

Se, como parte do modernismo atesta, tanto na literatura quanto na pintura, uma das marcas fundamentais da cultura e sociabilidade modernas é a oposição entre um excesso de cultura objetiva e a capacidade sempre limitada dos indivíduos de absorverem essa realidade, o ato de confessar, falar de si próprio, torna-se mesmo uma transgressão. Tal é, por exemplo, a clara linha de continuidade entre a figura do narrador no relato autobiográfico de Rousseau e na narrativa em primeira pessoa de *Memórias do subsolo*, de Dostoiévski. Se no primeiro o despudor franco é a arma empunhada contra o sufocamento da subjetividade individual perante as convenções sociais, no segundo esse despudor é vivenciado de forma subterrânea, ou a partir da subjetividade agressiva e torturada do narrador-personagem e seu discurso alucinado⁴. Nos dois casos, confessar é uma transgressão, precisamente porque torna público algo que deveria ser relegado aos subterrâneos da memória e da existência privada.

Uma confissão sem intermediações é assunto tabu para a cultura ocidental moderna, embora seja resultado do mesmo ímpeto moderno de afrontar a hierarquizadora prática clerical. Somente em fins do século XIX e início do XX, a partir da importância institucional e do discurso de autoridade crescentemente adquiridos pela psicanálise, a confissão seria mais dessacralizada na cultura popular, num redimensionamento das intermediações concernentes ao ato confessional que corresponderia aos dilemas com que a burguesia europeia de então se depara com relação à moral judaico-cristã⁵.

Interpretado pela lente do relato autobiográfico, confessional, *Sertão sem fronteiras* representa uma inflexão significativa no mercado editorial e

Jorge e Verônica” (Siqueira, 2010b, p. 338-339).

4 Ver, a este respeito, o ‘Prefácio do Tradutor’ de Boris Schnaiderman à edição em português brasileiro de *Memórias do Subsolo* (Schnaiderman, 2000).

5 Tanto as *Confissões* de Rousseau quanto a narrativa confessional de *Memórias do subsolo* constituem uma crítica corrosiva da ascensão da burguesia europeia e sua moral judaico-cristã. Tal fato é significativo, sobretudo se pensarmos que a literatura de Dostoiévski se desenvolve no mesmo período de institucionalização da psicanálise como prática confessional judaico-burguesa. Não por acaso, como demonstra mais uma vez Schnaiderman (2000) no referido prefácio, o mais mordaz entre os críticos da moral judaico-cristã, Friedrich Nietzsche, descreveria assim o seu encontro com *Memórias do subsolo*: “A voz do sangue (como denominá-la de outro modo?) fez-se ouvir de imediato e minha alegria não teve limites” (Nietzsche apud Schnaiderman, 2000, p. 9-10). Górkí chegaria mesmo a afirmar que toda a obra de Nietzsche está contida em *Memórias do subsolo*.

em parte da cultura popular contemporânea ao operar dois deslocamentos: o primeiro, a insistência no relato intimista do tipo modernista, no qual a confissão visa emancipar o indivíduo de uma condição melancólica. Confissão como diálogo com o tempo, unguento para as agruras da alma, cuidado de si. Tal atitude para com a confissão contrasta com a recente tendência da cultura de massas de espetacularização da intimidade, que, se por um lado, amplia e desintermedia os canais de confissão via *websites*, redes sociais e blogues de escrita íntima, por outro parece esmaecer o potencial civilizador da cultura do segredo.

O outro deslocamento é referente ao próprio modernismo. Contrariamente ao efeito de transgressão pretendido por relatos autobiográficos como os de Rousseau ou pela prosa em primeira pessoa, *à la* Dostoievski, o relato de *Sertão sem fronteiras* diz de uma família que viveu inicialmente no e pelo trabalho, pautada por uma conduta ascética diante do mundo e por uma lógica clânica de organização familiar. Daí que o efeito de afecção provocado pelo livro prende o leitor mais pelas circunstâncias iniciais das condições de vida material dos membros da família Jorge de Siqueira e sua retidão moral do que pela ousadia em expor eventos pessoais a partir dos quais se transgride aquela tensão entre excesso de cultura objetiva e capacidade subjetiva de apreensão dos indivíduos. Estamos diante de outro registro da subjetividade. Não se trata de uma afronta à moral ascética tal qual oferecida por Rousseau e Dostoievski, mas de um diálogo no e com o tempo acerca do enfrentamento do destino a uma vida de imigração do semiárido nordestino ao Sudeste em industrialização, marcado exatamente pelos códigos dessa moral ascética.

Este ensaio crítico sugere que *Sertão sem fronteiras* seja recebido como um documento de cultura numa acepção mais geral, mais encorpada que as classificações acadêmicas ou editoriais. Quando nada, o organizador do livro parece possuir credenciais para lidar com o problema da memória e sua inserção em contextos sociopolíticos maiores, dada a sua formação em filosofia, ciências sociais e história. Parece também possuir credenciais para falar de confissão como cura da alma: formou-se padre diocesano (embora nunca tenha exercido o ofício), é viúvo de uma psicanalista.

Sob esse aspecto, é digno de nota o fato de que *Sertão sem fronteiras* se junta a outros relatos recentes de biografia familiar produzidos no Brasil por historiadores e cientistas sociais. Nessa linha inscrevem-se *Moinho, esmola, moeda, limão: conversa em família*, do cientista político Bolívar Lamounier, *Os filhos de Dona Silva*, organizado pelo sociólogo Josué Pereira da Silva, *Três famílias: identidades e trajetórias transgeracionais nas classes populares*, dos antropólogos Luiz Fernando Duarte e Edlaine Gomes e *Uma arqueologia da memória social: autobiografia de um moleque de fábrica*, do

também sociólogo José de Souza Martins⁶. Sobretudo a segunda e a quarta obra comungam com *Sertão sem fronteiras* a peculiaridade de serem escritas ou organizadas por membros de famílias de origem camponesa ou proletária que se defrontam com a inserção no mundo moderno do trabalho. Como veremos adiante, proponho que tal gênero narrativo em constituição fornece duas contribuições significativas à narrativa de memória. De um lado, sociológico, os códigos de conduta que podem ser apreendidos das narrativas de memórias dessas famílias conduzem a uma espécie de deslocamento da relação entre ascetismo e mnemotécnica da culpa característica da associação entre etos burguês e moral judaico-cristã. De outro lado, metodológico, tais relatos autobiográficos instauram uma forma de narrativa historiográfica e sociológica em que o narrador observa-se a si próprio, daí resultando aquilo que denomino aqui de narrativa aperceptiva ou imaginativa.

