

UNIVERSIDADE FEDERAL DE RORAIMA
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
MESTRADO EM LETRAS
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: ESTUDOS DE LINGUAGEM E CULTURA
REGIONAL

DÉBORA SILVA BRITO DA LUZ

**REFLEXÕES SOBRE LINGUAGEM E IDENTIDADE DE MARANHENSES
RESIDENTES EM BOA VISTA-RR**

Boa Vista, RR
2013

DÉBORA SILVA BRITO DA LUZ

**REFLEXÕES SOBRE LINGUAGEM E IDENTIDADE DE MARANHENSES
RESIDENTES EM BOA VISTA-RR**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras, da Universidade Federal de Roraima, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Letras. Área de Concentração: Estudos de Linguagem e Cultura Regional. Orientadora: Prof.^a Dr.^a Déborah de Brito Albuquerque Pontes Freitas.

Boa Vista, RR
2013

Dados Internacionais de Catalogação na publicação (CIP)
Biblioteca Central Universidade Federal de Roraima

L979r Luz, Débora Silva Brito da.

Reflexões sobre linguagem e identidade de maranhenses residentes em Boa Vista-RR / Débora Silva Brito da Luz. -- Boa Vista, 2013.
145 f.: il.

Orientadora: Prof.^a. Dr.^a Déborah de Brito Albuquerque Pontes Freitas.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Roraima, Programa de Pós-Graduação em Letras.

1 – Linguagem. 2 – Identidade. 3 – Linguística. 4 – Roraima. D. I -
Título. II – Freitas, Déborah de Brito Albuquerque Pontes (orientador).

CDU – 801

DÉBORA SILVA BRITO DA LUZ

REFLEXÕES SOBRE LINGUAGEM E IDENTIDADE DE MARANHENSES
RESIDENTES EM BOA VISTA-RR

Dissertação apresentada como requisito para conclusão do Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Letras (PPGL) da Universidade Federal de Roraima (UFRR). Área de Concentração: Estudos de Linguagem e Cultura Regional. Defendida em 04 de dezembro de 2013 e avaliada pela seguinte banca examinadora:

Professora Doutora Déborah de Brito Albuquerque Pontes Freitas
Orientadora – Professora do Programa de Pós-Graduação em Letras da UFRR

Professor Doutor Manoel Gomes dos Santos
Professor do Programa de Pós-Graduação em Letras da UFRR

Professora Doutora Paulina Lira Carneiro
Professora do Programa de Pós-Graduação em Letras da UFRR

Aos maranhenses que escolheram Roraima para
viver, em especial, aos colaboradores desta
pesquisa.

AGRADECIMENTOS

A Deus, pela força, bênção e proteção.

Aos maranhenses que aceitaram participar e construir a presente pesquisa, sem os quais nada teria sido possível.

À professora Doutora Déborah de Brito Albuquerque Pontes Freitas, pelas orientações e incentivos no decorrer desta caminhada.

A todos os professores e colegas de classe do Mestrado, pelas construtivas discussões em aula que motivaram muitas das reflexões que aqui faço.

Ao professor José Darcísio Pinheiro, por oportunizar a realização das minhas atividades de pesquisa.

Ao professor Doutor Manoel Gomes dos Santos e à professora Doutora Paulina Lira Carneiro, que aceitaram participar da banca.

À professora Doutora Maria Jandyra Cavalcanti Cunha, do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da UnB, por aceitar o convite de compor a banca, mas, por imprevistos, não pode comparecer.

Aos amigos e familiares, pelo apoio e paciência, em especial, à minha mãe pelo incentivo inigualável. Não encontro as palavras adequadas para expressar o quanto sou grata. Muito obrigada por tudo, *mother!*

Identidade

A identidade, como a pele,
renova-se, perde-se de sete
em sete anos, muda no mesmo
corpo, torna diferente
a permanência humana.

A identidade é a soma
das intenções, uma foto
instantânea para um propósito
imediatos que não dura.

A identidade é um equívoco
para camuflar o coração.

