



Mercator - Revista de Geografia da UFC

E-ISSN: 1984-2201

edantas@ufc.br

Universidade Federal do Ceará

Brasil

Ramos Hospodar Felipe Valverde, Rodrigo  
TRANSFORMAÇÕES DA FEIRA DE SÃO CRISTOVÃO: recriando o lugar do migrante  
Mercator - Revista de Geografia da UFC, vol. 10, núm. 21, enero-abril, 2011, pp. 81-90  
Universidade Federal do Ceará  
Fortaleza, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=273619432006>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica  
Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal  
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

## TRANSFORMAÇÕES DA FEIRA DE SÃO CRISTOVÃO: recriando o lugar do migrante

*The Transformations of the São Cristovão Fair (Rio de Janeiro): recreating the migrant's place*

**Prof. Dr. Rodrigo Ramos Hospodar Felipe Valverde**

Departamento de Geografia da Universidade de São Paulo (USP/FFLCH)  
Avenida Prof. Lineu Prestes, 338. Cidade Universitária. CEP 05508-000 São Paulo (SP) - Brasil  
Tél: (+ 55 11) 3091-8557 – rvalverde@usp.br

### Resumo

Esse artigo se propõe a estudar o surgimento e as transformações da Feira de São Cristovão. Tal Feira é um mercado popular animado por elementos da cultura do Nordeste brasileiro, tendo se tornado um conhecido ponto turístico e de lazer da cidade do Rio de Janeiro. Ao investigar três momentos diferentes da organização espacial da Feira, encontram-se pistas sobre fenômenos sociais importantes, como a migração, a identidade e a patrimonialização.

**Palavras-chave:** Espaço público, identidade, patrimonialização, Feira de São Cristovão, Rio de Janeiro.

### Abstract

This article intends to study the arise of the São Cristovão Fair and its transformations over time. The São Cristovão Fair is a popular market inspired in elements of Brazilian North-East's culture, being today an highly known tourist attraction and leasure center in Rio de Janeiro. While investigating three different moments of the Fair's spatial organization, we could find important hints about different social phenomenas as migration, identity and heritage policy.

**Key words:** Public space, identity, heritage, Feira de São Cristovão, Rio de Janeiro.

### Résumé

Cet article se consacre à l'étude de l'apparissement et transformations de la Foire de São Cristovão. Telle Foire est un marché populaire animé par éléments de la culture du Nord-Est brésilien, étant aujourd'hui un point turitique et un centre de loisir très connu à Rio de Janeiro. Quand nous investigons trois moments différents de l'organisation espaciale de la Foire, nous rencontrons de pistes importantes sur phénomènes sociaux divers, comme la migration, l'identité et la patrimonialisation.

**Mot-clés:** Espace public, identité, patrimonialisation, Feira de São Cristovão, Rio de Janeiro.

## INTRODUÇÃO

A Feira de São Cristovão é hoje uma alternativa de lazer valorizada que celebra certa identidade nordestina na cidade do Rio de Janeiro. Segundo a estimativa da Prefeitura, todos os fins de semana, cerca de 70.000 pessoas visitam a Feira, entre migrantes, cariocas e turistas. Trata-se de um mercado popular no qual é possível encontrar músicas, danças, vestimentas, comida, poesias, esculturas, ervas medicinais, estátuas entre outros produtos que supostamente representam a tradição dos migrantes nordestinos dos anos 40, 50 e 60. O sucesso comercial da Feira faz pensar que esse seria o encontro harmonioso de uma tradição regional com a modernidade brasileira, aqui representada pelo Rio de Janeiro. Porém, tal encontro é mais complexo, pois apresenta uma construção intelectual recente e conflituosa.

Diante disso, o objetivo geral desse artigo é compreender como a imigração massiva de nordestinos foi absorvida pela vida urbana carioca e avaliar através do espaço a transformação de uma identidade marginal em certa identidade reconhecida e valorizada pelo poder público. Para tanto, a Feira de São Cristovão foi escolhida como estudo de caso, pois ela reúne semanalmente os migrantes desde os primeiros grandes fluxos migratórios registrados no século XX. É a partir dessa concentração que a identidade nordestina se difundiu na cidade, se constituindo em um vértice importante para a economia e para a cultura.

