RIBEIRINHOS E COLONOS: A REPRESENTAÇÃO DE UMA IDENTIDADE PREFERENCIAL NO HINO DE RONDÔNIA

RIVERINE AND SETTLERS: THE REPRESENTATION OF A PREFERRED IDENTITY IN THE HYMN OF RONDÔNIA

Sandro Adalberto Colferai*

RESUMO: Neste artigo é realizada a análise do hino oficial do estado de Rondônia, que se originou do poema de Joaquim de Araújo Lima, tendo como foco principal as representações identitárias ali presentes. Para isso são tomadas como ponto de partida as posições assumidas pelos Estudos Culturais: Stuart Hall e os conceitos de representação, ideologia e identidade; Nick Couldry e o método de análise de textos por ele proposto a partir do paradigma dos Estudos Culturais. É feita a recuperação histórica e social das migrações a partir das quais se formaram as sociedades contemporâneas da Amazônia e, em especial, de Rondônia.

Palavras-chave: Amazônia; migrações; representações; Estudos Culturais.

ABSTRACT: This paper presents the analysis of the official hymn of the state of Rondônia, which originated from the poem by Joaquim de Araújo Lima, which focuses the representations of identity are present there. This usually taken as a starting point the positions of the Cultural Studies: Stuart Hall and the concepts of representation, ideology and identity; Nick Couldry and the method of text analysis, which it submitted to the paradigm of Cultural Studies. It made the recovery social and history of migration from which formed the contemporary societies of the Amazon and, in particular, of Rondônia.

Keywords: Amazônia; migrations, representation; Cultural Studies.

INTRODUÇÃO

Ao longo do século XX as migrações, no Brasil, fizeram surgir rapidamente novas organizações sociais no interior do país. Cidades foram fundadas em meio à floresta Amazônica, formadas principalmente por imigrantes do Sul e do Sudeste. Estas pessoas encontraram moradores mais antigos, remanescentes de outras levas migratórias, principalmente nordestinos. Tais encontros, intensificados ao longo das

* Graduado em Letras (UNIR); mestre em Comunicação Social (PUCRS). Professor do curso de Jornalismo na UNIR/Vilhena; jornalista provisionado por 10 anos, pesquisador atuando nas áreas de Estudos Culturais, jornalismo na amazônia e história oral da Amazônia.

quatro últimas décadas, colocaram em contato culturas e fizeram surgir disputas no campo simbólico em busca de legitimação cultural. Por tratar-se de práticas culturais distintas, também diferem as formas de representação apropriadas por cada um desses grupos. As disputas, assim, ocorrem através das representações, em busca da afirmação de práticas simbólicas que possam ser tomadas como legítimas no espaço ocupado pelos imigrantes.

Neste artigo as atenções se voltam para este movimento no estado de Rondônia e toma-se um corpus específico: o hino oficial do estado. A opção por tomar Rondônia como objeto se justifica por ser nele que de forma mais intensa houve este encontro de culturas. Assim, Rondônia é uma dos mais importantes pontos do que se convencionou chamar de fronteira de colonização amazônica e, agora, de fronteira agrícola, que corresponde, na sua maior parte, a um arco de ocupação ao sul da Amazônia desde o Maranhão até o Acre.

A opção pelo hino oficial de Rondônia para análise assume este formato de texto como uma tentativa de identificação da sociedade a partir de uma determinada representação, como voltará a ser tratado adiante. A busca é pela maneira como a sociedade rondoniense é representada nesta canção, uma vez que esta pode ser tomada, por um lado, como forma de identificar a maneira como um grupo enxerga a si mesmo e, por outro, da aceitação/imposição institucional da representação ali presente.

CULTURA, IDENTIDADE E REPRESENTAÇÃO

Da perspectiva dos Estudos Culturais contemporâneos a *cultura* é tomada como ponto central na discussão e estudo dos fenômenos sociais, e determinante na alteração dos modos de viver, causando impacto sobre os sentidos dados à vida. Esta centralidade da cultura é definida por Stuart Hall (1997) em função das significações dadas pelos sujeitos às práticas realizadas em sociedade, ou por grupos na sociedade. As ações distintas daquelas determinadas por programação genética, biológica ou instintiva são "ações sociais", que requerem e são relevantes para as significações. Os seres humanos são tomados como seres interpretativos, instituidores de sentido, capazes de criar códigos que dão sentido às ações. É o conjunto formado pelas ações e pelos códigos que permite interpretar significativamente as ações alheias, é isso que, no conjunto, constitui o "cultural". Assim todas as ações sociais são culturais, uma vez que "expressam ou comunicam um significado e, neste sentido, são práticas de significação" (HALL, 1997, p. 16).

