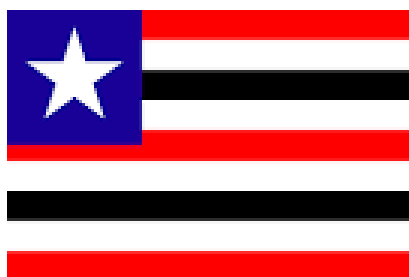




UNISINOS

**UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS - UNISINOS
UNIDADE ACADÊMICA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS
NIVEL DOUTORADO**

ARLETE ALVES DE OLIVEIRA



**O MARANHÃO É AQUI! SOCIABILIDADES E IDENTIDADES
NO BAIRRO SANTA LUZIA, BOA VISTA-RR**

SÃO LEOPOLDO - RS

2016

Arlete Alves de Oliveira

O Maranhão é Aqui! Sociabilidades e Identidades
no Bairro Santa Luzia, Boa Vista-RR

Tese apresentada como requisito final
para obtenção do título de Doutorado em
Ciências Sociais, pelo Programa de Pós-
Graduação em Ciências Sociais da
Universidade do Vale do Rio dos Sinos –
UNISINOS
Área de concentração: Políticas e Práticas
Sociais

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Miriam Steffen Vieira

São Leopoldo
2016

O48m

Oliveira, Arlete Alves de

O Maranhão é Aqui! Sociabilidades e Identidades no Bairro Santa Luzia, Boa Vista-RR / Arlete Alves de Oliveira -- 2016.

134 f. : il. ; color. ; 30cm.

Tese (Doutorado em Ciências Sociais) -- Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa de Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, São Leopoldo, RS, 2016.

Orientadora: Profa. Dra. Miriam Steffen Vieira.

1. Migração - Maranhense - Roraima. 2. Identidade. 3. Cultura. 4. Etnografia urbana. I. Título. II. Vieira, Miriam Steffen.

CDU 325.11(811.4)

Arlete Alves de Oliveira

O Maranhão é Aqui! Sociabilidades e Identidades
no Bairro Santa Luzia, Boa Vista-RR

Tese apresentada como requisito final
para obtenção do título de Doutorado em
Ciências Sociais, pelo Programa de Pós-
Graduação em Ciências Sociais da
Universidade do Vale do Rio dos Sinos –
UNISINOS, avaliada pela seguinte banca:

Aprovado em 31 de março de 2017

Prof.^a Dr.^a Miriam Steffen Vieira - Orientadora

Prof. Dr. André Luiz da Silva - Membro/ IBH-UNITAU

Prof. Dr. Carlos Alfredo Gadea Castro - Membro / PPGCS UNISINOS

Prof. Dr. José Rogério Lopes - Membro/ PPGCS UNISINOS

Prof.^a Dr.^a Vera Teixeira Aguiar - Membro/ PUCRS

*Dedico a todos os maranhenses em Roraima,
em especial aos do bairro Santa Luzia, pela
significativa participação na formação e no
desenvolvimento do Estado de Roraima.*

AGRADECIMENTOS

A Deus e a Nossa Senhora do Perpétuo Socorro pela força e fé na caminhada.

A minha família pelo apoio e por compreender a ausência, em especial, à minha sobrinha-filha, Ana Rafaela, companheira de todas as horas; e à Arlene, irmã-amiga e incentivadora nesta empreitada.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UNISINOS pelo conhecimento compartilhado, principalmente a Carlos Alfredo Gadea e José Rogério Lopes, pelas enriquecedoras contribuições, e a Miriam Steffen Vieira, pela orientação e amizade.

Aos colegas do Doutorado pelo companheirismo e apoio na jornada.

Ao Instituto Federal de Ciência e Tecnologia de Roraima (IFRR), por oportunizar a qualificação continuada.

Às instituições municipais e estaduais de Roraima que colaboraram com as informações solicitadas.

Às queridas Rejane e Celene, moradoras do Santa Luzia, que me ajudaram no campo de pesquisa; ao Genisvan André, pela colaboração com os mapas; à Nara e Marley, pelo apoio fundamental na produção do vídeo.

Aos meus interlocutores do Santa Luzia, a quem serei eternamente grata, bem como a todos que colaboraram direta e indiretamente com este trabalho. Estarei sempre à disposição para ajudar nas ações que visem à melhoria da comunidade.

Muito obrigada!

O Maranhão é aqui, lá, em qualquer lugar!!!

RESUMO

Esta pesquisa resultou da análise do contexto de pluralidades em que se formou o Estado de Roraima, predominantemente constituído pelo processo migratório, em diversas fases. Nessa perspectiva, destaca-se principalmente o período que abarcou o fim da condição de Território Federal - na última metade da década de 1980 e em meados de 1990 - quando se registraram significativos contingentes populacionais que atenderam aos apelos para migrar em virtude da exploração mineral nos garimpos ou pela instalação do novo Estado, dentre os quais os maranhenses - em especial, os residentes no bairro Santa Luzia, localizado na zona Oeste da capital Boa Vista, estruturado pela referida demanda e entendido como locus privilegiado da presente investigação, de natureza qualitativa e intencionalmente pensada como etnografia urbana. Para tanto, adotou-se como objeto de estudo a questão identitária e as formas de sociabilidades desses migrantes, provenientes de diferentes municípios do Maranhão. As histórias de vida dos interlocutores selecionados subsidiaram análises pautadas nas recomendações metodológicas da observação participante, para as quais foram utilizados instrumentos de coleta como entrevistas semiestruturadas, fluindo narrativas para evidenciar o contexto da/na cidade. Dessa forma, pôde-se empreender um estudo das relações e/ou das tensões resultantes das interações no cotidiano desses atores *sociais*. Compreendeu-se ainda a influência das manifestações culturais do lugar de origem, as quais parecem promover um retorno, por meio de raízes simbólicas, para reafirmar a identidade desses migrantes, tendo em vista as intenções que passaram a justificar um evento festivo – o Arraial dos Maranhenses O Maranhão é aqui! - o qual promove sociabilidades no bairro. Portanto, convém asseverar que a identidade maranhense em Roraima confirma-se na diferença, ao mesmo tempo em que influi substantivamente no contexto plural no qual estão inseridos os migrantes, considerando-se os sistemas que dão suporte às identidades contemporâneas.

Palavras-chave: Migração de maranhenses em Roraima. Identidade e Cultura. Arraial dos Maranhenses O Maranhão é aqui!

ABSTRACT

This research resulted from an analysis of the context of pluralities in which the State of Roraima was formed in several phases, predominantly composed by the migratory process. From this perspective, the end of the Federal Territory period – in the second half of the 1980's and early 1990's - is highlighted, when there were significant population contingents that responded to the calls to migrate due to mineral exploration in gold-digging or by the installation of the new State, among them *maranhenses*, specially the dwellers of the borough of Santa Luzia, in the western part of the capital Boa Vista, structured by the referred demand and understood as a privileged locus of the present investigation, of a qualitative and intentional nature thought as urban ethnography. Therefore, the identity question and the forms of sociability of these migrants, coming from different municipalities of Maranhão, were adopted as object of study. The life histories of the selected counterparts subsidized analyzes based on the methodological recommendations of participant observation, for which collection instruments were used as semi-structured interviews, flowing narratives to highlight the context of/in the city. Thus, it was possible to study the relations and/or tensions resulting from interactions in the daily life of these social actors. It was also understood the influence of cultural manifestations of the place of origin, which seem to promote a return, by means of symbolic roots, to reaffirm the identity of these migrants, in view of the intentions that have come to justify a festive event - *Arraial dos Maranhenses O Maranhão é aqui!* - which promotes sociability in the borough. Therefore, it should be asserted that the *maranhense* identity in Roraima is confirmed in the difference, while at the same time influences substantively the plural context in which migrants are inserted, considering the systems that support contemporary identities.

Key Words: Migration of Maranhenses in Roraima. Identity and Culture. Arraial dos Maranhenses O Maranhão é aqui!

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Mapa Geopolítico da Amazônia Legal	23
Figura 2 - O Monte Roraima impõe-se na tríplice fronteira	25
Figura 3 - Mapa de Roraima com as fronteiras geográficas.....	30
Figura 4 - O crescimento populacional e a migração	36
Figura 5 - Bairro dos Estados na zona Norte de Boa Vista	38
Figura 6 - Feira do Produtor na zona central da capital Boa Vista	38
Figura 7 - O Brasil presente em Roraima.....	39
Figura 8 - Símbolos oficiais de Roraima.....	41
Figura 9 - O registro da clandestinidade nos garimpos	43
Figura 10 - Monumento ao Garimpeiro na praça do Centro Cívico	44
Figura 11 - A criminalidade no bairro Santa Luzia.....	58
Figura 12 - Da origem ao destino dos interlocutores.....	59
Figura 13 - Planta de localização do Bairro Santa Luzia	63
Figura 14 - Mapa do bairro Santa Luzia, na zona oeste da cidade	65
Figura 15 - Calendário de coleta de lixo domiciliar pela PMBV	67
Figura 16 - Mapa da Rota e Itinerários do transporte urbano no bairro Santa Luzia.....	68
Figura 17 - Serviços de limpeza e de drenagem no bairro Santa Luzia	68
Figura 18 - Vista da cidade, conforme Plano Diretor inicial.....	69
Figura 19 - Divulgação de outras festas populares em Roraima.....	75
Figura 20 - São Raimundo Nonato, o padroeiro dos oprimidos.....	81
Figura 21 - Igreja de São Raimundo Nonato - antes e hoje	82
Figura 22 - Divulgação das edições do Arraial (2010-2013)	83
Figura 23 - Capa da Cartografia dos Maranhenses do bairro Santa Luzia	86
Figura 24 - Mapa situacional da comunidade Santa Luzia.....	87
Figura 25 - Momento Cultural do Arraial para o lançamento da Cartografia	88
Figura 26 - Fachada do Arraial no bairro Santa Luzia edição 2013	92
Figura 27 -Panfleto da divulgação do Arraial em 2014.....	94
Figura 28 - A divulgação do Arraial dos Maranhenses na mídia local.....	94
Figura 29 - Apresentação de quadrilhas juninas	95
Figura 30 - Apresentação de bumba meu boi	95
Figura 31 - Arroz de cuxá, guaraná Jesus e guaraná Baré.....	97
Figura 32 - Panfleto da divulgação do Arraial em 2015.....	102

Figura 33 - Panfleto da divulgação do Arraial em 2016.....	103
Figura 34 - Os bois de Mucajaí e de Alto Alegre	105
Figura 35 - Alfredo do <i>Reggae</i> e as radiolas do Trovão do Som.....	108
Figura 36 - <i>Regueiro</i> no Arraial dos Maranhenses.....	109
Figura 37 - Referências do lugar de origem: coco-babaçu, pote e os autores	111
Figura 38 - Destaques maranhenses na música e na literatura	111

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Produtos exigidos pela EMHUR.....	64
Quadro 2 - Ruas e avenidas do bairro Santa Luzia.....	65
Quadro 3 - Participantes somente da produção escrita	90
Quadro 4 - Participantes da produção audiovisual.....	91

LISTA DE SIGLAS

AIS	Área de Interesse Social
CEF	Caixa Econômica Federal
CODESAIMA	Companhia de Desenvolvimento de Roraima
DAM	Divisão de Apoio ao Migrante
EMHUR	Empresa Municipal de Desenvolvimento Habitacional Urbano
FETEC	Fundação de Educação, Turismo, Esporte e Cultura de Boa Vista
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
GPS	Sistema de Posicionamento Global
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IDH	Índice de Desenvolvimento Humano
INAN	Instituto de Antropologia da Universidade Federal de Roraima
IPEA	Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
IPTU	Imposto Predial e Territorial Urbano
NUHSA	Núcleo Histórico Socioambiental
PIB	Produto Interno Bruto
PMBVRR	Prefeitura Municipal de Boa Vista - Roraima
PNCSA	Programa Nova Cartografia Social da Amazônia
PNUD	Programa das Nações Unidas pelo Desenvolvimento no Brasil
SEMUC	Secretaria Municipal de Comunicação Social
SEPLAN	Secretaria de Estado do Planejamento
SETRABES	Secretaria Estadual de Trabalho e Bem-Estar Social
SMOU	Secretaria Municipal de Obras e Urbanismo
UEA	Universidade Estadual do Amazonas
UFRR	Universidade Federal de Roraima

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	12
1.1 Uma Etnografia no Contexto Urbano Boa-Vistense.....	12
2 RUMOS DA MIGRAÇÃO NO NORTE DO BRASIL	20
2.1 O Real e o Imaginado no Contexto do Processo Migratório	20
2.2 Roraima, Extremo Norte Brasileiro, Terra de <i>Makun'aima</i>	28
2.3 A Saga dos Pioneiros de Roraima em Busca do El Dorado	32
3 DA ORIGEM AO DESTINO: UMA INTERSEÇÃO IDENTITÁRIA.....	48
3.1 Os Caminhos Identitários do Migrante Maranhense em Roraima	48
3.2 O Começo de um Lugar <i>Desalmado</i> e a Construção da <i>Personalidade do Lugar</i>.....	53
3.2.1 O Maranhão que Veio para Roraima e o Lugar de Destino Ainda <i>Desalmado</i>	58
3.3 Dos (Des)Caminhos no Deslocamento para o Bairro Santa Luzia às Sociabilidades para a Construção da <i>Alma do Lugar</i>.....	62
3.4 Maranhenses em Roraima: representações e identidades.....	70
3.4.1 O Bairro Santa Luzia e a Comunidade Católica São Raimundo Nonato numa Imbricação Identitária	73
4 A ALMA DO LUGAR REAVIVADA NOS ESPAÇOS DE SOCIABILIDADES.....	78
4.1 A Festa como um Reforço na Memória Individual e na Memória da Comunidade e suas Implicações	79
4.2 O Aporte Metodológico, a partir da Cartografia e da Pesquisa.....	88
4.3 Arraial dos Maranhenses O Maranhão é aqui! e a Lógica das Interações ...	92
4.3.1 A Continuidade das Manifestações Culturais do Maranhão em Terra de Makun'aima.....	101
4.4 A Religiosidade e as Radiolas do Reggae no Espaço do Bumba-meu-boi	103
5 CONCLUSÃO	116
REFERÊNCIAS.....	120
APÊNDICE A - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO	129
APÊNDICE B - TEXTO DO VÍDEO: A HISTÓRIA DA COMUNIDADE NA TELA..	130

1 INTRODUÇÃO

Esta seção contempla o capítulo inicial, ao discorrer sobre a trajetória para a construção da tese, por meio de uma pesquisa de cunho qualitativo no âmbito das Ciências Sociais, a fim de atender à perspectiva antropológica quanto ao do tema da migração de maranhenses em Roraima (RR).

1.1 Uma Etnografia no Contexto Urbano Boa-Vistense

O estudo centrou-se na diversidade cultural que o processo migratório propiciou ao Estado - em especial, na questão identitária e nas formas de sociabilidade dos maranhenses no bairro Santa Luzia, localizado na zona Oeste da capital Boa Vista/RR - investigando-se como ocorreram esses empreendimentos. Para tanto, o período selecionado compreendeu os primeiros anos da formação de Roraima, quando houve a mudança da condição de Território Federal para Estado, no final da década de 1980. Nesse panorama, abrangeu-se o período de intensa migração e delimitou-se ao contexto da instalação da comunidade/universo da pesquisa em 1996. Não se ignoraram as repercussões temporais anteriores e posteriores ao período demarcado, e os levantamentos teóricos subsidiaram a construção epistemológica do contexto.

De início, pareceu haver um impasse quanto à aproximação com o objeto de estudo sobre como tratá-lo, quando se tem algo em comum com ele - no caso, a condição de migrante do mesmo Estado dos interlocutores - embora isso não tenha convergido como empecilho para empreender o trabalho. Primeiramente, porque se pôde justificar nas razões que ampliaram a dimensão do trabalho antropológico no Brasil a partir de estudiosos que expandiram a pesquisa social e romperam com o estudo voltado tão somente às sociedades primitivas - a exemplo de Velho (1978), que inaugurou a vertente da Antropologia Urbana no país. Depois, por se amparar na experiência do mesmo estudioso que, ao inaugurar a tendência da antropologia urbana com a descrição da comunidade na qual vivia, tornou-se próximo do objeto de pesquisa (ou seja, a condição análoga encontrou respaldo e motivação). Fundamentando-se então no parâmetro da autodefinição, possibilitou-se a prática da habilidade técnica de distanciamento e de consciência do processo de autodimensionamento paralelo e complementar que o objeto de pesquisa requer.

Por conseguinte, iniciou-se a inserção em campo numa das situações teoricamente possíveis: a de participante como observadora, que propiciou um conhecimento incipiente, tanto do universo da pesquisa como dos pretendidos interlocutores, conquanto já existisse o conhecimento empírico como espectadora do crescimento demográfico de Boa Vista e de como se deu a ocupação urbana nos espaços periféricos da cidade. Indubitavelmente, as visitas à comunidade trouxeram à tona a memória de migrante, aflorada e reavivada por situações comuns narradas pelos interlocutores, a justificar semelhanças e alterações que o lugar de destino e as interações proporcionam nas circunstâncias que constituem o processo migratório. Em nenhum momento, houve comprometimento do rigor científico.

Para empreender a pesquisa, seguiu-se o percurso metodológico da observação participante, recorrendo às narrativas que emergiram das entrevistas semiestruturadas, das quais fluíram relatos aguçados pela memória dos informantes, cujas histórias de vida podem ser entendidas como produções verbais da temporalidade pensada ou como maneiras diversas de os sujeitos atribuírem significações às próprias vivências. (ROCHA; ECKERT, 2013). Assim, foram também valorizadas todas as anotações do diário de campo, iniciadas informalmente em 2013, durante as atividades de produção da cartografia do bairro Santa Luzia, quando houve uma participação voluntária na experiência, o que oportunizou pensar o preâmbulo do projeto desta tese.

À época, teve-se a oportunidade de perceber o papel social dos sujeitos da pesquisa a serem selecionados como interlocutores e, conseqüentemente, ao se formalizar a pesquisa, foi substantivo para construir o *corpus* e elencar os instrumentos de coleta de dados. A definição resultou na escolha de dez interlocutores; três deles previamente, durante a cartografia do bairro (dos quais se referenciaram os depoimentos), e sete diretos, durante a coleta de informações para a tese, dos quais cinco participaram também de um texto audiovisual. Todos atenderam aos critérios de protagonismo ou de pioneirismo nas ações fundamentais para a fundação do bairro Santa Luzia, em 1996; e/ou para a criação e a organização do Arraial - evento que, desde 2010, tem se destacado como espaço de sociabilidade na representação da cultura maranhense e na afirmação identitária desses migrantes em Roraima. Nesse sentido, além das informações dos interlocutores, a pesquisa pautou-se em fatos concernentes à história do Território Federal e à formação do Estado, bem como em dados para contextualizar não só a

migração de maranhenses, mas também para ratificar a condição importante desse processo na formação de Roraima, que recebeu e ainda recebe migrantes de todos os Estados do Brasil e dos países com os quais faz fronteira, Guiana e Venezuela.

O período efetivo da pesquisa abrangeu o mês de junho de 2014 a junho de 2016, incluindo-se as inserções em campo e a busca de dados nas instituições municipais e estaduais. Isso contemplou três edições do Arraial dos Maranhenses *O Maranhão é aqui!* - que assume, na tese, pretexto significativo para a análise das manifestações culturais do lugar de origem e sobre como tem se transformado, na justificativa dos migrantes, meio de enfrentamento de estigma e de preconceito de que julgam serem vítimas em Roraima. A festa compete com outros eventos, cujas formas de sociabilidade explicitam o multiculturalismo presente no Estado.

No período da pesquisa em campo, aplicaram-se as entrevistas, coletaram-se as narrativas e observaram-se as atividades acerca do evento que acontece na comunidade, classificando dados sobre o contexto socioeconômico e político da migração na região Norte e em Roraima, para assim tecer considerações à luz dos estudos atinentes à temática. Isso esbarrou, naturalmente, em contratempos inerentes à disponibilidade dos interlocutores ou de outrem, mas não inviabilizou a busca.

As perguntas básicas que estimularam as narrativas surgiram da necessidade de oportunizar ao informante lembrar *Por que veio morar em Roraima?* ou *Como se deu o deslocamento quando migrou? Quais as condições e/ou dificuldades iniciais para se estabelecer no lugar de destino?* ou ainda, *Como o Arraial e a cultura maranhense traziam lembranças do lugar de origem e como se sentiam ao lembrarem?*. Essas questões possibilitaram não só a retrospectiva, mas também a reflexão sobre a atual condição como sujeito, num processo em que a mudança de lugar pode se dar por diferentes razões motivadoras e promover variadas consequências, haja vista a migração não se limitar somente a deixar um território para ocupar outro.

A pesquisa seguiu rigorosamente os trâmites éticos no que tange à participação dos interlocutores, que atenderam voluntariamente e assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), através do qual acordaram colaborar contando as próprias histórias de vida e permitiram divulgar discursos e imagens na produção audiovisual. Adotou-se o uso do prenome de cada interlocutor, e no texto escrito, os depoimentos foram transcritos em formatação e em margem

especial, ressaltadas em itálico, para se diferenciarem das citações diretas, as quais obedecem à normalização da Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT).

O segundo capítulo da tese versa sobre a contextualização do processo migratório no âmbito do regional, sob o título **Rumos da migração no Norte do Brasil**, enfatizando-se as territorialidades que se procederam nessa região e as motivações. Considerou-se para isso a importância dos dados históricos e geográficos, disponibilizados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) (1980-2015) e o referencial bibliográfico em que estudiosos debruçam-se sobre o tema. (MEIRELLES FILHO, 2006; SANTOS, 2013; VALE, 2007; entre outros). Alinhada aos subsídios, tem-se dados da teoria literária (ANDRADE, 1928; CUNHA, 1976, entre outros) que, fundada na suprarrealidade, viabiliza a vinculação entre enredos e situações que envolveram desbravadores e/ou colonizadores na Amazônia.

Não se ignorou, portanto, como as lendas e as sagas de sonhadores e de aventureiros assemelham-se a algumas razões justificadas para a migração no Norte do Brasil. Certo é que se depreendem disso os desafios com que não só os pioneiros, mas todos que se propõem a migrar para a Região deparam-se e propõem-se a enfrentar, sobrepondo-se às dificuldades de acesso, quanto aos modais de transporte existentes e aos dispendiosos custos ou à demora nos deslocamentos e às condições que encontram nos lugares para os quais se destinam, dadas as exigências para se adaptarem e se estabelecerem.

O terceiro capítulo configura os fundamentos teóricos das categorias em que se constituíram o objeto de estudo para entrecruzar migração, cultura e identidade. Nesse sentido, analisou-se a atração que o lugar de destino exerceu, e como o migrante se apropriou disso para empreender a mudança do lugar em que vivia, como se iniciou o processo e como as adversidades foram enfrentadas. A ênfase sobrepõe-se nas falas dos interlocutores quando a justificam pela “*busca de melhores condições de vida para si e para a própria família*”, embora não se olvidem das dificuldades que se impuseram até se estabelecerem no lugar de destino. Com igual importância se julgou a leitura que fazem hoje do deslocamento e de como procedem na afirmação dessa identidade, conquanto seja pela diferença que isso ocorra e se formem novas identidades. Portanto, **Da origem ao destino: uma interseção identitária** abarca uma reflexão sobre esse estágio e uma análise a

respeito das alterações necessárias nos aspectos individual e social para resultar na interseção que as mudanças obrigam.

As lembranças de Dona Mariazinha, refletidas no olhar e noutras demonstrações dessas memórias, não couberam no diário de campo. Tampouco os preceitos teóricos sobre memória individual e coletiva (CANDAU, 2012; FERREIRA; AMADO, 2006; HALBWACHS, 2004; entre outros) alcançaram tamanha subjetividade nas falas de Bernarda e de Verônica, ao relembrem o início da formação do bairro Santa Luzia, de forma que parece haver, nesses casos, sempre algo mais a descrever, visto a singularidade de cada interlocutor e de cada lembrança. Não obstante, foram essenciais para respaldar a interpretação característica na etnografia - que, neste capítulo, descreve as localidades de onde vieram os interlocutores e as condições (principalmente socioeconômicas) que os fizeram migrar.

A migração suscita diferentes possibilidades de análise, dada a complexidade a que se atrelam implicações sob diferentes vieses, as quais não se isentam quando vistas sob o aspecto antropológico. Com o intuito de contemplar tal visão, fundou-se a questão identitária nos estudos que a vinculam à diferença (CANDAU, 2012; SILVA; WOODWARD, 2012; dentre outros), mas também à cultura (GEERTZ, 1989; HALL, 2009; 2011; ORTIZ, 1985; dentre outros), para que se apresentasse uma dimensão contemporânea disso sem, no entanto, esgotá-la, dada a abrangência e as possibilidades de ampliação dos estudos atuais e as constantes alterações do processo migratório.

O quarto capítulo volta-se à festa Arraial dos Maranhenses O Maranhão é aqui!, ao examinar como o evento vem, a cada edição, se convertendo na **Alma do lugar, reavivada nos espaços de sociabilidades**. Para tanto, elaborou-se a descrição interpretativa da festa e da comunidade, desde a instalação do bairro e da criação do evento, pautando-se nas falas dos interlocutores - principalmente dos pioneiros, como Mariazinha e Bernarda, mas também de Pedro e de Luciete, protagonistas na organização do Arraial. Por meio das narrativas, procurou-se entender quais os impasses justificados na motivação inicial para criar a festa, em 2010, quando se deu a primeira edição, e as seguintes, com a ampliação do tempo e conseqüentemente das demandas, dos conflitos e das tensões, mas certamente também da animação, da alegria e da celebração.

As razões que emergiram das narrativas sobre isso e que se evidenciaram nas edições pesquisadas - a saber, 2014, 2015 e 2016 - convergiram para entender que apropriar-se de algumas manifestações culturais do Maranhão trazendo-as para Roraima foi a via de acesso sublinhada nas falas de um interlocutor para enfrentar o que ele julga como “*estigmas sofridos por entender que o preconceito contra o pobre e o negro, no estado, foi canalizado para os maranhenses*”.

A descrição nessa etapa da tese principiou-se pela cronologia que inclui a época da destinação da área pelas instituições estaduais e municipais para o assentamento do conjunto habitacional Santa Luzia, convertendo-se em um, dentre outros territórios ao redor com a mesma finalidade: atender à necessidade de moradia dos migrantes no final da década de 1980 e início dos anos 1990. Leu-se, sob a ótica de Aimberê, que também interage na tese, a análise crítica de um observador do processo migratório em Roraima, e de como isso interferiu na formação do Estado. No capítulo, apresentam-se as edições da festa privilegiadas na pesquisa, sopesando as intenções do evento, mas também as tensões e os conflitos, embora as festividades sejam preponderantes para compreender as sociedades humanas, por agregarem o mundo festivo e o cotidiano das pessoas. (DaMATTA, 1979).

As manifestações culturais do lugar de origem, pela tradição ou pelas reinvenções, evidenciam-se no Arraial O Maranhão é aqui! nas apresentações do bumba meu boi, na gastronomia tipicamente maranhense, a exemplo do arroz de cuxá ou do arroz com pequi, acompanhados do guaraná Jesus. Não perdem tal predominância quando são servidos, na festa, ao lado de alimentos ou de bebidas de outras procedências, ao som de outros ritmos musicais, e não somente do reggae. A leitura disso, assim como dos significados que traduzem, foi analisada à luz de estudiosos que interpretam a cultura (GEERTZ, 1989; HOBBSAW, 1997; YÚDICE, 2006, dentre outros) para além de costumes manifestados em comportamentos padronizados.

O fazer etnográfico, nesse seguimento, justificou-se pela intenção de construir uma leitura de sentido amplo, em consonância com a visão de Geertz (1989, p. 20), que define etnografar “[...] como tentar ler um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses [...] mas com exemplos transitórios do comportamento modelado”. Expandiu-se nas possibilidades adotadas por Malinowski (1922), quando se recorreu a outros recursos para aprimorar o relato. Em sua percepção, a fotografia contribui

significativamente para detalhar o kula, um sistema de trocas circular, místico e destituído da noção de posse permanente, que influenciava a vida e as instituições dos nativos, nas Ilhas Trobriand. Ou ainda, nas sugestões de Magnani (2003), que recomenda a abrangência para “*não cair na tentação da aldeia*”.

Neste trabalho, à medida que se coletavam os dados, buscavam-se formas para registrá-los. Logo, o *insight* para produzir o registro audiovisual como parte da etnografia acenou como uma possibilidade, o que acrescentou relevância ao texto escrito - mas não se sobrepôs a ele, com o uso da imagem além das narrativas, segundo direciona Feldman-Bianco (1988) - posto que o foco tenha se dado nas representações simbólicas e nas práticas sociais. A produção desse material exigiu um texto coeso com: a) a visão geral do processo migratório em Roraima por um observador e autor da história local; b) a formação do bairro Santa Luzia, na zona oeste de Boa Vista, sob o olhar de uma pioneira no bairro; e c) o lugar do Arraial, como representação cultural e espaço de agenciamentos, ressaltando-se a organização da festa e a produção dos alimentos servidos no evento, segundo a inferência de uma interlocutora. O vídeo encerra-se com o trecho de uma narrativa, da qual se extraiu o sentido de ser migrante maranhense em Roraima.

Assim, respectivamente, no texto audiovisual, cinco interlocutores da pesquisa (Aimberê, Bernarda, Pedro, Luciete e José) colaboraram com depoimentos. Ilustrou-se o vídeo com imagens aéreas e parciais de Boa Vista, outras de flagrantes do Arraial, com a sonorização da música regional, cuja letra reconhece e enaltece o migrante e a migração em Roraima. A narração foi conduzida pela leitura de texto elaborado pela pesquisadora. Sob o título **A história da comunidade na tela**, o vídeo de curta duração (dezesseis minutos) assumiu, portanto, o propósito de atribuir à pesquisa a complementariedade do aspecto polissêmico que há entre os textos verbal e visual.

Nas considerações finais, confirma-se a relevância da temática, reiterando-se a descrição e a análise interpretativa do contexto resultante do aglomerado multicultural em Roraima, e o posicionamento de que não se pode desassociar a história de vida dos migrantes maranhenses das memórias que carregam e da cultura do lugar de origem. Tampouco se podem ignorar as mudanças que se dão nas interações com os outros indivíduos no lugar de destino, promovendo-lhes novas identidades. Nesse sentido, avultou-se a importância dos recursos a que os indivíduos têm acesso e de que dispõem para afirmar - ou reafirmar - essas

identidades. Entende-se que há outras novas possibilidades heurísticas a se levantarem do objeto desta tese e das questões a ele inerentes. Isso obriga, obviamente, a continuidade de mais pesquisas descritivas ou sob outras orientações metodológicas, bem como favorece novos pontos de vista heurísticos pela complexidade temática e pela impossibilidade de aqui se esgotar a investigação.

2 RUMOS DA MIGRAÇÃO NO NORTE DO BRASIL

“Realmente, a Amazônia é a última página ainda a escrever-se do Gênesis¹.”

Euclides da Cunha

Em diferentes enfoques, as discussões acerca das questões pertinentes à Amazônia são constantes, e em todas se ressalta a relevância da região para o país e para o mundo, com ações e com interesses também distintos. Com propósitos de integração nacional da área, no período entre 1965 e 1985, os governos militares da época adotaram políticas públicas que, segundo ensina Becker (2010), incentivaram novas territorialidades, emergindo daí um processo migratório em várias fases. Do contexto, salientam-se os pressupostos para ancorar o presente capítulo e trazer à tona a repercussão do processo de colonização no Norte do país como fundamental para os desdobramentos coincidentes com a formação do estado de Roraima, iniciada em 1943 e oficializada na condição atual em 1988.

2.1 O Real e o Imaginado no Contexto do Processo Migratório













O Censo do IBGE (2010) revelou que houve significativo crescimento populacional na Amazônia no final dos anos 1980. Isso é atribuído à migração, a qual contou com o desenvolvimento da fronteira agrícola, mas também justificado pela modernização que se concentrou nos lugares de origem (o que deu vazão ao êxodo) e pelas políticas que o Estado empreendeu na região. No entanto, não foi suficiente para modificar a condição de comportar o menor contingente demográfico, quando comparada às demais regiões do país. Geograficamente, a região amazônica compreende as áreas banhadas pelas bacias do Amazonas, Araguaia-Tocantins, Orinoco, Essequibo e outros rios de menor porte. Além disso, é reconhecida como Amazônia a parte da América do Sul coberta predominantemente por florestas tropicais.

No Brasil, de acordo com o que indica a divisão geopolítica, a região abrange sete estados - Acre (AC), Amapá (AP), Amazonas (AM), Pará (PA), Rondônia (RO), Roraima (RR) e Tocantins (TO) - e se estende numa área de 3,8 milhões de km². Ademais, comporta florestas de diferentes características, e a vegetação se constitui

¹ Frase extraída da obra póstuma *Um Paraíso Perdido* (1976), uma coletânea de textos escritos por Euclides da Cunha cuja temática é a Amazônia, mas, sobretudo, as condições de vida dos migrantes nordestinos nos seringais.

de cerrados, de campos e de ecossistemas de transição. (MEIRELLES FILHO, 2006). Abrange a maior área em extensão territorial, embora responda apenas por cerca de 8% da população absoluta do país, com população de 15.864.454 habitantes (como exhibe a Tabela 1), concentrada predominantemente nos centros urbanos, e pequena parte na área rural, incluindo-se os ribeirinhos - como se denominam aqueles que vivem às margens dos rios regionais. Em geral, a população consiste em descendentes de índios, portugueses e migrantes oriundos de outras partes do país, por isso, segundo a cor/raça, autodeclaram-se como pardos, brancos, negros, índios e amarelos, em conformidade com o que explanaram os dados extraídos do Censo Demográfico do IBGE (2010).

Tabela 1 - Amazônia em Números

Região	Grandes Regiões e Unidade da Federação	1991 ²	1991 ²	2000 ²	2000 ²	2010 ²	2010 ²
		Urbana	Rural	Urbana	Rural	Urbana	Rural
	BRASIL	110.875.826	36.041.633	137.755.550	31.835.143	160.925.792	29.830.007
	Região Norte	5.931.567	4.325.699	9.002.962	3.890.599	11.664.509	4.199.945
	Roraima	139.466	76.484	246.732	77.420	344.859	105.620
	Região Nordeste	25.753.355	16.716.870	32.929.318	14.763.935	38.821.246	14.260.704
	Região Sudeste	55.149.437	7.511.263	65.441.516	6.855.835	74.696.178	5.668.232
	Região Sul	16.392.710	5.724.316	20.306.542	4.783.241	23.260.896	4.125.995
	Região Centro-Oeste	7.648.757	1.763.485	10.075.212	1.541.533	12.482.963	1.575.131
Região	Grandes Regiões e Unidade da Federação	1960 ¹	1960 ¹	1970 ¹	1970 ¹	1980 ¹	1980 ¹
		Urbana	Rural	Urbana	Rural	Urbana	Rural
	BRASIL	32.004.817	38.987.526	52.904.744	41.603.839	82.013.375	39.137.198
	Região Norte	1.041.213	1.888.792	1.784.223	2.404.090	3.398.897	3.368.352
	Roraima	12.717	16.772	17.929	23.709	49.622	32.396
	Região Nordeste	7.680.681	14.748.192	11.980.937	16.694.173	17.959.640	17.459.516
	Região Sudeste	17.818.649	13.244.329	29.347.170	10.984.799	43.550.664	9.029.863
	Região Sul	4.469.103	7.423.004	7.434.196	9.249.355	12.153.971	7.226.155
	Região Centro-Oeste	995.171	1.683.209	2.358.218	2.271.422	4.950.203	2.053.312

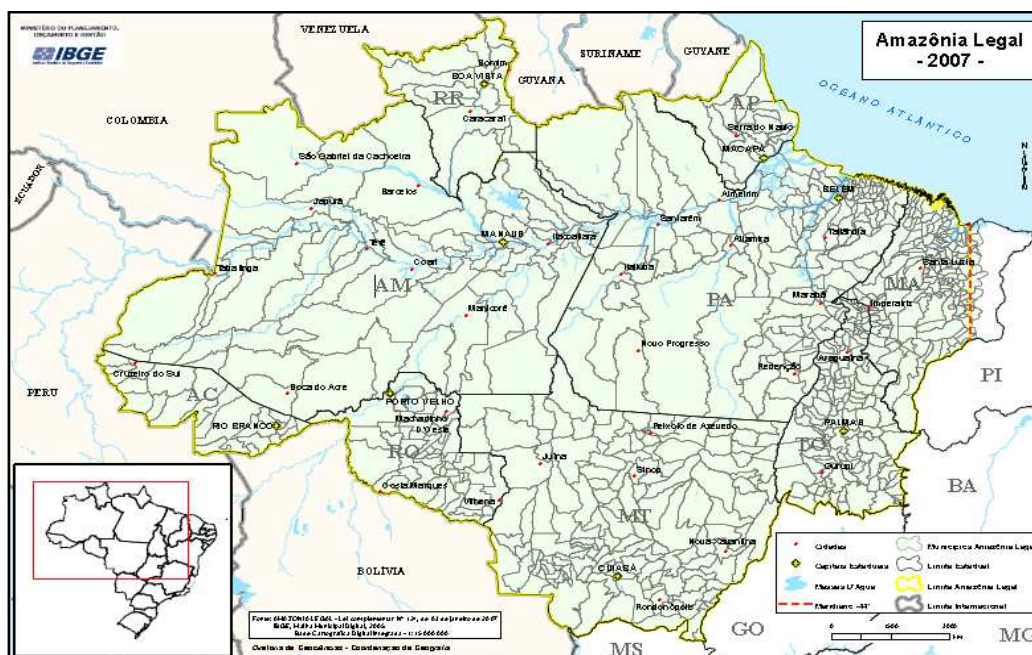
Fonte: Elaborado pela pesquisadora com dados do IBGE (2010).