Esse artigo não pretende substituir, simplificar ou menosprezar a discussão da Antropologia acerca da identidade regional nordestina. Ao contrário, o objetivo do artigo é acrescentar o processo de produção e ordenamento do espaço ao contexto identitário, frequentemente deixado em segundo plano. Mais do que a procura e a defesa da(s) identidade(s) nordestina(s) e da “voz dos feirantes”, o trabalho se escora na transformação de elementos culturais em produto e nas suas conseqüências, problematizando a separação entre cultura e economia. Tampouco é nosso objetivo realizar uma análise direta da construção da identidade nordestina e de seu movimento regionalista, tal qual Albuquerque Junior (1999), Castro (1992) e Bernardes (2007) o fizeram. Basta aqui perceber que essa abordagem regional do Nordeste foi construída sobretudo no século XX e esteve fortemente vinculada a um discurso sobre uma suposta homogeneidade cultural.

Para operacionalizar esse artigo, a análise da Feira está dividida em três partes referenciadas pela natureza dos conflitos sócio-culturais enfrentados, pelo corte histórico e pelos fluxos. Na primeira etapa, são observados os conflitos surgidos entre cariocas e nordestinos que tornaram a Feira um lugar essencial para garantir a sobrevivência dos migrantes na nova cidade. Na segunda etapa, nota-se que a Feira foi transformada em um centro de memória nordestina, transformando os estereótipos negativos dos nordestinos em elementos de auto-afirmação. Na terceira etapa, a Feira é reconhecida e legitimada através da patrimonialização do espaço público.

O desenvolvimento dessas três partes está condicionado à compreensão das noções de rede regional, tal qual esta foi estabelecida por Costa (1998), e de patrimonialização, nos termos escolhidos por Choay (2001). O estudo promovido por Costa sobre a rede regional gaúcha e de sua presença no Nordeste brasileiro inspira esse artigo, na medida em que os migrantes nordestinos que criaram a Feira de São Cristovão estabeleceram fluxos de produtos e de valores que não apenas reproduziam a região de origem:

enquanto a região tem sido tradicionalmente tratada como um espaço relativamente bem definido e delimitado (...), a rede regional é fluida, policêntrica, com limites mal definidos. Apesar da manutenção de vários traços identitários comuns, ela adquire feições diferentes de acordo com a área de destino (...). Enquanto a região tende a ser um espaço mais centralizado, contínuo e homogêneo, a rede regional é mais descentralizada, territorialmente descontínua e heterogênea. (...) a rede regional é ao mesmo tempo um território no sentido tradicional, que prioriza a dimensão horizontal, contínua ou em superfície do



espaço, numa lógica “areolar”, e uma rede, numa lógica “reticular” pautada em ligações materiais e imateriais através de fluxos que unem seus espaços fragmentados (COSTA, 1998: p. 65).

Por outro lado, é preciso considerar que, nos termos de Choay (2001), há consequências importantes derivadas da associação entre a cidade, grupos sócio-econômicos e o processo de patrimonialização. A perpetuação ou criação de certos espaços de memória indicaria uma intencionalidade na produção do espaço urbano e da memória, muitas vezes transformando o sentido original da identidade e do espaço (CHOAY, 2001). Segundo a autora:

Todo o corpus do patrimônio arquitetônico e urbano perderia por completo qualquer valor memorial aferivo para conservar apenas um valor intelectual, gnosiológico e, claro, o valor de entretenimento que lhe confere a indústria patrimonial. Ele requereria, pois, todas as épocas confundidas, uma conservação bem equilibrada e de natureza museal. O sufocamento atual seria reduzido à condição de moda, até que a sociedade (...) se cansasse das insossas rotinas da indústria cultural (CHOAY, 2001, p.252).

No que tange a esse artigo, observa-se uma tendência à transformação do seu sentido e da sua morfologia original no reconhecimento progressivo da Feira de São Cristovão como patrimônio cultural material e imaterial da cidade.

### O SURGIMENTO DA FEIRA DE SÃO CRISTOVÃO: lugar de sobrevivência e de identidade marginal

Além das significativas diferenças sócio-econômicas entre cariocas e nordestinos, geradoras dos fluxos migratórios em meados do século XX, a cidade do Rio de Janeiro, como capital do Brasil, representava um papel importante na difusão de uma identidade nacional. Em oposição a essa identidade nacional, a imagem do Nordeste se construía pouco a pouco, reunindo elementos políticos (demandas da aristocracia rural), econômicos (planos para superação da seca) e culturais (valorização do folclore e das tradições locais) (ALBUQUERQUE JUNIOR, 1999).