Tempo, memória e moral ascética

Começemos pela abordagem da relação entre tempo e memória proposta pelo livro, mas não sem antes fazer referência aos pontos principais do conteúdo da obra e à identidade do seu organizador. Afinal, faz-se hora de nomear o nosso viajante-narrador. Trata-se de Antônio Jorge Siqueira, professor da Universidade Federal de Pernambuco. O que talvez poucos saibam é que Antônio Jorge Siqueira, o nome próprio, sonega informações interessantes a respeito da pessoa que o carrega. Só a leitura de *Sertão sem fronteiras* permite-nos saber, por exemplo, que “Jorge” é na verdade parte do sobrenome da família de Antônio, ou seja, não é primeiro nome. Deparamo-nos, então, com uma espécie de apropriação, pois que a figura pública Jorge Siqueira, o viajante de quem eu falava, é na verdade o nome da família de Antônio, o tal nono filho do patriarca nascido em São João do Cariri. Gostaria de me utilizar então desta apartação fictícia entre Antônio e Jorge Siqueira como forma de melhor elucidar a condição limite de observador e observado exercida pelo organizador do livro.

Tomemos como ponto de referência o fato de que Jorge Siqueira, historiador e cientista social da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), viaja do Recife a Sertânia, com passagem pelo Cariri paraibano, para coletar dados do projeto de memória familiar dos Jorge de Siqueira, cujo nono filho se chama Antônio. Assim, talvez fique mais fácil para o leitor entender os sobressaltos a que o nosso viajante foi exposto ao frear bruscamente o carro na entrada da cidade natal do seu pai. Jorge Siqueira

6 Ver Lamounier (2004), Silva (2005), Duarte; Gomes (2008) e Martins (2011).

parece vir ao encontro de Antônio, embora saiba que as duas figuras são na verdade uma só, e que o encontro não será definitivo ou apaziguador.

Pois bem, Jorge Siqueira é o historiador e cientista social que, ao organizar a memória da família Jorge de Siqueira, insere-a numa cultura e sociabilidade sertanejas da qual é um estudioso. Como tal, ele nos orienta ao entendimento do modo pelo qual a trajetória da família, sobretudo os membros da segunda geração, é na verdade exemplar da saga de milhares de sertanejos do Nordeste do Brasil que, a partir dos anos 1950, migrariam para Brasília e o Sudeste, principalmente São Paulo, em busca de melhorias de vida e inserção na incipiente vida industrial nacional. Antes disso, a família seria representativa das precárias condições de vida de trabalhadores rurais despossuídos, das tensas e ao mesmo tempo eventualmente fraternas relações entre arrendatários e proprietários de terra nos sertões, e da difícil passagem da condição de arrendatários a pequenos proprietários rurais numa economia marcada pelo ciclo do algodão.

O início da saga é vivenciado por José Jorge e Verônica Filomena, patriarca e matriarca dos Jorge de Siqueira. Sem me alongar nos detalhes dessa saga, cabe salientar que os conflitos e dificuldades experienciados por José Jorge e Verônica dizem de uma situação de classe que na literatura sociológica é vista como uma posição intermediária, na qual o campesinato dificilmente logra se constituir como classe social portadora de interesses objetivos. O conflito nas relações de trabalho não é vertido em antagonismo social. Daí que prevalece, algo presente nos relatos dos familiares, a impressão de que a fraternidade ou crueza nas relações de trabalho dependiam do caráter do proprietário rural. Ainda que o pacto de trabalho (a meação) concedesse relativa autonomia ao trabalhador, posto que, ao cabo de uma safra, ele usufruiria dos resultados da lavoura e, com sorte, poderia até adquirir o seu próprio quinhão de terra.

A prioridade dada à aquisição da propriedade torna-se uma marca da família, reforçada pelos membros da segunda geração, que participam da formação do proletariado brasileiro a partir da metalurgia, do comércio e da indústria paulistas. O etos caracterizador da vivência familiar é, conforme relatado por Jorge Siqueira e evidenciado em uníssono pelos depoimentos, uma lógica clânica de organização familiar estruturada a partir da figura do pai-patrão exercida por José Jorge e que sofre continuidade com a reprodução, por parte dos filhos e filhas que migraram para São Paulo, do papel legitimador, aglutinador e disciplinador do pai. Esses ingredientes conformam um estilo de vida ascético cujos principais elementos (austeridade, vigilância e severidade no trato com os filhos, certa endogamia nas relações afetivas e de amizade) são concentrados na figura paterna.

Como na caricatura de uma família patriarcal, a figura materna é aquela que exerce o seu domínio silencioso e distribui carinho e afeto entre filhas e filhos.

A centralidade do trabalho e da moral ascética como esteio da memória familiar é assim definida:

O que, aqui, se esboça como representação de um passado, é a importância que o próprio trabalho assumia na vida das pessoas, como valor propugnado pela representação máxima da autoridade familiar. Naquele momento, o trabalho tornava a vida, no sertão, uma dureza estafante, antes mesmo de se tornar a referência cultural por excelência [...] (Siqueira, 2010b, p. 40).

A partir desse pano de fundo estrutural, Jorge Siqueira propõe uma abordagem baseada na subjetividade dos membros da família⁷, cujo mote principal é a ideia, ilustrada na epígrafe do livro, de que o sertanejo é um migrante de si próprio⁸. O impulso para migrar advém, por um lado, das duras condições de vida levadas no Moxotó pernambucano, e, por outro, do fascínio então exercido pela ideologia do progresso e da urbanização, que carregaria levas e levas de nordestinos ao Sudeste. A atitude predominante dos membros da família, em seus depoimentos, é de uma relação com o passado que se baseia na saudade do sertão e ao mesmo tempo na certeza da imigração sem volta. Afinal, se há, como o livro deixa claro, uma característica específica da imigração do sertanejo nordestino para o Sudeste é exatamente o fato de se tratar de um uma imigração sem volta⁹.

A evidência de um movimento migratório de mão única (com exceção de Antônio, todos os filhos e filhas da família migram para São Paulo;

7 Na abertura da primeira parte do livro, inspirado nas *Confissões* de Santo Agostinho, o organizador interpreta a narração do ato comemorativo como a representação do tempo produzida por um sujeito singular (Siqueira, 2010b, p. 32-33).