Os dados da Tabela 1 propositadamente realçam o registro dos números relativos a Roraima para sublinhar o perfil comum com a região Norte quanto à baixa densidade demográfica, como se verifica nos números indicados, e se estes forem comparados aos indicativos populacionais dos demais estados do país. No que diz respeito aos indicativos de infraestrutura, o Censo 2010 assinalou, na Amazônia como um todo, o baixo provimento dos serviços de saneamento básico e de coleta de lixo praticamente em todos os estados da Região, com índices pouco significativos de atendimento. Sobre outra natureza de informação, destaca-se a Floresta Amazônica como vegetação predominante em quase todo o território da região, prevalecendo o clima equatorial, com altas temperaturas e índice pluviométrico elevado. A economia sustenta-se no extrativismo vegetal e na agricultura, com extensão na tendência crescente do turismo, que atrai brasileiros e visitantes provenientes de vários países do mundo, além de abarcar importante e reconhecido polo industrial sediado em Manaus, capital do Amazonas, na fronteira com Roraima.

Com a Constituição de 1953, criou-se o conceito de Amazônia Legal, incorporando-se, além dos Estados atuais da região Norte, uma faixa do Mato Grosso e parte do Maranhão (MEIRELLES FILHO, 2006), configurando-se assim um mapa mais ampliado (como se verifica na Figura 1). Em contrapartida, na mesma proporção, o contexto amazônico cresceu quanto à necessidade de investimentos para atender às exigências atuais - não muito diferentes das que urgiam na década de 1980, quando houve crescimento demográfico significativo à medida que a Amazônia se revelava. (VALE, 2007).

Nessa corrente, Santos (2013) também ressalta a histórica ocupação regional e a necessidade de integrar a Amazônia aos centros mais dinâmicos, com a garantia de defesa militar e de melhor aproveitamento das riquezas. Enfatiza ainda as condições das sociedades preexistentes, indígenas ou não, situando-as como preocupações que vêm desde o governo português, no século XVII, quando os interesses daquela época miravam a exploração da borracha.

Figura 1 - Mapa Geopolítico da Amazônia Legal



Fonte: IBGE (2007).

Nesse contexto que desvela minimamente dados da história e da geografia dessa Amazônia ampliada, acrescentam-se outras possibilidades e recursos para compreender a relação entre homem e natureza, do ponto de vista do imaginário, da literatura. E por esse viés, pode-se contemplar a grandiosidade e a relevância da região sob um outro prisma, igualmente significativo para a compreensão do processo migratório, haja vista o favorecimento da compreensão noutra vertente de leitura.

Escritores extasiaram-se com a imensidão da Amazônia e não se alhearam quanto ao processo de colonização, principalmente quanto às condições de vida dos colonizadores nos seringais, muitos deles nordestinos. Prioritariamente, as crônicas relataram as condições de vida dos ameríndios, e pautando tal perspectiva, cita-se Euclides da Cunha (1976), com as crônicas de valor literário e sociológico reunidas e publicadas postumamente, em 1994, sob o título de *Um Paraíso Perdido*, evidenciando o nacionalismo crítico vigente no Modernismo. No mesmo encaminhamento, Mário de Andrade tampouco isentou-se, pois escolheu um dos rios da Amazônia para ambientar *Macunaíma* (1928), numa época em que o brasileiro começava verdadeiramente a busca pela identidade nacional, segundo preconizavam os princípios literários do Modernismo que marcaram a Semana de Arte Moderna, de 1922.

O romancista ambientou, logo nas primeiras páginas daquela obra-prima, as aventuras do herói sem nenhum caráter - porque, destituído disso, estava em processo de formação. O ambiente para iniciar o enredo são as margens do rio

Uraricoera, um dos mais importantes de Roraima. Literariamente, a História da formação da sociedade brasileira começa no extremo Norte, em Roraima. Data da mesma época a declaração do autor sobre a Região, em que confessa: “*Tanto o meu físico como as minhas disposições de espírito exigem as terras do Equador. Meu desejo é ir viver longe da civilização, na beira de algum rio pequeno da Amazônia [...]*”. (ANDRADE, 1983). À parte a verossimilhança, às margens desse rio sempre viveram - e ainda vivem - os Yanomami, que imortalizam o personagem da obra modernista, cujo nascimento foi assim descrito na ficção de Andrade:

No fundo do mato virgem nasceu Macunaíma, herói de nossa gente. Era preto retinto e filho do medo da noite. Houve um momento em que o silêncio foi tão grande escutando o murmurejo do Uraricoera, que a índia, tapanhumas pariu uma criança feia. Essa criança é que chamaram de Macunaíma. (ANDRADE, 1983, p. 2).

No entanto, para os indígenas que habitam os arredores do rio Uraricoera, a crença em Makun'aima (assim referendado na cultura indígena) justifica-se no sentido etimológico, que não só o caracteriza como temível, mas também demonstra o sentimento reinante porquanto é temido. Os elementos lexicais mau (*ma*) e grande (*ima*) em que se constituem o nome representam a maldade e os mistérios em torno do Monte Roraima, o abrigo do guerreiro, conforme diz a lenda:

Volta e meia, Makunaima se transformava em onça para ver o que estava acontecendo em seu reino, que se estendia até o Rio Orinoco, na Venezuela. Numa dessas vezes, constatou que seu território estava sendo invadido. Ficou possesso e convocou seus guerreiros. Lutaram, lutaram e venceram a guerra, exterminando todos os intrusos. Extremamente ferido e cansado, Makunaima rumou para o Monte Roraima. Lá chegando, adormeceu. Ali permanece dormindo até agora, mas a qualquer momento pode despertar. Se o que encontrar em seu reino não lhe agradar, nós, os humanos, sentiremos toda a força do mal que habita a montanha (LENDA DE MAKUNAIMA, 2012).

Mencionar essas manifestações literárias, ainda que ligeiramente, representa uma maneira de trazer à baila essa via de compreensão e justificar a intencional relação do nome atual do Estado, após a mudança de Território Federal do Rio Branco (1943), quando se tornou Território Federal de Roraima (1962), para sintetizá-lo em Roraima (1988). Concomitantemente, enveredar pela possibilidade interpretativa de que tais gêneros textuais permitem inferências para além do que é verossímil. Nesse ponto de vista, Morin (2006, p. 49) assegura que “É, pois, na literatura que o ensino sobre a condição humana pode adquirir forma vívida e ativa, para esclarecer cada um sobre a

própria vida”. Com base nesse fundamento, fez uma leitura holística do que poderia ser de alguma forma relacional, e de como podem - sutil ou deliberadamente - repercutir na vida das pessoas, incluindo-se os migrantes.

A perífrase através da qual se propaga Roraima - *Terra de Makun’aima* - por exemplo, exalta essa influência recursiva linguisticamente e afirma-se nos versos de Zeca Preto, artista local, quando canta uma das músicas do repertório identitário roraimense: “*Cai o sol na terra de Makun’aima/ Boa Vista no céu, lua cheia de mel/sobe a serra de Pacaraima, eu sou de Roraima [...]*”, para noutra vertente, assumir um lugar no contexto socioeconômico, com as idas e vindas ao ponto turístico mais importante do Estado, o Monte Roraima (como ilustra a Figura 2), que recebe turistas do mundo inteiro durante algumas épocas do ano. Do âmbito hermenêutico de Ricoeur (2013, p. 21), entende-se que tais situações não podem passar despercebidas por não se tratar de

[...] uma falsa explicação através de imagens e fábulas, mas de uma narrativa tradicional sobre acontecimentos que tiveram lugar na origem dos tempos, destinada a fundar a ação ritual dos homens de hoje e, de maneira geral, a instituir todas as formas de ação e de pensamento através das quais o homem se compreende a si mesmo no seu mundo.

Figura 2 - O Monte Roraima impõe-se na tríplice fronteira



Fonte: Roraima (2015).

Por conseguinte, quer seja na literatura ou na demanda que o ponto turístico gerou, certo é que há quem acredite que, nessa montanha de 2.739 metros de altura, Makuna’ima está adormecido. Escaladores são desafiados a subir os paredões de

arenito rajado que despertaram o imaginário de outros escritores. Sir Raleigh, poeta e explorador inglês, em 1595 ambientou no Monte a narrativa da busca pelo *El Dorado*, idealizando a lendária cidade de ouro perdida na selva, em *O Caminho do Eldorado: a Descoberta da Guiana, San Martin* (2002, p. 48). Nessa obra, incute a ideia de “Uma montanha de cristal. Lá em cima, havia uma cachoeira. Penso não existir no mundo catarata tão estranha nem tão maravilhosa ao olhar. Nenhum homem ascendeu ao topo da montanha. O caminho era intransponível”, com a qual pode não só aguçar leitores, mas despertar interesse pela visita ao lugar.

A trilha de encantamento que o Monte Roraima provoca inspirou Doyle (2012), no clássico *Sherlock Homes*. Em *O Mundo Perdido*, o leitor tem a descrição de uma expedição do personagem ao platô esquecido na Amazônia e infestado por dinossauros. Atualmente, os índios Pemón, da Venezuela, para quem Roraima, significa *gigante azul* (rora= azul e imu = grande) ou berço de Makun’aima, o deus da tempestade, revezam ou somam esse imaginário com a demanda que dá retorno econômico, como condutores de turistas ao Monte.

Historicamente, em 1927, o Marechal Cândido Rondon fincou no Monte Roraima o marco para demarcar o ponto brasileiro, haja vista a localização na Tríplice Fronteira compreender Brasil, Guiana e Venezuela. Legitimada a posse brasileira desse ponto turístico, mas esquecida por muito tempo, nas últimas duas décadas, o platô tem ganhado notoriedade como um dos principais pontos de visita, a se reverter para o Estado em valor de exploração econômica, conforme apuram os dados da Secretaria de Turismo do Estado. Numa imbricação com o desenvolvimento tecnológico, as imagens do platô já ambientaram telenovela, e a exuberância das belezas daquela montanha simbolizou o modelo do paraíso das cachoeiras do filme de animação *Up - Altas Aventuras* (2009), citado como lugar inóspito, mas sonhado pelo rabugento Carl e a amada que desejavam explorá-lo.

Se bem que, no contexto da racionalidade econômica e ecológica atual, não se podem tomar os recursos culturais nem os naturais para que se prestem apenas à exploração pura e simples. Yúdice (2006, p. 25) defende ser necessário mais que isso, pois é preciso haver o gerenciamento e a conservação, o acesso, a distribuição e o investimento em cultura: “[...] o papel da cultura expandiu-se como nunca para as esferas política e econômica, ao mesmo tempo em que as noções convencionais de cultura se esvaziaram muito”. Ademais, a arte e a cultura representam um

potencial que estimula o crescimento econômico e melhora as condições sociais de determinadas comunidades.

Talvez possa haver tal compreensão com os agenciamentos que empoderam os indígenas da etnia Taurepang, moradores da comunidade de Paraitepuy, quando há geração de emprego e renda pelo trabalho como portadores (ou carregadores) ou como assistentes aos turistas em excursões ao Monte Roraima. Infere-se que isso positiva processos identitários locais e movimenta a economia na fronteira da Venezuela com o Brasil e no Estado de Roraima, durante boa parte do ano. Nesse caso, o turismo de aventura e o turismo ecológico podem vir a ser a cultura que se transforma num recurso conveniente, a que se recorre em diferentes campos e em situações da sociedade global para a solução de problemas anteriormente restritos aos domínios econômico e social. (YÚDICE, 2006).

Nesse caso, para Comaroff (2011), a etnicidade passa a ser bem de consumo para promover a subjetividade cultural, a autoconsciência coletiva e inovar a formação de padrões de sociabilidades. Dessa forma, as necessidades e os interesses determinados podem levar às interações, cujas formas de *sociação* são constituídas por um anseio de estar socializado quando, segundo Simmel (2006, p. 64), “O impulso de sociabilidade, em sua pura efetividade, se desvencilha das realidades da vida social e do mero processo de *sociação* como valor e como felicidade, e constitui o que se chama de ‘sociabilidade’ em sentido rigoroso”.

Quando se articulam espaço e sociedade, as concepções são amplas e complexas. Para justificar isso, Pressler (2010), ao tratar da região Norte - espaço em que se insere a temática desta pesquisa - embora envolva um espaço geograficamente expressivo no país em termos de ocupação da superfície, pouco se sabe a respeito da riqueza e da pobreza representadas por ela, fora do âmbito dos especialistas engajados e dos habitantes mais necessitados e envolvidos. Desse modo, parece persistir a preocupação de Euclides da Cunha sobre a Amazônia ser a última página ainda a ser escrita do Gênesis e requerer ainda políticas públicas eficientes de ocupação dos espaços e de exploração dos recursos existentes.

2.2 Roraima, Extremo Norte Brasileiro, Terra de *Makun'aima*

“Cai o sol na terra de Makun'aima Boa Vista no céu, lua cheia de mel sob a serra de Pacaraima, eu sou de Roraima.”²
Zeca Preto e Neuber Uchoa

Com o menor contingente populacional do país quando se compara a outros estados brasileiros, Roraima conta atualmente com 505.665 habitantes, segundo estima o IBGE (2015), o que representa somente 0,2% da população nacional, embora contabilize crescimento de 12,25% em relação ao último Censo, em 2010. A população distribui-se em quinze municípios - quais sejam, Alto Alegre, Amajari, Boa Vista, Bonfim, Cantá, Caracaraí, Caroebe, Iracema, Pacaraima, Normandia, Mucajaí, Rorainópolis, São João da Baliza, São Luís do Anauá e Uiramutã - sendo a capital, Boa Vista, o mais populoso deles (como apura a Tabela 2).

Tabela 2 - Municípios e população de Roraima

Municípios	População Atual
Alto Alegre	16.176
Amajari	11.006
Boa Vista	320.714
Bonfim	11.739
Cantá	16.149
Caracaraí	20.261
Caroebe	9.165
Iracema	10.320
Mucajaí	16.380
Normandia	10.148
Pacaraima	11.908
Rorainópolis	27.288
São João Baliza	7.516
São Luiz	7.407
Uiramutã	9.488
TOTAL	505.665

Fonte: IBGE (2015).

Esse universo demográfico congloba grupos indígenas de várias etnias (Wapixana, Maiongong, Taurepang, Yanomami, Wai-Wai, Ingaricó, Waimiri-Atroari e Macuxi) e migrantes vindos de todos os Estados do país, dos quais indubitavelmente os maranhenses representam o maior percentual (21,53%), como registrou o Censo

² Versos da música Roraimeira, composição de Zeca Preto e Neuber Uchoa, artistas locais.

de 2010. Roraima tem crescente populacional contínuo, embora não se compare ao que houve em meados dos anos 1990 e início de 2000 (e se verifica na Tabela 3).

Tabela 3 - O Brasil em Roraima

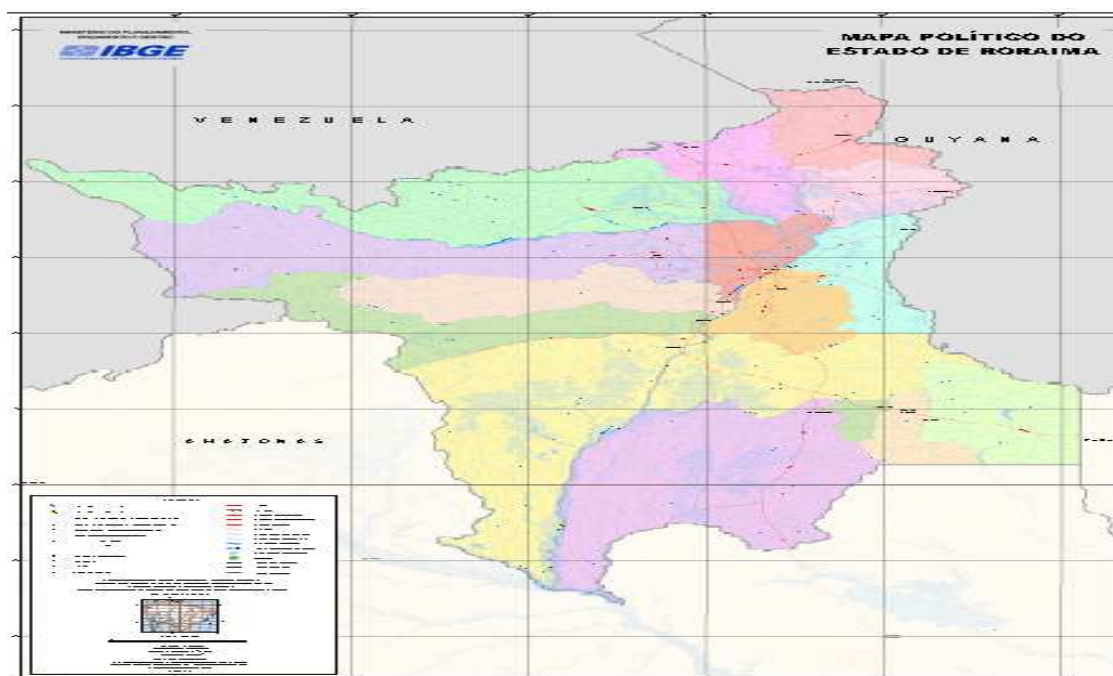
Unidades da Federação	1991	2000	2010
Rondônia	2.148	2.882	3.170
Acre	604	1.215	1.298
Amazonas	9.519	19.539	22.246
Roraima	126.755	171.422	278.099
Pará	7.869	19.964	27.366
Amapá	95	265	462
Tocantins	168	1.118	1.305
Maranhão	34.291	59.072	61.835
Piauí	4.388	6.811	6.753
Ceará	9.531	12.542	12.803
Rio Grande do Norte	1.792	2.419	1.907
Paraíba	1.664	2.278	2.420
Pernambuco	1.296	1.891	2.387
Alagoas	363	230	564
Sergipe	71	206	209
Bahia	1.110	1.678	2.151
Minas Gerais	1.747	2.224	2.481
Rio de Janeiro	1.280	1.513	1.868
São Paulo	1.748	1.842	2.749
Paraná	2.515	3.113	3.450
Santa Catarina	546	590	570
Rio Grande do Sul	1.524	2.320	2.074
Mato Grosso do Sul	802	1.056	1.025
Mato Grosso	1.040	1.403	1.984
Goiás	2.003	2.915	3.269
Distrito Federal	242	462	574
Brasil sem especificação	625	253	1.889
TOTAL	216.182	321.779	447.756

Fonte: IBGE - Censo Demográfico (2010).

O Estado de Roraima faz fronteira geográfica com o Amazonas, a Guiana e a Venezuela, como se confere na Figura 3. A proximidade influenciou a migração interna, principalmente de amazonenses e de paraenses (como aponta a Tabela 3). Recentemente, esse fluxo tem se intensificado com a vinda de imigrantes de países vizinhos, devido às crises econômicas e/ou políticas que os assolam. Ainda sem

números precisos, há um crescente contingente de venezuelanos no município de Pacaraima e, na capital, Boa Vista. A divulgação do fato se dá pelos meios midiáticos que anunciam a chegada e propagam as novas territorialidades. Já se tornaram evidentes a ocupação de espaços públicos, a presença formal ou informal no mercado de trabalho, a constância dos diálogos que mesclam o português e o espanhol e as consequências socioeconômicas e culturais inerentes aos processos migratórios, o que certamente repercutirá (ainda mais) na multiculturalidade que já caracteriza o estado roraimense.

Figura 3 - Mapa de Roraima com as fronteiras geográficas



Fonte: IBGE (2015).

Nesse contexto amplo e diversificado sempre haverá razões para que se empreendam estudos atinentes à multiculturalidade resultante do processo migratório. O entendimento do migrante como ator da sociedade roraimense formada por diferentes tipos de migração traz em si uma generalidade suscetível à investigação pelos métodos das Ciências Sociais, nas palavras de Simmel (2006, p. 25), que ultrapassem o materialismo histórico, visto que

[...] talvez as mudanças históricas, de acordo com sua camada realmente ativa, sejam transformações sociológicas; talvez interfiram no modo como os indivíduos se comportam em relação aos outros; como o indivíduo se comporta em relação ao seu grupo; como as ênfases nos valores, as acumulações, as prerrogativas e fenômenos semelhantes se movem entre

os elementos sociais. Talvez sejam essas as coisas que verdadeiramente tornam os acontecimentos fatos de época.

As mudanças históricas no contexto da urbanização da Amazônia advêm, de forma mais significativa, da década de 1970, quando houve fluxo significativo movido pelas ações governamentais para ocupar o território com a colonização dirigida pelo Programa de Integração Nacional (PIN). Depois, um novo ápice na década de 1980 elevou ainda mais a taxa de crescimento populacional. Para Vale (2007), os programas de investimento na Amazônia atraíram migrantes, inicialmente vindos Sul do país, que ocuparam terras na extensão da Transamazônica e desenvolveram as áreas rurais ao longo da via, nos anos de 1970 e 1980. E, nesta última década, além do fluxo que se dirigiu para as fronteiras agrícolas, a oficialização do garimpo por meio das empresas mineradoras, a mudança dos Territórios Federais de Roraima e do Amapá para Estados e a criação do Estado de Tocantins foram preponderantes para a migração de nordestinos e de outros migrantes das demais regiões.

Barbosa (1993) atribui ao esgotamento do expansionismo nos estados do Mato Grosso, do Pará e de Rondônia o redirecionamento do fluxo migratório na segunda metade dos anos 1980. E em Roraima como um estado novo, a baixa densidade demográfica e as ações das forças políticas à época promoveram o acesso à propriedade da terra. Nesse sentido, o interesse real era formar bases eleitorais. Logo, as razões alegadas para a intensificação do processo migratório no Norte - em especial, no estado de Roraima - são respaldadas por outros estudiosos (FREITAS, 2001; VALE, 2005; 2007; SANTOS, 2012; 2013; SANTOS, J., 2010) e ganham ressonância nas narrativas dos entrevistados desta pesquisa. Os discursos (nacionalista e desenvolvimentista) foram convincentes no intuito de abandonar o lugar de origem e aventurar-se pelo desconhecido. Sobressaiu-se, ainda, a motivação de migrantes de outros estados vários fortemente influenciados pela exploração das riquezas minerais em solo roraimense, cujo período áureo, em meados da década de 1980 e início de dos anos 1990, coincide com a época mais intensa da migração em Roraima.

As razões assemelham-se àquelas que evocaram a corrida desenfreada em busca de ouro e de especiarias em que naturalmente criaram-se condições férteis no imaginário para dar lugar às sagas dos colonizadores. O *El Dorado* assim se constituiu e fomentou a existência de um território mítico, com lagos e tesouros infindáveis, arrebanhando muitos conquistadores que se lançaram mundo afora para explorar o que

ele podia oferecer em terras que compreendem hoje a Colômbia, a Venezuela, a Guiana e a Amazônia. O mito se atrelou à conquista do continente sul-americano e embalou os sonhos de riqueza, de apropriação de novos recursos da floresta e das águas, com promessa de riqueza ainda não explorada. (CASTRO, 2010; SILVEIRA, 2004).

Os garimpeiros que vieram para Roraima no fim da década de 1980 foram responsáveis pela criação de territórios que se converteram nas periferias da capital Boa Vista, levando em conta a dupla conotação para o termo - a saber, material e simbólica, na concepção de Haesbaert (2007). O território, etimologicamente, denota o lugar onde se vai morar, mas as dificuldades enfrentadas para se estabelecerem narradas pelos interlocutores pioneiros expressam o terror também contido na base do termo. Naturalmente, os que se firmaram ali, mudaram cenários e buscaram condições de acesso a bens; e puderam, talvez, se sentir então privilegiados quando passaram a usufruir do território.

2.3 A Saga dos Pioneiros de Roraima em Busca do El Dorado

“Quem é filho do Norte é neto do Nordeste³”

Reza a lenda que no coração da Floresta Amazônica reluzia uma cidade com prédios e telhados dourados, habitada por indígenas que tomavam banho de ouro em pó às margens de um lago. Verossimilhança à parte, certo é que aventurar-se pelo interior do Brasil atraiu muitos desbravadores, com objetivos distintos. Os garimpeiros, especialmente no extremo Norte, enveredaram pela mata, *lavrados* adentro em busca de fortuna, explorando reservas em que os povos indígenas foram os principais afetados pelos prejuízos inerentes à exploração mineral.

Santos, J. (2010), quando narra o princípio da História de Roraima e descreve como as expedições compostas por aventureiros, por cientistas, por pesquisadores e por militares estrangeiros eram atraídas e como exploraram o Vale do Rio Branco, no extremo Norte do Amazonas, como também para a bacia do rio Orinoco, na então Guyana Espanhola (hoje, Venezuela) durante os séculos XVI a XVIII, seduzindo exploradores, muitos deles em busca da suposta *Manoa d’El Dorado*, parece não destoar da saga dos desbravadores em quaisquer buscas. Os

³ Verso do poema Neto do Nordeste que virou canção, letra e música de Eliakim Rufino.

interlocutores desta pesquisa, quando buscaram Roraima como lugar de destino, almejavam melhores condições de vida, as quais podiam vir da exploração mineral ou do direito à terra. Freitas (2001) assevera que os primeiros fluxos migratórios para o Estado, em 1943, tiveram como motivação a pecuária e, conseqüentemente, a instalação do Território Federal do Rio Branco na mesma época. Nessa perspectiva, calha o relato do autor como interlocutor quando conta que

[...] a ocupação de Roraima vem de longa data. Começou com a pecuária, a pecuária fez com que elementos do Nordeste viessem pra cá, em busca da riqueza da pecuária se tornaram fazendeiros etc. Entrosaram com o índio local, que se tornou o melhor vaqueiro dessas fazendas todas. A pecuária continuou, mas em 1943 foi criado o Território Federal do Rio Branco por Getúlio Vargas. E esse Presidente mandou pra (sic) cá o primeiro governador, carioca, era o ajudante de ordem dele, o capitão Ene Garcez, que em 1945 foi deposto, quando assumiu o Governo Federal, o Marechal Dutra. Este novo Presidente tinha um grande amigo no Maranhão que se chamava Senador Vitorino Freire. Getúlio Vargas era do PTB, Dutra do PSD, Vitorino Freire também, então ele era muito ligado ao Presidente e passou a ser uma espécie de tutor do território junto ao Governo Federal ainda na época de Getúlio Vargas, porque cabia ao Governo Federal nomear os governadores dos territórios, e obviamente, Vitorino Freire indicou diversos governadores maranhenses. Ora, o governador maranhense vinha pra (sic) cá e trazia, evidentemente, seus amigos, seus colegas, seus profissionais que passavam a ser os seus auxiliares, pessoas de confiança. Quando esse governador era exonerado, nem sempre os auxiliares iam embora, permaneciam aqui porque tinham emprego e condições de vida organizada. Então, assim inicia o processo de pessoas oriundas do Maranhão em Roraima: elas vinham para cá trazidas pelos governadores pra (sic) ocupar cargos da administração do território e por aqui ficavam. (Aimberê – entrevista concedida em junho de 2015).

Mas isso não descarta nem torna menos importante o caráter motivador da exploração mineral, cujos principais garimpos estavam localizados em áreas indígenas - na época, ainda não demarcadas - como importante atrativo para os muitos sonhadores que se aventuraram e se submeteram às dificuldades, com a intenção de encontrar o *El Dorado* e fazer fortuna. De mais a mais, a pouca infraestrutura do Território do Rio Branco, renomeado como Território Federal de Roraima em 1962, era assistida pelo Governo Federal, e a população consistia em pioneiros que compuseram os primeiros grupos sociais, os núcleos familiares os quais até hoje são reconhecidos como as famílias tradicionais do Estado.

Os Magalhães, os Brasil, os Mota e os Souza, segundo registrou um desses descendentes, o escritor Dorval de Magalhães (SANTOS, 2012), chegaram do

Nordeste quando Boa Vista ainda era município do Amazonas. Definiu ainda a formação inicial da sociedade roraimense como composta pelos patriarcas de famílias que teriam vindo como militares e se transformaram em fazendeiros, beneficiando-se pelo mercado do ciclo da borracha e das fazendas reais privatizadas. Depois, esses primeiros grupos ampliaram-se, com os religiosos, os militares do Serviço de Proteção aos Indígenas (SPI), os indígenas e os ribeirinhos que formavam a população do Estado naquela época.

Com o aumento da demanda populacional, ao final da década de 1980, novos cenários trouxeram problemas quanto à ocupação dos espaços. Na década anterior, não havia limites definidos nem titulação das terras destinadas à produção pecuarista, porém a intensificação da colonização e o avanço territorial da economia básica obrigaram mudanças e ampliaram-se para a titulação urbana, coincidindo com o crescimento da cidade de Boa Vista - município que concentra a maior população do Estado, com 320.714, habitantes, conforme informa o IBGE (2015).

Foi então com a Constituição de 1988 que se deu a transformação do Território em Estado de Roraima, o reconhecimento dos direitos indígenas às terras imemorais e o surgimento de uma complexa e indefinida situação fundiária (SANTOS, 2013), cuja abrangência dos problemas tem requerido medidas até hoje com soluções que assegurem os direitos e a vida de quem habita áreas em conflito. Ademais, com a instalação do Estado, começa o período mais intenso de migração interna - que, de acordo com a assertiva de Aimberê, estimulou-se por razões políticas cujo maior interesse era eleitoral. Rememorando fatos, situações e acontecimentos vivenciados durante esse período da história de Roraima, salienta a gestão do Governador do então Território Federal, e as ações enviadas pelo gestor para fomentar a vinda de migrantes, principalmente do Nordeste:

“Ottomar de Sousa Pinto (que não era de origem maranhense, mas pernambucano) tinha um objetivo e, lá no Maranhão, notadamente nos municípios de Santa Inês, Bacabal e outros ali por perto, como Zé Doca, naquela época, vivia-se uma situação com a vinda de pessoas do Sul do Brasil para colonizar o Maranhão, expulsando as pessoas de baixa renda. As mais pobres que ficaram sem terra, sem ter onde plantar, sem ter onde viver e sem condições mesmo se tornaram o alvo do então Governador de Roraima, que fez um ensaio na revista Veja, oferecendo oportunidades aqui para essas pessoas, porque ele alimentava, e fazia tudo por isso, a vontade de aumentar a população do território (ele foi Governador do território e depois o primeiro do Estado). Então, ele facilitou bastante a vinda dos maranhenses pra (sic) cá, dando passagem de lá até Belém, e

de Belém para Manaus, vinham de barco com passagem paga pelo território. De Manaus para cá, vinham de barco também, quando era possível, (no tempo do rio cheio) ou de ônibus de linha. E com isso aumentou, consideravelmente, a presença de pessoas do Maranhão em Roraima. E isso, evidentemente, foi acolhido pelo governo do território, que criou um bairro específico, que levou o nome dele - Pintolândia - uma homenagem a Ottomar Pinto. Portanto, ali se concentraram essas pessoas vindas do Maranhão que, de certo modo, deram e estão dando ainda grande contribuição para o desenvolvimento do Estado.” (Aimberê, 70 anos, historiador – entrevista concedida em 13 maio 2015).

No trecho da narrativa [...] “*vivia-se uma situação com a vinda de pessoas do Sul do Brasil para colonizar o Maranhão, expulsando as pessoas de baixa renda*”, evidencia-se, então, a máxima de que os mais afetados pela migração dos outros para o seu território, migram para os territórios de outros. Isso implicou o aumento da população relatado com a vinda facilitada, a qual se respaldou nas muitas possibilidades de ingresso no mercado de trabalho via serviço público (carente de mão de obra qualificada no então Território Federal) e disseminou-se como atrativo aos profissionais de todas as áreas, muitos dos quais tiveram oportunidade de redistribuição, voltando para os lugares de origem ou para outros estados do país após a transformação do Território em Estado. O reflexo disso foi muito significativo nos quantitativos populacionais com apogeu, declínio e queda do índice de contingentes, como evidenciam Vale (2007) e a Tabela 4.

Entretanto, se até o início da década de 1990, o processo migratório era incentivado pelos anúncios de facilidade na aquisição de terras, de vagas no mercado de trabalho e de auxílio para o deslocamento - como discorreu o interlocutor Aimberê - atualmente, ainda que em menor proporção, o migrante tem vindo por outros apelos. As redes sociais, construídas por meio de parentes e de amigos que se estabeleceram no auge dos fluxos anteriores (VALE, 2007) e o contexto socioeconômico do país dão continuidade ao processo migratório e se encarregam de aumentar a população de Roraima, como confirma a Tabela 4 a seguir:

Tabela 4 - Fases do crescimento populacional em Roraima

FASES	POPULAÇÃO
1ª FASE: 1950-1980	40.885
2ª FASE: 1980-1991	217.583
3ª FASE: 1991-2000	324.152
4ª FASE: 2000-2010	451.227
FASE ATUAL	505.665

Fonte: IBGE (1980; 1991; 2000; 2010; 2015).

É fato que o crescimento demográfico acentuado em todas as fases e por diferentes razões justifica-se predominantemente pela migração interna ou inter-regional (como apontaram os dados do IBGE), cuja diversidade originou um contexto amplo e complexo nos espaços urbanos e nas áreas rurais - ilustrado na Figura 4 - com empreendimentos identitários que se constituíram, com a diversidade cultural, em diversas formas de sociabilidade.

Figura 4 - O crescimento populacional e a migração



SUPLEMENTO ESPECIAL DO JORNAL FOLHA DE BOA VISTA • BOA VISTA, 4 E 5 DE OUTUBRO DE 2014 • DISTRIBUIÇÃO GRATUITA

Roraima chega aos 26 anos perto de completar meio milhão de habitantes

Foto: Rodrigo Sales

Hoje o Estado tem 496.936 pessoas morando em 15 municípios e, no ano que vem, já seremos 500 mil habitantes

Boa Vista, a Capital roraimense, tem 314.998 moradores, concentra a maioria da população

O Estado de Roraima completa 26 anos de criação, neste 05 de outubro, seu primeiro milhão de moradores, pensandose como o menor populoso do Brasil. A estatística do Instituto Brasileiro de Geografia (IBGE) é que conseguimos alcançar os 500 mil habitantes já no próximo ano. Isso se confirma a taxa de crescimento de 3,4% que vem sendo registrada nos últimos 10 anos. Hoje somos 496.936 pessoas morando em 15 municípios, com a população concentrada na Capital Boa Vista, com 314.998 moradores, conforme números da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio (Pnad) do IBGE de 2013. O segundo município mais populoso é Rorainópolis (20.811 pessoas), no Sul do Estado, na divisa com o Amazonas, entre a BR-174 e a BR-174.