Nesse contexto, a Feira representava uma iniciativa de resistência e de sobrevivência dos migrantes, que tentavam ultrapassar as dificuldades do desenraizamento a partir da produção de um espaço informal. A Feira teria se formado pelo uso do Campo de São Cristovão, na Zona Norte da cidade, como ponto de chegada e de partida de migrantes nordestinos. O transporte irregular era realizado em caminhões (os “paus de arara”), que se caracterizavam em alternativas baratas ao transporte formal. Na medida em que as pessoas aguardavam a chegada de amigos e parentes, alguns decidiram montar suas barracas para vender produtos nordestinos, enquanto outros levavam instrumentos musicais (CHAVES, 1999).

Na época, a Feira deve ser entendida como um pequeno conjunto de tendas sem organização coletiva, faltando serviços de energia, esgoto e telefone. Também não havia uma estrutura espacial bem definida e as tendas formavam um labirinto. Tampouco existia regularidade na realização da Feira: os dias e horários dependiam dos transportes e os produtos vendidos eram encomendas vindas do Nordeste, fato que estabelecia os fluxos da rede regional de então (RIO DE JANEIRO, 1991; COSTA, 1998). Os feirantes procuravam aproveitar a construção do Pavilhão de São Cristovão (Figura 1), em 1950, para incrementar as vendas, ainda que o público do Pavilhão não demonstrasse interesse pelos produtos vendidos. As trocas que se desdobravam nesse período concerniam apenas aos migrantes, como vendedores e consumidores.

Não havia então uma intenção explícita de união nordestina, pois a diversidade cultural evitava a identificação. A música e a dança do Nordeste são bons exemplos: segundo Cravo Albin (2010), o baião e o xaxado são originários do sertão nordestino e ficaram excluídos dos grandes circuitos da música até a sua difusão através de Luis Gonzaga. Por sua vez, o côco e a embolada eram estilos conhecidos no litoral brasileiro, mas estavam associados às camadas sociais mais pobres e foram



esquecidos. O frevo teve sua origem nas cidades do litoral, mas a utilização de instrumentos musicais caros marcava o seu caráter elitizado. As diferentes difusões, grupos sociais e territórios demonstram que a suposta unidade se realizava como um plano, e não como realidade. Apenas o baião e o xaxado tinham lugar na Feira, pois muitos nordestinos que chegavam à cidade vinham do sertão (BRITTO, 2000). Com isso, a identidade nordestina que se (re)construía no Rio de Janeiro era realizada a partir de um filtro ligado ao processo de migração, excluindo outras representações. Apesar da conveniência da aproximação entre migrantes, esta não se traduzia em um projeto identitário.



Figura 1 – Pavilhão de São Cristovão (anos 50) – Salão do Automóvel no Pavilhão (anos 60)  
Fonte: Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro.

Os registros históricos da Feira demonstram o preconceito dos nativos do Rio de Janeiro em relação aos migrantes. De acordo com Chaves: “As denominações ‘paraíba’ e ‘cabeça-chata’, além de sugerir a separação entre nordestino e carioca, revela um certo preconceito e parece negar as potencialidades que cada estado nordestino é detentor” (CHAVES, 1999: p.18). É possivelmente a aversão da população local aos migrantes que os mistura, chamando-os de “nordestinos” ou de “Paraibas”, deixando implícita a idéia que tais migrantes seriam violentos, iletrados e rudes (sic). Tratava-se então da “Feira dos Paraibas”, dentro da qual os valores ditos nacionais, fundados ao redor da cultura popular da capital e de São Paulo, não deveriam se misturar com a cultura nordestina. Para os migrantes que permaneceram na cidade, nesse momento, o importante era evitar as consequências do estereótipo e sobreviver.

### A FEIRA DE SÃO CRISTOVÃO COMO UM LUGAR DE AUTO-AFIRMAÇÃO: da diversidade à formação de uma identidade ?

Ao longo dos anos 60 e 70, o fluxo de migrantes continuava a se fazer notar na Região Metropolitana do Rio de Janeiro (Tabela 1). Segundo Brito (2000), os habitantes dos Estados da região Nordeste ainda se constituíam na maioria dos viajantes, expulsos pelos mesmos problemas. Entretanto, aqueles que chegavam nesse período frequentemente encontravam familiares e amigos já instalados na cidade. Após a dificuldade inicial de acomodação e de aceitação, os migrantes tiveram sucesso em criar referências na cidade e impor seu estilo de vida.