8 A epígrafe (apocrifamente atribuída a Fernando Pessoa) é a seguinte: “Há um tempo em que é preciso abandonar as roupas usadas,/que já têm a forma do nosso corpo, /e esquecer os nossos caminhos, que nos levam sempre aos mesmos lugares. /É o tempo da travessia: e se não ousarmos fazê-la, /teremos ficado, para sempre, à margem de nós mesmos.”

9 O fato de os dados do IBGE relativos aos movimentos migratórios entre as regiões do país demonstrarem que a partir da década de 2000 começa a haver um movimento de migração de volta de nordestinos do Sudeste para o Nordeste numa proporção maior que a mudança do Nordeste para o Sudeste parece indicar que a migração de mão única, típica do retirante nordestino, pode se tornar um fenômeno característico do século XX.

destes, apenas dois – de um total de onze – voltariam a morar em definitivo na zona rural de Sertânia) favorece a articulação de uma concepção lateral de memória em que passado, presente e futuro estão em pé de igualdade. A rememoração se dá por “veredas caleidoscópicas”, memórias em permanente movimento, com formas diversas¹⁰. Baseado em uma concepção de história cara a Walter Benjamin, o presente é aqui visto como o lugar de onde se rememora, e o faz sem conceder autenticidade ao passado. O passado, embora seja o referente fundamental em virtude do qual se rememora, é revisitado como reminiscência, a qual só adquire sentido por referência ao presente e ao futuro, mesmo quando o horizonte futuro é a finitude radical. A experiência da morte é sem dúvida um elemento de conexão entre passado e futuro, e o presente é caracterizado por uma condição melancólica em que alegria e dor se combinam nos momentos de rememoração. Não raro se lê um depoimento onde se fala da alegria como marca da família, a qual impulsiona os seus membros a superarem adversidades. Porém, essa alegria se faz acompanhar da dor da lembrança da saída do sertão, das adversidades passadas ou dos membros da família já falecidos.

O movimento de reconciliação entre passado e futuro, a partir de experiências de perda e morte, confere uma dinâmica específica ao tipo de cultura de memória com a qual estamos lidando. Como numa analítica existencial, o presente é algo que nunca é idêntico a si próprio; é aquilo que poderia ser de outra forma¹¹. No entanto, como não é conferida autenticidade ao passado (posto que ele só pode ser recuperado como reminiscência limitada, falha), não estamos diante de uma cultura de memória com gosto passadista, tão característica do memorialismo nostálgico que marca as biografias familiares da antiga aristocracia nordestina. O lugar primordial da experiência é o presente.

Como sinalizado em incursões mais recentes de Jorge Siqueira a respeito da sociabilidade e cultura sertanejas, a condição migratória do sertanejo está definida pela propensão, forjada pela herança do destino a uma vida árida, à imigração e à travessia como marca constitutiva do diferir de si próprio¹². Os sertanejos são um “ser-tão-sem-fronteiras”, “migrantes-de-nós-mesmos”. Há aqui traços de um existencialismo em que o Ser, a um só tempo, revela-se a si próprio e é posto à prova pela vida, não no início,

10 Cf. Siqueira, 2010b, p. 33-34.

11 Ao dedicar a primeira parte do livro aos pais, irmãs, irmãos e esposa já falecidos, Jorge Siqueira afirma que a ausência de cada um deles confere a ele “um modo especial de estar presente” (Siqueira, 2010b, p. 23, nota 1).

12 Ver por exemplo “Migração, memória e sociabilidades” (Siqueira, 2010a) e “O sertão e suas representações: história e narrativa” (Siqueira, 2011).

nem na chegada, mas na travessia em si. Em termos temporais, não há, mais uma vez, privilégio para o passado ou mesmo para o futuro, e sim o que se vive entre os dois extremos. Constitui-se aí uma subjetividade que ressignifica o presente como terceira margem, em muito influenciada pelo projeto estético-literário de João Guimarães Rosa.

O que eu gostaria de salientar aqui é precisamente o fato de que essa cultura de memória é ilustrativa de uma condição melancólica que não se restringe ao migrante sertanejo, mas que concerne a todo ser humano ciente de que somos seres para a morte. E as experiências de perda e morte presentes nos relatos aqui reunidos acrescentam às especulações sobre o tempo e a memória um elemento que me parece crucial: na articulação lateral entre passado, presente e futuro, o não-vivo figura como algo dotado de uma dinâmica própria que afeta o narrador. Aí começa a tomar forma uma narrativa imaginativa.

Afecção e narrativa imaginativa

Voltemos ao nosso viajante. Minutos após a freama incidental em São João do Cariri, o acadêmico decide abandonar a estrada asfaltada que o levaria a Sertânia pelo caminho de Monteiro, com o intuito de pousar na cidade da Prata, onde poderia realizar entrevistas para o projeto de memória familiar. Já no caminho para a Prata, optou por se perder nas veredas do sertão, nas estradas de chão que o passeariam por percursos carregados de memórias e saudades, memórias e saudades essas mais herdadas dos membros mais velhos da família que vivenciadas pelo próprio viajante. Súbito, o viajante depara com um vaqueiro cambaio, embriagado de cachaça e desnorreado pela perda de sua égua. O desamparo do vaqueiro toca o viajante, que parece dar-se conta de que o incidente na entrada de São João do Cariri era só o começo de uma incursão pelos labirintos e desalinhos da memória; incursão marcada por uma espécie de letargia provocada pelas fantasmagorias e espectralidades inerentes a qualquer trabalho sério de rememoração pela introspecção e visita aos lugares da memória.

A cena quixotesca do encontro com o vaqueiro toca o viajante, pois ele próprio está inebriado pelo jorro de memórias que o passeio pelas “veredas caleidoscópicas” do sertão lhe trouxera. Protegido do sol escaldante do dia do encontro tragicômico, no conforto refrigerado de sua residência no Recife, o narrador elabora a experiência:

Muitos meses após deparar com a situação inusitada daquele vaqueiro paraibano, sentado diante do meu computador e tentando colocar

em ordem as desordens de minhas recordações, vislumbrei melhor o que significava meu desapontamento quando do encontro com aquela figura estranha e singular de um vaqueiro a pé cambaleando pelas veredas do sertão à procura do seu cavalo. [...] senti-me como o próprio vaqueiro, perdido nos labirintos dessa vasta memória familiar, buscando entradas onde não existem portas e tentando saídas por onde só existem entradas. [...] É o que me acontece agora quando me sinto instado a dissecar algumas lembranças minhas, dos meus irmãos e dos familiares acerca das figuras humanas marcantes de nossa vida (Siqueira, 2010b, p. 48).