(Pedro Mexia)

RESUMO

Esta dissertação foi desenvolvida no Mestrado em Letras do Programa de Pós-Graduação em Letras (PPGL) da Universidade Federal de Roraima (UFRR), na área de concentração *Estudos de Linguagem e Cultura Regional*, linha 1 – *Língua e Cultura Regional*, tendo por base o seguinte problema de pesquisa: como se configura na e pela linguagem o processo de (re)construção de identidades de maranhenses residentes em Boa Vista-RR? Neste sentido, objetivo, nesta pesquisa, refletir sobre o processo de (re)construção de identidades de maranhenses que vivem em Boa Vista-RR a partir de suas falas. A base metodológica é a Linguística Aplicada (LA) por possibilitar a realização de reflexões sobre a relação entre linguagem e identidade a partir de visões e percursos transdisciplinares que se revelaram necessários na construção e elaboração desta dissertação. Para a coleta de registros foram realizadas 10 (dez) entrevistas gravadas em áudio e devidamente autorizadas com maranhenses com mais de 40 anos de idade que migraram para Boa Vista-RR nas décadas de 1980 e 1990, registros em Diários de Campo e pesquisa documental que foram entrecruzados. Apresento, no decorrer do trabalho, considerações conceituais sobre migração, linguagem e identidade e a relação entre estes termos a partir de autores da Linguística Aplicada, dos Estudos Culturais, da Linguística, dentre outras áreas. Pude perceber, no processo de análise, que os sujeitos aqui entrevistados identificam-se como maranhenses e roraimenses cada um por suas próprias razões, sendo a linguagem um meio de manifestarem estas identidades, sobretudo, a primeira. Assim, a linguagem constitui um elemento de identificação e de diferenciação para si e para os outros.

Palavras-chave: Linguagem. Identidade. Maranhenses.

ABSTRACT

This dissertation was developed in the Master of Letters in Post-Graduation Program (PPGL) of Federal University of Roraima (UFRR), in the concentration area of Language and Culture Regional Studies, Line 1 – Regional Language and Culture, based on the following research problem: how to set up, in and through the language, the process of identity (re)construction of “maranhenses” who live in Boa Vista-RR? In this sense, I aim, in this research, to reflect on the process of (re)construction of “maranhenses” identities who live in Boa Vista-RR from their speeches. The methodological basis is Applied Linguistics (LA) because it enables the realization of reflections on the relationship between language and identity from transdisciplinary visions and ways which were necessary in the construction and development of this dissertation. To collect data, I interviewed 10 (ten) “maranhenses” who were over 40 years old and who had migrated to Boa Vista-RR in the 1980’s and 1990’s. The interviews were recorded and duly authorized by them. I also collected data which were recorded in Daily Field and documentary research that were intersected. I present, in the course of this work, conceptual considerations on migration, language and identity and the relationship between these terms from authors of Applied Linguistics, Cultural Studies, Linguistics, and other areas. I could see, in the process of analysis, that the interviewed subjects here identify themselves as “maranhenses” and “roraimenses” each one for their own reasons, and the language was a mean to express these identities, especially the first one. So, the language is an element of identification and differentiation for themselves and others.

Keywords: Language. Identity. “Maranhenses”.

LISTA DE QUADROS

QUADRO I: Número de migrantes maranhenses em Roraima.....	14
QUADRO II: Trecho da roteirização da entrevista de José.....	22
QUADRO III: População dos municípios de Roraima.....	38
QUADRO IV: Crescimento demográfico de Roraima nas últimas décadas.....	40
QUADRO V: População do estado de Roraima.....	42

LISTA DE MAPAS

MAPA I: Localização do estado do Maranhão.....	26
MAPA II: Biomas Amazônia, Cerrado e Caatinga no estado do Maranhão.....	27
MAPA III: Tríplice fronteira.....	36
MAPA IV: Localização do estado de Roraima.....	37

LISTA DE FOTOS

FOTO I: Placa da fachada da Igreja Católica São Raimundo Nonato.....	29
FOTO II: Imagem de São Raimundo Nonato – padroeiro da igreja.....	29
FOTO III: Convite do Arraial.....	30
FOTO IV: Entrada do Arraial.....	30
FOTO V: Galinha caipira ao leite de coco babaçu.....	31
FOTO VI: Cuxá com quiabo.....	31
FOTO VII: Prato servido no Arraial: galinha caipira ao leite de coco babaçu, arroz, cuxá, farinha e salada.....	32
FOTOS VIII: Artesanatos de inspiração maranhense.....	32
FOTO IX: Refrigerante Guaraná Jesus.....	35
FOTOS X: Estabelecimentos comerciais de maranhenses em Boa Vista-RR.....	45