A Feira de São Cristovão começava a se transformar em um acontecimento cultural no qual os migrantes nordestinos poderiam celebrar a sua região de origem. Tratava-se nesse momento de um lugar onde a memória do Nordeste permite a auto-afirmação (Figura 2). De fato, a Feira somou as funções simbólicas de nostalgia às trocas que garantiam a sobrevivência dos migrantes. Ariano Suassuna, em texto de 1975, reconhecia não ser preciso “ir ao Nordeste para assistir desafio de embolada. Na Guanabara, na feira de São Cristóvão, é comum aparecer uma dupla de repentistas do gênero” (Apud FALCÃO, 1997). Sua frequência ganhou maior regularidade e sua duração aumentou. No lugar de encontros ocasionais, a Feira passou a se realizar de sábado até domingo de manhã:



Nos seus primeiros anos, realizava-se só aos domingos e pretendia ser uma réplica das grandes feiras do Nordeste. Atualmente, começa aos sábados à tarde e apresenta várias modificações, entre elas a de ter se fundido com a feira livre que se realiza também aos domingos no Campo. Entretanto, a Feira nordestina mantém características próprias: além de colocar à venda objetos típicos (...), procura criar um certo clima regional (RIO DE JANEIRO/SMCTE, 1991 : p. 112).

Tabela 1 – Origem dos migrantes para São Paulo e Rio de Janeiro (1960-1980)

ESTADOS E REGIÕES	IMIGRANTES				EMIGRANTES			
	1960/1970		1970/1980		1960/1970		1970/1980	
	Absoluto	%	Absoluto	%	Absoluto	%	Absoluto	%
NE Setentrional	318.332	3,41	275.295	3,03	428.195	4,58	566.379	6,23
NE Central	712.840	7,63	751.954	8,27	1.982.342	21,22	1.857.086	20,42
NE Meridional	342.327	3,67	422.786	4,65	915.494	9,80	796.243	8,76
Rio de Janeiro	1.403.737	15,03	850.309	9,35	373.273	4,00	457.695	5,03
São Paulo	2.283.585	24,45	2.775.767	30,53	1.060.673	11,36	952.111	10,47

NOTA: Nordeste Setentrional: Maranhão e Piauí; Nordeste Central: Ceará, Rio Grande do Norte, Paraíba, Pernambuco, Alagoas; Nordeste Meridional: Sergipe e Bahia; Extremo Sul: Santa Catarina e Rio Grande do Sul; Rio de Janeiro: atual estado.

FONTE: BRITO, 2000.

Tal regularidade ajudava a constituir a afirmação identitária, enfrentando a hostilidade da população local e se apropriando de uma parte da cidade. Mesmo que esta Feira ainda recebesse quase que exclusivamente os migrantes, é importante lembrar que sua frequência era aberta a todos. Porém, a reputação de ser um lugar sujo e violento não permitia uma evolução da sociabilidade e as barreiras econômicas e culturais se impunham como outros obstáculos.

A regularidade da Feira exigia uma rede de abastecimento de produtos mais segura do que o transporte ocasional do período anterior. Pouco a pouco, os comerciantes substituíram os produtos do Nordeste por outros encontrados no Rio de Janeiro, procurando artistas, cozinheiros e artesãos que ali tivessem se instalado. Seguindo a leitura de Costa (1998), a rede regional em questão se tornou claramente mais complexa, envolvendo relações variadas entre a área de origem e o novo centro. Parte dos elementos do Nordeste foi misturada ou substituída por produtos mais baratos. Com essas trocas acontecendo fora dos limites identitários, criavam-se bases para que os migrantes tomassem contato com a cidade.

A tendência à seleção das representações culturais se reforçava: os dois centros econômicos do Nordeste, Bahia e Pernambuco, não encontravam grande representação. Por exemplo, a culinária encontrada na Feira de São Cristóvão se constituía em pratos a base de feijão de corda, queijo coalho, aipim, pimentas, farinha, carne seca, excluindo os frutos do mar que marcam a culinária da Bahia e de Pernambuco. É também digno de nota que as festas religiosas celebradas na Feira salientassem a ligação à religião católica no período das festas juninas (Santo Antônio, São João e São Pedro), tradicionais na Paraíba, e também através do culto ao Padre Cícero, forte no Ceará e no Piauí. Entretanto, não há espaço na Feira para os cultos religiosos afrobrasileiros característicos do sincretismo baiano. A visibilidade conferida à cultura nordestina perpassa apenas uma parte de suas representações materiais e imateriais.