A diferença entre o desamparo e a embriaguez do vaqueiro e o desamparo do viajante é que os primeiros são efeitos do álcool; já o segundo advém do fato de que o biógrafo e narrador da história de sua própria família sente-se tocado, afetado, pelo seu objeto de investigação. O narrador-observador se afeta a si próprio. Esta condição limite de atuar como observador e observado intensifica o grau de dificuldade da empresa a que o organizador de *Sertão sem fronteiras* se propôs e constitui um desafio na narrativa da história.

Em seus escritos de metodologia das ciências sociais, Max Weber afirma que uma diferença fundamental entre as ciências ditas humanas ou culturais e as ciências naturais é precisamente a natureza do objeto do conhecimento. No caso das primeiras, o observador está situado num domínio próprio à cultura, vedado à natureza: a produção de sentidos. O ganho qualitativo de tal distinção acarreta, no entanto, uma dificuldade ao observador: como guardar distância do objeto do conhecimento, se esse objeto são indivíduos que, como o observador, são portadores de sentido e refletem sobre sua própria ação? Como requerer legitimidade para um discurso que, no limite, ao analisar a produção de sentidos pelos indivíduos, não faz mais que... produzir sentidos?

A vantagem a ser extraída do dilema é que ao observador das ciências humanas e culturais é dado o privilégio de participar da cadeia de significados em que o seu objeto de investigação está inserido. É nessa comunhão de significados entre observador e observado que Weber identifica uma das principais características da chamada sociologia compreensiva, que ele denomina *compreensão imediata*¹³. No caso dos nossos vaqueiro e viajante, não é difícil para o segundo entender a embriaguez do primeiro, visto que ele próprio, o viajante, é sertanejo e, ainda por cima, letrado nas narrativas acerca do aspecto quixotesco e tragicômico da cultura e sociabilidade sertanejas. Noutro momento, o historiador retoma o assunto da participação do vaqueiro em suas divagações pelo sertão:

13 Ver Weber, 1995, p. 107-154.

Pensando naquele vaqueiro paraibano entendo que, montado ou a pé, ele continuará trilhando as veredas da caatinga, sempre à procura e buscando incansavelmente sua prenda perdida. Até porque, uma rês presa no curral não necessita do vaqueiro. O boi perdido define o essencial do ser vaqueiro (Siqueira, 2010b, p. 54).

A partir desse momento da narrativa, o vaqueiro desaparece de nossa angular, e o narrador parece resolver a inquietação inicialmente causada pela presença e memória do vaqueiro em suas incursões pelas memórias da família. Se o vaqueiro havia ou não perdido de fato a sua égua de montaria é o menos importante, pois que o elemento fundamental, aqui, parece ser a projeção da compensação, no futuro, de perdas ou carências do presente.

O modo como o narrador elabora a situação do vaqueiro em termos da articulação entre presente e futuro prenuncia um argumento histórico-filosófico para o entendimento da relação entre tempo e memória, a qual lastreia o nosso acesso aos depoimentos dos familiares, parentes e amigos dos Jorge de Siqueira. Do compartilhamento inicial da embriaguez do vaqueiro a este momento de articulação conceitual da relação entre tempo e memória, o narrador demonstra possuir não só a empatia necessária à elaboração de um trabalho historiográfico de memória, mas também o domínio conceitual de certo instrumental histórico-filosófico. Enfim, o narrador envereda com propriedade por um campo sinuoso, vertiginoso e movediço em que poucos se arriscariam, e do qual tampouco saíam com êxito.

Se o desconforto com a imagem do vaqueiro se esvaiu, o torpor relativo ao modo como as memórias familiares afetam o viajante persiste, pois é preciso narrar a história da família. A dificuldade e o mérito da tarefa residem, mais uma vez, em conciliar a objetividade do relato historiográfico com o relato autobiográfico. Tal conciliação instaura uma perspectiva de produção do conhecimento e da narrativa para a qual a noção de compreensão imediata, acima aludida, não é suficiente. Na noção weberiana, a qual pode ser útil ao entendimento do olhar do viajante sobre o vaqueiro, a divisão entre observador e observado, sujeito e objeto persiste. No caso em questão, contudo, trata-se da entrada em cena do elemento mesmo da *afecção* como categoria de entendimento, em que a separação entre sujeito e objeto é complexificada¹⁴.

Desde Aristóteles, *afecção* comunga com *afeto* o fato de pertencer a *pathos* em oposição ao estado de racionalidade, no qual o indivíduo estaria livre da paixão e seus aspectos inebriantes. Entre os sentidos de *afecção*

14 Na perspectiva das ciências sociais, Favret-Saada (2005) também oferece uma abordagem acerca da implicação da lógica de *afecção* na situação de pesquisa para a problematização da relação entre sujeito e objeto.

concebidos por Aristóteles, um deles confunde-se mais facilmente com afeto na discussão filosófica: os sentimentos acompanhados por prazer e dor, distintos das faculdades e virtudes. Entretanto, um aspecto da noção aristotélica é mantido pela tradição moderna, aquele segundo o qual *pathos*, como aquilo que congrega afecção e afeto, é um modo ou movimento do corpo.

Conforme demonstra Howard Caygill, Kant seria o responsável pela atribuição de positividade à articulação entre afecção e afeto como algo dotado de uma dinâmica própria que concorre para a constituição de faculdades da imaginação¹⁵. Não se trata aqui de um momento em que um ser humano é afetado por objetos e ideias, mas da própria afecção ocasionada pelo afeto. Ou seja, um ser humano que desenvolve a percepção sensível da maneira como o afeto lhe afeta, e que, portanto, resiste aos efeitos meramente inebriantes do afeto. Na medida em que o sentido aristotélico de *pathos*, como algo dotado de uma dinâmica própria, permanece em Kant, a noção de afeto que, ao evocar sentimentos de prazer e dor, combina aspectos sensuais e ideais, é elevada ao estatuto de expressão da faculdade de imaginação. Teríamos uma situação em que o *ânimo* (movimento afectivo) é afetado pela sua própria atividade.