LISTA DE GRÁFICO

GRÁFICO I: População do estado de Roraima segundo Censo de 2010.....	43
---	----

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

ILUSTRAÇÃO I: Círculo vicioso do preconceito linguístico.....	58
ILUSTRAÇÃO II: Cartaz da Campanha da Fraternidade da Igreja Católica de 1980.....	73

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	14
2 CONTEXTUALIZANDO A VINDA E O ESPAÇO	25
2.1 A TERRA NATAL.....	25
2.2 RORAIMA: TERRA DE ADOÇÃO.....	35
2.3 HISTORICIZANDO A MIGRAÇÃO.....	39
3 REFLEXÕES TEÓRICAS	50
3.1 LINGUAGEM E IDENTIDADE	50
3.2 IDAS E VINDAS... TEORIZAÇÕES SOBRE MIGRAÇÃO	64
4 OS MIGRANTES E SUAS HISTÓRIAS DE VIDA	75
5 MARANHENSES E/OU RORAIMENSES? OS SUJEITOS MULTIFACETADOS.	100
5.1 AS IDENTIDADES DOS MIGRANTES	100
5.2 LINGUAGENS MARANHENSES	108
5.3 REPRESENTAÇÕES DA LINGUAGEM MARANHENSE.....	116
5.4 OS MIGRANTES E SUAS MEMÓRIAS	124
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS	132
REFERÊNCIAS	135
APÊNDICES	141
APÊNDICE A – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE).....	142
APÊNDICE B – Autorização Gratuita de Direitos de Entrevista Gravada em Áudio e de Uso de Imagens.....	144
APÊNDICE C – Roteiro das Entrevistas.....	145

1 INTRODUÇÃO

Nas décadas de 1980 e 1990, Roraima apresentou as mais altas taxas de crescimento relativo populacional, em virtude de projetos de assentamento que foram espalhados pelo estado, assim como de loteamentos urbanos com o intuito de atrair migrantes. Dentre os grupos populacionais que se deslocaram para a região, o mais expressivo foi o de nordestinos, em especial, os maranhenses (SOUZA, 2009).

Nos diversos contatos interacionais do cotidiano, observo que Roraima é um espaço formado por pessoas naturais de outros estados brasileiros, sobretudo, do Maranhão. Os dados do IBGE confirmam isto ao revelarem que o número de migrantes maranhenses residentes no estado de Roraima aumentou consideravelmente nas últimas décadas, saltando de 841 em 1970 para 6.540 na década de 1980. O quadro abaixo ilustra este crescimento:

QUADRO I: Número de migrantes maranhenses em Roraima

Unidade da Federação	Ano				
	1970	1980	1991	2000	2010
Maranhão	841	6.540	34.291	59.072	61.835

Fonte: IBGE/RR. Censos 1970, 1980, 1991, 2000 e 2010.

Com o processo de migração pessoas saem de sua realidade e vão viver em um novo local, onde entram em contato com o “outro” que possui crenças e costumes distintos. É nesse contato que as identidades são (re)construídas, pois uma identidade é produzida em relação a outra que não se é, desta forma, há *eu* que não sou *ele* e *ele* que não é *eu*. Ressalto que entendo identidade como sendo uma construção e reconstrução social, relacional e caracterizada pela diferença, sendo a linguagem uma manifestação e o espaço onde ela se (re)constrói constantemente.

Os maranhenses fazem parte da história, da economia, da cultura e da identidade de Boa Vista, mas observo que sua linguagem e práticas culturais costumam ser estereotipadas. Destaco que são comuns atitudes e falas discriminatórias como, por exemplo, “só podia ser maranhense”, “tu é maranhense, é?”. Assim, o “ser maranhense” geralmente é associado a características negativas relacionadas, por exemplo, ao seu modo de falar, à sua culinária ou às suas crenças, dentre outras.