Trata-se de um posicionamento epistemológico específico, pois deixa de tomar a cultura como variável dependente para tê-la como condição constitutiva da vida social. Aqui, é fundamental o relacionamento com a linguagem, que assume posição privilegiada na construção e circulação de significado.

> Até os mais céticos têm se obrigado a reconhecer que os significados são subjetivamente válidos e, ao mesmo tempo, estão objetivamente presentes no mundo contemporâneo – em nossas ações, instituições, rituais e práticas. A

> ênfase na linguagem e no significado tem tido o efeito de tornar distinta, senão de dissolver, a fronteira entre as duas esferas, do social e do psíquico. (HALL, 1997, p. 24).

Esta ênfase na linguagem e no significado só é possível uma vez que a linguagem funciona como um *sistema de representação*, uma vez que utilizamos sinais e símbolos (sons, palavras escritas, imagens, notas musicais e até objetos) que significam ou representam para outras pessoas. As pessoas, membros de determinada cultura, devem ser capazes de reconhecer o que é colocado em circulação entre si, ou seja, devem partilhar os mesmos códigos culturais, podendo compreender conceitos, ideias e sentimentos. Devem ser capazes de fazer isso de forma mais ou menos parecida, uma vez que o significado, colocado em circulação através da linguagem, é um diálogo.

E o funcionamento da linguagem só é possível, como já referido, através da *representação*. Elementos específicos, como sons, palavras, gestos, expressões, roupas, fazem parte do mundo natural e material, mas sua importância é reconhecida não pelo que *são*, mas pelo que *fazem*, pela sua função. Ao deixarem de serem reconhecidos por si mesmos ganham importância simbólica e, por isso, deixam de referir a si mesmos para *representar* outras coisas. É esta a dinâmica que forma a linguagem e seus significados, a relação que se estabelece entre significado, linguagem e representação.

> Os sinais significam ou *representam* nossos conceitos, idéias e sentimentos de forma que possibilitem que outros "leiam", decodifiquem ou interpretem seu significado mais ou menos do mesmo jeito que nós o fazemos. (HALL, 1997b).

Este jogo entre receptor e emissor faz com que a linguagem não pertença nem a um, nem a outro. Para Hall (1997b), ela "é um 'espaço' cultural partilhado em que se dá a produção de significados". Esta é sua definição para representação, aquilo que é construído na interseção entre as apreensões das leituras que emissor e receptor têm de determinados significados colocados em circulação através da linguagem. E esta ênfase na abordagem discursiva da representação é calcada na especificidade histórica de determinadas formas e regimes de representação, "não na 'linguagem' como preocupação geral, mas em *linguagens* ou significados específicos, e como são dispostos num tempo e espaço determinados" (HALL, 1997b). Com isso, se assinala uma especificidade histórica maior, a forma como as práticas de representação funcionam em situações históricas concretas, na prática real.

Isso sugere que a construção da *identidade* não se dá a partir de um centro interior, mas no "diálogo" entre "os conceitos e definições que são representados para nós pelos discursos de uma cultura e pelo desejo (consciente ou inconsciente) de responder aos apelos feitos por estes significados" (HALL, 1997, p. 26). Identidade, então, é compreendida como o pertencimento a culturas étnicas, raciais, lingüísticas, religiosas e, acima de tudo, nacionais. Estes pertencimentos são problematizados sobre o pano de fundo de um processo amplo de mudança "que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de

referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social" (HALL, 2003, p. 7).

Significa dizer que deslocamentos são impostos e levam à possibilidade de se reconhecer, e ser reconhecido, de diferentes formas. O pertencimento deixa de ser essencialista e imutável, e o indivíduo pode se reconhecer como parte de vários grupos, auto-identificados pelas mais diferentes características, o que torna possível o múltiplo pertencimento. E as posições diferentes às quais o indivíduo pode se apegar são legitimadas nos discursos e estes, por sua vez, estão ancorados em práticas culturais reconhecidas pelos diferentes grupos sociais (HALL, 2003). Desta forma é possível dizer que as identificações se dão dentro das representações, através da cultura.