De volta às figuras do vaqueiro e do viajante, teríamos uma distinção fundamental entre aquele que, em seu périplo sertão adentro, é passivamente tomado pelos efeitos do álcool ao sofrer a perturbação de uma perda, e aquele que também padece de uma perturbação ao rememorar perdas, mas que consegue elaborar o modo como tal perturbação o perturba. Na medida em que a última possibilidade fornece alimento para reflexões em torno da narrativa histórica, temos o que eu denominaria de observação afectiva, ou apercepção, uma narrativa imaginativa.

Ascetismo e condição melancólica

Nos aproximamos do último ponto que gostaria de ressaltar nesse ensaio. O projeto de biografia familiar aqui empreendido parece sinalizar para um momento da vida dos membros da família Jorge de Siqueira em que é possível encarar com franqueza o passado. A partir dos anos 1980, parte dos membros da segunda geração empreende novo movimento migratório, desta feita para o Sul do país, Paraná, ou para o pantanal sul-mato-grossense. Nas falas desses membros, fica clara a intenção de retomar um estilo de vida mais próximo àquele dos sertões do Moxotó e Cariri, embora, mais uma vez,

15 Ver Caygill, 2000, p. 10-13.

seja ressaltada a inviabilidade de uma volta ao torrão natal. A ideia não é, assim, de um reencontro apaziguador com o passado, mas de ressignificação e compensação desse passado no presente.

O que é curioso, e digno de nota, nas migrações realizadas pelos membros da família é a continuidade de uma conduta ascética de vida. A reprodução da figura paterna como elemento que atribui coerência à continuidade da unidade familiar em meio às tantas travessias é assim identificada:

Olhando a trajetória dessas experiências de vida e do cotidiano, no interior da família Siqueira, em suas novas interações e relações sociais urbanas e, sobretudo, fabris, podemos constatar algo emblemático. Ao migrar para um ambiente urbano, a família desenvolve uma prática cotidiana saturada daquelas experiências anteriores [...]: fortes laços de pertença identitária; submissão continuada ao controle familiar exercido por alguns dos irmãos; laços de solidariedade plasmados na afinidade familiar [...]; liderança tacitamente aceita de um dos membros da família, em continuidade ao mando do 'pater familias' (Siqueira, 2010b, p. 74)¹⁶.

Da saída da casa da Matarina, no Cariri paraibano, e da fazenda Santa Luzia, em Sertânia – nascimentos do repertório de representações das memórias familiares – rumo a São Paulo e, posteriormente, ao Paraná e a Mato Grosso do Sul, a trajetória dos Jorge de Siqueira mantém uma inconfundível coerência com os códigos herdados da figura paterna. Isso se dá sem que o elemento da partida se converta em culpa, algo praticamente ausente das atitudes rememorativas aqui reunidas. Ao mesmo tempo em que é visto como uma figura reta, honesta, agregadora, José Jorge também é visto por todos os entrevistados da segunda geração como igualmente grosso, excessivo no rigor com a educação dos filhos, bruto. O equilíbrio difícil entre esses dois conjuntos de características é realisticamente assimilado pelos membros da segunda geração, que reconhecem a contribuição fundamental de José Jorge e Verônica para o destino à travessia abraçado por filhas e filhos.

E é aqui que gostaria de promover uma inflexão na minha crítica do livro, concentrando a atenção no movimento efetuado pelo organizador da obra. Como dizia antes, me utilizo de uma apartação entre Antônio e Jorge Siqueira, embora só tenha falado até agora do segundo, a figura pública conhecida como acadêmico, historiador e cientista social. Não deixa de ser uma impropriedade que aquele que tomou um destino completamente distinto do restante dos irmãos e irmãs seja precisamente aquele que é conhecido na vida pública pelo nome da família.

¹⁶ Siqueira, 2010b, p. 74.

Gostaria de salientar momentos do livro em que essa apartação fictícia parece posta à prova pelo relato íntimo, sugerindo que as confissões aqui realizadas pelo organizador representam não um momento de reencontro revelador e definitivo entre Antônio e Jorge Siqueira, mas o fato de que ele divide com o público parte de sua condição melancólica. Esses são os momentos em que o trabalho de Antônio Jorge Siqueira passa a inscrever, pela via do relato confessional, mais uma sua contribuição ao entendimento dos contornos da condição melancólica que caracteriza a cultura e a sociabilidade dos sertanejos imigrantes do Nordeste do Brasil.

Nono filho do casal José Jorge e Verônica Filomena, Antônio herda o nome do irmão falecido que lhe antecedeu na ordem de nascimentos da família. O nono rebento é, na verdade, o décimo. Ou seja, desde o nascimento, Antônio carrega, inscritas em seu nome, uma impropriedade e uma tarefa difícil. Se, por um lado, o nome não lhe pertencia originalmente, por outro, serve como curativo da alma para José Jorge e Verônica: a perda do primeiro Antônio não fora decerto vingada, mas ao menos compensada. Aos doze anos de idade, Antônio resolve promover outro movimento impróprio para a sua condição de filho de pequenos proprietários no Moxotó pernambucano: renegar aquilo que o destino lhe reservara como próprio de sua existência, uma vida no e pelo trabalho do campo. A atitude é ousada, se pensarmos que Antônio, com apenas doze anos de idade, adianta-se aos irmãos e irmãs que migrariam mais tarde para São Paulo e, mais ainda, toma um rumo completamente distinto do deles¹⁷.

O relato da decisão de ir para o Seminário de Pesqueira, no Agreste pernambucano, deixa claro o domínio prematuro de Antônio sobre seu próprio destino. O menino, que então contava de nove a dez anos, é levado a umas missões pastorais que se realizavam na paróquia de Sertânia:

Lembro que, naquelas missões, vendo e ouvindo os padres pregarem e celebrarem missa, a vestimenta episcopal do bispo chamou minha atenção. Uma batina vermelha, com uma cruz peitoral de ouro, um solidéu na cabeça e muito cortejado na cerimônia litúrgica. Eu fiquei encantado com aquilo, talvez porque todo aquele ritual fosse totalmente diferente de tudo o que eu conhecia no meu mundo de menino do mato. E pensei comigo: eu vou ser um padre para depois ficar bispo. Botei aquilo na cabeça. [...] Estudando para ser padre, eu arquivaria de uma vez por todas a minha pouca inclinação para a vida do mato, que eu não gostava e que me dava a fama de ser um preguiçoso entre os irmãos (Siqueira, 2010b, p. 184-185).