Por este motivo, um estudo que dê voz a maranhenses que vivenciaram o processo migratório, vindo para o estado de Roraima, mais especificamente para o município de Boa Vista, nas décadas de 1980 e 1990, mostra-se condizente com a realidade histórica, social, cultural e econômica roraimense.

Diante do exposto, surgiu-me a seguinte indagação: como se configura na e pela linguagem o processo de (re)construção de identidades de maranhenses residentes em Boa Vista-RR? Saliento que faço uso da forma **(re)construção** para expressar que as identidades são continuamente construídas e ressignificadas. Creio que o termo utilizado ilustra esta dupla significação.

O questionamento exposto remeteu-me a outros:

- Como o uso de palavras e/ou expressões típicas da linguagem maranhense influencia na construção das representações que os migrantes têm de si mesmos?
- Como o migrante acredita ser visto pelo “outro”, em razão do uso de palavras e/ou expressões maranhenses?
- Qual o papel exercido pela migração na (re)construção de identidades de maranhenses?

Com a finalidade de discutir sobre a problematização apresentada, busco refletir sobre o processo de (re)construção de identidades de maranhenses que vivem em Boa Vista-RR a partir de suas falas. Para tanto, procuro descrever brevemente o processo histórico de migração de maranhenses para o município de Boa Vista nas décadas de 1980 e 1990; discutir sobre a relação entre linguagem e identidade e identificar nas falas de migrantes palavras e/ou expressões que funcionam como marcas de identidade da linguagem maranhense para os entrevistados e para os “outros”.

O universo da pesquisa e a coleta de registros circunscrevem-se a maranhenses com mais de 40 anos de idade que migraram para a cidade de Boa Vista-RR nas décadas de 1980 e 1990.

Acredito que esta seja uma pesquisa transdisciplinar relevante, dentre outras razões, para uma melhor compreensão acerca da (re)construção da identidade maranhense e da identidade local, visto que Roraima é marcado por contatos linguísticos e culturais que ainda necessitam ser estudados e analisados.

Creio que este trabalho possa contribuir, também, para um melhor entendimento a respeito da temática identitária no meio acadêmico mediante discussões teóricas e reflexões das falas de maranhenses.

Espero, ainda, que esta pesquisa possa favorecer a ruptura de preconceitos, mitos e estereótipos em relação aos sujeitos da pesquisa, uma vez que registrei e trago à tona suas vozes, ação esta que possibilita refletir sobre a diferença a partir do ponto de vista dos sujeitos pesquisados.

Considerando a metodologia, a presente pesquisa situa-se na área da Linguística Aplicada (LA). Este campo de investigação surgiu durante a II Guerra Mundial e, inicialmente, preocupava-se, sobretudo, com o ensino de línguas nos Estados Unidos. Tradicionalmente, a LA era concebida como a aplicação de teorias linguísticas, mas, como discorre Freitas (2007, p. 98), aos poucos foi se delineando “como uma área científica com metodologia e objeto de estudos próprios”.

Em consonância com o exposto, Cavalcanti (1986) destaca que, durante muito tempo, a LA era equacionada com a aplicação de teorias linguísticas, contudo, como salienta a autora, a pesquisa em LA é mais complexa e ampla do que a aplicação de teorias. Para Freitas (2007), o termo *aplicada* não significa aplicabilidade, mas que a linguagem analisada é a que está em aplicação, em uso, ou seja, na prática social.

Em LA não se faz aplicação, a pesquisa nesta área é em si aplicada por ser realizada no próprio contexto de aplicação, em suma, de ação. Por esta razão, o estudo e os conhecimentos são contextualizados (MOITA LOPES, 1998a).

Moita Lopes (1998b) comenta que a LA é um campo de investigação em ascensão no Brasil, mas que até pouco tempo era vista como um apêndice da Linguística. Contudo, hoje, é reconhecida como uma área independente pelos estudiosos. Segundo o autor, as pesquisas em LA preocupam-se com a prática do uso da linguagem pelos usuários, focalizando a linguagem a partir da perspectiva destes.

A realidade com que o pesquisador depara-se ao estudar questões relacionadas ao uso da linguagem é, na maioria das vezes, bastante complexa. Por isso, há a necessidade de se trabalhar de modo transdisciplinar, já que apenas os conhecimentos linguísticos podem não ser suficientes no processo de reflexão.