O TEXTO COMO PONTO DE PARTIDA

Esta articulação entre as esferas interior e exterior do discurso torna possível aos Estudos Culturais assumir como ponto preferencial de abordagem das práticas culturais os textos colocados em circulação num dado contexto, postos em primeiro plano os elementos simbólicos deles advindos. Desde os primeiros textos teóricos ligados a esta corrente[1] é rejeitada a idéia de se tratar de textos legitimados por um cânone e por isso inscritos sob a premissa dos que "vale a pena estudar". Assim, por *texto*, como faz Nick Couldry (2000), é compreendido todo o "[...] complexo de significados interrelacionados que seus leitores tendem a interpretar como um todo distinto e unificado"[2] (COULDRY, 2000, p. 70-71). É desta forma que o texto deixa de ser encarado como um objeto fechado sobre si mesmo, e passa a ser compreendido como toda a gama de significações postas em movimento a partir de leituras determinadas, ou preferenciais, que podem ser acionadas tanto pelo conhecimento prévio do "leitor", como pelas ligações feitas com outros "textos". O conceito de *texto*, desta maneira, se solta das amarras que o mantiveram como um objeto linguístico restrito, para ser compreendido a partir das mais diferentes formas. Um grafite num muro, um seriado, os modos de se vestir, um conjunto de músicas executado em um evento, podem ser tomados como textos, assim como quaisquer outras manifestações significativas.

O conceito de *textualidade* está diretamente ligado ao de *texto*. Para Couldry esta noção é fundamental, uma vez que não é o objeto "texto" que deve ser tomado como ponto de partida para a investigação, mas os significados por ele acionados. Como *textualidade*, então, compreende-se a maneira como os diferentes textos são encarados pelas audiências, seja na forma de recebê-los ou mesmo nas relações feitas a partir deles. É o que ocorre, por exemplo, com os textos colocados em circulação sob a forma de filmes ou revistas. Enquanto no primeiro admite-se que o expectador ficará

[1] *Culture and Society* (1958) Raymond Williams; *The Uses of Literacy* (1957), Richard Hoggart; *The making of the English working class* (1963) E.P. Thompson.

[2] "[...] a complex of interrelated meanings which its readers tend to interpret as a discrete, unified whole" (tradução minha).

nele concentrado até o final, na segunda reconhece-se que pode haver atenção fragmentada. De qualquer forma, o que interessa saber, em ambos os casos, é sob quais convenções esses textos são lidos, e por quem? Ao conceito de *textualidade* liga-se o de *intertextualidade*: os leitores acionam todo um repertório prévio sob o qual têm conhecimento sempre que são colocados em contato com um novo texto. Dar conta das questões que envolvem *textualidade* e *intertextualidade* requer ir além de questões subjetivas, e estar atento às "operações reais do campo textual contemporâneo"[3] (COULDRY, 2000, p. 72).

Couldry ainda aponta para uma questão que nos parece fundamental diante do objeto que se tem em vista aqui: como fazer análise textual diante de uma enorme proliferação de textos? Ele deixa uma pista para a resposta, pois destaca que o objeto de estudo não deve ser um conjunto determinado de textos, mas todo o ambiente textual, como funciona e como ocorrem as negociações diante dele. O descentramento da noção tradicional de texto é fundamental para a leitura proposta por Couldry, e tal posicionamento leva a outro descentramento: "Ao invés do texto ser fonte de certeza, tornou-se o lugar de um enigma, ou pelo menos de cuidadosa exploração"[4] (COULDRY, 2000, p. 87).

MATRIZES E PRÁTICAS CULTURAIS

O ponto de partida aqui será o contexto sócio-histórico em que se insere o estado de Rondônia. Este cenário tem na aportagem de imigrantes seu principal elemento. Durante os dois ciclos da borracha, o primeiro no final do século XIX e meados do século XX, e o segundo durante a década de 1940 – este motivado pela II Guerra Mundial – a região que viria a se tornar Rondônia teve os seus primeiros grandes fluxos imigratórios. De acordo com Samuel Benchimol (1977), é possível avaliar que nesses períodos tenha havido a imigração de até 1,5 milhão de pessoas para a região amazônica, quase na totalidade nordestinos – com destaque para emigrantes do Ceará.

Após os períodos de opulência da seringa estas pessoas acabaram por se fixar, seja por opção ou por abandono, este último o caso da maioria. Somaram-se à pequena população já existente e tornaram-se ribeirinhos ou pequenos proprietários. A fixação se fez com o passar do tempo, e suas práticas culturais foram reelaboradas, levando à circulação de novas representações. "Este migrantes estão integrados à região, e alguns confessam que se saírem desse local se sentirão, como dizem, 'um peixe fora d´água'" (SILVA, 2000, p. 101).

A partir da década de 1960 o estado brasileiro organizou o deslocamento de grandes levas populacionais do Sul e Sudeste para o Centro-Oeste e Norte do país, regiões consideradas um "grande vazio demográfico", como forma de reduzir as

[3] "[...] actual operations of the contemporary textual field" (tradução minha).