Analisando os dados dos últimos quatro anos, a população roraimense registrou um aumento de apenas 45,7 mil pessoas. Para os próximos anos, a expectativa do crescimento, na década de 1980 esse crescimento chegou a 100 mil em quatro anos, realidade esta provocada pelo intenso movimento migratório esperado ainda no tempo de Território Federal, antes da criação do Estado.

Conforme dados do IBGE, este fluxo migratório teve seu marco estabelecido a partir da abertura da BR-174, em 1970, tornando-se intenso no final da década de 80, até o início dos anos 90. Foi o período da existência da atividade garimpeira e da intensa divulgação das oportunidades de melhoria de vida para muitos dos migrantes, onde se falava da facilidade de emprego, moradia e incentivos para aquisição de terras e planos de desenvolvimento agrícola.

Migração mudou perfil e aponta novos rumos

A década de 1980 foi decisiva para as grandes transformações pelas quais Roraima passou. No início desse período, o governo local investiu pesado tanto para atrair migrantes, principalmente nordestinos, como buscou levar de famílias que foram distribuídas para ocupar lotes rurais, visando para construção de cursos eleitorais. Mas a realidade da migração é outra, com pessoas que vêm em busca de colocação no mercado de trabalho e formação.

No final daquela década houve a corrida do El Dourado, quando milhares de pessoas pobres vieram para Roraima atrás da riqueza fácil por meio da extração do ouro em terras indígenas. Outra vez, a maioria batavense de gente vinda do Nordeste brasileiro, com formação ou qualificação profissional, fazendo surgir a maioria dos bairros existentes hoje, onde apareciam os bolsões de pobreza.

Embora a política de atração de migrantes e a corrida do ouro tenham deixado marcas decisivas na formação social e econômica do Estado, o perfil da migração vem mudando desde 2001. Hoje as pessoas que escolhem Roraima como destino o fazem por mais qualificação, como observou o sociólogo Vicente de Paulo Joaquim, 69, técnico do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

Segundo ele, a migração para cá não tem uma

Do El Dourado sobraram as mazelas

Uma garimpagem em terras indígenas, principalmente na Terra Indígena Yanomami, teve seu auge na década de 80. Em 11 de fevereiro de 1985, houve a reabertura dos garimpos pelo presidente militar João Batista Figueiredo. Esse ato foi responsável pela maior corrida ao El Dourado que Roraima jamais viu, quando garimpeiros de todas as partes do País para cá vieram em busca de ouro, transformando definitivamente Roraima a partir da migração seu nome.

A febre do ouro mudou o cotidiano dos roraimenses para sempre. Boa Vista, antes pacata e sem grandes registros, passou a apresentar os reflexos do garimpo sem controle. De benefício pouco restou. Ficando para o Estado os graves problemas sociais.

Em 1988, o grande fluxo migratório pegou Roraima de surpresa, sem qualquer estrutura para absorver a nova realidade. Com gente vinda de várias partes do Brasil, sem encontrar hotel ou um lugar para ficar, muitos dormiram no relento na praça enquanto esperavam para entrar para as áreas de garimpegem.

Quando os garimpos começaram a ser fechados, Roraima passou a viver a realidade das mazelas que ficaram da destruição do garimpo e a destruição do meio ambiente. Em 1991, o município local registrou uma quarentena quando o ouro deixou de ser responsável pela circulação feita de dinheiro.

Foi o tempo de intensos protestos no Centro de Boa Vista contra o fechamento do garimpo e de intensos conflitos entre índios e garimpeiros, garimpeiros e Polícia Federal, além de indícios contra fazedores. Muitos das mazelas que existem hoje advêm desse período.



Perfil de migrante é geralmente de jovens que vêm em busca de emprego e ensino superior



Muitos garimpeiros que vieram em busca da riqueza ficaram na pobreza na periferia de Boa Vista

Fonte: Roraima (2014).

No expressivo crescimento populacional anunciado, quando se analisam os contingentes e as épocas, registra-se sempre como maioria os migrantes vindos do Maranhão. Em Roraima, a formação de municípios como Mucajaí e Alto Alegre foram territórios predominantemente construídos por migrantes daquele Estado, que se deslocaram, quase sempre pelas mesmas razões, como observou o interlocutor Aimberê:

“Houve um salto significativo da população e foi por conta das facilidades. Então eu diria que esses maranhenses que vieram para cá e se espalharam pelo interior do Estado em colônias agrícolas, na época, como Mucajaí, formaram os lugares que depois se tornaram municípios. Lá em Alto Alegre, foi Pedro Costa, que trouxe amigos e muitos familiares do Maranhão. Então Mucajaí e Alto Alegre, assim como outros municípios de hoje, são eminentemente marcados por esses migrantes. A contribuição dessa gente foi significativa, não só na área rural de produção, mas na administração pública. Hoje isso está arrefecido, o processo migratório, porque as condições são outras, mesmo a gente sabendo que o Maranhão é um Estado bacana, mas tem pouca tecnologia agregada”. (Aimberê – entrevista concedida em junho de 2015).

Não só no depoimento do interlocutor, que explicita os rumos da migração para o interior do estado, mas na capital Boa Vista formaram-se espaços que denotam o período intenso do processo migratório, e como isso fez surgir o território do ponto de vista sociológico, segundo a lição de Haesbert (2004), criado a partir das relações sociais. O Bairro dos Estados, na zona norte da capital, Boa Vista - como se visualiza na Figura 5 - foi criado na década de 1980, e lá, em concordância com os registros do IBGE (2010) e da Empresa de Desenvolvimento Urbano e Habitacional (EMHUR), vivem 4.639 habitantes provenientes de diversos Estados do país, justificando a migração inter-regional muito intensa na época.

Figura 5 - Bairro dos Estados na zona Norte de Boa Vista



Fonte: Bairro... (2016).

Outros espaços também demonstram a presença do migrante em Roraima, como a Feira do Produtor (Figura 6), na região central da cidade. Ali, concentram-se feirantes maranhenses em meio a outros das demais regiões brasileiras a formarem uma espécie de mosaico que aglutina não só migrantes de diferentes Estados, mas produtores de diversos municípios de Roraima, já que se trata de um local de comercialização de produtos alimentícios.

Figura 6 - Feira do Produtor na zona central da capital Boa Vista



Fonte: Roraima (2016).

É comum e constante a confirmação da diversidade na procedência da população que formou o Estado de Roraima, uma vez que isso se representa nos nomes dos estabelecimentos comerciais (como se observa na Figura 7), nos hábitos alimentares, com a popularização de comidas típicas dos lugares de origem, que se tornaram propícias a sociabilidades, na variedade dialetal e nas manifestações culturais consumidas como símbolos que provocam sentimentos sociais, sem os quais, como sustenta o pensamento Durkheimiano (1987), a existência seria precária.

Na perspectiva sociológica de Durkheim (1987), a existência de uma sociedade com a coesão social que lhe assegura a continuidade apenas se viabilizará quando os indivíduos adaptarem-se ao processo de socialização. Isso quer dizer que devem se tornar capazes de assimilar valores, hábitos e costumes que definirão a maneira de ser e de agir característicos do grupo social ao qual pertencerão. Pode se entender então que as diferenças quanto à origem são necessárias para reafirmar - ou provocar - alterações identitárias, haja vista a interdependência mutuamente determinada. (SILVA, 2012).

Ou ainda, que a desconstrução de culturas nacionais como unificadas e a pouca importância da diferença dos membros em termos de classe, de gênero ou de raça podem unificá-los numa identidade cultural ou representá-los todos como pertencentes à mesma grande família nacional. (HALL, 2011). Portanto, uma cultura nacional não se define como ponto de lealdade, de união e de identificação simbólica, mas, sobretudo, pela estrutura de poder cultural.

Figura 7 - O Brasil presente em Roraima





Fonte: Acervo da pesquisadora coletado em jun. 2015.

Os símbolos de conteúdo variáveis em função das situações formam um conjunto de sistemas de significações interligadas que, na abordagem neoculturalista, não favorece reconhecer somente grupos étnicos *a priori*, senão um conjunto de categorias cujas significações são definidas e utilizadas pelos que detêm compreensão e expectativa comuns no que diz respeito às principais diferenças que separam as pessoas socialmente, na interpretação de Poutignat e Streiff_Fernart (2011).

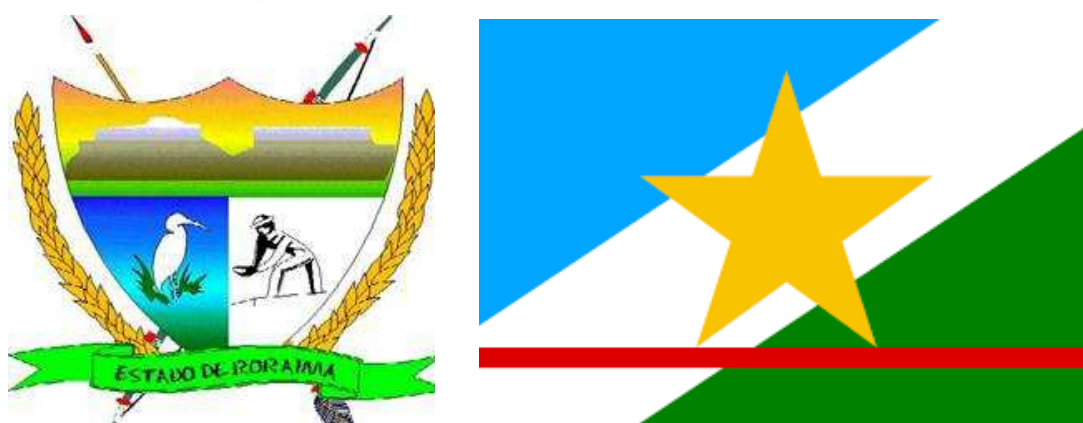
Tal compreensão parece se aplicar adequadamente ao se tratar de identidade nacional, em função do processo migratório. E nesse sentido, não passa despercebida a importância desses *roraimados*⁴, como se costumou referir-se aos que não são naturais de Roraima, nos símbolos oficiais do estado criados pela Lei

⁴ Expressão corriqueira para nomear quem adota - ou é adotado - por Roraima.

Estadual nº 133/96, os quais, embora sejam compostos por uma linguagem verbal - ou não verbal - que não se encerra em si, destacam o processo migratório com elementos que ilustram a bandeira, o brasão e a letra do hino do estado.

Os significantes e os significados estão presentes e demarcam a relação que define identidade e diferença, sujeitas a relações de poder, ou como aduz Silva (2012, p. 81), impostas e disputadas, dentre outros recursos simbólicos e materiais da sociedade, por traduzir “o desejo dos diferentes grupos sociais, assimetricamente situados, de garantir o acesso privilegiado a bens sociais”.

Figura 8 - Símbolos oficiais de Roraima



Fonte: Roraima (2015).

Na Figura 8, o brasão traz os ramos do arroz que simbolizam o produto da agricultura, cuja produção inicial e cultivo atribuem-se aos migrantes maranhenses que trouxeram essa monocultura. E a diversidade cultural se apresenta com a presença do povo indígena, pelo arco e pela flecha. Também se veem as riquezas minerais que atraíram os exploradores na imagem do Monumento ao Garimpeiro, no Monte Roraima - do qual se herdou o nome do Estado – e, por fim, na garça, ave típica da região, numa menção à riqueza da fauna. Essas representações cotidianamente lembram a diversidade cultural.

Mas, de acordo com a normatização prevista na Lei supracitada, nos símbolos do Estado, os significados expressos nas cores da bandeira representam, com o verde, a densidade da floresta; com o azul, a menção à limpidez do céu; com o amarelo, a referência às riquezas minerais; com a estrela, o registro de mais uma unidade da Federação; com o branco, o símbolo da paz; e na linha vermelha, a localização geográfica acima da Linha do Equador. Já na letra do hino de Roraima, Dorval de Magalhães e Dirson Feliz Costa despertaram o sentimento de pertença de

todo roraimense - ou *roraimado* - ao enaltecerem as belezas naturais, o anseio pelo desenvolvimento e a força do povo que constitui o lugar:

Todos nós exaltamos Roraima
Que é uma terra de gente viril,
É benesse das mãos de Jesus,
Para um povo feliz, varonil!
Amazônia do Norte da Pátria!
Mais bandeira para o nosso Brasil!
Caminhamos sorrindo, altaneiros,
Almejamos ser bons brasileiros.

Estrilho
Nós queremos te ver poderoso,
Lindo berço, rincão Pacaraima!
Teu destino será glorioso,
Nós te amamos, querido Roraima!

Tua flora, o minério e a fauna
São riquezas de grande valor,
Tuas águas são limpas, são puras,
Tuas forças traduzem vigor.
Que belezas possui nossa Terra!
Sinfonia que inspira o amor!
O sucesso é a meta, o farol
No lavrado banhado de sol! (RORAIMA, 2015).

Para “[...] criar laços imaginários os quais permitam ‘ligar’ pessoas que, sem eles, seriam simplesmente indivíduos isolados, sem nenhum ‘sentimento’ de terem qualquer coisa em comum” (SILVA, 2012, p. 85), os símbolos oficiais do Estado têm função importante, com os respectivos significados intencionalmente criados para naturalizar ou para inventar a comunidade - no caso, a comunidade roraimense, com a influência e/ou a interferência dos migrantes.

Os sujeitos que motivaram as representações no brasão, na bandeira, no hino e nos diferentes espaços em Roraima, embora a princípio tenham vindo com a intenção de colonizar o Estado ou de buscar melhores condições de vida, imiscuíram-se de forma a influenciar os costumes - e também a serem influenciados. Economicamente, na formação do Estado, a exploração mineral, talvez, tenha alcançado maior vulto nesse sentido porque era a forma mais rápida (ainda que sacrificante) de alcançar o intento da mudança almejada. Santos (2013) registra o avanço do garimpo na Amazônia principalmente no rio Tocantins, no Amapá, e em Roraima, desde a década de 1930, com a exploração de ouro e de diamante, com diferentes estágios de apogeu e de declínio.

Macaggi (2012), escritora local, na obra *A Mulher do Garimpo*, oferta a leitura do cenário numa narrativa entremeada de inúmeras e extensas descrições de paisagens, de lugares, da vida e dos costumes dos índios e dos meios de se ganhar a vida na região da Serra do Tepequém, em Roraima, com a exploração de ouro e de diamante. Do registro literário às páginas policiais, os garimpos estão sempre em pauta, embora desde 1990 as atividades tenham sido suspensas pelo Governo Federal, principalmente com a demarcação das terras indígenas. Ocorre que a garimpagem clandestina nunca deixou de existir e ainda vitima pessoas, deixando famílias desamparadas, grupos indígenas doentes, desmatamento e poluição de rios e da água. Tornaram-se comuns notícias dessa natureza em jornais e em telejornais locais – como se vê na Figura 9.

Figura 9 - O registro da clandestinidade nos garimpos



04/12/2014 09h41 - Atualizado em 04/12/2014 21h20

Presos por garimpo em área indígena de Roraima chegam a 260, diz Funai

Operação 'Korekorema II' desativou garimpo na reserva Yanomami.
Rede de garimpo movimentou quase R\$ 40 mi em cinco meses, diz órgão.

Fonte: Costa (2014).

Pode-se afirmar que as agruras do personagem Pedro Rocha, um cearense, para mudar de vida - como narra o romance de Macaggi (2012) - retratam as dificuldades dos garimpeiros e também as consequências da exploração mineral no interior de Roraima, as quais não diferem das condições reais pelas quais passou João Ferreira Mota, um migrante que trocou o Maranhão pelo extremo Norte, segundo disserta o biógrafo Vilela (2014, p. 44) sobre a história de uma família de migrantes: ele “[...] chega no garimpo cheio de boas intenções e planos que incluem tirar a família da miséria”.

A intenção que motivou tantos migrantes se representa na literatura regional nos símbolos cívicos já mencionados, ocupando lugar e posição estratégicos na capital e lembrando constantemente uma das principais razões que trouxeram

muitos migrantes a Roraima. O monumento ao garimpeiro (que se verifica na Figura 10) está postado no centro de Boa Vista desde a década de 1960, com a sua bateia, entre a representação dos poderes, obrigando a leitura da migração feita por escolha ou por não haver alternativa àquela época.

Figura 10 - Monumento ao Garimpeiro na praça do Centro Cívico



Fonte: Acervo próprio.

No âmbito do processo migratório, constituiu-se um contexto com fenômenos de natureza multidimensional e multifacetada, no qual se salienta a vulnerabilidade pelo cerceamento dos bens, da cidadania e conseqüentemente das pessoas. (HOGAN; MARANDOLA JR., 2006). Dessa forma, a pobreza, a exclusão, a marginalização e a periferização são evocadas para justificar a incapacidade de enfrentar riscos ou a impossibilidade de manejar ativos para proteger-se e não se restringem aos lugares de origem dos migrantes que partiram em busca de melhores condições de vida. (CEPAL, 2002). Isso também os acompanhou aos lugares de destino, como bem mostram os interlocutores desta pesquisa, quando narraram ou rememoraram as dificuldades no deslocamento e na formação da comunidade Santa Luzia, a ser tratada mais adiante.

Ademais, parece se conjugar a dialética da memória e da identidade na forma como o monumento ao garimpeiro, o mito de *Makun'aima*, a narrativa de Macaggi (2012) e a biografia de Vilela (2014), apoiados uns nos outros, para reproduzir de

forma interdependente a trajetória de vida e a história dos migrantes que vieram para Roraima, destacando esse contingente de forma a se perpetuar. (CANDAU, 2012). Assim, essa complexa e múltipla realidade, no sentido cultural e social e em constante transformação, repercute nos traços pessoais, nas ocupações, na vida cultural e nas ideias dos habitantes dos centros urbanos, a promover a separação espacial desses indivíduos e a influenciar a vida social deles. De acordo com os dizeres de Velho (1973, p. 91),

[...] a cidade não somente é, em graus sempre crescentes, a moradia e o local de trabalho do homem moderno, como é o centro iniciador e controlador da vida econômica, política e cultural que atraiu as localidades mais remotas do mundo para dentro de sua órbita e interligou as diversas áreas, os diversos povos e as diversas atividades num universo.

Nesse contexto, a migração se sobressai como uma das transformações significativas da era moderna, com os estudiosos da Escola de Chicago e os demais observadores sempre elencando razões para a análise do fenômeno em diferentes perspectivas. (SIMMEL, 2006). Contudo, a atração da cidade de que trata Wirth (1973) - e que atraiu os migrantes a Roraima - promove também a compreensão de cidade vista como espaço de liberdades e de possibilidades, já que nesses centros o emprego regular garante a segurança e a independência inexistentes no campo. (OLIVEN, 2007). Numa das entrevistas para a cartografia da comunidade Santa Luzia, o maranhense Ribamar, quarenta e sete anos, ratifica tais fundamentos teóricos, quando relembra a época do deslocamento do lugar de origem:

“Na época em que eu vim pra (sic) cá, foi um tempo difícil por que eu trabalhava numa empresa, era área industrial, usina de álcool chamava até Caimã, fica já nas proximidades de Imperatriz, perto da minha cidade. Na época eu era recém-casado. Daí, depois de quase dois anos trabalhando, entrou o plano Collor, e trancou todo o dinheiro das empresas. Os bancos não liberavam dinheiro e com isso teve uma crise muito grande no país, principalmente na área industrial, e ficamos sem pagamento. E, naquela situação, meus cunhados, eu tinha dois cunhados aqui em Roraima, me ligaram perguntando se eu queria vir pra (sic) cá pra (sic) trabalhar com eles. Trabalhando com vendas de artigos de cama, mesa e banho, essas coisas. E aí, não pensei duas vezes. Viemos só com o dinheiro da passagem. Viemos de barco, e a gente ficou na região Sul de Roraima, no São Luís do Anauá. Morei lá durante quase dois anos. Viemos pra (sic) cá pra (sic) capital, já com a mesma proposta do outro cunhado pra (sic) trabalhar naquele mesmo serviço. Na época, a gente chamava era prestamista, acho que nem existe mais isso”. (Cartografia p. 4).

O município de Barra do Corda (de onde Ribamar migrou) se localiza na área central geográfica do Estado do Maranhão, com população de 82.830 habitantes, distribuída em 5,203 km², em conformidade com os dados do Censo do IBGE (2010). Refletindo sobre o papel das cidades, isso tem instigado estudiosos de Ciências Sociais, desde os centros urbanos medievais sob as injunções da Revolução Industrial. O depoimento de Ribamar dá lugar à reflexão que se fundamenta nas observações de Magnani (2002, p. 12), no que se refere às cidades, quando tratam sobre a “[...] deterioração dos espaços e equipamentos públicos com a conseqüente privatização da vida coletiva, segregação, evitação de contatos, confinamento em ambientes e redes sociais restritos, situações de violência, etc.”.

Tais perspectivas negativas foram levantadas por teorias clássicas que atribuem ao meio urbano a responsabilidade de intensificar os efeitos de crises, entendidas como distúrbios de hábitos. (VELHO, 1973). Nesse panorama, o estudioso garante que a substituição das relações primárias pelas secundárias afeta os princípios fundamentais para se viver em sociedade. E, quando enfraquecidos os grupos primários, a ordem moral que repousava sobre os indivíduos é dissolvida gradativamente, e as instituições responsáveis pela ordem (igreja, escola, família e vizinhança) perdem valor.

Conseqüentemente, a solidariedade deixa de existir dentro da comunidade, de forma a comprometer-lhe as relações e/ou as representações. De sorte que, nesse sentido, o sujeito urbano torna-se então um indivíduo diverso culturalmente. (VELHO, 1973). A cidade - nesse caso, Boa Vista e, em especial, os espaços como a comunidade Santa Luzia - transforma-se em espaços férteis às pesquisas antropológicas voltadas para os grupos urbanos, os quais comportam toda sorte de complexidade das sociedades modernas, seja quanto às transformações sociais relativas às crescentes migrações ou em relação à emergência de novas nações na era pós-colonial, a exemplo daquilo que motivou os pioneiros com a Escola de Chicago e a Escola Antropológica de Manchester, respectivamente. (VELHO, 1973).

Embora a migração em Roraima não conte mais com os significativos contingentes oriundos da migração interna como antes, não se pode ignorar a situação atual de estado fronteiriço propenso a receber os imigrantes venezuelanos. Segundo Aimberê, o interlocutor que é também um constante observador desse processo, as mudanças econômicas no país são responsáveis pelo arrefecimento do processo migratório. Assim disse ele:

“Hoje a migração está abrandada porque as condições atuais do país são outras. O próprio Maranhão, de onde vinham muitos migrantes já tem tecnologia agregada. Outros Estados, como os do Sul (Paraná e Rio Grande do Sul) ou Centro-Oeste (Mato Grosso), tomando conhecimento desses campos gerais de Roraima, que a gente chama de lavrados, vieram e estão vindo para cá. Até de outros países, como a Rússia, são atraídos para plantar soja. Eles vêm e ocupam espaço de uma maneira tecnicamente. Sem nenhum demérito ao Maranhão, mas hoje a migração diminuiu, ficou mais seletiva. Certamente, o crescimento populacional de Roraima também diminuiu em razão dessa menor demanda diminuída. Mas, é, sempre, importante dizer que o Maranhão não é uma novidade pra (sic) nós, e não se pode esquecer nunca a contribuição aqui desde os primeiros momentos. A colonização de Roraima, basicamente, foi feita por eles”. (Aimberê – entrevista concedida em junho de 2015).

Para estruturar os agenciamentos identitários, cujos interesses demandam de ordens diferentes num espaço multicultural, a continuidade deste trabalho enfatiza o universo dos interlocutores com fundamento centrado nas histórias de vida, por meio das narrativas do deslocamento e da repercussão disso no lugar de destino. Concomitantemente, sobrelevaram-se as interpretações do conceito de identidade que se constituíram na interseção para compreender o encontro dos dois universos, e de como esse cruzamento caracteriza-se em sistemas de significação, a fim de se constituir na atribuição do significado cultural e socialmente atribuído. (SILVA, 2012).

3 DA ORIGEM AO DESTINO: UMA INTERSEÇÃO IDENTITÁRIA

Neste capítulo, como já anunciado, permeia-se o universo da pesquisa com a finalidade de evidenciar as reflexões pertinentes ao conceito de identidade e à concepção de lugar, além das imbricações disso no tocante ao processo migratório. Em todos os instantes, focaliza-se a migração dos maranhenses para Roraima, principalmente no apogeu desse fenômeno, ao final da década de 1980 até a instalação do bairro que concentra a comunidade-alvo, em 1996, na Zona Oeste da capital Boa Vista, analisando-se as ressonâncias disso na atualidade. Para tanto, delinea-se a condução do método etnográfico utilizado, segundo a origem empiricista, a tradição e a interpretação que requerem a reflexão crítica dos processos interativos. (Cf. ROCHA; ECKERT, 2013).

3.1 Os Caminhos Identitários do Migrante Maranhense em Roraima

A compreensão do indivíduo no que tange à identidade obriga ampla contextualização, haja vista as diferentes concepções e propostas de debates que se levantam. Para este constructo teórico, tornou-se eminente o aprofundamento, principalmente sob o prisma sociológico e dos estudos culturais. Nesse contexto, Elias (2000) considera as redes de interdependência estabelecidas pelos indivíduos em configurações a que pertencem, atribuindo-lhes mudanças de acordo com as transformações históricas das sociedades. Tal posição relaciona-se a discussões ontológicas que recorrem à filosofia kantiana e cartesiana para propor a ideia de indivíduo possuidor de capacidades inatas - uma espécie *do eu* desprovido *do nós*. Nessa construção filosófica, concebe-se a pessoa como um sistema fechado e protegido, dotado de razão universal e desvinculada de conteúdos mutáveis. Já a concepção moral, temporal ou sobre a natureza é aprendida e apreendida de outros indivíduos, quer dizer, socialmente.

Noutro ponto, a concepção de identidade de Giddens (2002) sustenta-se na estruturação e na reflexividade. A primeira abrange a maneira como as práticas dos indivíduos tornam-se rotina e se estendem ao longo do tempo e do espaço em razão de a estrutura ser tanto meio como fim de tais práticas. Ao mesmo tempo em que é coercitiva, pode ser facilitadora e oferecer aos agentes regras e recursos para realizarem as próprias ações. É dessa forma que entende as ações individuais e

coletivas. Assim, os indivíduos organizam as práticas recursivamente, conforme o que a própria estruturação organiza e oferece. Quanto à reflexividade e ao monitoramento contínuo da rotina, defende como parte da cognoscitividade dos agentes na modernidade. Esse conceito envolve outros fundamentos para ilustrar o eu na vida cotidiana e desenvolver a autoidentidade, ou seja, a sustentabilidade de uma narrativa autobiográfica. Para isso, é preciso haver segurança ontológica, que tem origem na confiança básica em detrimento da ansiedade. Em outras palavras, para se sentir seguro, o indivíduo precisa ter respostas às questões existenciais, e isso promove invariavelmente ansiedade. Além dessas conceituações, o estudioso distingue vergonha e culpa como sensações que afetam de forma direta a autoidentidade.

Do ponto de vista dos estudos culturais, na reflexão sugerida por Woodward (2012), a identidade adquire sentido por meio da linguagem e dos sistemas simbólicos pelos quais é representada. Ao expressar uma preocupação atual - fundada numa suposta crise identitária no contexto das transformações globais e definidas pelas características da vida contemporânea - questiona a ideia de representação e a de diferença para a construção da identidade. Na mesma linha de raciocínio, a discussão de Silva (2012) centra-se na produção social da identidade e da diferença, reafirmando-se uma interdependência de tal forma que uma marca a existência da outra. Nessa perspectiva de que identidade tem como referência a si própria, pode-se afirmar, com base em tal teoria, que ser maranhense em Roraima é, simplesmente, aquilo que se é.

E as diferenças o reafirmam, ao se levar em conta que a formação da identidade se dá na interação entre o eu e a sociedade, sendo o eu-real do sujeito formado e modificado continuamente nos diálogos com os mundos culturais e as identidades oferecidas por eles. Isso tem como base a concepção de sujeito sociológico postulada por Hall (2011), na qual a identidade resulta da interação com o outro, dadas as complexidades do mundo moderno, o que se altera continuamente e evidencia a importância da mediação dos valores, dos sentidos e dos símbolos para a construção ou a alteração de identidades. Por outro lado, também se reafirma na concepção de sujeito pós-moderno, em que a identidade se forma e transforma-se continuamente, segundo os sistemas culturais. Nessa percepção, a identidade é definida histórica e não biologicamente.

Hall (2011) propugna ainda uma terceira concepção de identidade - a do sujeito do Iluminismo - em que se evidencia a visão individualista tanto do sujeito quanto de identidade, com a essencialidade intrínseca ao indivíduo desde o nascimento e constante ao longo da existência dele. Clarifica-se a relevância do conceito de identidade na metáfora de Hall quando assemelhada a um elemento de costura ou de sutura, com o qual ele exemplifica sujeitos unificados e predizíveis, mas também aponta como as mudanças estruturais e institucionais têm mudado e fragmentado a identidade para compor um sujeito não de uma, mas de várias identidades, para se compreender a reafirmação e/ou as alterações identitárias. Castells (2008) corrobora ao listar a história, a geografia, as instituições produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva e por fantasias pessoais, pelos aparatos de poder e revelações de cunho religioso como matéria-prima das mudanças que se empreendem.

Nas falas adiante, de Dona Mariazinha, setenta e sete anos, dona de casa, isso se faz notar porque a narrativa oferece subsídios, a fim de que se compreendam as diferenças simbólica e social que se aplicam como princípio diferenciador da população que vive em Roraima, incluindo outros migrantes (eles) para representarem *nós* (os maranhenses), de acordo com os sistemas classificatórios capazes de dividir os migrantes em grupos distintos, mas também de particularizar o sentido de ser migrante maranhense, de se estar fora do lugar de origem. A interlocutora veio para Boa Vista em 1993, deixando Açailândia, município localizado na mesorregião Oeste do Maranhão, com 104.047 habitantes, como apuraram os dados de IBGE (2010).

Em consonância com as informações disponibilizadas pela Prefeitura daquele lugar, trata-se de um importante polo agroindustrial cuja exportação de ferro gusa gerada por cinco indústrias siderúrgicas e a criação de rebanho bovino caracterizam-se como as principais fontes de renda. Numa conversa descontraída, no contexto da preparação para o Arraial dos Maranhenses (edição 2015), a informante lembrou de lá (Maranhão) numa comparação com a vivência de cá (Roraima), sobressaindo-se a reafirmação identitária:

“Os costumes daqui são uns e os de lá são outros, já me adaptei aqui em Boa Vista, gosto muito daqui, porque eu pego o carro na porta de casa e vou na (sic) rua, calço um calçado vou na (sic) rua, e quando chego, o calçado tá (sic) limpinho, e lá não era assim, voltava tudo sujo. E é assim,

eu não vou dizer que eu não goste do Maranhão, não, eu tenho saudade do Maranhão, assim por que foi onde a gente nasceu, se criou, tive meus filhos quase tudo (sic) lá, quase tudo, não, tive tudo (sic) lá no Maranhão, aí vim pra (sic) cá, o mais novo tinha dez anos, mas eu sinto muita saudade das coisas de lá, mas eu sofri muito lá. A minha vida é muito melhor, quando eu cheguei aqui sabe, porque meus filhos estudavam e eu ia pro (sic) interior, com três anos logo que eu cheguei, achei uma pessoa que quis casar comigo, e aí a gente foi pro (sic) interior, passei oito anos correndo daqui pro (sic) interior, e do interior pra (sic) cá. Aí, quando a gente saiu de lá, ele disse que agora ia comprar uma casa em Rorainópolis e que nós ia (sic) pra (sic) Rorainópolis, aí, quando nós acabemos (sic) com tudo lá no terreno, nos fumos (sic) pra (sic) Rorainópolis passemos (sic) dois anos lá, e lá cuidando de comunidade, também cheguei lá, tinha uma igreja Nossa Senhora Aparecida pequeninha e tal, até o Raimundo da dona Maria foi lá comigo, foi ele e um outro participar de um encontro lá. Mas quando eu tava (sic) lá no interior, não ficava parada, não, o padre me levava para as missas em Caracaraí e no 500, e eu fui convidada para ir pra (sic) Santa Maria do Boiaçu, queria me levar pra (sic) lá de canoa, e eu disse: - de jeito nenhum; e eu não fui mesmo, não, mas ali encostado na BR, eu ia a tudo. ” (Mariazinha, 77 anos – Entrevista concedida dia 26 jun 2015).

Ressaltam-se, nesse discurso, as representações simbólicas e as interações sociais sobre como a interlocutora deixa perceber seu envolvimento nas atividades da igreja e como estas (re)produziram relações sociais em diferentes aspectos, a partir dos significados partilhados. (WOORDWARD, 2012). O significado e a experiência de um povo, como atores sociais, podem ser compreendidos pelo conceito de identidade de Castells (2008, p. 22), quando assevera que há um

[...] processo de construção de significado com base em um atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o(s) qual(is) prevalece(m) sobre outras fontes de significado. Para um determinado indivíduo ou ainda um ator coletivo, pode haver identidades múltiplas. No entanto, essa pluralidade é fonte de tensão e contradição tanto na autorrepresentação quanto na ação social.

Nesse sentido, os significados da inter-relação dos migrantes nas diversas ações que envolveram a construção do bairro Santa Luzia e também na forma como eles ali se estabeleceram e no modo como exercem os papéis, e o conjunto de papéis evidenciam as tensões e as contradições advindas de várias circunstâncias que repercutem na autorrepresentação e na ação social desses atores.

Castells (2008, p. 23) diferencia o significado de papéis em relação ao de identidades. Explica que identidades remetem ao conceito de “[...] fontes de significado para os próprios atores, por eles originadas e construídas por meio de

um processo de individuação”, mas também podem ser formadas a partir de instituições dominantes, com a necessidade de que os atores internalizem isso, para que construam assim o significado; enquanto isso, aos papéis cabe organizar as funções. Entretanto, as identidades são fontes mais importantes de significado que os papéis pelo processo de autoconstrução e de individuação que desenvolvem.

Quanto às origens para a construção de uma identidade de grupo, Candau (2012, p. 197) defende a facilidade quando “[...] pende para os símbolos possíveis de reificação e aqueles que acentuam a permanência da origem: cozinha, indumentária, expressões e perfis corporais, gestualidade, ritos religiosos”, embora exista a impossibilidade dessa hegemonia pelo efeito de circularidade entre o que ele denomina de “[...] grandes memórias autorizadas e organizadoras e a produção de memórias em migalhas”, em que estas impedem a renovação daquelas.

Bauman (2013) trata da questão no contexto da modernidade líquida, na qual é impossível a busca pela identidade estável numa comunidade segura, o que atribui à velocidade das transformações, dos excessos de deslocamentos, das fragilidades dos laços humanos, das relações sociais descartáveis e dos estilos de vida vendidos e consumidos rapidamente. Sua crítica à construção identitária relaciona-se ao sentido de pertencimento, cuja busca demarca diferenças que podem ser transformadas em desigualdades capazes de gerar toda sorte de conflitos e de intolerâncias nacionalistas, religiosas, políticas, étnicas, culturais, dentre outras.

Entende-se, portanto, que a ocupação de um espaço e a forma como isso se dá avalizam a instabilidade a que se refere Bauman (2013), não só no aspecto físico, mas quanto ao lócus, no qual, levando em conta os maranhenses em Roraima, se reificam símbolos e significados relevantes para a reconstrução identitária. Considerada a forma de assentamento mais especificamente no bairro Santa Luzia, de acordo com a visão que os interlocutores têm desse processo e também com as mudanças que aconteceram conforme as necessidades que se impuseram principalmente aos pioneiros do lugar depreendeu-se como as diferenças e os conflitos encontraram lugar fértil para se evidenciar, embora não requeressem tal obrigatoriedade.