O conhecimento transdisciplinar não é desenvolvido previamente à investigação e em seguida aplicado, mas gerado no contexto de aplicação, é o problema estudado que determina quais disciplinas serão relevantes para a pesquisa, pois, como expõe Moita Lopes (1998a, p. 123-124), “a teoria informa a prática e a prática informa a teoria. (...). Para se formular conhecimento que tenha efeito no mundo social, ele tem que ser informado pela prática social onde as pessoas agem. É, em última análise, gerado no contexto de aplicação”.

A LA assenta o problema em estudo na fronteira entre duas ou mais ciências, obtendo, assim, uma compreensão teórica de natureza transdisciplinar. Celani (1998) argumenta que a transdisciplinaridade envolve a *coexistência* em um estado de *interação dinâmica* de disciplinas, conceitos e metodologias e não apenas a justaposição de ramos do saber. Deste modo, a transdisciplinaridade realiza-se em uma problemática *transversal*, *através de e além de*.

Diante das informações apresentadas, percebo que a LA é transdisciplinar, em razão da natureza variada e abrangente de suas preocupações com questões relacionadas ao uso da linguagem e por perpassar as fronteiras das disciplinas quando necessário para buscar subsídios e contribuições teóricas em outras áreas, como princípios, conceitos e metodologias (RAMOS, 1993). Por este motivo, está em sintonia e em convergência com várias ciências, atuando quase como que mediadora dos conhecimentos, mas também formula seus próprios modelos teóricos (MOITA LOPES, 1998b).

A LA busca a integração, mas, principalmente, a interação dos conhecimentos advindos de outras áreas, mediante um incessante processo de interpelação, de modo a resultar em fecundações recíprocas. Além do mais, a LA “olha para as disciplinas múltiplas que tem à sua volta e através delas vai além do âmbito de cada uma em particular” (CELANI, 1998, p. 135).

Diante do exposto, o linguista aplicado, “partindo de um problema com o qual as pessoas se deparam ao usar a linguagem na prática social e em um contexto de ação, procura subsídios em várias disciplinas que possam iluminar teoricamente a questão em jogo, ou seja, que possam ajudar a esclarecê-la” (MOITA LOPES, 1998a, p. 114).

Assim, o pesquisador em LA estuda a linguagem a partir de diferentes visões e perspectivas. Ramos (1993) explana que a LA possui diferentes objetos de estudo. Seu objetivo é a identificação, a análise de questões de uso da linguagem e a sugestão de possíveis explicações e encaminhamentos, desta maneira, não almeja solucionar problemas. O objetivo fundamental da LA é “a problematização da vida social, na intenção de compreender as práticas sociais nas quais a linguagem tem papel crucial” (MOITA LOPES, 2006, p. 102).

Bastos e Mattos (1993, p. 13) defendem que a LA não está comprometida com teorizações sobre a língua, sua “preocupação é com situações de uso de língua; seu objeto de estudo é definido pelas **situações de um uso que seja metalingüístico**” (grifo do autor). Deste modo, seu objeto é a linguagem em situações de uso metalingüístico.

Esse termo refere-se à utilização da linguagem para falar dela mesma. A metalinguagem não é sempre reconhecida como tal, prescinde, portanto, de intencionalidade,

encontrando-se presente toda vez que se fala e em qualquer situação de interlocução. Destarte, interessa à LA situações de uso metalinguístico que possam ser problematizados (BASTOS; MATTOS, 1993).

Ainda com base nas autoras mencionadas nos dois parágrafos anteriores, a LA apresenta uma finalidade prática, em virtude de desejar provocar transformações de fenômenos. O caráter prático provém, nomeadamente, do seu objeto, ou seja, de situações de uso da linguagem.

Para Heller (1998) o estudo das práticas de linguagem é multifacetado, por isso a linguagem necessita ser considerada e problematizada como um processo social e não como um reflexo neutro e transparente da ordem social. Neste sentido, a LA concebe a linguagem como uma atividade, procurando entender seu funcionamento na prática social, de modo a “fornecer subsídios para que as pessoas envolvidas na situação de uso linguístico enfocada reflitam sobre ela criticamente” (BASTOS; MATTOS, 1993, p. 20).