[4] "Instead of the text being the source of certainty, it has become the site of an enigma, or at least cautions exploration" (tradução minha).

tensões entre proprietários de terras e trabalhadores rurais. Para a região Norte, nas décadas de 1970 e 1980, migraram 7,5 milhões de pessoas, o que significou um crescimento populacional, em duas décadas, de 200% (SOUZA, 2001, pp. 52 e 59). Em Rondônia, no mesmo período, o crescimento populacional próximo a 1.000%. Em 1970 a população do estado era de 111 mil habitantes, e chegou a 1,13 milhão em 1991 (PERDIGÃO & BASSEGIO, 1992, p. 178).

Ao travarem contato os imigrantes colocaram em disputa as práticas que trouxeram ou criaram no novo ambiente. Este contato é reduzido por Thiéblot (1977) a dois grandes grupos: a cultura *amazonense* – está já constituída a partir de bases nordestinas – e cultura do *migrante do sul*. Absolutamente distintas entre si, as trocas que se estabelecem entre os seus representantes são tomadas como as bases para a constituição de uma cultura própria de Rondônia.

No entanto, não é um movimento de integração que se percebe no percurso sócio-histórico de Rondônia, mas, ao invés disso, a subjugação e a conseqüente substituição de um complexo cultural, e de seu sistema de representação, por outro. As populações tradicionais – ou a cultura *amazonense*, como prefere Thiéblot – têm o seu modo de vida e as formas de conhecer e de se fazerem conhecer, invadido e desqualificado frente ao modo de vida trazido pelos novos imigrantes. Para isso corroboram ações oficiais, principalmente através da ação do Incra[5], que garantiam apoio técnico aos colonos[6], enquanto as atividades tradicionais eram praticamente ignoradas.

A relação do homem com a natureza é fundamental na compreensão de como se dá a fixação de um sistema de representação cultural, enquanto outro é relegado a um segundo plano e, posteriormente, desqualificado. De acordo com Cemin (1992), a relação social do homem com a natureza passou, a partir da colonização agrícola de Rondônia, a ser condicionada à presença de colonos oriundos de regiões de agricultura mecanizada, que passam a agir numa área de floresta tropical. Com isso estabelecendo-se relações de estranhamento, expressas em inúmeras perdas materiais e simbólicas.

> Embora a política desenvolvimentista dos militares para a Amazônia tivesse por lema a ocupação dos vazios demográficos, a colonização apropriou-se, na verdade, de terras tribais, ou de terras cujos habitantes encontravam-se inseridos em sistemas econômicos baseados no

[5] Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. O órgão foi responsável pela colonização de Rondônia e pela criação de projetos de assentamentos, além de ter fomentado a criação de núcleos urbanos. Nos primeiros anos da colonização era na maior parte de Rondônia a única presença do Estado, o que acaba por ampliar, de maneira informal suas atribuições, o que significava, inclusive, assumir funções de polícia, por exemplo.

[6] Aqui o termo "colonos" é usado para todos os indivíduos voltados para atividade agrícola e que, na sua maioria, chegaram a Rondônia a partir da década de 1970, de uma forma ou de outra em função das políticas oficiais do governo federal. Cemin (1992) diferencia "colonos" e "capitalistas agrários": os primeiros seriam os trabalhadores do campo e pequenos proprietários, enquanto os outros são latifundiários. Tal distinção não é assumida neste artigo.

> extrativismo vegetal; tratava-se de populações sustentadas, portanto, pela manutenção das condições da "primeira natureza". O processo de colonização estabelece uma ruptura nesta relação, instalando um consumo predatório das forças produtivas humanas e naturais. (CEMIN, 1992, p. 266-267).

Esta ruptura não ocorre sem ambigüidades, pois o meio, em específico a floresta, torna-se um espaço de junção entre as diferentes representações, de um lado aquela da cultura já tradicional, e do outro os colonos imigrantes. É neste espaço comum, saturado de ambigüidades, que podem ser identificadas relações de estranhamento dos homens entre si e com a natureza. Esse estranhamento tem o seu ponto crítico nos processos de perda, de ambos os grupos, e nas relações que viabilizam as condições de reprodução social por parte dos colonos, uma vez que uma nova estrutura social é organizada para lhe dar apoio e manutenção. A floresta, então, torna-se espaço de articulação entre sistemas excludentes.

> No interior da oposição binária, entre a racionalidade desenvolvimentista, de um lado, e os grupos sociais ditos 'primitivos', de outro, identificamos uma diversidade de oposições, através das quais indicamos uma aproximação com o processo contraditório de produção da natureza a partir da colonização em Rondônia. (CEMIN, 1992, p. 272).

Por um lado há a implantação de um projeto desenvolvimentista, e por outro a articulação com a natureza, que não chega a ser realizada. Isso gera tensões e ambiguidades entre os diferentes agentes sociais envolvidos no processo, mas em diferentes condições sócio-econômicas. A posição desenvolvimentista representa os colonos imigrantes, ao mesmo tempo em que se contrapõe à lógica das populações tradicionais. Uma estratégia pode ser percebida aí, tornada possível por uma *ideologia da modernização* (CEMIN, 1992, p. 273), para garantir o controle sobre os homens, a partir da figura do colono, e do espaço, neste caso a floresta amazônica.