17 O menino Antônio deixaria o seio familiar para entrar no Seminário de Pesqueira, região Agreste de Pernambuco, em 1954. Antes disso, apenas a irmã mais velha, Florisa (Flora), havia iniciado, dois anos antes, a saga migratória para o Sudeste e o Sul do país.

O filho pródigo é estimulado em seu sonho pelos pais, que canalizam grande parte dos recursos familiares para a formação seminarista do nono filho. Porém, a atitude ousada deixaria marcas no menino Antônio que, a partir da entrada no Seminário, dava um passo para o surgimento na vida pública como Jorge Siqueira. O relato do dia em que Antônio sai de Santa Luzia para o Seminário é marcante, não apenas pela expectativa de futuro que lhe movia, mas também pela perspectiva do olhar da mãe desolada à porta da casa com o qual ele empatiza:

[...] lembro ainda hoje do momento de minha chegada no Seminário de Pesqueira. Eu era um garoto de doze anos de idade. No dia sete de março de 1954, eu adentrei aquele seminário levado por meu pai. E, ainda hoje, recordar isso me dá muita emoção porque foi um momento singular na minha vida. Eu saíra de casa cedinho, antes do sol nascer, e fui a pé, com meu pai, a fim de tomar em Sertânia uma 'Marinete' que nos levaria a Pesqueira [...]. Dessa saída, tenho bem presente na memória minha mãe, ainda escuro, na porta da casa, com um candeeiro na mão, me vendo aos poucos desaparecer no caminho para Sertânia. Essa lembrança do olhar de mãe que vê o seu filho se afastar me marca profundamente. É como se eu estivesse me desvencilhando do mundo restrito, embora seguro, da casa e da família para um mundo desafiador, imensamente novo e diferente daquele da família. Um mundo que estava à minha mercê (Siqueira, 2010b, p. 185).

Tal gesto parece sugerir uma linha de continuidade entre o acadêmico perdido em suas lembranças, de que falávamos antes, e o aspirante a seminarista que deixa o seio materno. Nos dois casos, a rememoração é operada como um momento em que o narrador é tocado profundamente, afetado pelo seu próprio objeto de investigação. É esse momento que eu identificaria com a ideia de apercepção, momento em que o olhar do historiador, problematizado no livro, sofre e incorpora as injunções do afeto. Momento em que percepção e afecção se combinam.

O relato da partida de Antônio semelha o relato literário autobiográfico oferecido por Osman Lins sobre o dia em que ele deixou a casa de sua avó, uma propriedade rural no município de Vitória de Santo Antão, Zona da Mata pernambucana, para a realização dos estudos que lhe propiciariam, logo mais, um posto de funcionário do Banco do Brasil no Recife, e, mais tarde, o alçariam a escritor internacionalmente consagrado e professor na Unesp de Araraquara. Órfão desde os dezesseis dias de idade, Osman fora deixado aos cuidados da avó materna. Entre o fim da

adolescência e o início da vida adulta, surge a oportunidade, agarrada com avidez, de tentar a vida na capital.

Na noite anterior à partida, a tensão entre o protecionismo da avó e a ânsia pelo futuro da vida urbana, que se anunciava, é assim descrita no conto “A partida”:

Minha avó fechara a [minha] maleta e agora se movia, devagar, calada, fiel ao seu hábito de fazer arrumações tardias. A quietude da casa parecia triste e ficava mais nítida com os poucos ruídos aos quais eu me fixava: manso arrastar de chinelos, cuidadoso abrir e lento fechar de gavetas, o tique-taque do relógio, tilintar de talheres, de xícaras. Por fim, ela veio ao meu quarto, curvou-se:

-Acordado?

Apanhou o lençol e ia cobrir-me [...]; mas pretextei calor, beijei sua mão enrugada e, antes que ela saísse, dei-lhe as costas. Não consegui dormir. Continuava preso a outros rumores. E quando estes se esvaíam, indistintas imagens me apossavam. Edifícios imensos, opressivos, barulho de trens, luzes, tudo a afligir-me, persistente, desagradável – imagens de febre. Sentei-me na cama, as têmporas batendo, o coração inchado, retendo uma alegria dolorosa, que mais parecia um anúncio de morte (Lins, 2000, p. 190).

As alucinações com a partida não só demarcam a distância afetiva do neto em relação aos cuidados da avó, mas também denunciam um estado patológico, “imagens de febre”, e a melancolia da situação liminar da partida contida nas batidas do coração que retinham “uma alegria dolorosa, que mais parecia um anúncio de morte”. Na abertura do conto, o narrador, já estabelecido em São Paulo, reflete sobre a experiência a partir de uma posição afetiva, não febril, mas igualmente reveladora dos atritos com o protecionismo da avó:

Hoje, revendo minhas atitudes quando vim embora, reconheço que mudei bastante. Verifico também que estava aflito e que havia um fundo de mágoa ou desespero em minha impaciência. Eu queira deixar minha casa, minha avó e seus cuidados. Estava farto de chegar a horas certas, de ouvir reclamações; de ser vigiado, contemplado, querido. Sim, também a afeição de minha avó incomodava-me. Era quase palpável, quase como um objeto, uma túnica, um paletó justo que eu não pudesse despir (Lins, 2000, p. 190).

O contraste com a empatia mais fraterna oferecida por Jorge Siqueira em relação ao olhar materno é apenas aparente, ao menos um elemento secundário. O importante é a propensão comum a refletir sobre

a experiência da partida com o auxílio do distanciamento propiciado pelo tempo. A rememoração é o momento afectivo mesmo, em que os afetos então vividos voltam a afetar a imaginação dos narradores, e, em ambos os casos, produz narrativas de memória. Nos dois casos há também a firmeza resoluta de uma autoavaliação, momento em que decisões cruciais tomadas não são encaradas com culpa, embora se reconheça a diferença que impunha distância e conflito entre o calor do seio materno e o impulso e a ânsia de partir, a saudade do futuro.