Outras referências que contribuíram para a afirmação de uma identidade nordestina puderam ser encontradas nos próprios estereótipos usados pelos cariocas. A figura emblemática de Lampião, justiceiro e fora da lei, foi incorporada como um tipo ideal da cultura nordestina: rústica, autêntica e viril. A imagem do sertão semi-árido é celebrada como uma paisagem nordestina, onde a vida é mais honesta, ao contrário da hipocrisia cosmopolita das cidades. É perceptível também o uso da arte naïf – sobretudo as esculturas e a literatura de cordel – como elemento identitário, relativizando a pequena valorização. O que era visto como sinal do atraso, da pobreza e da falta da educação ga-



nhava força como discurso afirmativo nordestino. É nesse sentido que Albuquerque Jr argumentou: “O Nordeste desenhado como território da revolta, como território do homem insubmisso, brigão e orgulhoso, mesmo na miséria, parece ser um contraponto imaginário para o lugar da submissão e impotência” (ALBUQUERQUE JR, 1999, p.180).



Figura 2 – Tendas da Feira de São Cristovão

Fonte: <http://www.cesarmaia.com.br/2010/05/feira-de-sao-cristovao-centro-luiz-gonzaga-de-tradicoes-nordestinas/>



É nesse período que se intensificam as interações entre os migrantes nordestinos e a cidade. O resultado de tal aproximação é a passagem da Feira de um evento provisório para uma celebração da memória e dos elementos do nordeste como um todo. Diversas associações de feirantes e de memória nordestina surgem nesse período, sendo inclusive admitidas como entidades importantes por parte de representantes políticos. Pandolfo (1987) registrou inclusive dissensões entre as diversas entidades: A União Benficiente dos Nordestinos do Estado da Guanabara competia com a Associação de Proteção ao Nordeste no Rio de Janeiro (APRONORDE) pelo poder de administrar e taxar os feirantes. De qualquer forma, esse período estabelece um diferencial em relação ao anterior: seu espaço passa a ser gerido por entidades reconhecidas pelo Estado e já há uso intencional de elementos culturais para reforçar os ganhos econômicos na Feira de São Cristovão, ainda que a informalidade não tivesse desaparecido por completo.

O diálogo entre o governador do Estado da Guanabara Carlos Lacerda e Manoel Alexandre Alves, ocorrido em 1961, é um bom exemplo: Lacerda sugeriu que “tirassem os artigos do chão, colocando-os em tabuleiros, e que fosse criada uma entidade social [a União Benficiente dos Nordestinos do Estado da Guanabara] (...). Esse estatuto impunha um modelo de organização e a concentração de poderes e decisões nas mãos do presidente” (PANDOLFO, 1988, p.50-51). A presença dos migrantes se torna mais tolerada e mais visível, mesmo se a Feira ainda é pouco valorizada como alternativa de lazer para cariocas. Até aqui, tratava-se de um lugar voltado para a prática comunitária nordestina.

### **A FEIRA DE SÃO CRISTOVÃO COMO UM LUGAR DE DIFUSÃO DA CULTURA NORDESTINA: de uma composição de elementos a uma invenção da origem**

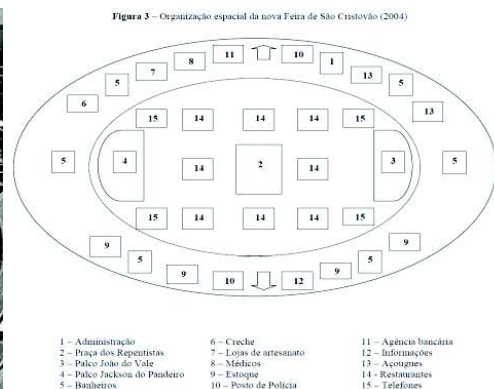
Desde os anos 90, o público da Feira se multiplicou, possuindo hoje visitantes de todos os grupos sociais. Ceva (2001) e Rezende (2001) notaram que a nova exploração da Feira está ligada à identificação do forró como uma tendência importante do mercado musical brasileiro. Esse ritmo musical visto como repetitivo e vulgar no passado abriu um novo segmento de público para a Feira. É nesse contexto que a Feira se tornou um lugar dos encontros culturais entre a identidade carioca e um discurso regionalista nordestino plenamente apoiado pela Prefeitura do Rio de Janeiro. O controverso Agamemnon de Almeida (ex-Presidente da Cooperativa dos Comerciantes da Feira de