É neste contexto de contradições e embates em busca de espaço para firmar suas próprias representações de mundo que se deram, pouco a pouco, os surgimentos de instituições em Rondônia, principalmente a partir da década de 1980[7] e a apropriação de práticas próprias tanto da população tradicional como da imigrante como referência para suas atuações. Se por um lado as bases para a implantação destas instituições oficiais foi a administração do antigo território, este assentado sobre as bases deixadas pelo complexo seringalista e/ou minerador, por outro se deparava com a importância crescente da agricultura, pecuária e da indústria madeireira, advindas do processo de colonização. Atender às demandas desses dois grandes grupos – uma que o Estado é tomado como mediador – neste momento inicial, parece-nos ter sido o grande desafio do Estado de Rondônia nos seus primórdios.

[7] A implantação do Estado de Rondônia aconteceu em 4 de janeiro de 1982. A elevação do território federal à categoria de unidade da federação significou a acelerada implantação, no âmbito dos três poderes, de todo o aparato burocrático necessário para o seu funcionamento.

HINO OFICIAL E LEGITIMAÇÃO DE PRÁTICAS CULTURAIS

O objeto de análise deste artigo, o hino oficial "Céus de Rondônia", será abordado tendo como pano de fundo as contradições advindas da colonização de Rondônia. Trata-se de um objeto institucionalizada e se buscará recuperar a maneira como foi apropriado em momentos particulares da história do Estado.

Um hino oficial pode ser tomado como uma peça de legitimação e identificação de dada sociedade, por ser reconhecido por esta sociedade como uma representação da forma como ela própria se reconhece. Esta justificativa, que pode ela mesma ser tomada como a razão pela qual o hino de Rondônia é aqui objeto de análise. Galinari (2007, p. 198) aponta os hinos nacionais e/ou canções patrióticas como forma discursivas mais ou menos estáveis, recorrentes e reconhecíveis por suas comunidades de origem. De acordo com Sadie & Tyrrell (apud GALINARI, 2007, p. 200-201), a origem dos hinos com caráter de louvor remonta à Grécia clássica. A característica de homenagem por meio de canções de louvor foi mantida, principalmente como canções patrióticas, até hoje, passando pela sua adoção sistemática, no contexto cristão-ocidental, a partir do final do século XVIII com o surgimento dos nacionalismos. Neste percurso uma característica é marcante: os hinos são elementos discursivo-musicais ligados a algum tipo de cerimônia.

Para Sadie & Tyrrell (apud GALINARI, 2007, p. 198), os hinos têm "o 'fervor patriótico' como peça chave, ao revelar os traços de uma nação". Tanto que é possível afirmar que pelas suas características e pela valorização de determinadas diretrizes morais, políticas e econômicas, os hinos nacionais possuem discurso acima de tudo político. A intenção política se instaura através de elementos a princípio estranhos ao debate político, caracterizado pelos confrontos públicos, pois ao se falar de hinos, refere-se a comemorações, confraternização, identidades e valores comuns, e não a posições políticas antagônicas.

> O cerimonial, então, "pacífico", favoreceria a instauração de uma instância de recepção politicamente despercebida, ou melhor, com a "guarda abaixada" para a investida simbólica que recairá sobre as suas mentes, mas que corre ao mesmo tempo o risco de ser coenunciada sem que o indivíduo se desse conta da violência. E a chave de todo esse efeito estaria na cenografia característica dos hinos nacionais, das canções de cunho patriótico, quase "festeira". (GALINARI, 2007, p. 202).

Desta forma, os hinos, que aparentemente estão isentos de posicionamentos político-ideológicos, possuiriam grande poder de persuasão, mas que surgem de maneira amortecida pelo conteúdo simbólico que os envolve. No campo discursivo e pelas representações que apresenta, o hino autorizaria o indivíduo a se comportar de uma determinada maneira, e não de outra, propiciando a legitimação de uma prática cultural, em detrimento de outras.

Na origem, a letra do hino "Céus de Rondônia" era um poema, intitulado "Céus do Guaporé", de autoria de Joaquim de Araújo Lima, que teria sido escrito

ainda na década de 1950. Na mesma década o poema foi musicado por José de Melo Silva, e passou a ser executado em cerimônias oficiais no então território federal do Guaporé. Quando houve a implantação do estado de Rondônia, em 1981, a canção, já como nome "Céus de Rondônia" foi oficializada, pela constituição estadual, como hino da nova unidade da federação.