O comportamento inverso, em virtude do qual a culpa é impeditiva da travessia, nos é oferecido por João Guimarães Rosa, no consagrado conto “A terceira margem do rio”. Filho mais novo de uma família ribeirinha, o narrador assiste à partida paulatina da mãe, do irmão e da irmã após a surpreendente decisão do pai de se isolar do convívio humano numa canoa, rio abaixo, rio acima. A partir do momento da decisão inusitada e inexplicada do pai, o cotidiano da família passa a ser marcado por um presente ininterruptamente suspenso, interpelado pela lembrança da ausência de um vivo-morto, ao invés do habitual desassossego pela presença do não-vivo – os mortos ou o lugar de origem que voltam pelos assaltos da lembrança. Aos poucos o narrador – que, no início da narrativa, quando em criança, queria ingenuamente ter partido para o rio com o pai – verte a decisão paterna em culpa pessoal. Após a partida da mãe e dos irmãos, ele assume para si a tarefa de assistir o pai, caso este necessite dele. Isto não se faz sem a indagação: “De que era que eu tinha tanta, tanta culpa?”.

O filho resolve então propor ao pai um acordo: ele o substituiria na canoa. À margem do rio, o filho grita a proposta. O resultado não poderia ser mais inquietante:

Ele me escutou. Ficou em pé. Manejou remo n'água, proava para cá, concordado. E eu tremi, profundo, de repente: porque, antes, ele tinha levantado o braço e feito um saudar de gesto – o primeiro, depois de tamanhos anos decorridos! E eu não podia... Por pavor, arrepiados os cabelos, corri, fugi, me tirei de lá, num procedimento desatinado. Porquanto que ele me pareceu vir: da parte de além. E estou pedindo, pedindo, pedindo um perdão. Sofri o grave frio dos medos, adoeci. Sei que ninguém soube mais dele. Sou homem, depois desse falimento? Sou o que não foi, o que vai ficar calado (Rosa, 1994, p. 412).

A irrupção da presença do pai aterroriza o narrador, pois contraria o lugar que ele ocupava na topografia afetiva da família, a de um ausente que só pode ser trazido ao convívio humano pela rememoração. Paralisado, o narrador foge e resolve continuar a viver como antes, expiando uma

culpa que não é sua. O contraste entre o papel exercido pela figura paterna no relato de Rosa e nos relatos de Osman Lins e Jorge Siqueira é notório. Significativamente, os dois últimos são confissões de fato.

Conforme insinuado acima, a continuidade da exemplaridade da figura paterna como elemento aglutinador em meio às travessias dos Jorge de Siqueira não constrange o exercício autônomo do arbítrio sobre o próprio destino. Do Moxotó ao Cariri, do Tietê às águas do Pantanal Sul-matogrossense e, se considerarmos a trajetória do menino Antônio, do Sanhauá (quando dos estudos no Seminário em João Pessoa) e Guaíba (quando dos estudos de filosofia em Viamão, na grande Porto Alegre) ao Sena (recém-egresso do curso de teologia em Fribourg, Suíça, e então estudante de Ciências Sociais na École de Hautes Études, em Paris) e Capibaribe (quando se estabelece como professor da Universidade Federal de Pernambuco, no Recife), não foram poucos os rios atravessados pelos membros da família. Se o presente é a terceira margem, trata-se, aqui, como dito anteriormente, de uma margem em que a presença do ausente confere “um modo especial de estar presente”. Tal atitude de autonomia diante da figura paterna seria ainda reforçada pela rememoração da decisão – mais uma “impropriedade” – de Antônio de abandonar o sacerdócio logo que conclui os estudos de teologia na Universidade de Fribourg, como também nas várias rememorações da fuga da irmã Flora para se casar.

Ao ler a saga dos Jorge de Siqueira, tem-se a impressão de que a disposição para a individuação e para a atitude de diferir de si próprio é característica do migrante sertanejo e de outros migrantes que enfrentam condições igualmente áridas, inóspitas; significam uma passagem ao ato, a atualização de uma potencialidade inscrita em cada ser humano. Que tal passagem ao ato, a decisões que alteram cursos inteiros de vida, seja muitas vezes entremeada por elementos das culturas monoteístas (no nosso caso, a moral e a subjetividade cristãs) é algo que quase sempre nos precipita, como adverte Bernard Stiegler em seu breve relato autobiográfico, ao abismo da culpa¹⁸. No entanto, o ato de diferir de si próprio diz na verdade de um movimento mais entranhado em que a culpa será um elemento intimidador, constrangedor do potencial emancipatório contido na nossa condição melancólica de seres que são seres para a morte e que têm o presente como cenário para a vivência de experiências. A ideia-mote do livro, de que o sertanejo é um migrante de si mesmo, reforça o que afirmo a respeito da disposição para a individuação e para a atitude de diferir de si próprio. Afinal, o enfrentamento, no curso de uma vida finita (individual ou familiar), do destino a uma vida árida, diz de uma capacidade de adaptação que requer altas doses de desprendimento e determinação.

18 Ver Stiegler, 2003.

(Mnemo)técnica e individuação

A reflexão, pelo diálogo com o tempo via escrita autobiográfica, acerca do enfrentamento desse destino introduz outro elemento para o entendimento da relação entre ascetismo e mnemotécnica. A escrita, como exteriorização da memória, diz de um movimento maior em que a vida difere de si própria por meios outros que não a vida, por meio da técnica. Isso pode ser aqui detectado no emprego do método historiográfico de registro do relato oral, do uso de fotografias e de filmagens. Que essas técnicas de escrita, armazenamento e exteriorização da memória sejam a forma de reflexão acerca do movimento de individuação de uma família que se emancipa do destino à vida camponesa através do exercício da técnica fabril e operária, é algo complementar, para além de uma divisão entre trabalho intelectual e manual. Em ambos, a vida difere de si própria pela técnica; e tal diferenciação é mesmo a condição de continuidade de um curso de vida finito pelos suportes de memória.