O interesse pelo uso linguístico surge da necessidade de se compreender a natureza da linguagem. Um dos desdobramentos deste interesse é o desenvolvimento de estudos a respeito da variação linguística. Para tanto, a linguagem necessita ser vista como uma prática social, ação e representação que constitui e (re)constrói identidades.

Assim, levar “em conta o caráter social da língua é integrar nela a heterogeneidade como fator constitutivo. A língua não mais seria vista como um sistema homogêneo mas, mais propriamente, como um conjunto de subsistemas, um complexo de variedades” (CASTRO, 1993, p. 28). Em virtude do exposto, a LA estuda as práticas de linguagem a partir de uma visão múltipla e não unificada de língua, decorrente de reflexões e percursos transdisciplinares (SIGNORINI, 1998).

Freitas (2007) explica que a LA parte de uma problematização existente na prática, dirige-se à teoria em busca de subsídios teóricos e retorna à prática. Contribuindo com o exposto, trago Cavalcanti (1986, p. 6), para quem o

percurso de pesquisa em LA tem seu início na detecção de uma questão específica de uso de linguagem, passa para a busca de subsídios teóricos em áreas de investigação relevantes às questões em estudo, continua com a análise da questão na prática, e completa o ciclo com sugestões de encaminhamento. Essa trajetória (...), difere do caminho da pesquisa em Linguística que tem como ponto de partida uma teoria linguística, recorre ou não a uma questão da prática, e volta à teoria objetivando sua confirmação ou refutação através da descrição e análise de dados.

Segundo Freitas (2007), no trabalho de campo da LA, fazem-se leituras teóricas prévias a partir do que está sendo problematizado. É comum, neste tipo de pesquisa, a coleta

de registro múltiplo, mediante várias técnicas de coleta: observação participativa, construção de diários de campo, gravações e entrevistas. Os dados obtidos são analisados e entrecruzados.

A LA revela-se um campo de estudo bastante híbrido. Dentre os temas abordados por esta área do conhecimento, as questões relacionadas à linguagem e à identidade encontram-se no centro de suas discussões, sendo estas focadas por mim nesta pesquisa.

Cavalcanti (1986) destaca que em LA é possível desenvolver pesquisas qualitativas e quantitativas ou a combinação de ambas. A presente pesquisa tem aspectos quantitativos, mas é essencialmente qualitativa. Este paradigma, consoante Bortoni-Ricardo (2008, p. 13), provém da tradição interpretativista que “pressupõe a superioridade da razão dialética sobre a analítica e busca a interpretação dos significados culturais”.

De acordo com a autora citada, o paradigma interpretativista surgiu como uma alternativa ao positivismo que nasceu nas ciências exatas e foi, posteriormente, importado pelas ciências sociais. O positivismo privilegia a razão analítica, as explicações causais, a cientificidade, a objetividade e a imparcialidade mediante o distanciamento entre o pesquisador e o que está pesquisando. Os positivistas costumam utilizar o processo hipotético-dedutivo ou, a indução para realizar suas descobertas. A pesquisa quantitativa deriva deste paradigma.

Por outro lado, o interpretativista busca entender as ações sociais e os significados atribuídos pelos sujeitos a estas ações na vida social, pois “a metodologia qualitativa preocupa-se em analisar e interpretar aspectos mais profundos, descrevendo a complexidade do comportamento humano. Fornece análise mais detalhada sobre as investigações, hábitos, atitudes, tendências de comportamentos etc.” (LAKATOS; MARCONI, 2010, p. 269).

Para este paradigma, não é possível observar o mundo e desconsiderar o contexto sócio-histórico, tampouco as práticas sociais e os significados vigentes. O pesquisador é visto como um relator ativo e não passivo da realidade social, o que significa que suas impressões subjetivas podem estar presentes na pesquisa. Deste modo, a pesquisa qualitativa “procura entender, interpretar fenômenos sociais inseridos em um contexto” (BORTONI-RICARDO, 2008, p. 34) não se propondo, portanto, a testar a relação entre causa e consequência de um dado fenômeno, tampouco criar leis causais como busca fazer a pesquisa quantitativa.