Dadas estas premissas, é importante retomar que, quando da composição da letra e, posteriormente, da música que viriam a se tornar o hino de Rondônia, o contexto histórico era absolutamente distinto daquele encontrado no início da década de 1980, quando foi adotado oficialmente. Em 1950 Rondônia tinha apenas dois municípios[8] e a população se concentrava às margens dos rios Madeira e Mamoré, tendo como principais atividades a coleta de látex, a pesca e a mineração nos leitos destes rios. Três décadas depois a população era pelo menos cinco vezes maior e as atividades base do estado eram outras. Com a colonização agrícola, em função da distribuição de terras, a agricultura passou a ser a atividade principal. Assim, a relação com o meio alterou-se completamente, passando de atividades basicamente extrativistas para a intervenção direta no ambiente.

Ainda assim, a letra de um poema composto sob outras representações foi mantida como hino oficial. Isso pode ter ocorrido em função das novas leituras possíveis de serem feitas a partir do mesmo texto. Mudou-se o contexto e as textualidades em torno dele, e com isso o sentido do próprio texto. A partir do movimento migratório, novas representações foram instituídas, e encontraram ressonância numa nova leitura do "Céus do Guaporé". Antes de realizar a nossa análise, convém apresentar a letra de "Céus de Rondônia":

Quando nosso céu se faz moldura
Para engalanar a natureza
Nós, os bandeirantes de Rondônia,
Nos orgulharmos de tanta beleza.

Como sentinelas avançadas,
Somos destemidos pioneiros
Que nestas paragens do poente
Gritam com força: somos brasileiros!

Nestas fronteiras, de nossa pátria,
Rondônia trabalha febrilmente
Nas oficinas e nas escolas
A orquestração empolga toda gente;

[8] A capital, Porto Velho, e Guajará-Mirim, às margens dos rios Madeira e Mamoré, respectivamente. Estas duas cidades eram os pontos extremos da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré.

Braços e mentes forjam cantando
A apoteose deste rincão
Que com orgulho exaltaremos,
Enquanto nos palpita o coração

Azul, nosso céu é sempre azul -
Que Deus o mantenha sem rival,
Cristalino sempre puro
E o conserve sempre assim.

Aqui toda vida se engalana
De belezas tropicais,
Nossos lagos, nossos rios
Nossas matas, tudo enfim...

O letra do hino de Rondônia é construída sobre dois eixos distintos, o que significa dizer que há dois temas que se cruzam ao longo das seis estrofes que o compõem. Por um lado há o que se pode considerar uma exaltação à natureza, enquanto por outro lado existe também uma exaltação, mas esta voltada ao trabalho, ao desenvolvimento eminente e desejável. O contexto preferencial em que esta leitura deve ser feita parece ser o surgido a partir da imigração de colonos, pois é nele que a canção é transformada em hino oficial.

Este primeiro olhar sobre o texto leva à noção de que há a tentativa de representar posições antagônicas como convivendo de forma próxima e amistosa. O que parece surgir é a conjugação de que trata Thieblót: o aparecimento de uma cultura que é o produto do encontro entre as práticas da população tradicional e do colono imigrante. Mas, a partir do panorama traçado por Cemin (1992), o que há é a expressão de uma contradição. A representação de Rondônia como a soma de duas visões diferentes de mundo, principalmente diante da floresta, não encontraria então base nas práticas. A presença destes dois eixos pode ser verificada já na primeira estrofe:

Quando nosso céu se faz moldura
Para engalanar a natureza
Nós, os bandeirantes de Rondônia,
Nos orgulharmos de tanta beleza.

Há a apresentação de um sujeito do texto, aqui o "bandeirante", termo claramente relacionado à figura do bandeirante paulista, desbravador do interior brasileiro, figura reconhecida historicamente como sendo a do conquistador de terras bravias. A relação que surge é com o imigrante, num primeiro momento o nordestino que se deslocou para o seringal, e depois o colono do centro-sul brasileiro. Se nas migrações dos ciclos da borracha ainda havia uma relação de reciprocidade com a natureza, agora

trata-se de reconhecer o sujeito que subverte a natureza. A tomada desta letra como hino de Rondônia a partir da década de 1980 – já na fase de colonização agrícola – leva a uma leitura própria, mais próxima da figura do bandeirante histórico. A representação então é do sujeito que submete o meio, e a natureza a ele serve com recursos ou mesmo como um espaço a ser transformado.

Na estrofe seguinte a idéia do desbravador destemido é retomada e reforçada:

Como sentinelas avançadas,
Somos destemidos pioneiros
Que nestas paragens do poente
Gritam com força: somos brasileiros!