Tradições Nordestinas e do Campo de São Cristóvão - Copcampo) defende as mudanças. Longe de ser reconhecido como porta-voz dos feirantes nordestinos, Almeida é visto como um empresário e acrescenta:

A Feira de São Cristóvão não é somente venda de produtos, (...) tem uma estrutura formada (...). A Feira de Tradições Nordestinas vai se transformar num pólo de turismo muito grande, mas não só isso, nós queremos explorar muito o social, fazendo resgate da cultura e cidadania nordestina que foi tão deteriorada nesse tempo todo aqui na cidade do Rio de Janeiro. Hoje existe uma transformação completamente diferente, a gente se planejou (...), procurando conscientizar os feirantes através de vários cursos ministrados por entidades como: Sebrae, Abbtur, Senac e Prefeitura. Portanto, estamos bem capacitados, organizados e fortes, para que a gente tenha um formato diferente (OLIVEIRA, 2010).

Desde Setembro de 2003, a Feira de São Cristóvão foi transferida da área de entorno do Pavilhão, onde ela sempre se encontrou, para o interior da construção. A Prefeitura investiu cerca de 15 milhões de reais para adaptar a estrutura física e o Pavilhão guarda desde então o nome de Centro Luis Gonzaga de Tradições Nordestinas. Ao invés do labirinto que era antes realizado através das barracas, são encontradas hoje cerca de 700 lojas regularizadas, além de dois grandes palcos (Figuras 3 e 4). Como outras novidades, a Feira fica também coberta por um toldo comum, possui banheiros públicos, controle de qualidade sobre produtos e pontos de taxi autorizados para o conforto de seus clientes. Seu período de funcionamento também aumentou, deixando a Feira aberta durante a semana em horário comercial e sem interrupções entre as sextas-feiras de manhã e as madrugadas de segunda-feira.

O simbolismo sugerido pela transformação física da Feira de São Cristóvão é claro: no momento em que passa da área de entorno para o interior do Pavilhão, nota-se uma particular absorção dos migrantes e de suas dinâmicas à vida urbana carioca. De fato, oficialmente, a Feira não é mais considerada uma ocupação informal, pois foi definitivamente incorporada à cidade como um lugar de encontro, turismo, enfim, como um centro de difusão cultural do Nordeste dentro do Rio de Janeiro. Mais recentemente, se observa inclusive o uso da Feira de São Cristóvão como lugar de representação política, tal qual se observou durante a visita da então candidata a presidência Dilma Rousseff em 2010, entre outros usos. O interesse do poder público na feira se mostra também em outros níveis: a estrutura física e suas representações foram aceitas como verdadeiro tesouro cultural que deve ser preservado e gerido pelo poder público. Através da patrimonialização, a Feira de São Cristóvão parece se consolidar como um “alto lugar” da vida urbana carioca.



Figuras 3 e 4 – A Nova Feira de São Cristóvão

Fonte: <http://www.cesarmaia.com.br/site/realizacoes/feira-sao-cristovao.asp>

Nessa passagem da marginalização ao reconhecimento identitário, uma nova e polêmica seleção de elementos foi realizada, gerando ao mesmo tempo aplausos e protestos. Alguns elementos



culturais que se encontravam na Feira foram considerados dignos de ocupar espaço dentro do Pavilhão, enquanto outros não puderam ser transferidos. Nos termos da Lei 2052/93: “A fiscalização das atividades da Feira, quanto às condições sanitárias, volume de som, retirada de produtos de venda proibida a respeito geral às posturas municipais, será feita pela Prefeitura, com a presença da Guarda Municipal” (RIO DE JANEIRO, 1993). Por exemplo, uma comissão técnica formada pela Prefeitura suprimiu uma parte da venda de carnes que ficava exposta sem refrigeração durante a Feira. As técnicas de conservação de carnes do charque nordestino passam a ser consideradas problemáticas do ponto de vista da higiene, ainda que seu preparo fosse tradicional. A alta demanda por queijo e outros produtos tem igualmente favorecido à substituição de parte dos produtos artesanais por outros industrializados. Como colocou Santos: “a feira gerou produção local, especialmente de gêneros perecíveis. A carne-de-sol passou a ser feita em Nova Iguaçu. A tapioca agora vem de uma cooperativa de produtores de mandioca de Cachoeiras de Macacu” (SANTOS, 2004). Nesse processo, a rede regional parece uma vez mais se alterar: a Feira de São Cristóvão parece operar como um novo centro, no qual os trabalhadores, os produtos e a administração se desenvolvem independentemente da região de origem, ainda que, do ponto de vista das idéias e dos elementos culturais, exista ainda uma forte correlação com o Nordeste do passado.