Afinal, a vulnerabilidade é evidente e as condições iniciais que se apresentam para mudar esses contextos são precárias, como se revelam nas falas dos interlocutores. Dona Bernarda, sessenta e quatro anos, dona de casa, moradora do Santa Luzia desde a formação do bairro, rememora as dificuldades vivenciadas pela

carência de infraestrutura à época e deixa entrever os desafios enfrentados e a satisfação que expressa com o reconhecimento das mudanças significativas com que hoje pode contar:

“Quando nós chegamos, fomos morar ali no Pintolândia. Naquele tempo, era assim o nome. Como eu já tinha um filho que morava lá, ele era solteiro, e aí a gente foi morar com ele [...] Pra (sic) gente vir no centro, a gente tinha que pegar ônibus no Canaã, porque o ônibus não chegava lá. Então, era muito difícil mesmo pros (sic) meninos, tinha uma escola e eu não consegui vagas pra (sic) todos, teve que uma das minhas meninas vir estudar no centro, naquele colégio que tem perto da Praça da Bandeira. Segurança era péssima, tinha muito vândalo, a gente tinha medo. Não podia sair à noite porque era muita violência, eles entravam nas casas e era muito difícil. Enfim, mas o tempo foi passando, as coisas foram melhorando, e hoje já tá (sic) bem diferente.” (Trecho da entrevista concedida em jul 2015).

Nessa história de vida, a interlocutora oportunizou a dedução de como a mudança do lugar de origem está diretamente relacionada às perspectivas de vida e às realizações dos atores sociais. Ela narra as dificuldades enfrentadas inicialmente com a falta de acesso à moradia (ainda que já contasse com o apoio do filho), a carência de escola para atender à demanda nessa comunidade e a falta de segurança pública. Isso não a impediu de, como pioneira na comunidade, perceber as transformações, quando disse como “[...] *as coisas foram melhorando, e hoje já tá (sic) bem diferente*”. Essa mudança a que se refere fundamenta-se na expansão urbana que ampliou essa área da cidade, com a criação de novos conjuntos habitacionais, e paulatinamente o atendimento que minimizou a carência de infraestrutura básica do bairro Santa Luzia.

3.2 O Começo de um Lugar *Desalmado* e a Construção da *Personalidade do Lugar*

“Na época, lá era só lavrado, tinha poucas casas, e as coisas eram muito difíceis, muito difíceis mesmo!”⁵.

Segundo os pressupostos de Santos (1994), os lugares são definidos pelas densidades informacional e comunicacional, as quais têm a função de caracterizá-los e de distingui-los, funcionando como qualidades que se interpenetram, mas não

⁵ Dona Bernarda, ao recordar a chegada ao bairro Santa Luzia.

se confundem. Yázigí (2001, p. 38) consubstancia a ideia de lugar nesse entendimento para reconhecê-lo “[...] como uma arrumação que produz o singular”, embora não possa ser entendido ou trabalhado sem a extensão dos próprios sistemas. Nesse ponto de vista, sugere outras afirmações como a de que o “[...] lugar tem uma personalidade sim, mas não é o sujeito”. Para isso, é necessária a composição do arranjo de múltiplas identidades humanas e do mundo natural, a fim de justificar a personalidade do lugar com significativos referenciais para a vida cotidiana.

Assim, a perspectiva de lugar vai se apoiar em um conjunto de identidades, em que se incluem as histórias, os costumes, a arquitetura e o urbanismo, os diferentes tipos de indivíduos que circulam e as suas relações com o meio, o sentimento de pertença, as formas linguísticas, os sons específicos do local, dentre outros diferenciais peculiares ao meio ambiente. E ainda que possam existir os mesmos elementos, a forma como a comunidade dispõe disso resultará em algo diferente. É quando a ordem altera o produto, porque o “[...] o homem apaixonado pelo meio cria a alma do lugar”. (YÁZIGI, 2001, p. 45).

Em princípio e de maneira vasta, a conceituação de lugar oferece várias possibilidades de análise. Entretanto, aqui se entende como parte dos sistemas simbólicos embutidos na definição de identidade e compreendidos como formas para dar sentido às divisões e às desigualdades sociais, bem como condição para entender os meios, segundo os quais os grupos são excluídos e estigmatizados. A interseção, inicialmente, compreenderá as condições do lugar de origem que motivaram o deslocamento, e depois, a maneira como os interlocutores se estabeleceram na comunidade Santa Luzia e, por fim, como significam a condição de migrante no lugar de destino.

A fim de empreender essa discussão, além do respaldo teórico, considerou-se o ponto de vista dos interlocutores conforme o discurso apresentado, quando instigados a falar sobre o lugar de onde saíram e a comunidade em que vivem atualmente. Para isso, recorreu-se à teoria da enunciação, levando em conta cada ato de fala e a dialética de evento e de significação, como preconiza Ricoeur (2005, p. 44), para quem “[...] no discurso falado a força ilocutória depende da mímica e dos gestos e dos aspectos não verbalizados do discurso [...] menos passível de ser inscrita do que o significado proposicional”. Dessa forma, prioriza-se a perlocução, pois isso “[...] caracteriza a linguagem falada mais do que o faz a linguagem escrita”.

Ademais, as combinações de acesso às informações, à documentação, à análise dos depoimentos, ao arquivamento e ao comprometimento de devolução social foram importantes para creditar sentido no âmbito da proposta, como sugerem as orientações da história oral quanto aos aparatos utilizados para aprofundar reflexões em torno de pontos relevantes no trabalho, como as narrativas em que se prioriza a memória, emergindo a identidade, dadas as formas de narrar trajetórias individuais. (FERREIRA; AMADO, 2006).

Então, como base material, enfatizaram-se as circunstâncias que marcaram a vivência dos maranhenses na comunidade e os aspectos subjetivos, além da “[...] sustentação que marca a união de pessoas”, conforme Meihy (2013, p. 51), que ainda aduz “[...] os dramas comuns, coetâneos, vividos com intensidade e consequências relevantes, episódios que alteram no porvir o comportamento pretérito, rotineiro e impõem mudanças radicais de vida grupal”, o que evidencia a memória social do migrante para construir a identidade de grupo.

Noutra base, foram consideradas as dimensões subjetivas que se levantam da memória estimulada ao se constituir o quadro de referências das lembranças vividas para adaptarem-se ao conjunto de percepções do presente. As impressões - que podem ser tanto do lugar de origem ou deste em que hoje se encontram - baseadas não apenas na lembrança que guardam, mas nas de outros migrantes, tornam a confiança maior na exatidão da recordação, como uma experiência compartilhada. (HALBWACHS, 2004).

Nesse contexto, foi fundamental a orientação do método da reciprocidade quanto aos relatos e às narrativas, para os quais a etnografia direciona a ética de interação construída a partir da relativização e da reciprocidade cognitiva pela convivência consentida (ROCHA; ECKERT, 2013 p. 105), cuja fundamentação norteou o processo interativo em campo, cuja intersubjetividade entre o pesquisador e os sujeitos pesquisados fundam-se no pensamento maussiano, para quem os etnógrafos deveriam sempre buscar os fatos profundos, inconscientes quase, alegando que eles existem apenas na tradição coletiva. Nesse sentido, da perspicácia da observação e da análise, Oliveira (2000) sugere aperfeiçoar as ações de olhar, de ouvir e de escrever como atos cognitivos que assumem um sentido particular de natureza epistêmica na construção de um discurso próprio da teoria social. Isso retoma a indispensabilidade da noção de inconsciente de Mauss

(OLIVEIRA, 1988) - necessária para explicar não apenas a categoria do entendimento, mas das práticas sociais.

Tal fundamentação para empreender a observação completa, participante e viva do estudo de sociedades é sempre reportada aos estudos de Malinowski, na reconhecida experiência relatada em *Os Argonautas do Pacífico Ocidental*, publicada em 1922, considerada clássica para a orientação metodológica de uma pesquisa sistematizada pelo método etnográfico, porquanto nela se delinea o comportamento do pesquisador quando imerge no universo da investigação, tendo em vista que

Na etnografia, o autor é, simultaneamente, o seu próprio cronista e historiador; e embora as fontes sejam, sem dúvida, facilmente acessíveis, elas são também altamente dúbias e complexas; não estão materializadas em documentos fixos e concretos, mas sim no comportamento e na memória dos homens vivos. (OLIVEIRA, 1988, p. 19).

Quando Malinowski alerta para os *imponderáveis da vida real*, sinaliza-se o conjunto de fenômenos de grande importância que não podem ser registrados através de perguntas ou em documentos qualitativos, mas devem ser observados em plena realidade (rotina do trabalho, cuidado com o corpo, maneira de comer e de preparar as refeições, por exemplo). Seguiu-se assim a orientação para a análise a partir dos depoimentos e dos dados que registraram a instalação do bairro Santa Luzia, em 1996. Na perspectiva de Dona Maria Verônica Lima, quarenta anos, informante da Cartografia (2015, p. 3) sobressaem-se algumas condições pertinentes “Eu e minha família saímos de uma cidadezinha perto de São Luís chamada Morro, em 1997. Viemos de barco e passamos dificuldades durante a viagem. Fomos uns dos primeiros moradores do bairro”.

As condições socioeconômicas mostraram-se semelhantes a todos no processo de desterritorialização. Também, pareceu não diferir nas situações de controle do espaço ou de reterritorialização, mantendo-se, de certa forma, os vínculos com o lugar de origem (HAESBAERT, 2004), o que repercute no discurso comum dos outros interlocutores da pesquisa. Além do mais, descreveram dificuldades que os obrigaram a migrar, a chegar a Roraima, a lidar com a escassez de recursos, mas também a ter a esperança que os motivou ao deslocamento, em um sentimento que ainda estimula os conterrâneos na busca dessas possibilidades para a tão almejada mudança de vida.

Numa investigação que visou compreender a territorialização de migrantes maranhenses para Roraima, Nogueira (2015) suscita as dimensões subjetivas a partir das categorias *território* e *territorialidade*. Ganham ênfase os motivos e as influências inerentes ao processo migratório - que são determinantes para a atração ou a expulsão - e a maneira como isso expõe o dinamismo da migração nas múltiplas facetas que o fenômeno comporta. Todavia, é fato que a apropriação do território se desdobra em um *continuum* que, na opinião de Haesbaert (2004, p. 95), “[...] vai da dominação político-econômica mais ‘concreta’ e ‘funcional’ à apropriação mais subjetiva e/ou ‘cultural-simbólica’”.

Em Roraima, os maranhenses que se concentraram no bairro Santa Luzia ou nos arredores depararam-se com problemas de aquisição, de construção e de documentação dos terrenos em que construíram as casas para morar. Somaram-se ainda as dificuldades de acesso a serviços de atendimento aos direitos básicos e o comprometimento dessa carência assistencial. No entendimento de Lefebvre (1986, p. 411), “[...] a dominação e a apropriação desses espaços dão-se não em sentido genérico e abstrato, mas socialmente construído”.

À vista disso, nos espaços construídos, os migrantes podem vir a se constituir, então, como classes sociais e econômicas, grupos culturais a que se vinculam pelas mesmas condições sociais e identidades étnico-culturais e tornam o processo de desterritorialização altamente complexo e diferenciado. (HAESBAERT, 2004). Em se tratando dos maranhenses - em especial, dos interlocutores desta pesquisa - a complexidade pode ser explicada inicialmente pelas poucas condições financeiras, pela baixa qualificação profissional e pela dependência constante de assistência das instituições.

Como ficou claro em todas as narrativas, chegar a Roraima não foi fácil. A se considerarem os modais de transporte escassos e caros e a população migrante economicamente vulnerável, isso se torna mais dispendioso. É preciso enfrentar uma viagem difícil pelos custos financeiros, quanto pelas significativas distâncias geográficas e locomoção arriscada - porque são dias e noites em barcos pelos rios da Amazônia. Esse percurso ainda se estende a muitos outros quilômetros pela estrada até o lugar de destino (onde, no início, para se estabelecer, conforme Dona Verônica enfatizou, é sempre extremamente dificultoso). Ademais, os desafios vão se juntar a outros do que se entende como vulnerabilidade social, que desafia as

condições para que se consiga a mudança de vida intencionada ou se tornem cotidianas as anteriores, noutra espaço que construirão.

Atualmente, essas condições são menos comuns, se comparadas à época da instalação do bairro Santa Luzia, em 1996. Naquele tempo, as manchetes de jornais (estampadas na Figura 11) constantemente serviam para denunciar crimes promovidos por grupos de criminosos - denominados de galeras - que se vinculavam aos bairros dos conjuntos habitacionais Pintolândias, e o Santa Luzia compunha um desses aglomerados. A imagem do bairro e, conseqüentemente, das pessoas que ali viviam - implicava *pré-conceitos* indistintamente, o que resultava em prejuízos na forma de estigmas, com estereótipos resultantes da construção social dos significados através da interação. (GOFFMAN, 1988). A violência urbana em Boa Vista nunca se restringiu somente aos bairros periféricos conforme as instituições de controle e de repressão, e, assim, a banalização do conceito funcionou como mecanismo de deslocamento dos prejuízos.

Figura 11 - A criminalidade no bairro Santa Luzia

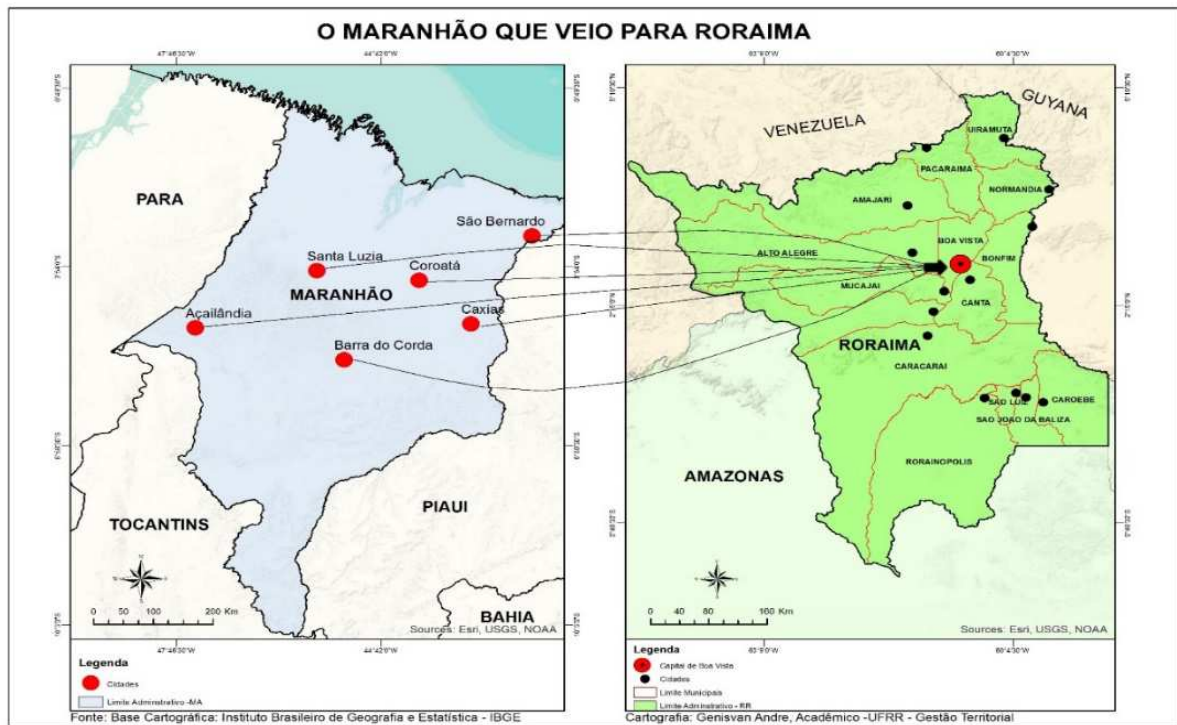


Fonte: Galera... (2015).

3.2.1 O Maranhão que Veio para Roraima e o Lugar de Destino Ainda *Desalmado*

Nesta etapa, a pesquisa concentrou-se no processo migratório com ênfase nas entrevistas das quais fluíram as histórias de vida e as memórias do lugar de origem, na motivação para deixá-lo, mas também na instalação do bairro Santa Luzia, em 1996. Descrevem-se as dificuldades nas lembranças, em que fluem as ações de toda ordem, sobrepondo-se à falta de estrutura básica e ao desprovimento de recursos de quem chegava.

Figura 12 - Da origem ao destino dos interlocutores



Fonte: Acervo da pesquisadora.⁶

A procedência dos maranhenses que se estabeleceram no bairro Santa Luzia - e principalmente dos que participaram voluntariamente desta pesquisa - abrange vários municípios do Maranhão (Açaílândia, Barra do Corda, Coroatá, Santa Luzia, Zé Doca, entre outros), mas todos com características socioeconômicas muito similares. Assim, a partir da informação do lugar de origem, em relação ao *continuum* de desapropriação de um espaço para a apropriação de outro, construiu-se um mapa para representar o universo pesquisado (como mostrou a Figura 12), de modo que se destacassem os lugares geograficamente díspares quanto à origem dos interlocutores no Maranhão, o destino comum que os atraiu para gerar uma interseção identitária e a relevância ontológica disso, como emerge no fragmento do discurso de Dona Marizinha:

“[...] gosto demais de Boa Vista, sempre vou no (sic) Maranhão, todo ano, e para lá todo lado que eu vou, querem me segurar pra (sic) eu não vim (sic) mais [risos], mas eu escapo e venho embora de novo. Tenho muito parente lá, pra (sic) todo lado que eu vou, é parente. Aqui eu preservo a amizade, a comunidade, o jeito de querer ajudar as pessoas. (Trecho de uma entrevista concedida em jul 2014).”

⁶ Elaborado pela autora, com a colaboração do técnico em cartografia, Genisvan André.

Um fato muito comum observado nos depoimentos e nas reflexões - principalmente dos pioneiros na comunidade ou dos que já estavam em Boa Vista há muito mais tempo - envolveu a adaptação ao lugar e a satisfação com a vida que têm. Tais aspectos sinalizam que foram bem-sucedidos no que elegeram como mudança de vida ou deixa entrever uma conformação. De igual forma, entendeu-se que isso também se mostrou como atração para que outros viessem para Roraima, tornando-se claro o papel das redes pessoais e familiares, hoje mais comumente sintetizadas em redes sociais.

O Estado do qual provieram os pesquisados localiza-se na região Nordeste do país. Sua capital é São Luís e sua população contabiliza 1.014.837 habitantes, de acordo com o último Censo do IBGE (2010). Destaca-se pela contradição que consiste em crescimento econômico, o qual lhe assegura o 16º Produto Interno Bruto (PIB) do país, e a posição de segundo pior Índice de Desenvolvimento Humano do Brasil (IDH), em conformidade com o Atlas do Desenvolvimento Humano no Brasil 2013, divulgado pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea) e o Programa das Nações Unidas pelo Desenvolvimento no Brasil (Pnud).

Isso significa que, mesmo com o desenvolvimento social do país, o Maranhão ainda é reconhecido pela situação de extrema pobreza, cujo modelo de desenvolvimento e a falta de políticas públicas efetivas e permanentes colocam a população em situação inaceitável de vulnerabilidade. Essa seria, então, a abordagem do lugar, a partir de índices sociais e econômicos, segundo a qual Hogan e Marandola Jr. (2006) afirmam nem sempre ser necessário definir *a priori* os perigos dessa vulnerabilidade para a análise em dado contexto geográfico e social. É comum às falas dos interlocutores, como Dona Lindalva, trinta e um anos, migrante de Zé Doca/MA, perceber que as motivações se direcionam para o aspecto financeiro como forma de justificar o deslocamento em busca da mudança de vida:

“Viemos em busca de melhoras, porque lá nós não tínhamos condição e mal dava para viver. Então, nosso pai veio pra (sic) cá, né, e conseguiu arrumar um terreno, construiu uma banda de casa e foi isso, arrumou um emprego.” (CARTOGRAFIA DOS MARANHENSES, 2015. p. 2).

Ao tomar essa motivação como ponto de partida para analisar a migração dos maranhenses que se deslocaram para Roraima, explica-se o significativo contingente atual responsável por 21,53% da população do Estado (IBGE, 2010), o que se faz presente nos diversos segmentos sociais, econômicos, políticos e

culturais, protagonizando papel relevante na formação do lugar. Como já foi dito antes: muitos vieram no auge da exploração mineral, cujo apogeu deu-se no final da década de 1980 e estendeu-se até o início dos anos 1990, também influenciados pelos anúncios de melhores condições de vida promovidos pelo então Governador, na época, Ottomar de Sousa Pinto. Tanto o auxílio com o transporte para o deslocamento do Maranhão para Roraima como o material para a construção da moradia nos bairros que se formavam na periferia de Boa Vista ou nos municípios que expandiram o Estado foram lembrados nas falas dos interlocutores, como contou o Senhor José Soares, setenta e seis anos, também vindo do mesmo município de Dona Lindalva:

“Quando cheguei aqui, em janeiro de 1991, o Ottomar deu esse terreno para a minha mulher, que ainda era viva. Na época, isso aqui era só mato, capim danado por todos os lados, quase não tinha casa. Tinha uma casa lá pra S-4. Se ficasse uma hora dessa, a gente via os tamanduás passando, tinha bem pouca casa aqui. Foi doação. Ele deu material para construir um cômodo: cinco sacos de cimento, trinta telhas, quatorze pernambucas, uma dúzia ou duas de pau (sic). Construí o quartinho e ficamos morando nele”. (CARTOGRAFIA DOS MARANHENSES, 2015, p. 3).

Deduz-se que a chegada de um indivíduo à presença de outros instiga sempre o interesse desses agentes pela busca, através de fontes acessíveis ou de *veículos de indícios* (GOFFMAN, 1992), de forma que reciprocamente munam-se de informações para definir a situação sobre o que poderão esperar uns dos outros. No caso dos maranhenses que procederam de diferentes municípios daquele Estado, mas com semelhantes condições socioeconômicas, com baixo grau de escolaridade e com desqualificação profissional, isso pode ter sido suficiente para generalizar as características e as condições de todos os maranhenses e aplicar-lhes estereótipos não comprovados.

Nesse panorama, a história de vida dos interlocutores, no que recomenda Bourdieu (1996) quanto à construção da noção de trajetória e à série de posições que um mesmo agente ou um grupo pode ocupar de maneira sucessiva num espaço, pode ser, ele mesmo, um devir sujeito a constantes transformações. Na abordagem que prioriza a trajetória, Certeau (1984) julga fundamental traçar o movimento temporal no espaço, mas não o singulariza como método explicativo autônomo para construir um relato de vida. Ao considerá-la uma invenção para a

pesquisa com memória, dialoga com Mauss (2003) quanto aos relatos de vida, considerados um importante meio de inventariar autobiografias.

Neste estudo, a memória como processo de construção social, as falas dos interlocutores, os lugares dos quais saíram, as condições por que deixaram e as que tiveram de enfrentar no lugar de destino e de que forma isso contribuiu para a sua história de vida e para significar suas práticas sociais tornaram-se muito significativos para efetuar a investigação. Ademais, atender ao que preceitua a antropologia no que concerne à prática etnográfica: em lugar de se preocupar com a análise isolada de sistemas econômicos, políticos jurídicos ou religiosos, segundo prevê Durham (1974), dedicar menor esforço a isso e enfatizar as suas múltiplas dimensões unificadas pelo significado? Ou sucintamente empregar a metodologia, tendo em vista a compreensão da realidade?. (DURHAM, 1997; FONSECA, 2004). Tais questões retóricas exigiram uma imersão na história, nos fatos e nos lugares.

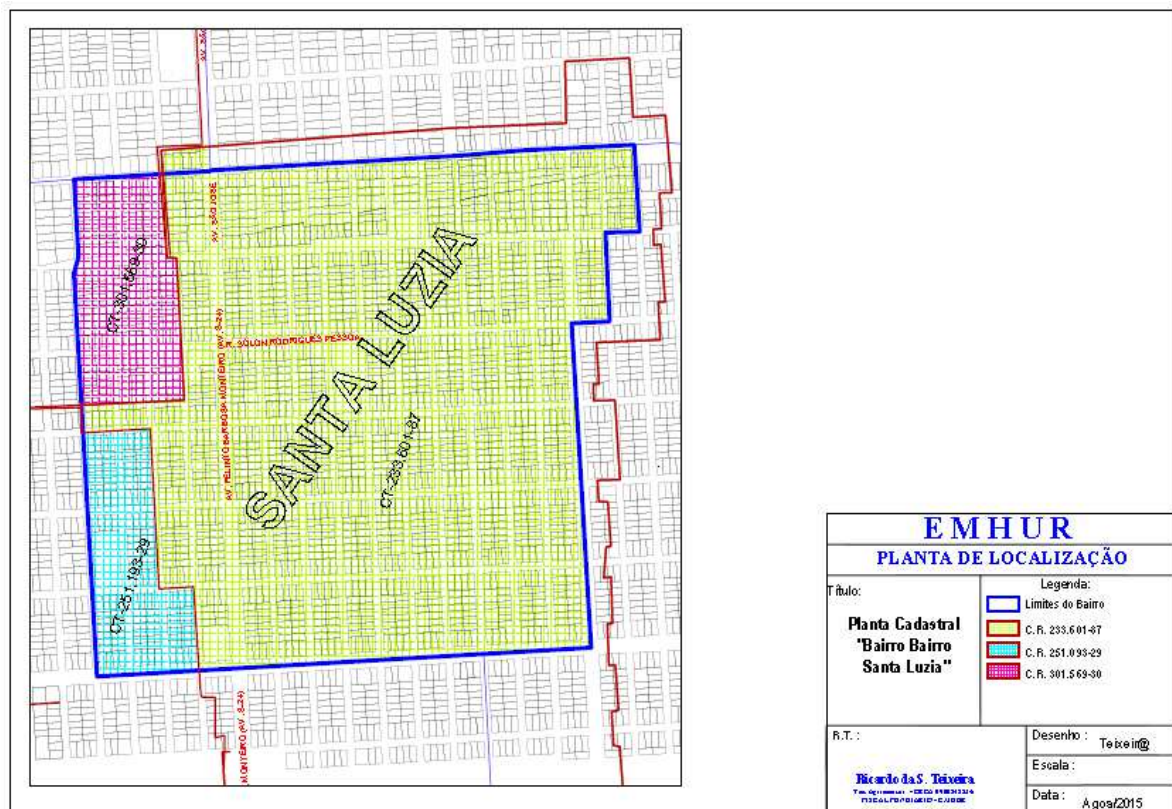
Portanto, interessou saber o contexto do processo em Roraima, do ponto de vista das instituições que se propuseram ao acolhimento, principalmente no período que compreendeu o fim da década de 1980 até meados de 1990, quando a migração foi mais intensa. De que forma deram prosseguimento a isso para atender à demanda populacional crescente em Boa Vista? À época, contava-se com uma Divisão de Apoio ao Migrante (DAM), que se destinava tão somente à assistência a esse público, conforme indicava a Secretaria de Estado do Trabalho e Bem-Estar Social (SETRABES). O Decreto nº 7.224-E, de 13/07/2006, contudo, alterou o nome do setor e ampliou o atendimento da instituição para outras demandas de serviços de proteção social especial de alta complexidade. Hoje, a DAM atende não só migrantes temporariamente, com acolhimento, alimentação e higienização nos abrigos, mas também famílias e indivíduos que se encontram em situação de risco pessoal e social por ocorrência de, dentre outras causas, desabrigo por abandono e ausência de residência.

3.3 Dos (Des)Caminhos no Deslocamento para o Bairro Santa Luzia às Sociabilidades para a Construção da *Alma do Lugar*

Nesse tópico, descreve-se o bairro Santa Luzia, desde 1996, quando foi criado como parte de um agrupamento de conjuntos habitacionais na zona oeste da cidade de Boa Vista. De Pintolândia III a bairro Santa Luzia, a descrição baseou-se

em informações coletadas nos órgãos institucionais do município e do Estado - os quais são responsáveis pela infraestrutura básica e pelo atendimento às pessoas - em documentos formais e na narrativa dos interlocutores que trouxeram de suas histórias de vida as memórias do lugar como era antes e as mudanças ocorridas, desde a instalação.

Figura 13 - Planta de localização do Bairro Santa Luzia



Fonte: EMHUR (2015).

O bairro Santa Luzia integra os quatro conjuntos habitacionais (como exibe a Figura 13) inicialmente como área pertencente à Diocese de Roraima até os anos 1990, quando foi adquirida pelo então governador Ottomar de Sousa Pinto para assentar migrantes que chegavam ao Estado, principalmente provindos do Maranhão. O incentivo para migrar consistiu além da oferta de transporte do lugar de onde saíam à facilidade para conseguir terreno e material de construção para a casa própria. A área denominada como Pintolândia I, II, III e IV rendia preito onomástico ao criador, e os quatro conjuntos habitacionais só tiveram o nome modificado anos depois, quando se transformaram (exceto o Pintolândia I) em bairro Sílvio Botelho,

bairro Santa Luzia e bairro Hélio Campos, respectivamente. (BARBOSA, 1993; SILVA, 2012; SOUZA, 2008).

Juridicamente, a Secretaria Municipal de Desenvolvimento Urbano e Habitação, por meio da Empresa de Desenvolvimento Urbano e Habitacional (EMHUR), informou que a situação fundiária do bairro Santa Luzia, em sua totalidade, congloba propriedade do Governo do Estado. Porém, na tentativa de regularizar e de urbanizar a área, foram celebrados no ano de 2007 três contratos/convênios entre a Prefeitura Municipal de Boa Vista de Roraima (PMBVRR) e a Caixa Econômica Federal (CEF), com o compromisso de o Governo do Estado repassar as terras. Na informação da EMHUR, consta que os contratos compunham-se de alguns produtos - como eles se referem às exigências - conforme especifica o Quadro 1:

Quadro 1 - Produtos exigidos pela EMHUR

Produtos exigidos pela EMHUR
- A identificação das famílias residentes no bairro;
- O diagnóstico das moradias;
- A pavimentação nas vias que não possuíam o asfalto;
- A construção de unidades habitacionais (em substituição às casas de madeira);
- A drenagem, a iluminação, a construção de meio-fio e de sarjeta nas ruas;
- A emissão de títulos definitivos;
- O registro e a entrega dos títulos aos moradores.

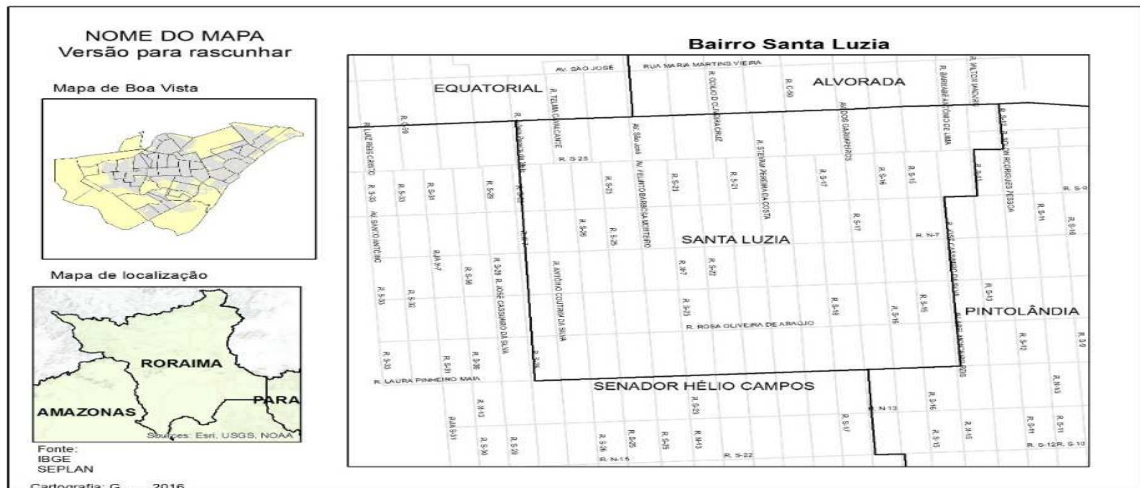
Fonte: EMUHR (2015).

As áreas-objeto dos contratos foram declaradas como Área de Interesse Social (AIS), todavia sem a titulação por parte da Prefeitura Municipal, uma vez que o bairro é de propriedade do Governo do Estado. Segundo o Censo do IBGE (2010), em Boa Vista, o bairro Santa Luzia (como se observa na Figura 14) é um dos mais populosos da cidade, com 8.777 moradores, e a área do bairro foi habitada por migrantes, em sua maioria, do Maranhão. A falta de infraestrutura básica, no início, foi o que mais se destacou nas lembranças dos interlocutores.

Atualmente, contam com alguns atendimentos, como escola de ensino fundamental e médio, posto de saúde, praça, um comércio em ascensão, com lojas e supermercados, transporte público, mas se ressentem de outros serviços, como os reivindicados na cartografia: instalação de creches e de novas escolas, políticas públicas de combate à violência com delegacia ou posto policial, entre outros voltados para a valorização daquilo que já lhes é próprio. A comunidade espera o

reconhecimento do Arraial, com a inserção do evento no calendário da Secretaria Municipal de Cultura.

Figura 14 - Mapa do bairro Santa Luzia, na zona oeste da cidade



Fonte: Elaborado pela autora a partir dos dados fornecidos pelo IBGE e SEPLAN (2016).

Ademais, não são atendidos na totalidade do saneamento básico, mas já são expressivos os serviços de calçamento asfáltico nas ruas do bairro (como aponta o Quadro 2), de água e esgoto, de luz, de telefone e de recolhimento de lixo (Figura 15). Quanto à mobilidade urbana no bairro, a Prefeitura Municipal informou que houve melhoria na prestação de serviços com transporte público, nos últimos três anos, com maior frequência de horários, com investimentos na aquisição de ônibus e na qualidade desse serviço, através da modernização dos transportes, que passaram a ser climatizados, segundo informa a EMHUR.

Quadro 2 - Ruas e avenidas do bairro Santa Luzia

(continua)

Avenida Abel Monteiro Reis
Avenida dos Garimpeiros
Avenida Felinto Barbosa Monteiro
Avenida São José
Rua Antônio Batista de Miranda
Rua Antônio Coutrim da Silva (de 1041/1042 ao fim)
Rua Antonio Vieira da Silva
Rua Barnabé Antônio de Lima
Rua C-51
Rua Cezar Nogueira Júnior (de 1495/6 a 2431/2432)
Rua Closvaldo Paes Carolino

(conclusão)

Rua Danilo Rodrigues da Silva
Rua Expedito de Paula Rodrigues
Rua Euclides Gomes da Silva
Rua Francisco Sales Vieira
Rua Grão-Mestre Ademir Viana (de 1033/1034 ao fim)
Rua Jacy Sousa Cruz (de 1121/1122 ao fim)
Rua Jorge Dias Carneiro
Rua José Cassimiro da Silva
Rua José Renato Haddad
Rua Julieta Pereira de Melo
Rua Laura Pinheiro Maia
Rua Luiz Tavares da Silva
Rua Nivaldo da Conceição Gutierrez
Rua Odílio D'Oliveira Cruz
Rua Prof. Hécio Carlos
Rua Prof. ^a Antonia Cutrim
Rua Renato Marques Júnior
Rua Rosa Oliveira de Araújo
Rua S-18 de 1221/122 ao fim
Rua S-22 (de 1083/1084 ao fim)
Rua S-28 (de 1100 ao fim – lado par)
Rua Sólon Rodrigues Pessoa
Rua Stevam Pereira da Costa
Rua Telma Cavalcante
Rua Tertuliano Cardosos Ramos
Travessa Francisco Sales Vieira

Fonte: Bairro... (2016).