Neste trecho "sentinelas avançadas" e "destemidos pioneiros" estão no mesmo campo em que se encontra o termo "bandeirantes". Existe a exaltação do espírito desbravador, aguerrido, das pessoas que buscam espaço para se colocar, abrindo caminho, noção valorizada ao longo da letra. Este sentido é reforçado e, ao mesmo tempo, relacionado, à expressão "somos brasileiros".

Para ampliar este ponto de vista é preciso recuperar o contexto em que a letra veio à luz e, depois, o momento em que foi tornada hino oficial de Rondônia. No final da década de 1940, início da década de 1950, existia o território federal do Guaporé, unidade da federação criada pelo Governo Vargas como parte da estratégia de ocupação do oeste brasileiro[9], o que justifica a afirmação "somos brasileiros". A releitura no início da década de 1980, quando da oficialização da letra como hino do estado de Rondônia, se dá em outro contexto: agora ser brasileiro é assumir a posição desenvolvimentista, pela necessidade de alargar as fronteiras agrícolas, o que vai de encontro com a manutenção da natureza pintada no hino.

O mesmo movimento histórico-contextual pode ser visto nas representações que aparecem a seguir, principalmente nas estrofes que seguem:

Nestas fronteiras, de nossa pátria,
Rondônia trabalha febrilmente
Nas oficinas e nas escolas
A orquestração empolga toda gente;

Braços e mentes forjam cantando
A apoteose deste rincão
Que com orgulho exaltaremos,
Enquanto nos palpita o coração

Por seu turno, as representações da natureza na letra são ainda mais presentes.

[9] Em 1943 o governo de Getúlio Vargas cria cinco territórios federais em áreas estratégicas de fronteira: Amapá, Rio Branco (atual estado de Roraima), Ponta Porá e Iguaçu (estes extintos pela constituição de 1946), e Guaporé, depois elevado a estado já como Rondônia.

Não só tomam mais espaço como também são mais bem descritas. É assim nas duas últimas estrofes:

Azul, nosso céu é sempre azul -
Que Deus o mantenha sem rival,
Cristalino sempre puro
E o conserve sempre assim.

Aqui toda vida se engalana
De belezas tropicais,
Nossos lagos, nossos rios
Nossas matas, tudo enfim...

Este trecho é tomado por descrições da natureza, apontada como divina e tomando-a como inigualável no pedido de mantê-la "sem rival". O desejo de conservá-la "sempre assim" é mais um exemplo de contradição: tal desejo surge na penúltima estrofe, depois de já terem sido exaltadas a presença e o valor dos desbravadores. O encerramento da letra mantém a exaltação à natureza, de forma contundente, tratando de belezas tropicais, lagos, rios e matas. Esse movimento revela duas realidades contrapostas, uma vez que o trabalho remete à colonização, enquanto a ideia de natureza é mais próxima às populações tradicionais.

As representações presentes na letra remetem à convivência sem conflitos entre dois grupos, sem apresentar elementos que remetam à resistência à penetração de novas práticas. Trata-se de uma posição utópica, tomada como expressão de uma realidade, e base da constituição de uma sociedade. Sem resistência, com o desbravador como sujeito com ascendência sobre o meio, portador da capacidade de trabalho que "empolga toda gente", há a indicação de uma clara motivação para a tomada desta canção como hino oficial de Rondônia, o que se reforça por isso ter efetivamente acontecido em meio ao auge da colonização agrícola de Rondônia.

O que haveria é a tentativa de representar a colonização como legítima e – em boa medida – natural, uma vez que os desbravadores, representantes da força de trabalho reconhecida por "Deus" e pela "pátria", como sugerem os fragmentos "Nestas fronteiras, de nossa pátria,/Rondônia trabalha febrilmente" e "Que Deus o mantenha sem rival", são conjugados junto com as belezas naturais em Rondônia. Sem antagonismos, sem resistências, uma representação específica é colocada em circulação, tornada oficial, institucionalizada e, por isso, possível de ser tomada como legítima imagem do que é Rondônia e do que é ser rondoniense: desenvolvimentista e apegada à natureza, ignorando a contradição que esta articulação comporta. Uma clara indicação da identidade preferencial assumida pelas instituições e pelos grupos hegemônicos do estado.

CONCLUSÃO

Na análise apresentada procurou-se indicar um posicionamento preferencial quando da tomada da letra de "Céus de Rondônia" como a do hino oficial do estado de Rondônia. Trata-se aí de um posicionamento ideológico que se torna aparente frente ao olhar crítico sobre sua letra e para as suas ligações com o contexto que a canção pretende representar. Os significados colocados em circulação pelo hino, tal como apontado por Galinari (2007), se pretendem não conflitantes, já que não assumem um papel político direto, mas escamoteado. Seria um recurso semelhante ao identificado por Hall (2006, p. 178):

> Termos positivamente marcados "significam" por causa de sua posição em relação àquilo que está ausente, não marcado, não dito, ou quase é impronunciável. O significado é relacional dentro de um sistema ideológico de presenças e ausências.