Nota-se ainda a cobrança da entrada na Feira e o pagamento de taxas para obter permissão para a localização das lojas. Anteriormente, um migrante desempregado poderia dançar e escutar as músicas e a montagem das barracas não era sempre taxada regularmente. Ainda que os preços atuais sejam acessíveis ao público, percebe-se uma lenta transição no público e nos realizadores da Feira. De acordo com Sérgio Malta, diretor-superintendente do Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas do Rio de Janeiro (SEBRAE-RJ), o plano de atividades da Feira deve atrair maior número de turistas estrangeiro através de um “Passaporte Nordeste”:

O objetivo do Passaporte Nordeste é reforçar a feira como um produto turístico do Rio, por meio do qual os visitantes poderão conhecer mais sobre o Brasil. Além disso, ao aumentar a visitação à feira, beneficiamos diretamente centenas de micro e pequenos empreendimentos localizados no pavilhão, que poderão gerar mais negócios e empregos (SEBRAE-RJ, 2010).

De fato, a gestão público-privada da Feira de São Cristóvão é a base para a reinvenção das representações culturais nordestinas, uma vez que a aceitação da Prefeitura exigia desligamento de uma suposta imagem de violência, da falta de higiene e da informalidade. Segundo Agamenon de Almeida:

A feira de São Cristóvão é a maior válvula de escape das tensões sociais do povo do Nordeste que vem de lá expulso pela seca e pela falta de vergonha de alguns governadores, e aqui eles encontram realmente o seu alicerce de novo, auto-estima e valorização. (...) hoje a feira de São Cristóvão está 10 milhões de vezes mais para Gandhi do que para Lampião. (...) o Nordeste é hoje completamente diferente daquela ignorância (...) da cultura dos falsos coronéis que achavam que é com a lei da peixeira que se dialoga (OLIVEIRA, 2010).

Breve, as identidades nordestinas em questão foram transformadas simultaneamente pelo deslocamento e pela sua absorção diante da gestão da cultura carioca. A recriação de tal lugar esteve em parte ligada à moda, à indústria cultural e a um consenso formado entre elementos regionais e exigências do poder público carioca. Seu valor deve ser avaliado criticamente, pois o poder de integração não deve ser confundido com uma idéia de harmonia entre grupos sociais distintos. Entretanto, acrescenta-se aqui que a recriação da Feira de São Cristóvão como um lugar de encontro e de trocas culturais com gestão e interesse direto do poder público carioca parece elevar certa identidade cultural nordestina a uma posição de destaque.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

É necessário reconhecer que a identidade é uma ferramenta de resistência a uma forma de homogeneização, uma maneira de se autoafirmar e de promover um mundo menos hierárquico e mais diversificado. No contexto das migrações, a identidade é forçada a ter contato com o outro e a se redefinir a partir dos desafios que encontra com a distância de seus territórios. As referências às origens e às memórias colocam desafios à organização da vida na cidade de destino. A identidade migrante toma a forma de uma mudança, de uma crítica dos problemas e das desigualdades da nação, ou ainda de uma revisão da coabitação e de seus limites. Porém, é preciso evocar o risco inerente desse tipo de discurso que se encontra em um equilíbrio difícil entre elementos culturais e estratégias de poder. Tal equilíbrio não é sempre visível e a discussão identitária se presta a manipulação ideológica motivada por objetivos privados. Nesse contexto, o discurso da diferença pode ser definido também como uma estratégia econômica.

Chama ainda atenção o processo de patrimonialização do lugar dos migrantes, que pode cristalizar uma forma identitária. Ao não permitir a multiplicidade das representações e ao pregar a estabilidade das formas e funções, é possível perder a capacidade de transformação inerente a publicidade e impedir uma parte importante do processo de adaptação dos migrantes. Como afirmou Choay: “a observação e o tratamento seletivo dos bens patrimoniais já não contribuem para fundar uma identidade cultural assumida de forma dinâmica. Elas tenderiam a ser substituídas pela autocontemplação passiva e pelo culto de uma identidade genérica. (...) O patrimônio teria perdido assim a sua função construtiva” (CHOAY, 2001, p.240-241). Nesse caso, seriam reforçados os estereótipos e preconceitos que pretendemos combater, uma vez que as interações estariam condicionadas aos interesses do Estado, sempre mais lento do que as transformações sociais. A Feira de São Cristóvão poderia perder uma parte de seu dinamismo, ao representar aspectos tradicionais, folclóricos e educativos ao invés de assumir o seu caráter híbrido e transformador.