Figura 15 - Calendário de coleta de lixo domiciliar pela PMBV

CALENDÁRIO DE COLETA DOMICILIAR			
<ul style="list-style-type: none"> Dúvidas ou reclamações: LIGUE 155. Colocar o lixo apenas nos dias de coleta. Utilizar sacos plásticos para acondicionar de forma correta o lixo. A coleta de lixo funciona mesmo nos dias que forem feriados. 			
DIURNO - Das 06h às 13h			
SEGUNDA/QUARTA/SEXTA			
Riser do Sol	Novo Cidade	Parte Nova Canal	
São Bento	Distrito Industrial	Parte Pindalino	
Prfª Araceli Souto Maior	Operário	Senador Hélio Campos	
Boa Vista	Jóquei Clube	Conjunto Cidade	
Loteamento Pérola do Rio Branco	Jardim Tropical	Mandira	
Dr. Alton Razona	Ur. Silvio Sotinho		
TERÇA/QUINTA/SÁBADO			
Santa Tereza	Piscicultura	Novo Esperança	Santa Luzia
Gambê	Dr. Sérgio Leão	Cidade Sete de	Itatiaia
Parte Nova Canal	Alameda	Muniz Teixeira Cidade	
Parte Pindalino	Equatorial	Jardim Canal	
Jardim Primavera	Cruzeira	Cavand	
DIÁRIO			
AVENIDAS:		HOSPITAIS:	DIVERSOS:
*Cap. Ene Gaudêz	*Major Williams	*HGR	Bom Anjo
*Brigadeiro Eduardo Gomes	*Tercino Lima	Maternidade	7 de
*Venezuela	*Carlos Pereira de Melo	Renocastro	2º BEC
*Glaycon de Paiva	*Abade Teive	Da Criança	6º BEC
*Vile Roy	*Mário Homem de Melo	Dr. Muller	Casa de Detenção
*Yvê Celso	*Carla do Infên		Shopping Paju Povalina
			Supermercado
NOTURNO - Das 16h40 às 3h			
SEGUNDA/QUARTA/SEXTA			
Centenário	Buritis	Pricumã	Aeroporto
Cinturão Verde	Tancredo Neves	Liberdade	Monte das Oliveiras
Asa Branca	Gambê	Jardim Floresta	Sald Salomão
			Pecra Pinrada.
TERÇA/QUINTA/SÁBADO			
Calungá	Mecejana	São Pedro	31 de Março
13 de Setembro	Caraná	Canaiinho	Estados
São Vicente	São Francisco	Parque Residencial Caçari	Paraviana
		Asarecida	Caçari.
DIÁRIO			
Centro	Brigadeiro Eduardo Gomes	Vile Roy	Carlos Pereira de Melo
Avênidas:	Venezuela	Abade Teive	Mário Homem de Melo.
Cap. Ene Gaudêz	Glaycon de Paiva		

Fonte: PMBV (2016)

Esse serviço de coleta de lixo é realizado pela Prefeitura Municipal de Boa Vista, e a taxa é cobrada junto ao IPTU. Há quatro linhas de ônibus específicas do bairro para as diferentes regiões da cidade (112-251-251 e 301) e uma especial (207), que faz o traslado interbairros, perfazendo um total de 651 viagens diariamente, distribuídas em 341 nos dias úteis; e 310 em sábados, domingos e feriados, para atender às rotas (como indica a Figura 16).

Figura 16 - Mapa da Rota e Itinerários do transporte urbano no bairro Santa Luzia



Fonte: EMHUR (2015).

Ainda no que toca à organização espacial do bairro, estruturam-se as vias compostas pelas ruas e pelas avenidas supracitadas, relativamente amplas, o que é comum em toda a cidade de Boa Vista. Os serviços de pavimentação, de limpeza e de drenagem são constantes, conforme asseguram a Prefeitura e as imagens cedidas de serviços durante a realização desta pesquisa (como se verifica na Figura 17). A coleta de lixo doméstico segue um calendário estabelecido pela instituição, com recolhimento regular em três dias por semana: terça-feira, quinta-feira e sábado, e uma vez por mês, a coleta de galhadas e de entulhos.

Figura 17 - Serviços de limpeza e de drenagem no bairro Santa Luzia



Fonte: Secretaria de Comunicação Social da PMBV (2015).

A mudança na estrutura física da comunidade é respaldada por estudos sobre a gênese da cidade de Boa Vista. Silva (2012), nesse aspecto, salienta os impactos ambientais na zona Oeste da cidade - onde se localiza a comunidade Santa Luzia - com a destruição de lagos, aterrados para a construção dos loteamentos. Além disso, avalia o zoneamento da área, processado nas décadas de 1980-1990 e na primeira década do século XXI como determinante para a alteração do projeto urbanístico, que se iniciou no modelo de cidade radial concêntrica (o qual se revela na Figura 18) e atualmente apresenta problemas recíprocos de ligação da periferia com o centro quanto à mobilidade, além de outras vulnerabilidades.

Figura 18 - Vista da cidade, conforme Plano Diretor inicial



Fonte: Criação... (2016).

Nessa perspectiva, pode-se afirmar que a produção do espaço e a história de desenvolvimento se vinculam, e mais, que a ocupação do lugar aconteceu posteriormente, com as mudanças que se deram em alinhamento com características do contexto social, econômico e político. Por conseguinte, amplia-se a análise para arrematar que, nesse sentido, o fluxo migratório a partir de 1960 fez emergir no Brasil a necessidade de uma política habitacional centrada na problemática urbana de concentração populacional. (VALE, 2007). Esse contexto em Roraima evidenciou-se com a alteração do plano urbanístico inicial para acomodar os contingentes cada vez maiores, desde que o engenheiro Darcy Aleixo Derenusson construiu as vias radiais, que se entrecruzam com longas e largas avenidas circunscritas. (FREITAS, 2001).

Naquele tempo, o moderno plano urbanístico em 1946 fez com que a cidade se diferenciasse em relação às outras capitais da região amazônica pela qualidade de vida que oferecia à comunidade, já que o projeto moderno não favorecia a construção de favelas - como até hoje não existem - o que a difere de outros centros urbanos. Isso, porém, não significa a inexistência de pessoas em situação de vulnerabilidade. (VERAS, 2009).

Embora não haja favelas, conforme a infraestrutura convencional desses espaços, os bairros que se formaram na periferia da cidade e os moradores que ali se estabeleceram enfrentaram nessa formação toda a sorte de problemas, com alguns minorados ao longo do tempo, mas não totalmente sanados, porquanto outros surgiram. A não totalidade de atendimento com saneamento básico - direito primordial - sintetiza uma realidade não só em Roraima, mas em toda a região Norte, amplamente divulgada. E a falta de espaços públicos para entretenimento e lazer soma-se a outras carências no sentido de atender às populações e principalmente de coibir a violência, em índices sempre crescentes.

3.4 Maranhenses em Roraima: representações e identidades

Traz-se o conceito de representação coletiva como apresentada na sociologia por Durkheim (1996), que o descortina na teoria da religião, da magia e do pensamento mítico para justificar que fenômenos coletivos não se explicam em termos de indivíduo, uma vez que este não pode inventar uma língua ou uma religião. Da mesma forma, entende-se que as representações sociais são assim pensadas como formas de interpretar e de analisar a realidade cotidiana. Assim, analisou-se o universo da pesquisa para trazer à tona, segundo as narrativas dos interlocutores, como os sujeitos assumem posições na condição de migrantes, em situações concernentes à posição social, e como o Arraial corrobora e expõe esse grupo no contexto da população roraimense, no que envolve algumas vulnerabilidades que promovem a estigmatização - alegadas pelos interlocutores - mas também se revertem em reconhecimento e em valorização cultural.

Os vários fatores que condicionam vulnerabilidades de grupos organizados em comunidades como o bairro Santa Luzia podem ser compreendidos pelas condições através das quais são reconhecidos ou citados. Para Goffman (1988, p. 12), “[...] a sociedade estabelece os meios de categorizar as pessoas e o total de

atributos considerados como comuns e naturais para os membros de cada uma dessas categorias”. Isso, talvez, justifique a forma como a linguagem se constitua como um dos aspectos influenciadores na construção da representação e da identidade do maranhense em Roraima, sustentada no pensamento de Bagno (2002) que critica a forma como a língua é tratada de forma preconceituosa na escola e na sociedade, cujo único parâmetro é a norma padrão constante na gramática tradicional.

Então, quando o maranhense emprega variantes como “arriba”, “bassora”, “quitanda”, “hem, hem”, “muriçoca”, “biju”, “quibebo”, “gomo”, “sazinha”, “muié”, “fia” (LUZ, 2013, p. 132), entre outros vocábulos característicos do falar desse migrante, subverte as certezas e compromete as estruturas de poder e de dominação vigentes. Entretanto, através da linguagem, eles identificam, são identificados e identificam-se como maranhenses, e ainda que isso possa ser encarado como preconceito linguístico e promova o estigma, no entendimento de Goffman (1988), estabelece uma relação impessoal, em que o sujeito não surge como individualidade empírica, mas como representação circunstancial de certas características típicas, determinações e marcas que sinalizam um desvio, uma diferença de identidade social.

Além da questão linguística e das piadas de cunho pejorativo que realçam os supostos desvios, junta-se o desprestígio dos credos religiosos manifestados - ou não - por alguém que se autoapresente como maranhense. As expressões *Só podia ser maranhense* ou *Tu é maranhense* (sic) são facilmente associadas à outra, que identifica todo migrante como procedente do Codó, um município localizado a 300 km da capital São Luís, na região do cerrado no Maranhão, conhecida pelos cultos ao Tambor da mata ou terecô, religião afro-brasileira herdada dos escravos na época da colonização. Silva (2012) investigou essas relações sociais de preconceito e de inferioridade de maranhenses em Roraima e concluiu que são significativas a ponto de muitos migrantes negarem a procedência. O estigma é intimamente ligado ao fato de aquela cidade maranhense ser conhecida como *Capital da magia negra*. A pesquisadora atribuiu o comportamento de negação à violência simbólica, evidenciada principalmente em meio a brincadeiras.

Mas, o que supostamente seria a desqualificação social dos maranhenses, pode ser compreendido pelo que Goffman (1999) também declara sobre a situação em que a identidade real aponta atributos negativos para uma expectativa que

constrói sobre a identidade social virtual, tornando o estigma não como um estado em si, mas um processo histórico no curso da carreira moral do indivíduo. Nesse processo em que a rotulação exerce um controle social, desvaloriza-se o estigmatizado e o categoriza como anormal, ao mesmo tempo em que se reafirma a normalidade do que é bem-visto e socialmente almejado.

Portanto, achar que todo maranhense proveniente do Codó é macumbeiro ou que todos “*falam errado*” (grifo meu) a língua portuguesa tornou-se representação desse migrante em Roraima, de maneira estigmatizante. Mas também propiciou a compreensão das possíveis diferenças naquilo que sugere Woodward (2012, p. 11) como “[...] mais importantes que outras, especialmente em lugares particulares e em momentos particulares”, para esse migrante confirmar a identidade marcada pela diferença. Além disso, possibilitou entender tais situações, a partir das concepções de identidade cultural, autenticadas por meio de um passado supostamente comum. (HALL, 2009).

Fato é que não se pode ignorar a presença desses migrantes que completamente se atrela à formação de Roraima na capital ou no interior. Freitas (2001) lembra a história das primeiras colônias no Estado, quando Pedro Costa, um colonizador maranhense, juntou companheiros da terra dele e foram desbravar o interior em busca de terras agricultáveis para trabalhar. Iniciaram a expansão do processo migratório para além da capital Boa Vista e encontraram o que procuravam nas matas localizadas às margens do rio Mucajaí, dando-lhe o nome de Alto Alegre. Conta-se que ali havia uma modesta elevação que se destacava em relação à altura do ponto onde eles se encontravam. Isso ocorreu em 1982, e por muito tempo, o município foi responsável pela produção de arroz - resultado do trabalho daqueles primeiros maranhenses. O protagonista dessa história elegeu-se como primeiro prefeito daquele município localizado na zona Oeste do Estado de Roraima.

Atualmente, a representação que vem de Alto Alegre não é mais a de colônia agrícola, visto que outros migrantes vieram e novas áreas foram exploradas e diversificadas para a agricultura. Mas, é de lá que vem uma importante contribuição cultural, também de origem maranhense: o grupo mais organizado de bumba meu boi do Estado, o Douradinho, uma das atrações do Arraial dos Maranhenses na capital. Outro município, Mucajaí, na região Leste, teve fundação semelhante, com população significativa de maranhenses.

As representações simbólicas que determinados espaços físicos exercem em relação à posição social dos atores nas comunidades têm a ver com a marginalização dos guetos estudados na Escola de Chicago, mas também com as classes a que pertencem. (BOURDIEU, 1996). Ainda no que tange ao estigma que ganha ênfase nas falas dos interlocutores, recorreu-se ao entendimento de Goffman (1988) que lhe atribui as implicações com efeitos não exclusivamente simbólicos, haja vista o constrangimento de oportunidades e de exclusão social. No caso, os aspectos negativos dos espaços degradados exercem influência sobre a atitude e o comportamento de outras pessoas, a exemplo de empregadores, de representantes políticos, de agentes públicos, de prestadores de serviço, dentre outros, pelos quais as pessoas julgam-se discriminadas.

3.4.1 O Bairro Santa Luzia e a Comunidade Católica São Raimundo Nonato numa Imbricação Identitária

Com estrutura diferenciada se comparada à inicial nos anos 1990, época da instalação, o bairro Santa Luzia ainda depende de muitos investimentos para atender às demandas que se desvelam cada vez mais crescentes. Nesse ponto de vista, a Associação Cultural Maranhense e a Comunidade Católica São Raimundo Nonato realizam um trabalho em parceria, em meio às inúmeras dificuldades - a última há mais tempo, pois é atrelada à paróquia. A Associação ainda em fase de legalização, portanto, em situação ainda provisória, assumiu a realização do evento que projeta a comunidade, o Arraial dos Maranhenses O Maranhão é aqui!.

Pedro, trinta e quatro anos, comerciário, universitário, participante ativo no trabalho social desenvolvido na comunidade, um dos fundadores da Associação e interlocutor nesta pesquisa, conta que hoje é possível distinguir o papel da igreja daquele que a comunidade assumiu, em 1994. Narrou que quando houve a fundação do primeiro grupo organizado, os papéis não se distinguiam. Naquele tempo, as situações de preconceito sofridas pelos maranhenses e a necessidade de enfrentar isso, bem como de buscar espaços de socialização, motivaram os pioneiros que se incumbiram dessa tarefa por ocasião das missões populares, diversificando o papel evangelizador da paróquia.

Por sua vez, a motivação religiosa tornou-se preponderante em vista das transformações que se buscavam para criar a *alma do lugar*, na concepção de

Yázigi (2001). Isso ficou evidente na forma como os moradores se envolveram para a construção da igreja católica do bairro, uma iniciativa dos pioneiros que buscaram esse espaço de sociabilidade. Para isso, desenvolveram várias ações, conforme descreveu Dona Mariazinha:

“[...] A comunidade foi criada nas casas, e eu tinha ganhado um terreno ali e a vista eu morar com meu filho, doei para fazer a capela de São Raimundo. A capelinha foi feita de tábua, e nem cercada toda de tábua não era, só o fundo todo assim, a frente era no aberto. A gente colocava uma mesinha lá e uns bancos e se reunia no sábado, no domingo. Ainda fizemos um festejo de São Raimundo lá, uma vez. O nome de São Raimundo Nonato foi dado por outra pessoa que caminhava com a gente, a Vilma. Ela era de Vargem Grande, no Maranhão, e lá tinha o festejo do santo. A igreja mudou para um local maior em 95”. (CARTOGRAFIA DOS MARANHENSES, 2015, p.4):

A igreja católica foi a primeira a ser criada no bairro, confirmando a predominância da religião, embora não se demorassem outras práticas religiosas, como a dos evangélicos, hoje presentes sob as várias dissidências, espalhadas pela comunidade. Nesse pluralismo, segundo leciona Lopes (2014), processos de significação individuais e coletivos se combinam com estruturas de sentimentos para proporcionarem novas percepções e rearranjarem reflexivamente os modelos prevaletentes de religiosidade.

Levando em conta as influências que as festas populares exercem, pode-se atribuir a escolha de São Raimundo Nonato, como padroeiro da comunidade à (re)incorporação da representação e da prática da devoção ao santo. Quando Dona Mariazinha informa que a homenagem atendeu à sugestão de dona Vilma (pela narrativa da interlocutora, pareceu ser uma pessoa influente à época, que encontrou espaço para incorporar uma tradição trazida do lugar de origem), denota-se a força das devoções populares e a capacidade performática quanto às estratégias e à gestão de identidades com distintas alteridades, como estudado por Lopes (2014) em festas religiosas de grande vulto no país.

Nessa visão, em Boa Vista, a alma de outros lugares também se faz presente nas manifestações da cultura tradicional do lugar de origem, ou reinventada como a linguagem da identidade dos migrantes e a gramática das festas regionais. Em Roraima, já se pode confirmar com o Arraial dos Maranhenses - festa que ocorre no período de homenagem aos santos juninos - e se dá concomitantemente com os arraiais promovidos pela Prefeitura e pelo Estado em datas sucessivas. Mas, além

dessa reverência à cultura nordestina, já há no calendário da cidade a Noite Paraense, que celebra fora de época o Círio de Nazaré, quando os migrantes também promovem a gastronomia. No lugar de origem, os festejos acontecem no mês de outubro; em Roraima, no mês de julho; e a Semana Farroupilha, em setembro, quando, desde 1990, evocam-se as tradições gaúchas.

Figura 19 - Divulgação de outras festas populares em Roraima





Fonte: Fotos e folder do acervo da pesquisadora em 2015.

As festas (elencadas na Figura 19) que se valem de patrimônios culturais parecem converter-se em fenômenos intrincados, e as manifestações encaminham para a compreensão das sociedades humanas, dada a relação de complementariedade entre o mundo festivo e o mundo cotidiano. No paradigma proposto por Geertz (1989), os símbolos sagrados funcionam para sintetizar o *ethos* de um povo, sobressaindo o tom, o caráter e a qualidade de vida que detém. Além do mais, também expressam a visão do povo sobre o mundo sob a ótica do que as coisas representam na simples atualidade e nas ideias mais abrangentes do significado de ordem.

Para os migrantes, a razoabilidade do *ethos* pode estar representada no estilo de vida adaptado à inserção e às estratégias emocionalmente convincentes para que houvesse a adaptação no lugar de destino. Mas, em se tratando da cultura maranhense, os símbolos podem se constituir em pontos de referência para a

construção subjetiva de lembranças. (HALBWACHS, 2004). Nesse aspecto colaboram as várias formas de expressão e os costumes naturalizados, como a literatura regional, a música, a poesia, a culinária, entre outras manifestações culturais. Além de encontrarem contextos apropriados, as tradições festivo-devocionais de um povo ou de uma comunidade convertem-se em produtos que geram e atraem investimentos para o desenvolvimento econômico. (YÚDICE, 2006).

Do âmbito antropológico, as práticas e as representações manifestam-se no cotidiano do roraimense, o qual consome e reproduz características muito singulares às dos migrantes. Para Durkheim (1996, p. 417), nessas festas, “[...] o homem é transportado para fora de si, distraído de suas ocupações e preocupações ordinárias”. De igual modo, compreendem-se as festas também como espaços e momentos em que se imbricam identidades para se reafirmarem em um processo constante de reconstrução, de maneira a movimentar-se, empurrando em diferentes direções e deslocando continuamente as identificações. (HALL, 2009).

Na continuidade da pesquisa, o capítulo seguinte focaliza o significado do Arraial dos Maranhenses no processo de criação do evento e na sua transformação em espaço de sociabilidades. As falas dos interlocutores propiciam suporte para que se apreendam as motivações, as tensões, os conflitos e as possibilidades embutidos nessa festa. Pedro apresenta a festa assim:

“[...] A gente no início tinha uma expectativa de ter um evento extra que era para arrecadar dinheiro para a construção da igreja definitiva. E se era para fazer um evento simplesmente com o fim de arrecadar dinheiro, a gente pensou em trabalhar uma temática, um problema social dentro da linguagem da igreja, uma chaga social. Aqui o maranhense é quase ¼ da população do Estado, o que nos levou a contemplar o trabalhar com a cultura maranhense, como um segmento importante do Estado e que significa uma representação social. Olha que tem praticamente ¼ da população, mas tem uma representação social negativa, a questão de preconceito, o estigma que é sofrido pelos migrantes, sendo a gente na comunidade, a grande maioria maranhense, sente isso na pele, então foi fácil aderir”. (Entrevista concedida em junho de 2015).

Emerge então desse fragmento o contexto do Arraial quanto à motivação e à organização. As exigências ampliam-se em cada edição, à medida que o evento se populariza, porque requer mais recursos, mas também demanda maior número de agentes que se envolvam na produção da festa.

4 A ALMA DO LUGAR REAVIVADA NOS ESPAÇOS DE SOCIABILIDADES

Neste capítulo, parte-se do pressuposto de Simmel (1977, p. 60) de que “A sociação só começa a existir quando a existência isolada dos indivíduos adota formas determinadas de cooperação e de colaboração que caem sob o conceito geral de interação” para apresentar como a comunidade São Raimundo Nonato promove, por meio do Arraial dos Maranhenses O Maranhão é aqui!, desde 2010, as próprias interações sociais. Inicialmente, pela necessidade de atender a uma exigência que se apresentava como espaço importante de sociabilidade: a igreja católica da comunidade, com o tempo, outras motivações associadas ao evento impulsionaram o ativismo em áreas distintas, conforme relata Pedro, um dos organizadores do evento e participante desde a primeira edição, que se deu em 2010:

“No início, a proposta era arrecadar dinheiro para a igreja que estava em construção, um evento encerrando-se em si. Mas, como a comunidade tem um histórico de ativismo, escolheu-se trabalhar uma temática, um problema social, para despertar que é isso que a igreja convida, despertar para os problemas sociais. E no debate na comunidade, em sua maioria maranhense, e também eles já sentindo na pele, já sendo sensível à questão do preconceito do (sic) maranhense aqui em Boa Vista, o grupo resolveu escolher o Estado do Maranhão, o maranhense em si, para trabalhar esse evento. Então, foi em 2010, o primeiro ano, uma coisa muito tímida, muito precária. Depois, a gente pensou e muito, fizemos o nosso arraial, e agora a tarefa é caracterizar o evento. Houve uma preocupação de se trabalhar os ritmos musicais, ver a questão do folclore e a culinária. E no começo, muitas coisas estavam soltas, muito fraquinho, mas assim mesmo nós realizamos. A partir do momento que (sic) o grupo pensou o Arraial dos Maranhenses, segundo a cultura, o folclore, os ritmos musicais e a culinária, a comunidade foi se envolvendo e, a cada ano, só se expande, reafirmando-se a festa, o lugar do migrante e o orgulho de ser maranhense”. (Entrevista concedida em jun 2015).

Nesse depoimento, compreende-se o arraial como lócus de manifestações cujas consequências estão intrinsecamente ligadas à reafirmação identitária dos migrantes e respaldadas teoricamente no reconhecimento das festas como espaços privilegiados para o entendimento das sociedades humanas e a percepção de como o mundo festivo e o cotidiano complementam-se. (DaMATTA, 1979). Em proposta para integrar a compreensão antropológica sob os vários aspectos da existência humana, Geertz (1989) propõe duas ideias, que podem ser relacionadas: a) ver a cultura além dos padrões concretos de comportamentos - a saber, costumes, usos,

tradições, feixes de hábitos - como mecanismos de controle - quais sejam, planos, receitas, regras, instruções - para governar o comportamento; e b) a outra, sob o ponto de vista de que o homem é dependente desses mecanismos para ordenar o próprio comportamento.

Para Geertz (1989, p. 57), a “[...] perspectiva da cultura como ‘mecanismo de controle’ inicia-se com o pressuposto de que o pensamento humano é basicamente social como público e seu ambiente natural é o pátio familiar, o mercado e a praça da cidade”. Há, nesse sentido, uma relação substantiva entre o que narrou o interlocutor quanto às intenções do evento e a compreensão do Arraial, segundo a natureza cultural pública e coletiva das festas.

4.1 A Festa como um Reforço na Memória Individual e na Memória da Comunidade e suas Implicações

O Arraial acontece geralmente nas últimas semanas de junho, em dias definidos pelos organizadores, e coincide com os festejos dos santos juninos São João e São Pedro, embora a devoção ao padroeiro da comunidade - São Raimundo Nonato - seja celebrada apenas ao final de agosto. De acordo com os dizeres do interlocutor Pedro, nesses dias, a festa atrai as pessoas para os movimentos culturais da época, e na cidade, os arraiais promovidos pela Prefeitura e pela Secretaria Estadual de Cultura. Ademais, ainda que não seja oficializada no calendário da cultura roraimense, a festa dos maranhenses já faz parte da agenda pela concomitância, e assim, aos moradores do Santa Luzia se viabiliza uma opção de entretenimento mais acessível e menos dispendiosa. Nesse ponto de vista, integrar o calendário daquelas instituições abrange uma das reivindicações da Associação Cultural Maranhense.

Nas palavras do informante, a Associação tem como propósito “*Valorizar, promover e incentivar a cultura maranhense no Estado de Roraima. E as demais funções são secundárias*”. Quando questionado sobre como se daria a valorização, disse que, “*em primeiro lugar, é se reconhecer como migrante, porque só se pode abraçar depois que valoriza, e assim, promover e incentivar a cultura nesse lugar*”. Do discurso dele, depreendeu-se como estão relacionadas as atividades da associação com as da comunidade, embora tenha revelado que sejam distintas: “[...] *ela (a associação) nos dá a missão, nos empurra para a nossa orientação, nossa fé*

[...]”. Quanto às ações, “[...] *a gente participa de eventos culturais, fóruns, seminários nas redes municipais e estaduais para divulgar e tornar conhecida a cultura maranhense. Além do mais, “Nesses eventos, podemos ter acesso ao poder público e às instituições, como o IPHAN, com os quais estabelecemos diálogo, e com Secretaria Estadual de Cultura”.* Informou, por fim, que a Associação tem investido na divulgação do bumba meu boi - uma representação do folclore maranhense - via pela qual alocam recursos para evidenciar a cultura do lugar de origem e ao mesmo tempo desenvolver o trabalho de ativismo objetivado pela instituição.

Como já foi dito, o motivo inicial do Arraial abarcava a devoção ao padroeiro na capelinha improvisada, na qual aconteciam as missas uma vez por semana e as reuniões dos missionários para desenvolver ações da Paróquia. Mas a necessidade de ampliar o espaço da igreja e conseqüentemente a mudança para o novo endereço - para a Rua Solón Rodrigues Pessoa, Paróquia São Raimundo Nonato e Comunidade Santa Luzia - aproximaram-se com os objetivos e as ações comuns. Analisando-se como *pedaço*, segundo alude Magnani (1998), os lugares antropológicos podem se descrever como *intermediários* entre o privado e o público. Na pesquisa, interessou compreender que os festejos - tanto ao santo padroeiro como aos juninos, no período do Arraial - configuram um *lugar de intermediação* e de *disputas* bastante marcadas por questões de enfrentamento ao preconceito contra o maranhense (como foi retratado) e de sociabilidade para a afirmação da identidade, o que ainda se justifica na finalidade de ampliar a festa. Guardadas as diferenças de tempo, de lugar e de motivação, as dificuldades dos devotos em prestar homenagem ao santo e a história de vida do padroeiro assemelham-se:

São Raimundo Nonato nasceu em Portel, Espanha. Quando São Pedro Nolasco, a 10 de agosto de 1218, dava início à Ordem das Mercês para a redenção dos escravos, com rito solene na Catedral de Barcelona, da qual era cônego o amigo e conselheiro Raimundo de Penafort, entre os fiéis estava também o moço de dezoito anos, Raimundo, chamado Nonato porque foi extraído do corpo da mãe morta no parto. Filho de família pobre, quando menino foi pastor de rebanhos. Vestiu o hábito dos mercedários aos vinte e quatro anos de idade, seguindo o exemplo do fundador, se dedicou à libertação dos escravos da Espanha ocupada pelos mouros e à pregação no meio deles. No ano de 1226 chegou até a Argélia e entregou-se como escravo, a fim de consolar e animar pela fé os prisioneiros e trabalhar pela

sua libertação Este gesto parece natural a que chega a caridade heroica de um santo que vive o Evangelho integralmente.⁷

Em Roraima, a escolha do santo a ser homenageado resultou da indicação feita por uma fiel procedente de Vargem Grande, município maranhense, que *caminhava junto* durante as missões populares - como lembrou Dona Mariazinha, em narrativa para esta pesquisa. No Maranhão, a história do lugar estende-se ao nome do santo (como mostra a Figura 20). Lá, é São Raimundo Nonato dos Mulundus, e remonta à época da escravatura, com nítida influência africana, o que certamente delineia uma história de dificuldades e de fé.

Figura 20 - São Raimundo Nonato, o padroeiro dos oprimidos



Fonte: Acervo da pesquisadora.

Conta-se que Mulundus era uma fazenda pertencente ao município de Vargem Grande, tendo como donos umas brancas da família Faca Curta. Elas possuíam muito dinheiro e poderes de uma escravatura da feitoria de Santa Maria. Dentre os seus vaqueiros havia uma família que tinha um filho com o nome de Raimundo Nonato, que era 'fabrica' (nome que se dava aos ajudantes dos vaqueiros). Conta-nos os antigos, que todos os dias, à meia noite, Raimundo levantava-se, saía. Não demorava muito a voltar e logo retornava à sua rede. O pessoal da fazenda, curioso com aquilo, um dia resolveu descobrir qual a origem daquele passeio incomum. Juntaram-se, e logo que saiu Raimundo Nonato, acompanharam-no. Ficaram admirados com o que viram: encontraram Raimundo ajoelhado junto a uma pedra grande a orar. Sem serem vistos, voltaram.

Um belo dia, foram vaquejar (pegar gado). Ao se reunirem na volta, deram por falta de Raimundo Nonato. Procuraram-no por toda parte da fazenda, e nada de encontrá-lo. Então eles lembraram da pedra onde ele ia rezar toda meia noite. Quando lá chegaram, encontraram-no morto, caído, com o

⁷ ACI Digital é o serviço de notícias em português do grupo ACI, encabeçado pela agência ACI Prensa. ACI Prensa foi originalmente fundada com o nome de Agência Católica de Informações (ACI), cujo escritório central se encontra em Lima, no Peru, onde é reconhecida juridicamente como uma associação educativa sem fins lucrativos, vinculada à Igreja Católica. (SÃO..., 2015).

pescoço quebrado. O chapéu de couro que trazia consigo estava ao lado, e o corpo já estava santificado (visto que já fazia três dias de morto e não tinha se decomposto).

Ao redor da pedra, nasceu uma carnaubeira como que cercando o local, dando umas três voltas ao redor. Com o passar dos tempos, foram tirando as palhas, pedaços do tronco, até mesmo a raiz da carnaubeira para fazer chá. As pessoas que tomavam do chá, curavam-se dos males que tinham, embora a doença fosse incurável. Supunha-se até que a carnaubeira era a mãe do santo, mandada por Deus. Fizeram então, no mesmo local, uma capelinha de palha e começaram a festejar com cânticos, orações e ladainhas o dia que ele havia morrido – 31 de agosto. A notícia, então, começou a espalhar-se sobre o santo milagroso. (MESQUITA, 1997, p. 5).

Lá, representa o protetor dos vaqueiros - ofício por si só, penoso - e aqui, dos migrantes que enfrentaram os obstáculos impostos pela urbanização na zona Oeste da capital Boa Vista. E anteriormente à devoção ao santo (ou ainda para que recebesse as honrarias que os fiéis pretendiam render), foi por meio do Arraial que conseguiram erigir a igreja à altura de São Raimundo Nonato (como ilustra a Figura 21).

A comunidade católica do Santa Luzia iniciou as atividades em 1994, nos arredores do bairro, em um terreno cedido por Dona Mariazinha, e lá permaneceu até ser atendida, dois anos depois, numa reivindicação aos órgãos competentes pela cessão do terreno da sede atual. Dessa feita, a atual sede começou com as mesmas dificuldades dos migrantes para construir as próprias casas e formar a comunidade.

Figura 21 - Igreja de São Raimundo Nonato - antes e hoje



Fonte: Associação Cultural Maranhense.

As ações eram conjuntas entre paróquia e comunidade. A ideia de trabalhar uma temática voltada à realidade dos moradores do bairro que pudesse se reverter em conscientização popular veio à tona com a necessidade de enfrentar o

preconceito reclamado, segundo Pedro, e reafirmado pelos outros interlocutores. Quando elegeram a pauta focada na reafirmação identitária para reconhecer a importância do papel do migrante na sociedade roraimense, surgiu o nome do evento *Arraial dos Maranhenses O Maranhão é aqui!*. A cada edição, o slogan é criado tematicamente, com alusão à imagem de São João e da bandeira do Maranhão, de forma que traduza a proposta da festa - e quiçá, dos organizadores.

O mesmo grupo que se envolve na organização da missa e nas reuniões do movimento jovem (entre outras ações da paróquia e da comunidade) também toma para si a função de organizar o Arraial. Destaca-se, nas falas de Pedro, a forma tímida como se deu a primeira edição, em 2010. Com esforços próprios e com muita determinação, iniciaram a festa, visando angariar recursos para terminar a construção da igreja de São Raimundo Nonato e também iniciar o enfrentamento ao preconceito contra os maranhenses.

O informante enfatizou ainda o histórico de ativismo social, atribuindo-o ao papel da igreja no trabalho que realiza sobre problemas com populações vulneráveis. Isso, segundo o depoimento, somou-se ao debate com a comunidade, haja vista *“sentirem na pele a questão do preconceito contra o maranhense em Boa Vista”*. Consequentemente, firmou-se a temática do enfrentamento, e o Arraial foi a via encontrada para empreender a mudança, pela qual puderam recorrer à cultura maranhense e trazer as práticas do folclore, do ritmo musical e da culinária. A partir disso, a comunidade envolveu-se mais a cada ano, legitimando o propósito da festa para reafirmar a identidade migrante *“com orgulho de ser maranhense”*.

Figura 22 - Divulgação das edições do Arraial (2010-2013)



Fonte: Associação Cultural Maranhense (2015).

Até 2012, as edições do Arraial não destoaram da timidez nem da pouca visibilidade daquela inicial. A mudança se deu quando a comunidade como um todo foi reconhecida por um programa nacional que a promoveu com a cartografia do bairro, o que conseqüentemente desvelou não só os sujeitos, mas também oportunizou a projeção das possibilidades existentes, o reconhecimento e a valorização que buscavam. Pedro lembrou assim:

“[...] em 2013, houve um contato com a Universidade Federal de Roraima, através do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, para o qual foi levada a demanda de inserir a comunidade no referido Projeto; e foi assim que conseguimos trabalhar a cartografia dos maranhenses, intitulada Os Maranhenses do Bairro Santa Luzia: Cultura e Identidade da Comunidade São Raimundo Nonato. Foi esse trabalho de registro que nos projetou; a gente já divulgava, mas a cartografia nos deu visibilidade. Não é conhecer por conhecer, é na verdade, conhecer e se deparar com um trabalho como ferramenta de luta mesmo, de conquista. Então é isso, as cartografias sociais da Amazônia, em especial, a dos maranhenses, podemos enumerar que elas trazem. No nosso caso, destacou os nossos trabalhos e esforços em prol da comunidade com o trabalho de banir o preconceito contra maranhenses, mas também deu visibilidade ao folclore, com a divulgação do bumba meu boi e das outras atividades que apresentamos na festa, como as comidas típicas, e o nosso importante ritmo musical, o reggae”. (Entrevista concedida em jun 2015).

A referida parceria com a Universidade Federal de Roraima e a participação no Programa Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA), que selecionou também outros grupos vulneráveis, proporcionaram à comunidade Santa Luzia um espaço de reflexão e de novas ações que deram sustentação à motivação do Arraial. O fascículo da cartografia *Os Maranhenses do Bairro Santa Luzia*, publicado em 2015 (como explicita a Figura 23), como um registro formal do grupo, tornou-se um dos instrumentos de reivindicação da comunidade junto aos órgãos públicos de Roraima, a fim de justificar necessidades e de reivindicar benefícios quanto à infraestrutura do bairro. Isso, certamente, deu visibilidade à comunidade.