A ausência, como foi demonstrado na análise, é a da ruptura, do conflito resultante do contato entre uma cultura tradicional e outra, exógena, muitas vezes apontada como invasora (TEIXEIRA, 1996). A representação que se faz no hino é livre de contradições, mas nela mesma surgem os conflitos. Como destaca Stuart Hall (2006, p. 170), "as ideologias são sistemas de representação materializados em práticas", mas não se deixa cair na compreensão que não há nada além da ideologia. O que existe – e no caso de Rondônia a tentativa de fixação de um posicionamento através de leituras específicas do seu hino oficial isso pode ser verificado – é a articulação entre diversos níveis, através da linguagem. As ideologias fazem com que se fixem determinados sistemas de representação, estes ancorados em práticas culturais particulares, e que, por seu turno, legitimam e são legitimadas pelas posições assumidas.

Hall prefere, em função desta interdependência, apontar para circuitos onde todos os momentos têm a mesma importância e precisam uns dos outros para apresentar uma visão não limitada das conformações sociais, e da maneira que se dá a circulação e fixação de significados num determinado contexto. Com isso se encaminha para afirmar que os sujeitos não são posicionados em relação ao campo das ideologias "exclusivamente", mas também por formações discursivas de formações sociais específicas. Isso, claro, se dá sem a clara consciência dos sujeitos de que estejam operando dentro de determinada ideologia. Mas, como as normas da linguagem se apresentam abertas à inspeção racional, é possível proceder a análise e a desconstrução de discursos ao ponto de se chegar até os fundamentos que permitam observar as categorias que os geraram (HALL, 2006).

É isso que se procurou fazer aqui: uma busca pelos fundamentos do discurso presente no hino oficial do estado de Rondônia, a fim de compreender as representações colocadas em circulação a partir dele. Estas representações são apresentadas como ligadas à identificação que a população de Rondônia tem com relação a si, e como se apresenta frente a outros grupos. No entanto, trata-se de um complexo de significados e práticas que se entrecruzam, de forma muito mais articulada do que

pretende a representação presente no hino. Diferentes percursos histórico-sociais são colocados diante uns dos outros, e buscam a legitimação de suas próprias práticas culturais, e das representações e significados daí advindos.

É assim que podemos tomar o hino de Rondônia como uma *tentativa* de legitimação de uma dada visão de mundo, mas que não se impõe como reflexo transparente do mundo da linguagem (HALL, 2006, p. 177). Isso ocorre por que surgem diferenças entre termos e categorias, sistemas de referências antagônicos – e por isso contraditórios – que classificam o mundo e fazem com que ele seja apropriado de maneiras diferentes, pelo pensamento social e pelo senso comum.

REFERÊNCIAS

BENCHIMOL, Samuel. *Amazônia*: um pouco-antes e além-depois. Manaus: Umberto Calderaro, 1977.

CEMIN, Arneide Bandeira. *Colonização e natureza*: análise da relação social do homem com a natureza na colonização agrícola de Rondônia. 1992. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS, Porto Alegre, 1992.

COULDRY, Nick. *Inside Culture* – Re-imagining the method of cultural studies. London: Sage, 2000.

GALINARI, Melliandro Mendes. *A Era Vargas no pentagrama*: dimensões político-discursivas do canto orfeônico de Villa-Lobos. Tese (Doutorado em Linguística) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2007.

HALL, Stuart. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. In: *Educação & Realidade*, Porto Alegre, v. 22, n. 2, p. 15-46, jul./dez. 1997.

_____. The work of representation. In: HALL, Stuart (org.). *Representation. Cultural representations and signifying practices*. London/Thousand/New Delhi: Sage/Open University, 1997.

_____. *A identidade cultural na Pós-Modernidade*. 8. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

_____. Significação, representação, ideologia – Althusser e os debates pós-estruturalistas. In: HALL, Stuart. *Da Diáspora, identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.

PERDIGÃO, Francinete; BASSEGIO, Luiz. *Migrantes amazônicos – Rondônia*: trajetória da ilusão. São Paulo: Loyola, 1992.

SILVA, Maria das Graças. *O espaço ribeirinho*. São Paulo: Terceira Margem, 2000.

SOUZA, Carla Monteiro de. *Gaúchos em Roraima*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

TEIXEIRA, Carlos Corrêa. *Seringueiros e colonos*: encontro de culturas e utopias de liberdade em Rondônia. 1996. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Unicamp, Campinas, 1996.