Coloca-se ainda que a exploração econômica excessiva desses elementos culturais pode comprometer no futuro a legitimidade desse espaço da memória. A transformação da Feira em um lugar de encontro alimentado por uma indústria cultural nordestina arrisca arrefecer os laços comunitários e romper a rede regional. Como afirmou Agamenon de Almeida: “Mesmo que nós, nordestinos, fossemos suficientizados economicamente, ainda assim seríamos eternos migrantes, porque a energia que recebemos faz com que a gente fique sempre inquieto (...). Se a gente não tivesse essa energia, já teríamos sucumbido” (CHAVES, 1999 : p.12).

## REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

- ALBUQUERQUE JÚNIOR, D.M. **A invenção do Nordeste e outras artes**. São Paulo: Cortez, 1999. 338p.
- ALBUQUERQUE JÚNIOR, D. M. **Quem é froxo não se mete**: violência e masculinidade como elementos constitutivos da imagem do nordestino. Projeto História (PUCSP), São Paulo, v. 19, p. 173-188, 1999b.
- BERNARDES, D.M. Notas sobre a formação do Nordeste. **Lua Nova**, nº 71, p.41-79, 2007.
- BRITO, F. Brasil, Final de século: a transição para um novo padrão migratório. **Anais do XII Encontro Nacional de Estudos Populacionais**, v. 1, p. 1-44, 2000.
- CASTRO, I. E. **O mito da necessidade** – discurso e prática do regionalismo nordestino. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1992. 247p.
- CEVA, R. Forró e mediação cultural na cidade do Rio de Janeiro. In: VELHO, G (ORG.). **Mediação, cultura e política**. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2001. P.109-125.
- CHAVES, G. **Feira de São Cristóvão**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1999.
- CHOAY, F. **A alegoria do patrimônio**. São Paulo: Estação Liberdade: Ed. UNESP, 2001.
- COSTA, R. H. **A noção de rede regional**: reflexões a partir da migração ‘gaúcha’ no Brasil. Revista Território, ano III, nº 4, p.55-71, 1998.

CRAVO ALBIN, R. **Dicionário da música popular brasileira**. In: <http://www.dicionariompb.com.br/>. Acesso realizado em: 05/08/2010.

FALCÃO, A. O Nordeste e sua música. **Estudos Avançados**, vol.11, nº 29, p.219-240, 1997.

OLIVEIRA, E. **Entrevista com Agamenon de Almeida**, presidente da Copcampo. In: <http://www.ivt-rj.net/ivt/indice.aspx?pag=n&cat=Entrevistas&id=6799>. Acesso realizado em: 05/08/2010.

OLIVEIRA, F. **Noiva da revolução/Elegia para uma re(li)gião**. São Paulo: Boitempo, 2008. 278 p.

PANDOLFO, M.L.M. **Feira de São Cristóvão**: A reconstrução do nordestino num mundo de paraibas e nortistas. Dissertação de Mestrado em Educação. Rio de Janeiro, Fundação Getulio Vargas, 1987.

REZENDE, C. Os limites da sociabilidade: 'cariocas' e 'nordestinos' na Feira de São Cristóvão. **Estudos Históricos** nº28, Rio de Janeiro: FGV, p. 167-181, 2001.

SANTOS, C. Feira de São Cristóvão recebe 75000 em três dias. **Folha de São Paulo**, 12/04/2004.

RIO DE JANEIRO. Cria o Espaço Turístico e Cultural Rio/Nordeste no Campo de São Cristóvão. **Lei nº 2052 de 26 de Novembro de 1993**.

RIO DE JANEIRO/SMCTE. **São Cristóvão**: um bairro de contrastes. Rio de Janeiro: Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, 1991.146p.

SEBRAE. **Feira de São Cristóvão terá passaporte para atrair turistas**. Disponível em: <http://www.sebraerj.com.br/main.asp?View={7164EE94-4E37-42E6-A0B6-C72F35E0A696}&Team=&params=itemID={1E5F90CF-C1B7-417F-BCA9-E9922794DA49};&UI PartUID={F3 CDD-9BA-9FCA-4DA8-8C7C-6AC5D997600F}>. Acesso realizado em: 10/08/2010.

Trabalho enviado em janeiro de 2011

Trabalho aceito em abril de 2011