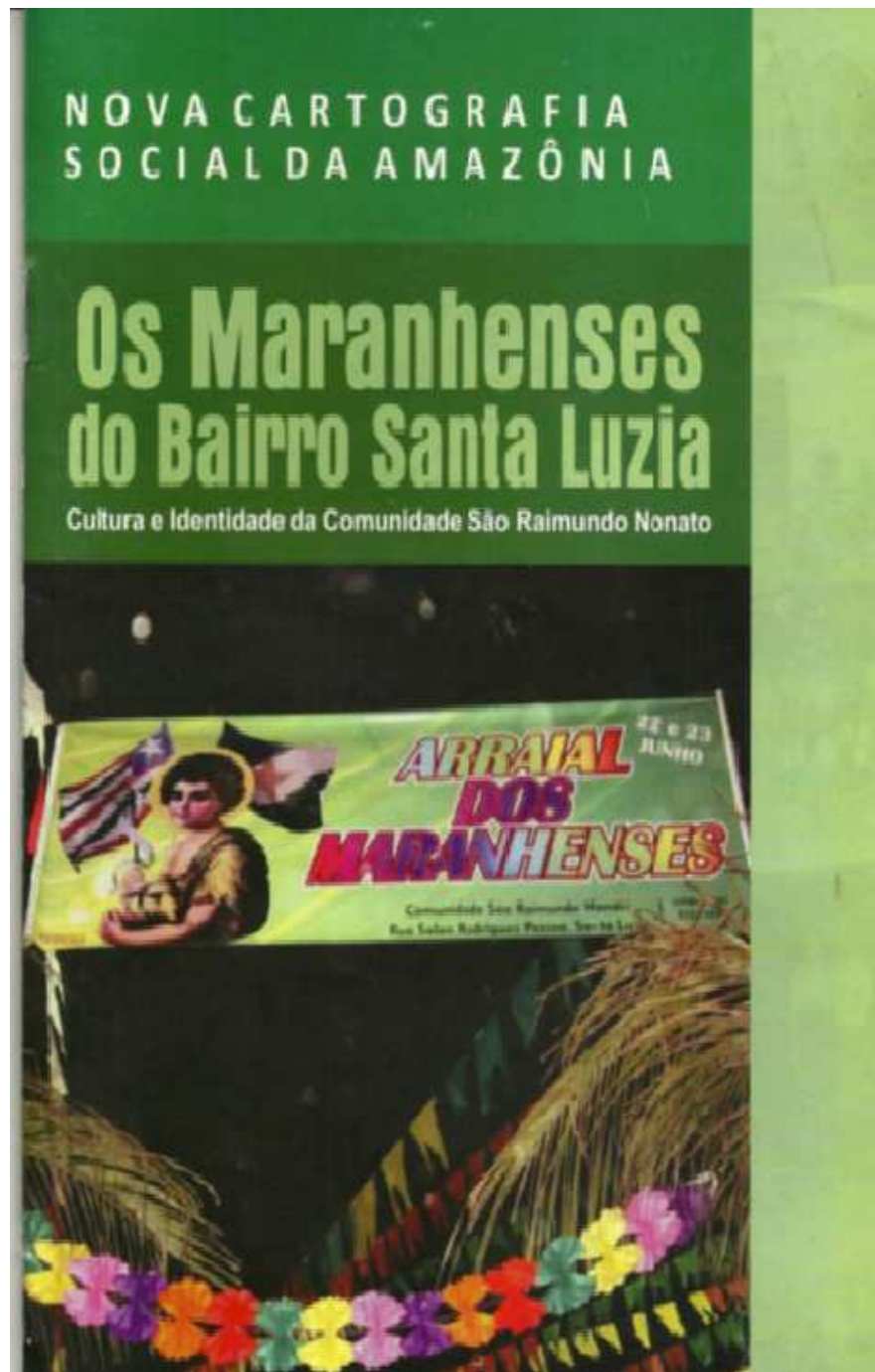
O PNCSA sintetiza um projeto financiado pelo Ministério da Educação e executado pela Universidade Estadual do Amazonas, em parceria com outras Universidades. Em Roraima, foi coordenado em ações desenvolvidas pelo Instituto de Antropologia (INAN), juntamente com o Núcleo Histórico Socioambiental, o Instituto INSIKIRAN e o Núcleo OBSERVAR da Universidade Federal de Roraima (UFRR). Os gestores desses núcleos contam com a participação de acadêmicos e de voluntários interessados nas causas que geram as publicações.

As equipes da Cartografia de Diversidade e Direitos das Populações Vulneráveis selecionam as comunidades a serem atendidas e promovem ações com oficinas e grupos de estudo que mapeiam os problemas levantados pelos grupos participantes, sempre compostos por moradores e por representantes das comunidades mapeadas. A comunidade Santa Luzia atendeu ao convite da Associação Cultural e aos anúncios feitos durante a celebração da missa, e as reuniões inicialmente aconteceram no espaço da igreja e se diversificaram noutros espaços, como o pátio da escola estadual.

A pauta conglobava discussão, debates, reflexões e levantamento de reivindicações a serem registradas em um fascículo ilustrado sobre a comunidade. À época, quatro fascículos estavam em produção:

- a) deslocamento de mulheres indígenas da Guyana;
- b) maranhenses do Santa Luzia;
- c) grupos de capoeira; e a dos
- d) catadores de materiais recicláveis - embora somente os dois primeiros tivessem sido publicados até 2016.

Figura 23 - Capa da Cartografia dos Maranhenses do bairro Santa Luzia



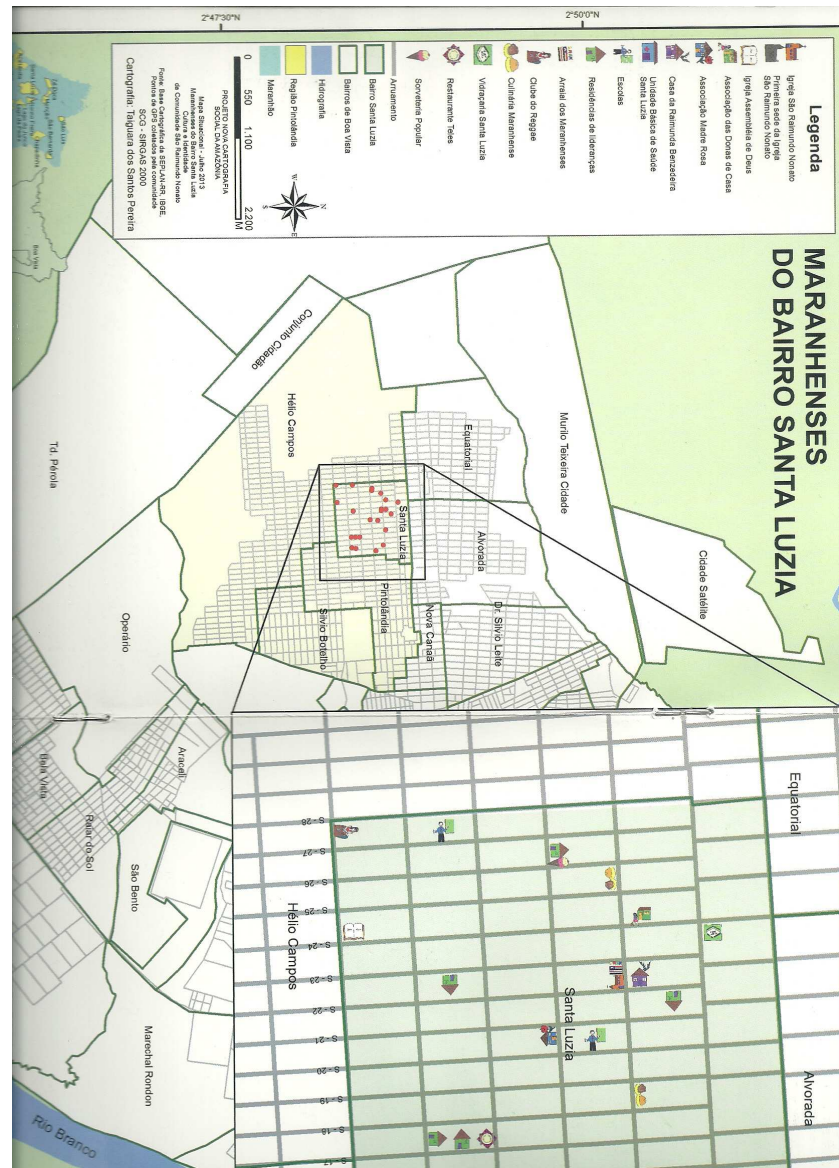
Fonte: Associação Cultural Maranhense (2015).

A comunidade Santa Luzia atendeu ao perfil exigido pelo PNCSA, baseado nas necessidades que caracterizam as populações vulneráveis, principalmente quanto à assistência aos direitos básicos e às condições de reivindicá-los. De sorte que o trabalho inicial foi promover uma reflexão sobre tais direitos, para os quais se realizaram quatro minicursos, aos sábados, e oficinas, aos domingos, por três meses, em fins de semanas alternados, contemplando atividades pontuais para

orientar: a) o mapeamento social de populações vulneráveis; b) os direitos individuais e coletivos; c) os direitos humanos; d) o mapeamento e o uso de GPS.

O mapa situacional (demonstrado na Figura 23) delinea a comunidade, salientando-se os espaços de sociabilidades que demarcam a presença de migrantes maranhenses, a predominância desse grupo populacional no Santa Luzia e a importância espacial e/ou social dos lugares para os moradores do bairro, na visão dos interlocutores. Generalizadamente, os lugares consistiram em igrejas, em espaços comerciais, em escolas, em residências de pioneiros no bairro e em unidades de saúde, entre maranhenses *que se deram bem* - ou seja, aqueles que prosperaram como empresários e representam os principais colaboradores do Arraial em todas as edições.

Figura 24 - Mapa situacional da comunidade Santa Luzia



Fonte: Cartografia da Diversidade (2015, p. 7-8).

O fascículo da cartografia converteu-se em bibliografia significativa do acervo da Associação, que o tem como um registro oficial da comunidade, apresentado em solenidade formal na edição do Arraial 2015. O momento marcou não só essa apresentação do produto aos presentes, com a distribuição de exemplares aos participantes, como também inaugurou uma nova seção na programação daquele evento: o momento cultural do Arraial (que se observa na Figura 25). Cabe o registro de que isso demandou mais um dia na agenda da festa, estendendo-se de duas para três noites, a partir de 2016.

Figura 25 - Momento Cultural do Arraial para o lançamento da Cartografia



Fonte: Acervo próprio.

4.2 O Aporte Metodológico, a partir da Cartografia e da Pesquisa

Descreve-se a incursão inicial no universo da investigação durante a construção da cartografia com o envolvimento nas atividades que deram vazão ao fascículo: do levantamento de dados e da participação em minicursos e em oficinas à edição final e à participação no lançamento, a experiência foi preponderante para conhecer o funcionamento da comunidade e orientar a busca de instrumentos que possibilitaram a investigação posteriormente. Até então, o diário de campo e alguns fundamentos teóricos garantiam suporte ao olhar que precisava envidar, e não incorrer naquilo que Magnani (2003) critica como desvios do método etnográfico: exagerar no detalhismo e nas descrições de pormenores do campo, tornar-se porta-voz da população pesquisada ou buscar verossimilhança com transcrições de fala que priorizem erros gramaticais, embora não seja fácil fugir desse comportamento e contradizer o estudioso quanto à necessidade de descrever minuciosamente a realidade do extremo Norte - que é singular - quando comparada à de outras regiões do país.

Logo, um contexto multicultural transforma-se num microcosmo a propiciar a imersão para investigar como se processa o esforço daqueles que se empenham para mudar as subcondições existentes e para entender como a comunidade anuiu às “[...] formas que tornam os grupos de homens unidos para viver uns ao lado dos outros, ou uns para os outros, ou então uns com os outros” (SIMMEL, 1983, p. 47), ainda que essa anuência não seja de todo pacífica, pois as tensões e os conflitos são diversos e evidenciam-se em situações de diferentes ordens. Todavia, isso se ameniza em consensos regulados pelos que protagonizam ações fundamentais para o funcionamento da comunidade no desenvolvimento de algumas atividades hoje concentradas ou em alternativas em que se anuncia a necessidade de agentes, a exemplo da Associação Cultural, mesmo ainda em fase de estruturação legal. Da inserção na comunidade e da participação nas edições do Arraial a partir de 2013, os interlocutores em potencial foram se descortinando segundo os critérios estabelecidos na pesquisa:

- a) ser o interlocutor oriundo do Maranhão;
- b) residir no bairro Santa Luzia;
- c) ter vivido os primeiros anos da formação do bairro; e também,
- d) participar de alguma forma, como espectador ou como colaborador, do Arraial dos Maranhenses.

Os depoimentos foram tomados nos dois anos da pesquisa em campo (2014-2015). Das narrativas selecionadas, duas foram produzidas durante a organização do arraial (Pedro e Luciete); cinco na residência dos interlocutores (Alfredo, Aimberê, Bernarda, Mariazinha e José); e quatro depoimentos foram concedidos nas atividades da cartografia do bairro (José Soares, Lindalva, Maria Verônica e Ribamar), conforme indicam os Quadros 3 e 4.

Quadro 3 - Participantes somente da produção escrita

1	Alfredo, 40 anos	Maranhense de Coroatá, migrou, em 2007, de Barra do Corda. Desde que chegou a Boa Vista, trabalha com o movimento reggae, no Trovão do Som, grupo com o qual já gravou um CD. Atualmente, é proprietário de um bar nos arredores do bairro Santa Luzia, onde promove as festas.
2	Lindalva, 28 anos	Maranhense de Zé Doca, migrou com a família em busca de emprego e de melhores condições de vida. É estudante universitária.
3	Maria Verônica, 40 anos	Maranhense de São Bernardo, veio em 1997 com a família, com a qual enfrentou dificuldades na viagem, como pioneiros no bairro.
4	Mariazinha, 77 anos	Maranhense de Açailândia, chegou a Boa Vista em 1993 e envolveu-se com o trabalho pioneiro na comunidade São Raimundo Nonato.
5	Ribamar, 47 anos	Maranhense de Barra do Corda, veio em 1994 e engajou-se no serviço da comunidade; pioneiro, como Dona Mariazinha.

Fonte: Elaborado pela pesquisadora.

Não houve qualquer objeção, por parte dos selecionados, para a aplicação das entrevistas, que foram concedidas em conformidade com a disponibilidade de cada um, com aval dos participantes para a divulgação de textos e de imagens. A condução das entrevistas e o material coletado - principalmente as imagens - ocorreram segundo as técnicas de observação e de conversação próprias da pesquisa para a construção do conhecimento acerca da vida urbana na/pela imagem, compartilhados com os interlocutores, que gentilmente atenderam aos apelos da proposta. (ECKERT; ROCHA, 2001).

Para isso, o Apêndice B contextualiza o processo migratório em Roraima, ilustrado pelas observações de um filho de migrantes que, como historiador roraimense e observador do processo, colaborou para a fundamentação: Aimberê, setenta anos; e pelas impressões de outros maranhenses: Bernarda, sessenta e quatro anos, dona de casa, que explanou a visão sobre a formação inicial do bairro, em 1996; Pedro, trinta e quatro anos, comerciário, que descreveu a motivação do Arraial e a dinâmica da organização do evento; também pelas informações de Luciete sobre o preparo da culinária maranhense servida na festa; e por fim, pela participação de José, oitenta e seis anos, aposentado, que externalizou o sentimento de um migrante em Roraima desde que era Território Federal. A etnografia proporciona a descrição da cultura nesse tipo de pesquisa com a predominância do registro escrito. Feldman-Bianco (1988) discute exatamente essa tradição e aponta a possibilidade de um texto etnográfico visual,

ressaltando as possibilidades de documentação e as relações com o escrito. Foi com esse propósito que se acrescentou a produção do material audiovisual - ciente de que isso demandaria outras ações, mas também diferentes emoções.

Nas pressuposições de Eckert e Rocha (2001), a observação participante e a etnografia de rua se valem dos trabalhos sistemáticos de ver, de ouvir e de escrever histórias sobre a cidade moderna e seus territórios, como também sugere Oliveira (2000), para quem se tratam das técnicas utilizadas como procedimento de investigação das formas de sociabilidade, dos itinerários urbanos, das trajetórias sociais e das narrativas biográficas de seus habitantes. Assim, justifica-se a opção de se produzir o vídeo denominado **História da Comunidade na Tela**, e com tal recurso, no plano da construção das representações simbólicas, retratar o pertencimento do que é narrado, relacionando fatos e situações aos dados estruturais de determinada ordem simbólica cultural, a partir das falas de cinco interlocutores (como se constata no Quadro 4).

Quadro 4 - Participantes da produção audiovisual

(continua)

1	Aimberê 70 anos	Doutor em Ciências em Engenharia de Transportes pela COPPE/UFRJ. Graduado em Medicina Veterinária pela Universidade Federal Fluminense (1970) e Mestre em Administração Pública pela Fundação Getúlio Vargas de São Paulo (1989). Atualmente, é professor da Faculdade Roraimense de Ensino Superior e Diretor-Presidente do Instituto Aimberê Freitas (IAF). Ex-membro do Conselho de Desenvolvimento Econômico e Social da Presidência da República. Tem experiência na área de Ciência Política e em Planejamento de Transportes dentro do binômio Desenvolvimento Sustentável, com respeito à proteção ao meio ambiente. Além disso, escreveu livros em várias edições sobre a História e Geografia de Roraima. Roraimense, filho de migrantes paraibanos ⁸ .
2	Bernarda 64 anos	Dona de casa, maranhense de Nova Olinda, migrou de Paraopebas/PA para Roraima. Moradora do Santa Luzia desde a instalação do bairro em 1994, morava nas imediações quando o governo fez a cessão dos terrenos. Assistiu a tudo e analisa como positivas as mudanças pelas quais a comunidade passou, principalmente quanto à assistência à saúde, à educação e à segurança.
3	Pedro* 34 anos	Comerciário, nasceu em São Luís/MA e veio para Roraima aos 16 anos, acompanhando a família que é também pioneira no Santa Luzia. Um dos organizadores do Arraial dos Maranhenses e participante ativo nas reivindicações de interesse da comunidade. Um dos fundadores da Associação Cultural Maranhense.

⁸ Conforme currículo na plataforma Lattes.

(conclusão)

4	Luciete* 50 anos	Dona de casa, natural de Barra do Corda, migrou para Roraima em 1999, de Imperatriz/MA. Dona de casa, uma das organizadoras do Arraial e responsável pela produção da culinária maranhense no evento. Ela e a família residem no Santa Luzia desde a chegada a Boa Vista. É também pioneira.
5	José 86 anos	Maranhense de Caxias/MA, vive há trinta e seis anos em Roraima, é comerciante, aposentado e viúvo. É um migrante que fala do lugar de destino com paixão, porque acompanhou as transformações importantes e deslumbra-se com o desenvolvimento. Sempre demonstrou alegria por ter escolhido esse destino. A motivação para migrar difere das alegadas pelos maranhenses interlocutores desta pesquisa. Pelo contrário, ele deixou uma situação mais confortável financeiramente para buscar a tranquilidade de um lugar novo, em desenvolvimento, como até hoje costuma dizer. O pertencimento a Roraima sempre lhe pareceu inerente.

Fonte: Elaborado pela pesquisadora.

Nota:* Pedro e Luciete participaram da produção escrita e da audiovisual.

4.3 Arraial dos Maranhenses O Maranhão é aqui! e a Lógica das Interações

No decorrer do estudo, já se comentou que o nome do evento resultou da intenção de significar a festa, entretanto, pelas falas de Pedro e de Dona Mariazinha, soube-se que a primeira edição do Arraial dos Maranhenses (como se verifica na Figura 26) ocorreu para angariar recursos, com o propósito de terminar a construção da igreja católica de São Raimundo Nonato, quando esta se mudou para a Rua Sólon Rodrigues Pessoa. Até então, funcionava de maneira improvisada na rua N-10.

Figura 26 - Fachada do Arraial no bairro Santa Luzia edição 2013



Fonte: Acervo da pesquisadora.

Na Cartografia (2015, p. 4), o espaço foi descrito como “[...] uma igreja pequena [...] construída de madeira na lateral e nos fundos, com a parte frontal aberta”. Nos anos seguintes, com o aumento do número de fiéis, um grupo de pessoas da comunidade reivindicou o terreno onde se construiu a atual sede. A partir de então, em espaço amplo, a motivação para o Arraial foi ressignificada pela leitura feita pelo grupo sobre a condição de ser maranhense em Roraima. Para a comunidade, era necessário enfrentar as situações de preconceito atribuídas aos migrantes no Estado, e a via para isso, segundo opinaram os organizadores do evento, foi disseminar a cultura do Estado de origem como instrumento de combate à violência simbólica, justificada nos estereótipos, no estigma e na desigualdade social.

Anunciada pela Comunidade São Raimundo Nonato com o mote O Maranhão é aqui!, a festa tornou-se fundamental para reconhecer e valorizar a existência dos migrantes, ressaltar as contribuições socioeconômicas e culturais e proporcionar ao grupo a reafirmação identitária, por meio dos significados que emergem das manifestações culturais do Maranhão. Em cada edição, as atividades que constam na programação dependem das negociações feitas pelos organizadores e pelos grupos folclóricos, do apoio que recebem dos comerciantes do bairro, dos patrocinadores em potencial, mas também dos recursos financeiros e/ou da disponibilidade da comunidade.

Em 2014, o anúncio (ilustrado na Figura 27) distribuído pela cidade - numa ação que envolveu todos que atuavam no preparo da festa - divulgado em jornais (como se vê na Figura 28) e anunciado na programação cultural dos canais de televisão local, foi elaborado em gráfica, o que consistiu não apenas no diferencial gráfico em relação aos das edições anteriores que não contavam com o mesmo recurso, mas em todos os outros critérios que deram maior visibilidade ao evento.

Figura 27 -Panfleto da divulgação do Arraial em 2014



Fonte: Associação Cultural Maranhense.

Figura 28 - A divulgação do Arraial dos Maranhenses na mídia local

21/06/2014 15h52 - Atualizado em 21/06/2014 15h52

Quinta edição do 'Arraial dos Maranhenses' acontece em Boa Vista

Festa será nos dias 21 e 22, na comunidade católica São Raimundo Nonato. Tema deste ano é 'O Maranhão é aqui'; evento é aberto ao público.

Bruna Alves
Do G1 RR

FACEBOOK TWITTER G+ PINTEREST

Ideia é fomentar a cultura maranhense em Roraima. (Foto: Reprodução/TV Roraima)

A população de **Boa Vista** vai poder conhecer um pouco mais da cultura maranhense com a quinta edição do 'Arraial dos Maranhenses', que será realizada neste sábado (21) e domingo (22) a partir das 19h, na comunidade católica São Raimundo do Nonato, no bairro Santa Luzia, na zona Oeste de Boa Vista.

De acordo com o organizador do evento, Pedro Costa, a proposta da festa é resgatar a cultura do Maranhão no estado.

"A ideia é fomentar a cultura maranhense aqui em Roraima, já que existem tantos imigrantes", explicou o organizador, acrescentando que o 'Arraial dos Maranhenses' já virou tradição da comunidade.

Como o tema 'O Maranhão é aqui', a expectativa é receber a visita de 3 mil pessoas nas duas noites de festa. A programação do arraial conta com degustação de comidas típicas, apresentações musicais de reggae e performances de grupos de Bumba Meu Boi dos municípios de Alto Alegre e Mucajaí. O evento é gratuito e aberto ao público em geral.

Serviço
'Arraial dos Maranhenses'
QUANDO: 21 e 22 de junho
ONDE: Comunidade Católica São Raimundo do Nonato
ENTRADA: Gratuita

Fonte: Alves (2014).

Nessa edição, cumpriu-se a programação conforme o anunciado, sempre após a celebração da missa, com as atividades realizadas no pátio da igreja e o convite aos fiéis

reforçado pelo pároco. As apresentações de quadrilha (exibidas na Figura 29) e do bumba meu boi (na Figura 30) pelos grupos convidados, a cerimônia de acendimento da fogueira pelo padre - que explica a significação do símbolo, segundo o pressuposto do catolicismo - e a interação dos espectadores, que relembram os costumes dos batismos de fogueira, através dos quais criavam laços de amor com pessoas sem parentesco, completam a execução da festividade: *“São João disse, São Pedro concordou, vamos ser comadre (compadre) que Jesus Cristo confirmou”*.

Figura 29 - Apresentação de quadrilhas juninas



Fonte: Associação Cultural Maranhense (2015)

Figura 30 - Apresentação de bumba meu boi



Fonte: Associação Cultural Maranhense ((2015).

No que concerne aos recursos financeiros para bancar a festa, Pedro conta como a comunidade se organiza para a arrecadação dos investimentos necessários, por meio de folders em que se publicizam alguns patrocinadores com os quais a Associação conta para garantir apoio. Pedro diz que:

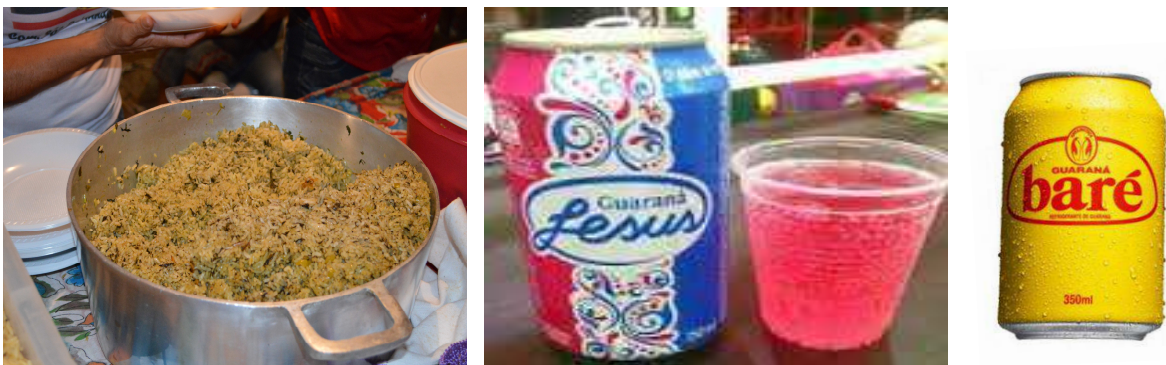
[...] é a comunidade que banca a festa. Quando a gente fala comunidade, explora a etimologia da palavra para dizer que o grupo, as pessoas, com recursos próprios, vêm e contribuem para a realização da festa. Então, é isso! A comunidade ajuda como pode. Há quem acolha pessoas de outras cidades em suas casas, a gente cria vínculo. Assim, mais do que dinheiro, o que vale muito mais são essas experiências. Além disso, o grupo tenta buscar parcerias, é muito pequena (sic), mas os comerciantes do bairro, os lojistas dão a sua contribuição. O esforço maior é do grupo, é da comunidade São Raimundo Nonato, que se mobiliza para conseguir transporte. Até o momento não existe ajuda do poder público, embora a gente já tenha procurado em três anos consecutivos, mas ainda sem êxito.

De acordo com o que mencionou o informante, durante os quatro (ou até cinco) meses que antecedem o Arraial, os organizadores reúnem-se semanalmente para decidir sobre datas, atividades, apresentações culturais, cardápio e divulgação do evento na mídia local. Desabafou também que essa etapa representa a parte mais exaustiva de preparação da festa, mas animou-se ao destacar que o esforço empreendido por todos deu resultados, com a mobilização de outros maranhenses da comunidade e do interior do Estado. Nesse sentido, ponderou que o Arraial dos Maranhenses reativou grupos folclóricos, como o de bumba meu boi, que se apresenta na festa vindo do município de Alto Alegre e já ganhou visibilidade, ao participar de outras apresentações, como na Semana da Consciência Negra, promovida pela Universidade Federal de Roraima (UFRR). Finalmente, ressaltou o papel da Associação Cultural Maranhense, que mesmo em processo de estruturação, já se transformou em importante instrumento para viabilizar ações que potencializem a afirmação identitária dos migrantes no estado, haja vista as possibilidades de promover a cultura maranhense e assim avalizar reconhecimento e valorização. Citou como uma das ações, a participação no Festival dos Pioneiros, promovido pela Fundação de Educação, Turismo, Esporte e Cultura de Boa Vista (FETEC).

Ao som do reggae, degusta-se arroz de cuxá ou arroz com pequi, comidas típicas do Maranhão, acompanhadas de guaraná Jesus, trazido especialmente para a festa. No entanto, outros refrigerantes - principalmente um, de produção

roraimense, o guaraná Baré - podem modificar a tradição (como aparece na Figura 31), o que, em contrapartida, não implica tensão ou comprometimento da predominância de uma festa maranhense, mas apenas reinvenção ou reafirmação. Nessa perspectiva, Amaral (1998, p. 18) arremata que “[...] a festa é mais que seu momento, envolvendo dimensões complexas, e a análise atual é apenas um aspecto de uma busca de sentido mais vasta [...]”.

Figura 31 - Arroz de cuxá, guaraná Jesus e guaraná Baré



Fonte: Acervo próprio.

O arroz de cuxá é um dos pratos principais servidos no arraial O Maranhão é aqui!, tal como que acontece nos arraiais ocorridos em junho, no Estado de origem. Segundo registram os historiadores, a iguaria veio para o Maranhão pela culinária africana e mereceu de Arthur Azevedo, poeta, cronista e teatrólogo, um texto especial em que se retrata não só a cozinha maranhense, mas o subjetivismo que aflora no eu poético e manifesta-se também nos apreciadores:

ARROZ DE CUXÁ - carta a Jovino Aires

*Como o nosso Manuel Cota
Mandou pelo Macieira
Um molho de vinagreira
Lá de Jacarepaguá,
Num delicado bilhete
Me perguntas caro amigo
Se quero amanhã contigo
Comer arroz de cuxá.
Que pergunta! Pois ignoras
Que sou por esse petisco,
Homem de andar ao lambisco
Ora aqui, ora acolá?
Não sabes tu que apenas
Eu me apanhei desmamado,
Me atirei como um danado
Ao belo arroz de cuxá?
Gosto de peru de forno,*

Gosto de bifes de grelha,
 E tenho uma paixão velha
 Por torradinhas de chá;
 Mas nos pitéus e pitanças
 Que custam tanto e mais quanto,
 Nunca achei o mesmo encanto
 Que achei no arroz de cuxá!
 Visitei o velho mundo
 E nos restaurantes caros
 Os acepipes mais raros
 Comi que nem um paxá!
 Mas, quer creias quer não creias
 Nenhum achei mais gostoso
 Mas fino, mais saboroso
 Que o nosso arroz de cuxá.
 A tua 'Mulata Velha'
 É com razão orgulhosa
 Da moqueca apetitosa
 Do doirado vatapá;
 Mas, baiano, tem paciência;
 Forçoso é que te executes!
 Nada valem tais quitutes
 Ao pé do arroz de cuxá.
 Eu tenho muitas saudades
 Da minha terra querida...
 Onde atravessei a vida
 O melhor tempo foi lá.
 Choro os folgedos da infância
 E os sonhos da adolescência;
 Mas... choro com mais frequência
 O meu arroz de cuxá.
 Porque – deixa que to diga –
 Esse prato maranhense
 Ao Maranhão só pertence
 E noutra parte o não há.
 Aqui fazem-no bem feito
 (Negá-lo não há quem ouse);
 Mas... falta-lhe quelque chose;
 Não é o arroz de cuxá.
 Pois aqui há bom quiabo
 E bem bom camarão seco;
 Há vinagreira sem peço,
 Bom gergelim também há!
 E o prato, aqui preparado,
 Do nosso mal se aproxima!
 Acaso também o clima
 Influi no arroz do cuxá?
 Ora! Qual clima! Qual nada!
 É o mesmo quitute, creio;
 Falta-lhe apenas o meio,
 Nos seus domínios não está;
 No Maranhão preparado,
 Naturalmente acontece
 Que, sendo o mesmo, parece
 Ser outro arroz de cuxá.
 Eu, quando o como revejo,
 Entre a cheirosa fumaça,
 Passado que outra vez passa,
 Com que eu não contava já;
 Portanto não perguntes...

*Não me pergunte, amigo,
 Se quero amanhã, contigo,
 Comer arroz de cuxá.
 Pergunta se quer o espaço
 O passarinho que adeja;
 Pergunta se flor deseja
 O sol que a vida lhe dá;
 Pergunta aos lábios se um beijo
 Aceitam quente e sincero;
 Mas não pergunte se quero
 Comer arroz de cuxá...
 Como a criança quer leite;
 Joias a dona faceira;
 Fitas a velha gaiteira;
 E um maridinho a Sinhá;
 Como o doente quer cama,
 Como o defunto quer cova,
 Quer o macaco a pacova,
 Eu quero arroz de cuxá.
 Febricitante, impaciente,
 Cá fico as horas contando!
 Do bolso de vez em quando
 O meu relógio sairá.
 E amanhã, às seis em ponto,
 Irei com toda presteza,
 À tua pródiga mesa
 Comer arroz de cuxá. (ORICO, 1972, p. 163-165).*

O prato, tão apreciado pelos maranhenses, segue uma receita de fácil preparo, hoje amplamente divulgada nas mídias populares mais acessíveis. Uma delas é a seguinte:

Receita de Arroz de Cuxá

Ingredientes:

Vinagreira (erva verde meio amarga)

1 tomate picado

1 cebola picada

1 pimentão picado

Pimentinha de cheiro a gosto

150 g de camarão seco

Gergelim a gosto

1/2 kg de arroz branco cozido

Azeite

Modo de fazer:

Coloque a vinagreira pra (sic) cozinhar até murchar, retire do fogo escorra, e dê umas batidas nela com a outra face da faca. Refogue todos os temperos em azeite, coloque o camarão seco, um pouco do gergelim e a vinagreira, mexendo sempre para incorporar ao refogado. Depois vá acrescentando o arroz já cozido, não esquecendo de que tem que ficar bem verdinho, por conta da vinagreira. Por fim, é só degustar esse típico arroz maranhense. (ARROZ..., 2015).

Em Roraima, o preparo dos pratos servidos no Arraial demanda complexa logística e gera tensão, considerando-se que a vinda dos produtos, em sua maioria,

depende de maranhenses que venham ou que enviem do Maranhão, em tempo hábil e em quantidade suficiente para atender às exigências do consumo no Arraial que, a cada ano, pede mais. Isso requer não só os meios de transportes vigentes, mas especialmente as redes sociais, com parentes e/ou com amigos dos migrantes que estabelecem o contato e viabilizam a chegada dos produtos a Roraima. Atualmente, o guaraná Jesus é o produto mais dispendioso, por não se encontrar no mercado local e oferecer maior dificuldade quanto ao custo.

O preparo das iguarias para o Arraial no Santa Luzia fica por conta de uma equipe protagonizada pela interlocutora Luciete, cinquenta anos, natural de Barra do Corda, que veio para Roraima em 1999, da cidade de Imperatriz. Ela e a equipe produzem e servem os alimentos nas noites da festa, e para isso, organizam-se em pequenos grupos em que se distribuem as tarefas de cozinhar, de preparar os pratos, de enfeitar as barracas, de vender os tíquetes que darão direito às compras - tudo isso por pessoas devidamente paramentadas com camisetas e com adereços confeccionados com os símbolos da festa e do lugar de origem. Numa conversa animada sobre como tudo acontece, Luciete conta:

“Iniciamos como um grupo que decidiu fazer uma festa, até então não tinha nome, seria um evento fora de época. O intuito naquele tempo era de resgatar, é que as festas religiosas estão se degradando, aí surgiu o nome O Maranhão é Aqui!. As pessoas envolvidas basicamente da comunidade, adultos e jovens. Começamos a trabalhar em abril daquele ano, era 2010, para a festa em junho, e pensávamos que tinha tempo, mas quando chega na hora (sic), percebemos que não. As dificuldades em como trazer o guaraná Jesus, por exemplo. É importante quando se tem um conhecimento, pois levamos o nome da comunidade para auxiliar nisso. Tivemos ainda problema financeiro, mas todos os envolvidos colaboraram e logo surgiu a ideia de pedir ajuda aos comerciantes do bairro. Até hoje, a organização é feita por equipes, eu faço parte da que prepara os alimentos. Corremos atrás das coisas, e no dia, começamos cedo para que, à noite, tudo esteja pronto. O outro evento grande é o Festejo, são as mesmas pessoas, e temos o mesmo trabalho que no arraial. Agora, com a associação, o objetivo de resgatar a cultura maranhense ficou mais forte. É, em relação a isso, batalhamos para trazer os produtos que representam o Maranhão: guaraná Jesus, o cuxá, pequi, azeite de coco babaçu, que temos que correr atrás com bastante antecedência. O reggae, o bumba meu boi, com o grupo de Alto Alegre, que é o mais organizado. A ornamentação, um dia antes, leva quase a noite toda. Além de outras atividades. O público não é mais só do bairro, o arraial, quando começou, era da comunidade, mas hoje costumo dizer que é um evento de Roraima, pois tem muitas pessoas que vêm de outros lugares para conhecer. Por isso, nos preocupamos em caracterizar bem

com as coisas do Maranhão: o coco babaçu e a garrafa com azeite, tem uma barraca com alguns artefatos, como arroz para pilar, pilão, vassoura de palha, bilheira com pote para água, cabaça, são coisas para trazer a experiência do interior do nosso Estado. Para a cultura de lá, a apresentação do boi, o tambor de crioulo, e as pessoas tiram fotos [risos]. Esse ano (2015), a abertura do arraial foi com o lançamento da Cartografia, que conta a história do bairro Santa Luzia e do Arraial dos Maranhenses. E já tivemos outras apresentações da cultura maranhense vindas de Rorainópolis, como a Dança do Lindô, e este ano, o diferencial foi a fogueira, quando o padre fez a bênção do fogo, acendeu, e explicou a tradição da fogueira”. (Entrevista em 27 de junho de 2015).