Por fim, convém uma última nota acerca do modo como o relato autobiográfico aqui discutido contribui para uma perspectiva de conhecimento e relato historiográfico instaurador de outro índice para o entendimento da relação entre mnemotécnica e ascetismo. A indicação da *saudade* como o elemento da cultura lusitana a conferir identidade e motivação à realização do projeto das entrevistas reforça aquele movimento em que a vida difere de si própria por meios outros que não a vida, nesse caso, pela injunção do não-vivo¹⁹. Se entendermos “saudade” como a expectativa igualmente alentadora e vã de que dois momentos separados no tempo, ou dois entes separados no espaço coincidam; e se concedermos a tal expectativa algum elemento impulsionador da passagem ao ato (como uma migração de mão única movida pela saudade do futuro inspirada pelo mundo do progresso industrial ou a realização de um relato de memória familiar, gestos que aqui são complementares), ter-se-á um momento em que a narrativa incorpora uma observação afectiva. Dá-se isso quando se reconhece o estatuto epistemológico das demandas do não-vivo na ação presente, a presença do ausente como elemento que reclama e justifica o trabalho de memória.

A narração e o registro da trajetória da família Jorge de Siqueira instauram não apenas um deslocamento na prática confessional típica do modernismo, mas, também, uma relação dialógica com o tempo em que

19 A primeira frase de *Sertão sem fronteiras* anuncia: “Este é um trabalho que se inspira numa cultura de saudade, uma particularidade da memória, de carácter um tanto quanto transcendental e que nos foi legada pelos abismos da alma lusitana” (Siqueira, 2010b, p. 7).

o ascetismo como padrão de conduta não parece alimentado por uma mnemotécnica da culpa. Desde o Nietzsche de *A genealogia da moral*, sabe-se que o ascetismo engendrado pela cultura judaico-cristã produz uma mnemotécnica baseada na distribuição da culpa pelas dimensões econômica, religiosa e moral²⁰. Se seguirmos a Hannah Arendt de *Homens em tempos sombrios*²¹, veremos que os conflitos com a figura paterna, vividos por uma geração intelectual criada em meio à tensão entre a reafirmação da questão judaica e a moral ascético-burguesa em fins do século XIX, originam uma cultura confessional que tem a culpa como elemento central – quer como enfrentamento terapêutico, com Freud e a psicanálise, quer como evasão, com a literatura de Kafka. Vimos, inicialmente, como o relato confessional de Rousseau e Dostoiévski constituía uma via alternativa a esse dilema.

No momento em que recentes relatos autobiográficos no Brasil, escritos por cientistas sociais e historiadores oriundos de um segmento de classe camponês ou proletário, narram as memórias da inserção de suas famílias no mundo da produção capitalista, parece que temos uma variante nova na relação entre ascetismo e mnemotécnica. À primeira vista, nos relatos presentes na nova produção brasileira de autobiografias escritas por cientistas sociais e historiadores provenientes destes segmentos sociais, o elemento da culpa não comparece como tempero da rememoração. Ao invés, como no caso do livro ora discutido, a rememoração pela saudade instaura uma relação entre mnemotécnica e *pathos*, em que o etos civilizador ascético não convive com a culpa, e sim com uma condição melancólica motivada pela certeza da finitude. A narrativa historiográfica aperceptiva e imaginativa que daí resulta é aquela em que o *pathos* é constitutivo do conhecimento.

Como no romance de Guimarães Rosa sobre Riobaldo e Diadorim, no qual *Eros* e *aleteia* estão imbricados numa relação a um só tempo agonística e constitutiva, contraditória e emancipatória, aqui, *pathos* e percepção refregam para gestar Mnemosine. Essa é, parece-me, uma das principais mensagens que *Sertão sem fronteiras* endereça aos seus eventuais leitores e leitoras.

20 Ver Nietzsche, 1997. A formulação sociológica clássica da relação entre ascetismo e etos burguês, a qual ecoa a formulação de Nietzsche, é fornecida por Max Weber em *A ética protestante e o espírito do capitalismo* (Weber, 1981). Walter Benjamin retoma a tese em 'Capitalism as Religion' (Benjamin, 1996).

21 Ver Arendt, 1987, p. 155.

Referências

- ARENDDT, Hannah. **Homens em tempos sombrios**. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- BENJAMIN, Walter. Capitalism as Religion. In: BULLOCK, Marcus; JENNINGS, Michael W. (eds). **Walter Benjamin**. Selected Writings, vol. 1. London: The Belknap Press of Harvard University Press, 1996.
- CAYGILL, Howard. **Dicionário Kant**. Trad. Álvaro Cabral e ver. téc. Valerio Rohden. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- DUARTE, Luiz Fernando D.; GOMES, Edlaine. **Três famílias: identidades e trajetórias transgeracionais nas classes populares**. Rio de Janeiro: Ed. da FGV, 2008.
- FAVRET-SAADA, Jeanne. Ser afetado. **Cadernos de Campo**, n. 13, 2005, p. 155-161. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/50263>>. Acesso em: 20 set. 2013.
- HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.
- LAMOUNIER, Bolívar. **Moinho, esmola, moeda, limão: conversa em família**. São Paulo: Augurium, 2004.
- LINS, Osman. A partida. In: MORRICONI, Ítalo (org.). **Os cem melhores contos brasileiros do século**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.
- MARTINS, José de Souza. **Uma arqueologia da memória social: autobiografia de um moleque de fábrica**. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2011.
- NIETZSCHE, Friedrich. **A genealogia da moral**. Trad. Carlos José de Menezes. Lisboa: Guimarães Ed., 1997.
- ROSA, João Guimarães. A terceira margem do rio. In: _____. **Ficção Completa**, vol. II. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994.
- SCHNAIDERMAN, Boris. Prefácio do Tradutor. In: DOSTOIEVSKI, Fiódor. **Memórias do Subsolo**. Trad. Boris Schnaiderman. São Paulo: Ed. 34, 2000.
- SILVA, Josué Pereira da (org.). **Os filhos de Dona Silva**. São Paulo: Barcarola, 2005.
- SIQUEIRA, Antônio Jorge. **O sertão e suas representações: história e narrativa**. Mimeo, 2011.
- _____. **Migração, memória e sociabilidades**. Mimeo, 2010a.
- _____. **Sertão sem fronteiras: memórias de uma família sertaneja**. Recife: Ed. da UFPE, 2010b.
- STIEGLER, Bernard. **Passer à l'acte**. Paris: Galilée, 2003.
- WEBER, Max. **Metodologia das Ciências Sociais**, parte 1. Trad. Augustin Wernet. São Paulo: Cortez; Campinas, SP: Ed. da Unicamp, 1995.
- WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. Trad. M. Irene de G. F. Szmrecsanyi e Tamas J. M. K. Szmrecsanyi. São Paulo: Pioneira, 1981.

Recebido em 02/04/2013

Aprovado em 12/10/2013