Depois do Arraial, vem o festejo em honra e em homenagem a São Raimundo Nonato, no mês de agosto. Assim, são duas ações da comunidade e da Associação com que se comprometem os envolvidos - tal como os mundos festivo e cotidiano se complementam nas festas, naquilo que diz DaMatta (1973; 1979) - ou trazem à tona a natureza cultural pública e coletiva que lhe é própria. (GEERTZ, 1989).

4.3.1 A Continuidade das Manifestações Culturais do Maranhão em Terra de Makun'aima

A programação do Arraial frutifica da negociação entre organizadores e apoiadores, tendo em vista que ambos os grupos arcam financeiramente com as despesas, patrocinam o deslocamento dos grupos folclóricos quanto à logística de transporte do interior de Roraima e ofertam assistência aos brincantes durante o evento, em concordância com o que informou a Associação Cultural. Os comerciantes maranhenses do bairro, os apoiadores anônimos e os próprios organizadores unem-se em prol das despesas com a ornamentação, a produção da culinária maranhense, o transporte dos produtos a serem consumidos, a montagem das barracas, a confecção de adereços, a divulgação, a recepção e o atendimento ao público. Aqui fica visível como as tensões e os conflitos diluem-se em meio à animação, à comilança e à alegria durante as noites da festa. Pedro define-se como “*muito mais um animador que ajuda a manter a unidade do grupo*”, e refere como ocorreram a divulgação e a organização do evento em torno da edição 2014:

“O meio de divulgação é pelos veículos de comunicação. O grupo é muito limitado, e a gente não conseguia chegar aos grandes meios de comunicação porque isso é caro e não dava, tinha que ser algo mesmo mais equilibrado, não dá pra fazer uma grande divulgação e receber um público X se a gente não comportava. No início, o grupo não estava

preparado ainda pra (sic) receber determinado público com número expressivo de pessoas, porque a gente não dispõe de ajuda, nem de recursos. O grupo não tem condições financeiras para montar o espaço com barraca, com os atrativos musicais, então a tendência foi buscar parcerias mesmo e ampliar o trabalho. Assim, de quatro a três meses antes da festa, vai-se buscando isso. São muitas reuniões para preparar o que vai ser usado, como a confecção de bandeirolas e organizar até as posições das barracas. Agora o mais interessante é que isso começou como uma necessidade da igreja para ajudar a construção. Hoje, o evento se custeia! A festa tem recebido cada vez mais um número maior de pessoas, e nesta última edição foram cinco mil pessoas, por isso é preciso oferecer uma estrutura, o que requer investimentos. A ajuda dos comerciantes do bairro, alguns, desde a primeira edição, em 2010, cobre as despesas, e assim vamos mantendo a festa. Entendo que estamos limitados, ainda, precisamos dar um salto, subir mais um degrau, mas a escassez de recursos nos deixa sem muitas condições. Estamos melhorando a cada ano, e isso já é possível notar!”. (Entrevista concedida dia 26 jun 2014).

Mesmo quando o interlocutor diz que “Hoje, o evento se custeia”, e em seguida, menciona a escassez de recursos e as dificuldades enfrentadas para realizá-lo, Pedro não perde o foco da importância do Arraial. Em 2015 (Figura 32) e em 2016 (Figura 33), manteve-se a programação da edição anterior no que tange aos atrativos da festa e patrocinadores.

Figura 32 - Panfleto da divulgação do Arraial em 2015

20 e 21 JUNHO

ARRAIAL DOS MARANHENSES

Rua: Solon Rodrigues Pessoa, 1873 - Santa Luzia, Boa Vista-RR

COMUNIDADE SÃO RAIMUNDO NONATO
Realiza: **ARRAIAL DOS MARANHENSES 2015**

O MARANHÃO É AQUI

Programação:

- ✓ FOGUEIRA
- ✓ REGGAE
- ✓ BUMBA MEU BOI
- ✓ QUADRILHAS
- ✓ COMIDAS TÍPICAS DA CULINÁRIA MARANHENSE

Apoio:

Logos of sponsors: Casa Lira, Tiba, ALENCAR, SONHO REAL, COMERCIAL NOVO SUCESSO, Dep. Evangelista Siqueira, etc.

Fonte: Associação Cultural Maranhense (2015).

Figura 33 - Panfleto da divulgação do Arraial em 2016



Fonte: Associação Cultural Maranhense (2016).

Esses panfletos utilizados como material de divulgação, desde 2014, são produzidos em gráfica e doados à Associação pelos patrocinadores e/ou pelos parceiros, que têm os nomes divulgados nos alto-falantes das radiolas do reggae, durante a realização da festa, em meio a outras informações e à animação das músicas. O Arraial que apresenta o folclore tipicamente maranhense em suas origens passa por um processo de hibridização comum às sociedades atuais, quando as diferentes práticas interagem e constituem-se numa importante forma de compreender a produção das identidades e dos sistemas simbólicos. (HALL, 2011). Por não serem práticas estáticas, naturalmente se redefinem outras interações que vão repercutir nas identidades regionais. (ORTIZ, 1985). O bumba meu boi e o reggae parecem trazer o Maranhão para Roraima, mesclando-se no sentimento de pertença do migrante e misturando-se às homenagens aos santos juninos.

4.4 A Religiosidade e as Radiolas do Reggae no Espaço do Bumba-meu-boi

*“Maranhão, meu tesouro, meu torrão
Fiz esta toada, pra ti Maranhão
Maranhão, meu tesouro, meu torrão
Eu fiz esta toada, pra ti Maranhão”
Humberto Maracanã⁹*

⁹ Humberto Barbosa Mendes, mais conhecido como **Humberto de Maracanã**, é amo, cantor e compositor do **Bumba meu boi maranhense**. Há trinta e oito anos, balança seu *Maracá de Prata* à frente do **Boi de Maracanã** (o *Batalhão de Ouro*, nas palavras de seu amo). Suas toadas contam com rica poesia as belezas da natureza local, a força de seus antepassados africanos e indígenas, os desafios e os diálogos com outros grandes amos de Bumba meu boi do Maranhão, do compromisso com as divindades e com São João Batista - que, segundo Mestre Humberto, foi quem determinou que ele deveria cantar Boi.

Na toada do bumba meu boi e do reggae, o maranhense do bairro Santa Luzia reafirma suas memórias. Nessas interações simbólicas, resgata a origem que se constitui em pressuposto básico para a compreensão da organização do grupo social no Santa Luzia. (CARVALHO, 2010). No Arraial, apresentam-se grupos de danças, demonstram-se situações típicas do Maranhão, e a todo instante, as radiolas do reggae param para anunciar o propósito do Arraial e a importância do maranhense em Roraima e para agradecer aos patrocinadores da festa. Dentre as manifestações culturais, destaca-se o bumba meu boi como uma das tradições mais populares e significativas do lugar de origem. No Maranhão¹⁰, trata-se de uma festa muito marcante da cultura do Estado. Lá, em homenagem ao protetor do auto, São João, a festa acontece principalmente entre os meses de junho e julho, mas há muitos eventos fora de época. A tradição surgiu no século XVIII, e ainda hoje envolve a população de São Luís, que durante as festividades, ocupa todas as partes da cidade. Grupos de todo o Estado se reúnem, dançando e cantando noite adentro, numa festa democrática, que congrega pessoas de diferentes idades e estratos sociais. Por ser de origem negra, sofreu perseguição política e policial, sendo proibida de 1861 a 1868.

O enredo do bumba meu boi conta a história de Pai Francisco, um escravo que para saciar o desejo de sua esposa grávida por uma língua de boi, mata o gado de estimação do senhor da fazenda. Percebendo a morte do boi, o senhor convoca pajés e curandeiras para ressuscitar o animal. O boi volta à vida, e a comunidade festeja. A história simboliza um retrato das relações sociais e econômicas vigentes naquela região no período colonial. O Nordeste brasileiro vivia da monocultura e da criação de gado, apoiando-se em um regime de escravidão. Hoje em dia, a forma como o boi é apresentado não narra mais a história completa. São contados enredos simplificados, também conhecidos como *meia-lua*.

O festejo se divide em quatro etapas: ainda na preparação, começam o primeiro estágio e os ensaios, no sábado de Aleluia, com término em treze de junho, dia de Santo Antônio ou no sábado mais próximo dessa data. A segunda fase contempla o batismo, quando o boi recebe todas as bênçãos do padroeiro da festa. A celebração com brincadeiras em arraiais durante todo o período de festa

¹⁰ Texto elaborado conforme informações localizadas na página Cultura da Prefeitura Municipal de São Luís.

junina é a terceira etapa. A quarta e última etapa relata a morte do boi, que acontece ao final do mês de julho e finaliza-se definitivamente em outubro.

Somente na cidade de São Luís há mais de cem grupos de bumba meu boi, cada qual com seu sotaque e com sua forma própria de se expressar, através das vestimentas, da coreografia, dos instrumentos escolhidos e da cadência da música. Os cinco sotaques mais famosos são: Matraca, Zabumba, Orquestra, Baixada e Costa de Mão. No Arraial dos Maranhenses O Maranhão é Aqui!, as apresentações de bumba meu boi são feitas principalmente por dois grupos populares (como se verifica na Figura 33) vindos do interior de Roraima: um é o boi de Mucajaí, e outro, o Douradinho, vem de Alto Alegre. Pedro explana que o diálogo com os produtores dessas atrações no interior deu-se a partir da terceira edição do Arraial, quando “os organizadores saem dos muros da igreja e vão dialogar com os movimentos sociais e procurar outros agentes”. Iniciaram o mapeamento com o grupo de bumba meu boi de Alto Alegre, e depois, com a Cartografia, aproximaram-se do grupo de Mucajaí. Em sua opinião,

“Havia um anonimato, situações camufladas que vieram à tona com a necessidade de afirmação identitária. Nesse sentido, o Arraial é o ambiente que fomenta e/ou promove esses grupos, haja vista a inexistência de outro espaço onde pudessem acontecer as manifestações. Ou ainda, onde fossem respeitados, valorizados”.

Figura 34 - Os bois de Mucajaí e de Alto Alegre



Fonte: Acervo da pesquisadora.

Outrossim, além de já terem alcançado maior visibilidade, os grupos de bumba meu boi e as outras apresentações do folclore maranhense já se inserem não só na programação do Arraial, mas nos arraiais juninos promovidos pela Prefeitura e pela Secretaria Estadual de Cultura. O Tambor de Crioula já se

iniciou, embora a formação do grupo de brincantes seja muito recente. Essa manifestação do folclore maranhense consiste em

[...] uma forma de expressão de matriz afro-brasileira que envolve dança circular, canto e percussão de tambores. Seja ao ar livre, nas praças, no interior de terreiros, ou associado a outros eventos e manifestações, é realizado sem local específico ou calendário pré-fixado e praticado especialmente em louvor a São Benedito. Essa manifestação afro-brasileira ocorre na maioria dos municípios do Maranhão, envolvendo uma dança circular feminina, canto e percussão de tambores. Dela participam as coreiras ou dançadeiras, conduzidas pelo ritmo intenso dos tambores e pelo influxo das toadas evocadas por tocadores e cantadores, culminando na punga ou umbigada – gesto característico, entendido como saudação e convite. Inscrito no Livro das Formas de Expressão, em 2007, esse bem imaterial inclui-se entre as expressões do que se convencionou chamar de samba, derivadas, originalmente, do batuque, assim como o jongo no Sudeste, o samba de roda do Recôncavo Baiano, o coco no Nordeste e algumas modalidades do samba carioca. Além de sua origem comum, constatam-se, entre essas expressões do samba, traços convergentes na polirritmia dos tambores, no ritmo sincopado, nos principais movimentos coreográficos e na umbigada. (INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (IPHAN), 2014).

Em Roraima, as apresentações do Tambor de Crioula resultaram de um trabalho desenvolvido em 2012, como iniciativa da UFRR, ao promover oficinas de dança, de canto e de percussão com o Mestre Leonardo, vindo diretamente de São Luís/MA. O trabalho deriva da parceria com a Superintendência Regional do IPHAN-RR, durante a Semana Tipiti, Arte e Cultura na Amazônia, da qual surgiu o grupo que se apresentou no Arraial dos Maranhenses, em 2015. De maneira semelhante se narra a história da Dança do Lindô, originada no Maranhão, conforme a historiografia, mas ainda sem muita divulgação pelos maranhenses de Roraima. Portanto, sintetiza mais um dos agenciamentos do Arraial e caracteriza-se como

[...] uma dança de roda composta por passos que nos fazem lembrar as tradicionais quadrilhas. Como uma grande brincadeira de crianças, os brincantes em pares entrelaçam os braços e pulam trocando de par e respondendo o refrão das músicas. O ritmo e os sons do Lindô lembram os sons da cultura africana. Os africanos originários de várias regiões com sólida tradição musical possuíam amplo domínio dos tambores. A presença do tambor na Dança do Lindô é forte e contribui na marcação dos passos durante o bailado. A dança foi uma das primeiras manifestações de integração entre os seres humanos. Ela é uma linguagem não verbal que revela sentimentos de pertencimentos. (IPHAN), 2014).

Logo, para além dessas manifestações culturais populares no Maranhão, o Arraial dos Maranhenses, em Roraima, resgatou um dos ritmos musicais que caracterizam o lugar de origem: o *reggae*. Os migrantes têm relação estreita com esse gênero, que extrapola a condição de entretenimento e torna-se meio de vida. Em vista disso, o interlocutor Alfredo, trinta e sete anos, natural de Coroatá, veio para Roraima em 2007, para com a família divulgar o *reggae* em terras macuxi:

“O Bar do Reggae em Roraima começou no ano de 2008, com meu irmão e o Dedé. Eles iniciaram o movimento e depois me convidaram porque eu tinha algumas coisas de som, e eles também. Resolvemos unir as forças para começar o bar na rua aqui por trás de casa, a S-30. De lá, saímos para o bar do cajueiro, perto da escola Sônia de Brito, e, de lá, viemos pra (sic) cá para a Central onde a gente realiza o show. Não é regular a apresentação do show, mas nós estamos como o movimento do reggae, fazendo festas programadas, gravação de músicas, shows de cantores de reggae que eu trago, algo bem diferenciado, porque no decorrer do tempo, vi que assim ficaria mais interessante do que festa constante, não ia ter público e, de vez em quando, os ‘regueiros’ vêm em peso [risos]. O Trovão do Som tem crescido e, em 2016, lançaremos o sexto DVD. Também já fizemos a festa de reggae com abada, que foi um sucesso. Com o movimento aqui, a gente tem quebrado algumas barreiras, né, que associam o reggae e ao preconceito. Ainda há quem ache que reggae é música só de preto, vagabundo e usuário de drogas. Não bebo nem uso drogas, mas eu gosto do reggae! Fico revoltado com a discriminação, mas o importante é que nós sabemos o que a gente é, vamos levar nossa bandeira pra (sic) frente, né?” (Alfredo – narrativa coletada em dez 2015).

Alfredo e as radiolas do Trovão do Som (como consta na Figura 35) são responsáveis pela animação musical do Arraial durante todo o evento, anunciando patrocinadores, apresentações programadas, informações diversas e divertindo o povo com muito *reggae*. No entanto, queixa-se da forma como o ritmo musical é marginalizado. Há uma pertinência nisso, quando se remete às manifestações culturais produzidas pelos negros, conseqüentemente atreladas à escravidão no Brasil e relacionadas à história do estilo.

Figura 35 - Alfredo do Reggae e as radiolas do Trovão do Som



Fonte: Associação Cultural Maranhense (2015).

O reggae tem origem jamaicana e chegou ao Maranhão nos anos 1980, identificado como semelhante aos ritmos populares das manifestações culturais maranhenses, a exemplo do bumba meu boi e do Tambor de Crioula. Foi incorporado às práticas festivas e à programação cultural, com nítidas influências nas relações de interação existentes, o que resultou em um mercado de bens e de trocas simbólicas. (BOURDIEU, 1998). Além de cair no gosto do povo maranhense, deu embasamento à memória coletiva local, que passou a justificar (pelo fato de se tratar de duas ilhas) a referência popular de São Luís como a Jamaica brasileira. (MORIAS; ARAUJO, 2008).

O estilo musical expandiu-se por todo o Brasil, e ainda assim - ou talvez por isso - não se eximiu das constantes associações aos espaços em que circulava da identificação com os negros, da aproximação com o uso de armas e o consumo de drogas - em outras palavras, a marginalidade de que reclamava o interlocutor Alfredo. Os apreciadores, por extensão, não se livraram do estigma da imagem marginal atribuída ao ritmo, embora com a perspectiva industrial tenha evoluído e adicionado às tendências da música moderna. No Maranhão, de acordo com o pensamento de Morias e Araújo (2008), o gosto pelo estilo musical explica-se pela adequação dessa cultura popular que especifica o reggae do Maranhão. Portanto,

A população tem uma preferência por um estilo específico do reggae, o roots, que além de coincidir com o momento em que ele estava surgindo na Jamaica e com sua aparição no Maranhão, foi o estilo que o consagrou no

mundo. Para os maranhenses este estilo de reggae é a verdadeira expressão do movimento reggae, com mensagens de cunho político, econômico e social atrelado à filosofia Rasta e, principalmente por manter uma fidelidade rítmica ao tradicional reggae jamaicano. Não há quem se reporte ao reggae roots sem associá-lo a Bob Marley, um dos principais, senão o principal, ícone da música jamaicana. Em resposta ao som mecânico, radiola, e seguindo o estilo reggae roots, em meados da década de 90 começam a surgir bandas nacionais na capital. (MORIAS; ARAÚJO, 2008, p. 5).

Em Roraima, o Bar do Reggae - ou Distribuidora Central, “*que dá na mesma*”, na fala de Alfredo - garante essa manifestação cultural vinculada ao estilo popular do Maranhão, o que torna as formas de produção e de circulação de manifestações significadas em outras interfaces, haja vista as possibilidades que se ampliaram para a divulgação e o próprio reconhecimento como produto cultural. De igual forma, entende que as manifestações culturais pela música, pelas danças e pela religião deram espaço às tradições do lugar de origem, reavivadas pelas lembranças e pelas vivências, traduzidas na memória individual e na memória coletiva dos migrantes e da comunidade. Isso se propaga nos paramentos dos organizadores do Arraial dos Maranhenses (como ressalta a Figura 36), assim como na decoração da festa, nas falas dos interlocutores e no contentamento que deixam transparecer, ao narrar as próprias histórias e a cultura maranhense.

Figura 36 - *Regueiro* no Arraial dos Maranhenses



Fonte: Associação Cultural Maranhense (2015).

Como experiências socialmente compartilhadas, as manifestações culturais proporcionam aos migrantes a continuidade da tradição - ou a sua reinvenção, ao produzir sentidos em descontinuidade e assim manifestarem-se elementos alheios

ao Maranhão, sejam quais forem as influências e/ou as procedências das representações. Da cultura maranhense, o histórico mostra geralmente origem na cultura africana, repassada por gerações aos descendentes que se encarregaram de dar seguimento. As alterações devem-se aos contextos da modernização, mas nenhuma alteração é por si só isenta de sentido, de significado, tampouco deixa de oferecer interpretações antropológicas e implicações teóricas. (GEERTZ, 1989).

É, então, coerente afirmar a compreensão da identidade, nesse sentido, como simbólica e socialmente construída, cuja representação inclui as práticas de significação e os sistemas por meio dos quais os significados são produzidos, posicionando os sujeitos. Conforme a lição de Woodward (2012, p. 17), é “[...] por meio desses significados e das representações, que damos sentido à nossa experiência e àquilo que somos”. Há assim uma relação inerente entre representação como processo cultural de significação humana e identidade, o que impossibilita compreender a última como estável e imutável.

Nesse aspecto, a memória que o grupo social preserva estabelece estreita referência com a história, o tempo e o espaço, embora não seja inteiramente fechada. A memória individual - assim como a memória coletiva e os acontecimentos históricos - auxiliam-nas, sem que exerçam outra função, senão a de marcar o tempo. Logo, para que o indivíduo lembre-se do passado, remete-se às lembranças dos outros, como pontos de referência fixados pela sociedade. Para isso, a programação do Arraial torna-se objeto da memória da comunidade e norteia os organizadores a diversificarem os elementos que funcionam como referência. Desse modo, além dos grupos folclóricos, a literatura, a música, a culinária, a quebra do coco babaçu, os utensílios, - como o pote de barro (que se visualiza na Figura 37) entre informações sobre autores maranhenses (Figura 38), - ficam expostos durante o evento e enfatizados para o visitante lembrar o lugar de origem.

Figura 37 - Referências do lugar de origem: coco-babaçu, pote e os autores



Fonte: Acervo próprio.

Figura 38 - Destaques maranhenses na música e na literatura



Fonte: Acervo próprio.

A memória coletiva envolve sentimentos de pertença e de identidade, posto que depende das interações e dos grupos sociais, além de ser marcada pelo componente afetivo, o que resulta das experiências entre os membros da comunidade, mantendo-lhe a integridade e a sobrevivência ao tempo, considerando-se que o que faz o tempo da memória coletiva é o grupo. (HALBWACHS, 2004). Para tanto, destacam-se os quadros sociais da memória, a fim de manter a construção dos laços sociais permanentes, com firmeza entre os indivíduos, atribuindo-lhes a coesão que como sistema de valores torna determinados grupos

unos, como os laços familiares, religiosos, de classe, entre outros. Dessa forma, a memória deve ser entendida como uma construção social produzida pelo homem a partir das próprias relações, dos valores e das experiências vivenciadas. Ela será então transformada ao longo do tempo, haja vista a mudança também na história dos indivíduos. Portanto, não é só o caráter histórico dos fatos, mas as construções sociais desse passado que serão, por meio de acontecimentos significativos, determinantes para reconstruir a memória. (HALBWACHS, 2004).

Em semelhante caminho teórico, Pollak (1922) sublinha os estudos apriorísticos em que se tratava a memória como fenômeno individual, íntimo e próprio da pessoa, mas reitera-lhe o caráter coletivo e social. Ninguém lembraria algo fora do âmbito da sociedade, já que se faz evocação das recordações ao se recorrer aos outros. Candau (2012) aduz que, ao mesmo tempo em que molda, a memória é também modelada em perfeita dialética com a identidade, para se nutrirem mutuamente e para restar o esquecimento. Nessa interdependência, sobressai a importância das lembranças guardadas de cada época da vida, a reprodução disso, “[...] como pelo efeito de uma filiação contínua, o sentimento de identidade”. (CANDAU, 2012, p. 17).

À vista disso, reafirma-se o Arraial dos Maranhenses como contexto espacial para moldar a memória coletiva dos migrantes, fundamentado na relação intrínseca que o evento estabelece com o lugar de origem, embora não se restrinjam somente a isso as ligações do grupo com o Maranhão. A festa, até porque não data de muito tempo, torna-se a memória de uma condição - a de migrante - e o fato cultural que se propõe a tornar-se tradição no grupo social promove a referência com o lugar de origem, sendo alimentada. (ORTIZ, 1985). Por outro lado, Hall (2011) alerta para os efeitos gerais contraditórios da globalização sobre as identidades, alegando que fazem algumas resgatar a própria tradição, e outras ficarem sujeitas à tradução, no plano da história, da representação e da diferença. Ele atribui tais possibilidades ao fato de emergirem identidades culturais não fixas, mas suspensas, em transição entre diferentes posições e por retirarem recursos, concomitantemente, de diferentes tradições culturais, resultando em produtos de cruzamentos e de misturas.

No entendimento de Hobsbawm (1997), são tradições inventadas ou o conjunto de práticas de natureza ritual ou simbólica, regulado por regras aceitas por todos, cujo objetivo centra-se em desenvolver na mente e na cultura determinados valores e normas de comportamento, utilizando-se de uma relação com o passado

que se faz pela repetição constante de tais práticas. Além do mais, nas tradições inventadas reside o fato de determinarem uma continuidade artificial com o passado, que se repete como se fosse um rito. Nesse caso, legitimam-se determinados valores pela repetição dos ritos antigos, ou assim definidos, quando são tradições inventadas. Isso remete ao que diz Cunha (1986) sobre a cultura não ser algo posto, mas que se reinventa com novos significados, o que demanda perceber a dinâmica e a produção cultural e atentar para os processos importantes nesse ato de produzir como “[...] o uso de símbolos e de signos dados para promover significações novas ou não-oficiais (sic), seja pela ambiguidade dos primeiros ou pelo rearranjo dos últimos”. (CUNHA, 1986, p. 101). Alerta também para o caráter do signo, que não é intrínseco, mas função do discurso e da estrutura em que se insere.

Todavia, há críticas do ponto de vista da Antropologia quanto ao caráter fixo, porque há uma renovação constante na cultura popular das tradições e das manifestações folclóricas, por meio de uma criação anônima. As tradições cumprem, por conseguinte, o papel de preservar costumes e práticas de eficácia comprovada no passado. Weber (1982) via nesses comportamentos tradicionais as formas de ação social, com relação aos valores, porquanto as atitudes individuais praticadas na sociedade e orientadas pelo hábito da continuidade podem naturalizar-se e influenciar o comportamento de outros indivíduos.

O evento já caminha para a sétima edição e sustenta uma rede de relações entre pessoas, grupos familiares, comunitários e com outros bairros no entorno da comunidade Santa Luzia como agenciadores de recursos sociais diversos e extrapola o limite do religioso, assemelhando-se a outros eventos dessa ordem. Assim, o Arraial, como prática que comunica a vivência ou a compreensão da tradição da cultura local, traz consigo algumas reivindicações nas quais se contempla o propósito que, segundo os idealizadores, faz com que o evento atinja o objetivo de enfrentamento do preconceito sofrido pelos maranhenses, utilizando-se como instrumento para atingir esse propósito as manifestações culturais daquele Estado, fora dele.

Os eventos de aspecto cultural se inserem no ramo de atividades semelhantes que têm se disseminado para a reafirmação identitária daqueles que vêm dos mais diferentes pontos do país e passam a constituir a população de Roraima. No caso do Arraial, explicita características de cerimônia religiosa, por agregar os indivíduos e provocar excitação que eleve o nível vital - como gritos,

cantos, música, dança entre outros que, segundo leciona Durkheim (1996), frequentemente causam excesso e fazem perder de vista o limite que separa o lícito do ilícito. É possível associar esse *frenesi* às atividades que compõem a programação, mas também à época em que o evento acontece e como envolve a comunidade, e ainda, às possibilidades de entretenimento que o evento constituiu para os moradores do Santa Luzia e dos bairros nas imediações como espaço de sociabilidades.

Simmel (1983) assevera que em tais necessidades há interesses específicos. E, além disso, “[...] todas essas formas de sociação são acompanhadas por um sentimento e por uma satisfação de estar justamente socializado, pelo valor da formação da sociedade enquanto sociedade”. (SIMMEL, 2006, p. 64). Vistas sob a ótica dos deslocamentos para centros maiores ou mais desenvolvidos - geralmente justificadas pela questão econômica, demográfica ou urbanística - as mudanças extrapolam tais perspectivas, dadas as alterações no modo de vida do migrante para satisfazer às necessidades existentes e às novas, que implicarão o reordenamento do estoque simbólico, e tornam urgentes a reconstrução identitária, os laços de parentesco, a vizinhança e o costume aos equipamentos urbanos. (MAGNANI, 1998).

Em suma, podem ser compreendidas as mudanças que se processam, quando se juntam tradições e traduções, transformações e/ou desaparecimento de algumas dessas coisas. Nesse sentido, o Arraial dos Maranhenses tornou-se propício para a reprodução e/ou a transformação de manifestações folclóricas, de costumes e de pensamentos. Importa ainda considerar as crenças, os costumes, as festas, os valores e as formas de entretenimento como se apresentam hoje, em vez de lamentar a perda de uma suposta autenticidade, com a alegação de que “[...] a cultura, mais que uma soma de produtos, é o processo de sua constante recriação num espaço socialmente determinado”. (MAGNANI, 1998, p. 26).

Nessa perspectiva, em Boa Vista assim como em todo o Estado de Roraima, não se podem ignorar as diferentes manifestações que sinalizam a diversidade cultural inerente ao processo migratório. Sob a ótica de Certeau (2011), toda cultura requer uma atividade, um modo de apropriação, uma transformação pessoal, um intercâmbio instaurado em um grupo social e - sobretudo - um chamado incessante pelo combate. Finalmente, a cultura no plural é mais que um conjunto de valores a

se difundir, pois requer um trabalho a se realizar em toda a extensão da vida social como condição para existir verdadeiramente e com significados para quem a produz.

5 CONCLUSÃO

As transformações no final do século XIX trouxeram consigo temáticas complexas e obrigaram a necessidade de estudos, com a importância em que se converteram as repercussões do capitalismo, da tecnologia, do status social, dentre outros aspectos na sociedade atual. Para alguns estudiosos, a maior preocupação se concentrava no indivíduo no mundo urbano com as suas reações, mas também se buscava compreendê-lo, detendo-se nas formas específicas de interação e nas decorrências das experiências subjetivas. Isso preocupou Simmel (2005, p. 577), para quem, “[...] os problemas mais profundos da vida moderna brotam da pretensão do indivíduo de preservar a autonomia e a peculiaridade de sua existência frente às superioridades da sociedade [...]”. Funda-se nisso uma concepção de sociedade no devir, em vez de focar tão somente nas pressões sociais.

Diferentemente do determinismo de leis empíricas e universais para o mundo social de Durkheim (1996) - que defende a socialização - Simmel (1977) considerou a sociação para entender as formas de interação entre os indivíduos. Foi também esse o percurso escolhido para nortear a análise executada nesta pesquisa, sem perder de vista a complexidade da temática e das exigências que se empreendem em um projeto, com intenção de se construir uma etnografia nos moldes das Ciências Sociais, sob o ponto de vista antropológico.

Quando o espaço urbano se estruturou em Roraima, as questões em torno da migração no Estado concomitantemente assomaram-se como objeto de estudo com o viés heurístico que a temática sugere para distintas vertentes investigativas. Embora se ressaltasse o preconceito linguístico contra os maranhenses, acusados de afrontar o estruturalismo linguístico de Saussure, este vinha acompanhado de outras manifestações - veladas ou não - como evidenciou a fala de um informante da pesquisa, quando se justificou o fato de “*canalizar tudo para o maranhense*”.

As possibilidades emergiram para outras compreensões, como a que se apoia no fundamento de Halbwachs (2004), quando privilegia o fenômeno da recordação e de como se localizam as lembranças em relação aos contextos sociais que servem de base para reconstruir a memória. E se se ratificaram na proposta de Magnani (2003) quanto à visão antropológica para compreender o fenômeno urbano, a dinâmica cultural e as formas de sociabilidades nas grandes cidades contemporâneas. Essa foi então a motivação para buscar, acrescentar ou alterar

instrumentos teórico-metodológicos, mas, sobretudo, a orientação para investigar, descrever e vislumbrar o dinamismo das representações sociais e das formas de socialização dos sujeitos na comunidade Santa Luzia, na zona Oeste da capital de Roraima, com o suporte do evento festivo Arraial dos Maranhenses O Maranhão é aqui! - cujo caráter nesse sentido firma-se, a cada edição.

Boa Vista não sustenta o status de metrópole. Ao contrário, é uma cidade de pequeno porte, mas nem por isso isenta das questões que têm movido estudiosos sobre os problemas atuais concernentes aos grandes centros, a exemplo da migração e das implicações desse processo. São exigências de toda ordem para a análise e a compreensão de um sumário que se amplia à medida que se diversificam as interações humanas e os contextos em que acontecem.

Certamente, o bairro Santa Luzia - universo da investigação - não se resume em único lugar ideal em que se poderia empreender o método etnográfico para investigar a migração de maranhenses em Roraima. Ele faz parte do contexto diversificado e heterogêneo formado por migrantes provindos de várias partes do Brasil, que contribuem significativamente para com o Estado e o tornaram lugar fértil aos estudos em que se sublinhem a questão identitária e as sociabilidades. O olhar nesse sentido não se aplica somente ao migrante-alvo neste trabalho, mas fornece subsídios para que se amplie a análise de todo o processo em que consistiu a formação do extremo Norte brasileiro.

A afirmação se respalda na observação de como o processo migratório tem motivado o interesse que se justifica numa produção, embora ainda não tanto profícua, mas já significativa dos que veem a migração e os migrantes como questões holísticas, que demandam pressupostos epistemológicos. Nesse contexto, evidenciam-se estudos que se expandem em concordância com as ressonâncias do crescimento populacional. Freitas (2001); Galvão (2012); Luz (2014); Nogueira (2015); Santos (2012); Santos, J. (2010); Vale (2005; 2007) entre outros estudiosos, em Roraima, e inúmeros outros no Brasil e no mundo, demonstram em pesquisas a relevância da migração como um fenômeno acelerado da globalização, para o qual são apontadas distintas vertentes de análise com possibilidades de interpretações e de encaminhamentos que não se esgotam.

Por outro lado, constatou-se verdadeira vastidão teórica, distinta ou convergente para a abordagem que se apresentou quanto à concepção de identidade, a forma como é construída, reafirmada, reconstruída ou alterada. De

igual forma, diversificam-se as propostas metodológicas para se ver o lugar de origem ou de destino: de perto e de dentro, de longe e de fora. (MAGNANI, 2002; 2003).

Portanto, para olhar, ouvir e escrever - como sugere Oliveira (2000), nos pressupostos do comportamento do pesquisador - e para internalizar as orientações de Van Velsen (2010, p. 465), para quem “[...] o sociólogo interessado em processos sociais, não existem pontos de vista ‘certos’ ou ‘errados’, mas pontos de vista diferentes representando dessemelhantes grupos de interesse, status, personalidade”, e assim por diante, a configuração do campo de pesquisa resulta em concorrências por pontos de vista. Certamente, as narrativas dos interlocutores da pesquisa e as informações coletadas nos diferentes órgãos institucionais foram relevantes para triangular informações e descrevê-las, como orienta Víctora et al. (2000), considerando os três níveis de realidade, a saber, dados de observação, depoimentos e documentos escritos.

Outrossim, realizar cada momento da etnografia, produzi-la para além da descrição dos *loci* privilegiados de sociabilidade no Santa Luzia de encontro e de trocas na cidade (MAGNANI, 2003) oportunizou a assimilação aclarada da concepção de identidade e das alterações que se dão com as possibilidades de retorno à tradição, por meio de raízes simbólicas (HALL, 2011) preservadas com as manifestações culturais (que fazem questão de preservar), menos sem a conotação de patrimônio, e muito mais com a ideia da atividade social contemporânea (CERTEAU, 2011), até porque, como postula Castells (2008, p. 79), “As pessoas se socializam e interagem em seu ambiente local, seja ele a vila, a cidade, o subúrbio, formando redes sociais entre seus vizinhos”. Ademais, as identidades locais formam uma interseção com outras fontes de significado e de reconhecimento social, para seguir um padrão diverso e originar outras interpretações.

Nesse panorama, é fato que uma investigação nessa temática não se esgota nem se limita quanto à produção de trabalhos e de levantamentos, pois as análises dos sujeitos envolvidos e as alternativas do ponto de vista das possibilidades que se manifestam coincidem com a complexidade do mundo moderno e se põem a desafiar os pesquisadores movidos para entender a constante necessidade de o indivíduo formar-se na interação com outras pessoas. A transformação da identidade mediante comunicações simbólicas e significados mantidos ou modificados pelo *self* dos atores sociais atua como mediador entre os indivíduos e a organização social e

aguça estudos que se proponham a compreender tais mudanças e os fatores que as implicam. (MEAD, 1934).

Pela perspectiva do interacionismo simbólico e das outras possibilidades investigativas, pode-se concluir que, em Roraima, novos horizontes apontam para achados que renderiam novas pesquisas relacionadas à temática da migração no extremo Norte, tanto sobre os desdobramentos desse movimento constante na fronteira do Brasil com os países vizinhos - Guiana e Venezuela - que requerem construções analíticas no entendimento do processo em suas nuances, quanto sobre o estudo das relações sociais que se constroem sob os diferentes paradigmas existentes na relação dos sujeitos com os outros. Nesse caso, uma lacuna instigante parece despontar no comportamento das novas gerações, dos filhos de migrantes, suscitando a possibilidade de ricas garimpagens ontológicas como objetos de pesquisa.

REFERÊNCIAS

- ALVES, Bruno. Quinta edição do 'Arraial dos Maranhenses' acontece em Boa Vista. **G1: Roraima**, Boa Vista. Disponível em: <<http://g1.globo.com/rr/roraima/noticia/2014/06/quinta-edicao-do-arraial-dos-maranhenses-acontece-em-boa-vista.html>>. Acesso em: 10 jun. 2014.
- AMARAL, Rita. **Festa à brasileira**: sentidos do festejar no país que “não é sério”. 1998. 387 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998. Disponível em: <www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde>. Acesso em: 9 abr. 2014
- ANDRADE, Mário de. **Entrevistas e depoimentos**. Edição organizada por Telê Porto Ancona Lopez. São Paulo: T. A. Queiroz, 1983.
- BAGNO, Marcos. **Preconceito linguístico**: o que é, como se faz. 15. ed. São Paulo: Loyola, 2002.
- BAIRRO dos Estados na zona Norte de Boa Vista. In: GOOGLE MAPS. Mountain View: Google, 2016. Disponível em: <<https://www.google.com.br/maps>>. Acesso em: 23 jul. 2016.
- BAIRRO Santa Luzia em Boa Vista, RR. Boa Vista, 2016. Disponível em: <<https://aplocal.com.br/bairro/santa-luzia/boa-vista/rr/>>. Acesso em: 10 jan. 2016.
- BARBOSA, Reinaldo Imbrozio. Ocupação humana em Roraima. II: uma revisão do equívoco da recente política de desenvolvimento e o crescimento desordenado. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**, Belém, v. 9, n. 2, p. 177-197, 1993.
- BARRA do Corda (MA). In: ENCICLOPÉDIA dos municípios brasileiros. Rio de Janeiro: IBGE, 1959. v. 15, p. 68-77. Disponível em: <http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv27295_15.pdf>. Acesso em: 12 ago. 2015.
- BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: entrevistas a Benedetto Vecchi. Trad. de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- BECKER, Bertha Koiffmann. Novas territorialidades na Amazônia: desafio às políticas públicas. **Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum.**, Belém, v. 5, n. 1, p. 17-23, jan./abr. 2010.
- BOA VISTA. Prefeitura Municipal - PMBVRR. Secretaria de Comunicação Social. Boa Vista, 2015.
- BOA VISTA. Associação Cultural Maranhense. Ba Vista, 2015.
- BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de M.; AMADO, Janaína. **Usos & abusos da história oral**. Rio de Janeiro: FGV, 1996. p. 183-192.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

BUMBA-MEU-BOI. [S.l.], 2015. Disponível em: <<http://www.ma.gov.br/saojoao2015/index.php/2015/06/11/o-bumba-meu-boi/>>. Acesso em: 12 jul. 2016.

CANDAU, Joël. **Memória e identidade**. 1.ed. São Paulo: Contexto, 2012.p.15-20.

CARTOGRAFIA da diversidade e promoção dos direitos das populações vulneráveis: os maranhenses do bairro Santa Luzia - cultura e identidade da comunidade São Raimundo Nonato. Manaus-AM: UEA Edições, 2015.

CARVALHO, Virgínia. Interacionismo simbólico: origens, pressupostos e contribuições aos estudos organizacionais. In: ENCONTRO DE ESTUDOS ORGANIZACIONAIS DA ANPAD - ENEO, 6., 2010, Florianópolis. **Anais...** Florianópolis: ENEO, maio 2010.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. Tradução Klauss Brandini Gerhardt. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008.p.22-95.

CASTRO, Edna. Políticas de Estado e atores sociais na Amazônia Contemporânea. In: BOLLE, Willi et al. **Amazônia**: região universal e teatro do mundo. São Paulo: Globo, 2010.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1984.

COMAROFF, John L.; COMAROFF, Jean. **Etnicidad S. A**. Buenos Aires: Madrid: Katz, 2011. 251 p.

CONTI, Servilio. **O santo do dia**. 10. ed. rev. e atual. Petrópolis: Vozes, 2006.

COSTA, Emily. Presos por garimpo em área indígena de Roraima chegam a 260, diz Funai. **G1: Roraima**, Boa Vista, 4 dez. 2014. Disponível em: <<http://g1.globo.com/rr/roraima/>>. Acesso em: 15 jan. 2015.

CRIAÇÃO de Boa Vista e Roraima. **Roraima de Fato**, Boa Vista, 2016. Disponível em: <<http://roraimadefato.com/main/historico-de-roraima/>>.

CUNHA, Euclides da. **Um paraíso perdido**: ensaios, estudos e pronunciamentos sobre a Amazônia. Rio de Janeiro, 1994. 279 p.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Antropologia do Brasil**: mito, história e etnicidade. São Paulo: Edusp: Brasiliense, 1986.

DaMATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

DaMATTA. Ensaio de antropologia estrutural. Petrópolis: Vozes, 1973.

DOYLE, Arthur Conan. **O mundo perdido**. [S.l.], 2012. Disponível em: <<http://www.livros-digitais.com/sir-arthur-conan-doyle/o-mundo-perdido>>. Acesso em: jan. 2015.

DURHAM, Eunice Ribeiro et al. **A aventura antropológica**: teoria e pesquisa. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

DURHAM, Eunice Ribeiro. **A aventura antropológica**: teoria e pesquisa. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

DURHAM, Eunice. **Cultura e ideologia**. Belo Horizonte: ANPOCS, 1974.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**: o sistema totêmico na Austrália. Tradução: Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

DURKHEIM, Émile. **As regras do método sociológico**. 13 ed. São Paulo: Nacional, 1987.

ECKERT, Cornélia; ROCHA, Ana L. C. **Etnografia de rua**: estudo de antropologia urbana. Porto Alegre: PPGAS/UFRGS, 2001. (Banco de imagens e efeitos visuais, 44).

ECKERT, Cornélia; ROCHA, Ana L. C. **Imagem recolocada**: pensar a imagem como instrumento de pesquisa e análise do pensamento coletivo. Porto Alegre, RS: PPGAS/UFRGS, 2000. (Banco de imagens e efeitos visuais, 43).

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John. **Os estabelecidos e os outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

EMPRESA DE DESENVOLVIMENTO URBANO E HABITACIONAL (EMHUR). Boa Vista, 2015.

EXPEDIÇÃO ao Monte Caburaí. **G1: Roraima**, Boa Vista, 8 set. 2015. Disponível em: <<http://g1.globo.com/rr/roraima/noticia/2015/09/expedicao-ao-monte-caburaim-extremo-norte-de-rr-completa-17-anos.html>>. Acesso em: jul. 2016.

FELDMAN-BIANCO, B. Introdução. In: FELDMAN-BIANCO, B.; LEITE, M. (Org.). **Desafios da imagem**: fotografia, iconografia e vídeo nas ciências sociais. Campinas: Papirus, 1988.

FERREIRA, M. M.; AMADO, J. (Org.). **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2006.

FONSECA, Claudia. **Família, fofoca e honra**: etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2004.

FREITAS, Aimberê. **Geografia e história de Roraima**. Boa Vista: DLM, 2001.

FRY, Peter. Nas redes antropológicas da Escola de Manchester: reminiscências de um trajeto intelectual. **Iluminuras**, Porto Alegre, v. 12, n. 27, p. 1-13, 2011. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/iluminuras/article/view/20854/11987>>. Acesso em: 20 maio 2013.

GALERA ataca jovem no bairro Santa Luzia. **Folha Web**, Boa Vista, 06 mar. 2015. Disponível em: <<http://www.folhabv.com.br/noticia/Galera-ataca-jovem-no-bairro-Santa-Luzia/5133>>. Acesso em: 15 mar. 2015.

GALVÃO, Thiago Gehre. A história das relações entre Brasil, Venezuela e Guiana: Boa Vista como “cidade pivô” na integração da América do Sul. In: MAGALHÃES, Maria das Graças Dias; SOUZA, Carla Monteiro de (Org.). **Roraima/ Boa Vista: temas sobre o regional e o local**. Boa Vista: Editora da UFRR, 2012.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1989. 323p.

GIDDENS, Anthony. **A constituição da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 1984. 458 p.

GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1992.

GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1988.

GOFFMAN, Erving. **Manicômios, prisões e conventos**. São Paulo: Perspectiva, 1999.

HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HALBWACHS, Maurice. “Memória coletiva e memória histórica”. In: HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2004.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2011. 102p.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

HISTÓRICO de Roraima. Boa Vista, 2015. Disponível em: <<http://roraimade fato.com/main/historico-de-roraima/>>. Acesso em: 15 jan. 2015.

HOBSBAWN, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. Tradução de Celina Cavalcante. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

HOGAN, Daniel J; MARANDOLA JR., Eduardo. As dimensões da vulnerabilidade. **São Paulo em Perspectiva**, São Paulo, v. 20, n. 1, p. 33-43, jan./mar. 2006.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Censo demográfico 2015**. Rio de Janeiro, 2015. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br/home/>>. Acesso em: 12 maio 2015.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Censo demográfico 2007**. Rio de Janeiro, 2007. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br/home/>>. Acesso em: 12 maio 2015.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Censo demográfico 2010**. Rio de Janeiro, 2010. Disponível em: <<http://www.censo2010.ibge.gov.br/sinopse/index.php>>. Acesso em: 12 maio 2015.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (Iphan). **Tambor de Crioula do Maranhão**. São Luiz, 2014. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/63/>>. Acesso em: 15 maio 2015.

LEFEBVRE, Henri. **La producción del espacio**. Tradução de Emilio Martínez Gutiérrez. Madrid: Capitán Swing, 2013. 451 p. Título original: La production de l'espace.

LENDA de Makunaima. [S.l.], 31 jan. 2012. Disponível em: <<http://lendasdobrasil.blogspot.com.br/2012/01/lenda-de-macunaima.html>>. Acesso em: 10 jan. 2016.

LIMA FILHO, Júlio Oliveira; CARDOSO, Letícia Conceição Martins; PACHECO, Lúcia Maria. Dança do Lindô: uma tradição transmitida do leste para o sul do Maranhão. In: CONGRESSO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO NA REGIÃO NORDESTE, 13., 2011, Maceió. **Anais...** Maceió: Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação – Intercom, jun. 2011.

LINHARES, Erick. Guiana e Brasil/Roraima: caminhos compartilhados. In: MAGALHÃES, Maria das Graças Dias; SOUZA, Carla Monteiro de (Org.). **Roraima/Boa Vista: temas sobre o regional e o local**. Boa Vista: Editora da UFRR, 2012.

LOPES, José Rogério. Círio de Nazaré: agenciamentos, conflitos e negociação da identidade amazônica. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 31, n. 1, p. 155-181, 2011. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rs/v31n1/a07v31n1.pdf>>. Acesso em: 20 jul. 2016.

LOPES, José Rogério. **Festas e religiosidade popular: estudos antropológicos sobre agenciamentos, reflexividades e fluxos identitários**. Porto Alegre: CirKula, 2014.

LUZ, Débora Silva Brito da. **Reflexões sobre linguagem e identidade de maranhenses residentes em Boa Vista-RR**. 2013. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Federal de Roraima, Boa Vista, 2013. Disponível em: <<http://www.bc.ufr.br/index.php/teses-e-dissertacoes>>. Acesso em: 20 abr. 2014.

MACAGGI, Nenê. **A mulher do garimpo: o romance no extremo sertão do Amazonas**. 2. ed. Boa Vista: Gráfica Real, 2012.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. A antropologia urbana e os desafios da metrópole. **Tempo Social**, São Paulo, v. 15, n. 1, abr. 2003.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v.17, n.49, 2002, p.12-25

MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Festa no pedaço: cultura popular e lazer na cidade**. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 1998.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MARANHÃO. Secretaria de Cultura do Maranhão. São Luís, 2015. Disponível em: <<http://www.sectur.ma.gov.br/>>. Acesso em: 15 jan. 2015.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MEAD, G. H. **Espiritu, persona y sociedad**: desde el punto de vista del conductismo social. Barcelona: Paidós, 1982. (Obra original publicada em 1934).

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **A colônia brasilianista**: história oral da vida acadêmica. São Paulo: Nova Stella, 1990.p.51-62

MEIRELLES FILHO, João Carlos. **Livro de ouro da Amazônia**. 5. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.

MESQUITA, Dolores. A história de São Raimundo Nonato dos Mulundus. **Folha do Iguará**, Vargem Grande, MA, ano 1, n. 1, p. 5, set. 1997.

MORIAS, Maria do Carmo Lima; ARAUJO, Carla Viana. O reggae, da Jamaica ao Maranhão: presença e evolução. In: ENCONTRO DE ESTUDOS MULTIDISCIPLINARES EM CULTURA – ENECULT, 4, 2008, Salvador. **Anais...** Salvador: Faculdade de Comunicação/UFBa, maio 2008.p.5-10

MORIN, Edgar. **A cabeça bem feita**: repensar a reforma, reformar o pensamento; tradução Eloá Jacobina, 8. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006. 128 p.

NOGUEIRA, Francisco Marcos Mendes. “**O Maranhão é aqui!**”: territorialidades maranhenses na cidade de Boa Vista-RR, 1991-2010. 2015. Dissertação (Mestrado em Sociedade e Fronteiras) - Universidade Federal de Roraima, Boa Vista, 2015.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O trabalho do antropólogo**. São Paulo: Unesp, 2000.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Sobre o pensamento antropológico**. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro/CNPq, 1988.

OLIVEN, Ruben George. **A antropologia de grupos urbanos**. 6. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

ORICO, Osvaldo. **Cozinha amazônica**. Belém: Universidade do Pará, 1972. p. 163-165. Disponível em: cmfolclore.ufma.br/arquivos/e56879d03c365b0948a2a15e3b1fb3 Acesso em: 10 ago. 2015.

ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

PARK, Robert. A cidade: sugestões para a investigação do comportamento humano no meio urbano II. In: VELHO, Otávio (Org.). **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1973.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF_FERNART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. Seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: Editora da UNESP, 2011.

PRESSLER, Neusa. Econonegócios e cooperação internacional: novos discursos sobre a Amazônia. In: BOLLE, Wili et al. (Org.) **Amazônia**: região universal e teatro do mundo. São Paulo: Globo, 2010.

RICOEUR, P. **A simbólica do mal**. Trad. Hugo Barros e Gonçalo Marcelo. Lisboa: Edições 70, 2013.

RODRIGUES, Francilene dos Santos. **Nacionalidade no pensamento social brasileiro e venezuelano e o lugar Guayana**. 2007. Tese (Doutorado) – Universidade de Brasília (UNB), Brasília, DF, 2007.

RORAIMA chega aos 26 anos perto de completar meio milhão de habitantes. **Jornal Folha de Boa Vista**, Boa Vista, 4 e 6 out. 2014. Suplemento especial. Disponível em: <www.folhabvonline.com.br>. Acesso em: 5 out. 2014.

RORAIMA. Secretaria de Turismo do Estado de Roraima. Boa Vista, 2015.

RORAIMEIRA. Letra e música de Zeca Preto e Neuber Uchoa, artistas locais. [S.l.]. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/eliakin-rufino/1390629/>>. Acesso em: 15 jan. 2016.

SAN MARTIN, Eduardo. **O caminho de Eldorado**: a descoberta da Guiana por Walter Raleigh em 1595. Porto Alegre: Artes e Ofício, 2002.

SANTOS, Adair J. **Roraima**: história geral. Boa Vista: Edit da UFRR, 2010. 410 p.

SANTOS, Nelvio Paulo Dutra. **Política e poder na Amazônia**: o caso de Roraima (1970-2000). Boa Vista: Editora da UFRR, 2013. 287 p.

SANTOS, Nelvio Paulo Dutra. Roraima: possibilidades e impossibilidades da formação de uma elite regional. In: MAGALHÃES, Maria das Graças Santos Dias; SOUZA, Carla Monteiro. **Roraima/Boa Vista**: temas sobre o regional e o local. Boa Vista: Editora da UFRR, 2012. p.105-130.

SILVA, Paulo Rogério de Freitas. Desvendando labirintos: notas acerca da formação socioespacial da cidade de Boa Vista- Roraima. In: MAGALHÃES, Maria das Graças Santos Dias; SOUZA, Carla Monteiro. **Roraima/Boa Vista**: temas sobre o regional e o local. Boa Vista: Editora da UFRR, 2012. 241 p.

SILVA, Rejane Pereira. **Macumbeiros!** o estigma vivido por codoenses em Boa Vista-RR. 2012. Dissertação (Graduação em Sociologia) -- Universidade Estadual de Roraima, Boa Vista, 2012.

SILVA, Tomaz Tadeu (Org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2012.

SILVEIRA, Sirlei. **Em busca do país do ouro: sonhos e itinerários**. 2004. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) -- Pontifícia Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004.

SIMMEL, Georg. As grandes cidades e a vida do espírito. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 2. p. 577-591, out. 2005.

SIMMEL, Georg. O problema da sociologia. In: MORAES FILHO, E. (Org.). **Simmel**. São Paulo: Ática, 1983. p. 65

SIMMEL, Georg. **Questões fundamentais da sociologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006. p.64-75

SIMMEL, Georg. **Sociologia**. São Paulo: Ática, 1983. (Coleção Grandes Cientistas Sociais).

SIMMEL, Georg. **Sociologia: estudos sobre as formas de socialización**. Madrid: Revista de Occident, 1977.

SOUZA, Carla Monteiro de. Migração e memória: (re)territorialização e inserção social entre gaúchos residentes em Roraima. **Espaço e Tempo**, Natal, n. 33, p. 105-120, 2008. Disponível em: <http://www.cchla.ufrn.br/Vivencia/sumarios/33/PDF%20para%20INTERNET_33/08_Carla%20Monteiro%20de%20Souza.pdf>. Acesso em: 10 out. 2014.

SOUZA, Carla Monteiro de; SILVA, Raimunda Gomes da (Org.). **Migrantes e migrações em Boa Vista: os bairros Senador Hélio Campos, Raiar do Sol e Cauamé**. Boa Vista: Editora da UFRR, 2006.p.20

VALE, Ana Lia Farias. **O “Ceará” em Roraima-migração de cearenses: 1980-1999**. Jaboticabal: Funep, 2005.

VAN VELSEN, J. A análise situacional e o método de estudo de caso detalhado. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (Org.). **Antropologia das sociedades contemporâneas: métodos**. São Paulo: Unesp, 2010. p.204

VAN VELSEN, J. **Migração e territorialização: as dimensões territoriais dos nordestinos em Boa Vista-RR**. 2007. Tese (Doutorado em Geografia) -- Universidade Estadual Paulista, Presidente Prudente, São Paulo, 2007. Disponível em: <<http://www.bc.ufrn.br/index.php/teses-e-dissertacoes>>. Acesso em: 12 abr. 2013.

VELHO, Gilberto. **A utopia urbana: um estudo de antropologia social**. 6. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. 114p.

VELHO, Otávio (Org.). **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1973.

VERAS, Antônio Rezende Tolrino. **A produção do espaço urbano de Boa Vista – Roraima**. São Paulo, 2009. 235 f. Tese (Doutorado em Geografia Humana) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2009.

VÍCTORA, C. G.; KNAUTH, D. R.; HASSEN, M. **Pesquisa qualitativa em saúde: uma introdução ao tema.** Porto Alegre: Tomo, 2000.

VILELA, José. **João Ferreira Mota sem fronteiras:** biografia de um migrante que trocou o Maranhão por Roraima. Boa Vista-RR: Edição de Antonio Oneildo Ferreira, 2014. 148 p.

WEBER, Max. A nação. In: GERTH, H. H.; WRIGHT, M. C. (Org.). **Ensaio de sociologia.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1982.

WIRTH, Louis. O urbanismo como modo de vida. In: VELHO, Otávio (Org.). **O fenômeno urbano.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1973.

WOODWARD, Kathrin. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença:** a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. 102p.

YÁZIGI, Eduardo. **A alma do lugar:** turismo, planejamento e cotidiano em litorais e montanhas. São Paulo: Contexto, 2001. 301 p.

YÚDICE, George. **A conveniência da cultura:** usos da cultura na era global. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006. 615 p.

APÊNDICE A - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO



UNIDADE ACADÊMICA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS NÍVEL DOUTORADO

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Declaro por meio deste termo que concordei em ser entrevistado(a) e participar da pesquisa de campo referente ao trabalho de doutorado **“O MARANHÃO É AQUI! SOCIABILIDADES E IDENTIDADES DE MARANHENSES DO SANTA LUZIA, BOA VISTA-RR**, desenvolvido por Arlete Alves de Oliveira, orientado pela prof.^a Dra. Miriam Steffen Vieira, a quem poderei contatar/consultar a qualquer momento que julgar necessário, através do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Vale do Rio dos Sinos, em São Leopoldo-RS, pelo telefone (51) 3591-1122 ou e-mail: miriamsv@unisinors.br.

Afirmo que aceitei participar por minha própria vontade, sem receber qualquer incentivo financeiro ou ter qualquer ônus. Ou seja, tão somente com a finalidade exclusiva de colaborar para o sucesso da pesquisa, cujos objetivos são estritamente acadêmicos e, em linhas gerais, consistem em analisar a migração de maranhenses em Boa Vista e as atualizações identitárias nas interações sociais e sociabilidades no lugar de destino.

Esclareceram-me, ainda, que minha colaboração se fará de forma que atenda aos pressupostos da pesquisa etnográfica, por meio da observação participante, com entrevista semiestruturada ou gravação e cessão de imagens e de falas, para atender aos instrumentos de coleta de dados do referido trabalho. O acesso e a análise do que for coletado serão feitos apenas pela pesquisadora e/ou sua orientadora.

Fui informado(a) de que posso me retirar desta pesquisa a qualquer momento, sem prejuízos, quaisquer sanções ou constrangimentos.

Atesto recebimento de uma cópia assinada deste Termo de Consentimento Livre e Esclarecido.

São Leopoldo-RS, ____ de _____ de _____.

participante

Arlete Alves de Oliveira – pesquisadora

APÊNDICE B - TEXTO DO VÍDEO: A HISTÓRIA DA COMUNIDADE NA TELA

O Estado de Roraima situa-se no mais extremo Norte do Brasil, cuja população se formou predominantemente pelo processo migratório em diferentes fases. Os migrantes provieram de vários Estados do país, embora se enfatize, sobretudo, o contingente de nordestinos – principalmente, maranhenses. Também têm contribuído para o crescimento demográfico no Estado os países vizinhos com os quais o Brasil faz a Tríplice Fronteira: Guiana Inglesa e Venezuela. Somada à expressiva população indígena, formou-se um contexto diverso, no qual as condições ontológicas dessa multiculturalidade têm promovido olhares distintos ou convergentes, do ponto de vista epistemológico.

Quase sempre a motivação alegada para migrar reside nas más condições econômicas do lugar de origem e na busca por mudança de vida. Isso acompanha os migrantes e estabelece outras diferenças que vão se evidenciar de várias maneiras, a começar pelos espaços que ocupam no lugar de destino, propagando-se nas interações sociais. O estado de vulnerabilidade extrapola o econômico e demanda ações que possam minimizar as tensões e os conflitos que advêm desse processo. Fez-se, então, uma leitura disso sob o olhar das Ciências Sociais, no bairro Santa Luzia, situado na zona Oeste da capital Boa Vista, por um viés antropológico delimitado à época da criação da comunidade, em 1996. A partir desse *lócus*, pôde-se analisar como se deu a migração de maranhenses e de que forma isso proporcionou as resistências alegadas ou obrigou a criar as condições de afirmação ou de alteração identitária num *continuum* epistêmico desse processo em Roraima.

Antes, porém, é preciso considerar a migração no Estado desde a criação do Território Federal do Rio Branco, em 1943, modificado para Território Federal de Roraima em 1962, até se transformar na condição atual com a Constituição de 1988.

[1]

[..] a ocupação de Roraima vem de longa data. A pecuária fez com que elementos do Nordeste viessem pra (sic) cá, em busca da riqueza... se tornaram fazendeiros. Entrosaram com o índio local, índio se tornou o melhor vaqueiro dessas fazendas todas. [...] 1943 foi criado o Território Federal do Rio Branco por Getúlio Vargas. E Getúlio Vargas mandou pra cá o primeiro governador, carioca, era o ajudante de ordem dele, o capitão Ene Garcez, e em seguida, em 1945, ele foi deposto e assumiu o Governo Federal o Marechal Dutra.

O Marechal Dutra tinha um grande amigo no Maranhão, que se chamava Senador Vitorino Freire. Getúlio Vargas era do PTB, Dutra do PSD, Vitorino Freire também, então ele era muito ligado ao Presidente e passou a ser uma espécie de tutor do território junto ao Governo Federal, junto com Getúlio Vargas, porque cabia ao Governo Federal nomear os governadores dos territórios e obviamente, Vitorino Freire indicou diversos governadores maranhenses.

Ora, o governador maranhense vinha pra (sic) cá e trazia evidentemente, seus amigos, seus colegas, seus profissionais que iam ser os seus auxiliares aqui. Quando esse governador era exonerado, nem sempre os auxiliares iam embora e ficavam aqui porque tinham emprego e tal [...] Então isso fez com que o território do Rio Branco acumulasse, já naquela época, uma quantidade de pessoas oriundas do Maranhão, que vinham pra (sic) cá trazidas pelos governadores pra (sic) ocupar cargos da administração do território e por aqui ficavam.

Bom, posteriormente essa fase do Vitorino Freire acabou, outros governos entraram no Governo Federal e vieram governadores de vários Estados, diminuindo assim, o fluxo de maranhense, mas com o governador Ottomar de Sousa Pinto (que não era maranhense, era pernambucano) e também porque lá no Maranhão, notadamente no município de Santa Inês, Bacabal e outros ali por perto [...] Zé Doca, houve uma ação, vindo de pessoas do Sul do Brasil para colonizar o Maranhão, expulsando as pessoas de baixa renda. As pessoas pobres do Maranhão ficaram sem terra, sem ter onde plantar, sem ter onde viver. E o Governador Ottomar chegou até a fazer um ensaio na revista Veja trazendo, oferecendo oportunidades em Roraima para essas pessoas porque havia tanto por parte do governador Ottomar, a vontade de aumentar a população do território (ele foi governador do território e depois do Estado). Então ele facilitou bastante a vinda dos maranhenses pra (sic) cá, dando passagem de lá onde ele estava até Belém, de Belém pra (sic) Manaus vinham de barco (barco pago pelo território), e de Manaus pra (sic) cá vinham ou de barco também quando era possível, ou vinha de ônibus pra (sic) cá. E com isso, aumentou consideravelmente a vinda, a presença de pessoas do Maranhão aqui em Roraima, e isso evidentemente foi acolhido pelo governo do território, criando um bairro específico que levou o nome dele, Pintolândia, em homenagem a Ottomar Pinto, e por tanto ali se concentraram essas pessoas vindas do Maranhão, que de certo modo, então deram e estão dando ainda grande contribuição para o desenvolvimento do estado. Roraima tinha uma população muito pequena, com este fato e a com a abertura da estrada Manaus- Boa Vista (a gente pode verificar isso pelo Censo de 1980 - 1991) houve um salto significativo da população pra (sic) cá e foi por conta desses fatores. Então, eu diria que esses maranhenses que vieram pra (sic) cá e se espalharam pelo interior do Estado [...] haviam (sic) colônias, por exemplo, em Mucajaí. Mucajaí foi uma colônia eminentemente de maranhenses; Alto Alegre com Pedro Costa, Pedro Costa trouxe amigos e muitos amigos, familiares [...] lá da sua região pro (sic) Alto Alegre. Então, Mucajaí, Alto Alegre e outras regiões também são eminentemente, marcantemente do Maranhão.

A contribuição dessa gente pra (sic) cá foi significativa, não só na área rural de produção, mas na administração pública eles deram bastante contribuição.

Constata-se que as fases da migração estão estreitamente ligadas à transformação de Roraima e não se pode desvincular a presença daqueles que atenderam aos apelos para as mudanças de vida tão sonhadas. Com a presença marcante de maranhenses, mas também de cearenses e de paraibanos, Aimberê Freitas denota que “*Roraima é um Estado nordestinizado*”. E o poeta roraimense Eliakim Rufino, em versos cantados, lembra sempre que “*Quem é filho do Norte é neto do Nordeste*”.

A chegada e as condições iniciais para o estabelecimento no lugar de destino não foram nada fáceis. Os espaços que se criaram para abrigar os migrantes eram desprovidos de estrutura básica e reforçaram a vulnerabilidade social para quem já deixava situação semelhante. Os pioneiros têm isso marcado em suas histórias de vida na condição de espectador das mudanças que se deram, em especial, no bairro Santa Luzia:

[2]

Quando nós chegamos fomos morar ali no [...] nessa época, era o Pintolândia, Pintolândia 1, Pintolândia 2, Pintolândia 3. Como eu já tinha um filho que morava lá, ele era solteiro, e aí, a gente foi morar com ele. Na época, lá era só lavrado, tinha poucas casas e as coisas eram muito difíceis, muito difíceis mesmo! Pra (sic) gente vim (sic) no centro, tinha que pegar ônibus no Canaã, porque o ônibus não chegava lá. Então era muito difícil mesmo pros (sic) meninos, tinha uma escola e eu não consegui vagas pra (sic) todos, teve que uma das minhas meninas vim (sic) estudar no centro, naquele colégio que tem perto da praça das bandeiras.

Segurança era péssima, tinha muito vândalo, a gente tinha medo. Não podia sair à noite porque era muita violência e eles entravam nas casas e era muito difícil, enfim, mas o tempo foi passando, as coisas foram melhorando, e hoje já tá bem diferente.

Dos lugares que já morei, eu gosto mais de Boa Vista, porque aqui realmente a gente veio pra (sic) cá porque que eu disse pros meu (sic) filhos (já tinha vindo aqui primeiro olhei, vi como é que era): lá é bem bom pra (sic) pessoas estudar, trabalhar tem mais espaço e então quando eu cheguei aqui, os meninos foram estudar, outros trabalhar, e eu gosto daqui. Assim, pra (sic) mim, onde eu já morei, as coisas eram sempre difíceis em respeito à saúde, era muito difícil e aqui eu vejo que é bem melhor, pessoa de baixa renda é melhor pra (sic) conseguir assistência, por onde eu passei não era como aqui Boa Vista, então esse é um dos fatores, e os meus filhos também chegaram, puderam estudar, puderam

fazer concurso por onde eu passei não tinha essas coisas, e hoje eu vejo meus filhos concursados.

Além das necessidades básicas de acesso à educação, à saúde e à segurança, os migrantes maranhenses tiveram de enfrentar outro problema: o preconceito que se manifestou com a discriminação em vários enfoques. Contudo, em vez de ficar só incomodada, a comunidade buscou uma forma de enfrentamento. Isso se tornou a motivação para iniciar o arraial O Maranhão é aqui!, evento que, desde 2010, trabalha o propósito de reafirmar a identidade do migrante em Roraima, além de promover sociabilidades.

[3]

A gente no início tinha uma expectativa de ter um evento extra que era para arrecadar dinheiro pra (sic) construção da igreja definitiva. E se foi pra (sic) fazer um evento simplesmente para arrecadar dinheiro, a gente pensou em trabalhar uma temática, trabalhar um problema social dentro da linguagem da igreja, uma chaga social. E aqui o maranhense é quase ¼ da população do Estado, e o que nos levou a contemplar a trabalhar a cultura maranhense foi que este segmento importante do Estado tem uma representação social. Olha que tem praticamente ¼ da população, mas tem uma representação social negativa, os maranhenses têm uma representação social negativa sobre a questão de preconceito, o estigma que é sofrido e a gente na comunidade a grande maioria é maranhense, sente isso mesmo na pele, então, foi fácil a gente aderir.

São várias questões, porque eu acho que a gente tem que estudar mais a fundo isso, mas remete à questão do preconceito, envolve uma questão de relação de trabalho, questão da religiosidade, o sincretismo religioso e também que o maranhense representa a negritude no Estado. Então, a gente compreende que a maioria do preconceito sobre a relação do pobre ao negro foi canalizada para o maranhense. A comunidade vinha trabalhar essa reafirmação identitária, através do arraial dos maranhenses com o objetivo de enfrentar o preconceito e aí também a gente diz – é o contradiscurso de a gente poder quebrar isso, e talvez, construir uma nova identidade, tentar desconstruir essa representação social negativa e que não corresponde. Aí a gente pensou [...] então hoje nós estamos aqui, realizando a cada ano o arraial dos maranhenses, e a melhor forma de você lutar contra o preconceito é a gente se reafirmar como tal.

A cada edição, aumentam os desafios dos organizadores para cumprir o objetivo do Arraial, garantindo e ampliando as ações nesse sentido, dando conta da estrutura que o evento requer para oferecer os produtos típicos do Maranhão, traduzidos na culinária, nas manifestações culturais e nas apresentações de reggae. Divulgar o evento na mídia local, organizar o espaço da festa e trazer os grupos folclóricos geram tensões e conflitos, mas também agenciamentos.

[4]

A gente começa normalmente uma semana antes, quinze dias pra (sic) no dia não ficar tudo corrido. Então, a gente começa preparando a comida, não é só eu, somos uma equipe, somos um bocado de pessoas que trabalham juntos, que preparam. Esse ano tem o pequi, o pequi é servido junto com o arroz, junto com qualquer comida que você escolher, se você quiser o pequi, ele acompanha. Tem gente que gosta, não precisa ser o maranhense para gostar, tem paraense, tem pessoas de outras localidades que também gostam. O mais gratificante de preparar a comida é a gente ver isso aqui depois. Aí as pessoas comem, voltam, porque já o sétimo ano do arraial que a gente tá (sic) fazendo e só aumenta, a gratificação é essa. Porque se não gostassem, eles não voltavam assim procurando o que que tem do Maranhão que mais lembra é o azeite de coco e o pequi, porque aqui não tem [...] tem, mas não é o mesmo sabor, não é gostoso que nem o do Maranhão.

Certo é que não há como desvincular a história de Roraima da migração e assim também se pode dizer sobre a forma como as pessoas estruturam as próprias histórias de vida neste lugar, num constante devir. Estão todos de algum modo imbricados, e por isso se tornou praxe dizer que Roraima é, para muitos, a terra das oportunidades que buscavam, quando optaram por migrar:

[5]

Eu achei muito bom essa tranquilidade aqui, tranquilidade pra (sic) família, foi um sossego pra família. Quando eu cheguei aqui com vocês, eu já tinha vindo aqui, a impressão que eu tive foi que eu teria mais tranquilidade a respeito de saúde também. Roraima hoje, de acordo com o tempo que chegamos aqui, eu acho que ela tem mais de 1000% de evolução

Essa foi uma forma de agradecer à comunidade e, especialmente, aos interlocutores da pesquisa **O MARANHÃO É AQUI! SOCIABILIDADES E IDENTIDADES NO BAIRRO SANTA LUZIA, BOA VISTA-RR**, mas também de sugerir que não cessem o trabalho comunitário para a mudança que vieram buscar em Roraima. Nunca se esqueçam de que suas histórias de vida ajudam a construir a história de Roraima. Muito obrigada a todos!