Este trabalho configura-se, também, em uma pesquisa exploratória por ser caracterizada “pelo desenvolvimento e esclarecimento de idéias, com objetivo de oferecer uma visão panorâmica, uma primeira aproximação a um determinado fenômeno que é pouco explorado” (GONSALVES, 2007, p. 67).

A pesquisa exploratória auxilia na obtenção de maiores informações sobre o assunto em estudo, possibilitando ao pesquisador familiarizar-se com o fenômeno analisado, obter novas percepções sobre ele e, ainda, descobrir novas ideias (CERVO; BERVIAN; SILVA, 2007).

Por isso, durante a elaboração do projeto de pesquisa, que resultou nesta dissertação, procurei outros trabalhos que tratassem das temáticas que aqui abordo, de modo a conhecer as pesquisas e as discussões já realizadas, bem como as lacunas existentes. Com estas ações, constatei que há poucas pesquisas sobre linguagem e identidade contextualizadas em Boa Vista-RR e, considerando os trabalhos direcionados para os maranhenses, o número é ainda menor.

Em razão dos procedimentos técnicos, este trabalho é uma pesquisa de campo (LAKATOS; MARCONI, 2009), uma vez que fui até maranhenses que vivem em Roraima, mais especificamente, no município de Boa Vista, para entrevistá-los. Conversei com dez maranhenses, cinco homens e cinco mulheres, com mais de 40 anos de idade que migraram do Maranhão para Boa Vista-RR nas décadas de 1980 e 1990.

A intenção era entrevistar dez maranhenses, porém durante uma coleta de registros com uma das participantes, adiante apresentada, seu esposo também colaborou, passando a fazer parte da pesquisa, todavia não o contabilizei como participante direto por não se enquadrar dentro do recorte temporal migratório estabelecido, uma vez que migrou para Boa Vista em 1969 e não nas décadas de 1980 e 1990. No período de coleta de registro encontrei-me com maranhenses que se dispuseram a participar da pesquisa, porém não atendiam ao recorte do trabalho – idade e/ou período que chegaram a Boa Vista-RR – sendo que, às vezes, só descobri este fato ao iniciar a conversa, mas como suas falas são ricas, resolvi trazer algumas delas na abertura das seções que seguem.

Na pesquisa de campo podem ser utilizados formulários, entrevistas, questionários, coleta de depoimentos, entre outras técnicas de coleta de registros. Nesta dissertação, optei pela realização de entrevistas gravadas em áudio e devidamente autorizadas por meio do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) e da Autorização Gratuita de Direitos de Entrevista Gravada em Áudio e de Uso de Imagens, bem como registros em Diário de Campo e pesquisa documental que foram entrecruzados. Encontram-se nos apêndices o termo e a autorização mencionados e, também, o roteiro das entrevistas. Ressalto que atribuí nomes fictícios aos entrevistados para resguardá-los e que esta pesquisa foi submetida ao Comitê de Ética via Plataforma Brasil, sendo aprovada e obtendo o Certificado de Apresentação para Apreciação Ética (CAAE).

Realizei entrevistas semiestruturadas, que tomam por base um roteiro contendo perguntas abertas, pois parti de algumas questões-chave que possibilitaram outras indagações. Destarte, o roteiro que trago no **Apêndice C** foi apenas um guia, pois não segui necessariamente a ordem apresentada, nem fiz todas as perguntas, inclusive, outros questionamentos emergiram durante as conversas. Flick (2009, p. 108) destaca que a ênfase de pesquisas que utilizam entrevistas está na experiência individual dos participantes, por este motivo a

situação da entrevista é muitas vezes como um canteiro de obras do conhecimento. Nas entrevistas, não encontramos apenas uma reprodução ou representação do conhecimento existente (que possa ser julgado por sua veracidade), mas uma interação com relação a um tema que faz parte do conhecimento produzido nessa situação.

Após a coleta de registros, sistematizei a roteirização com a finalidade de elencar os registros dos quais posteriormente selecionei os dados que foram transcritos e analisados. Para tal, construí quadros visando organizar o processo de roteirização, considerando a identificação dos sujeitos da pesquisa, a localização do *corpus* (arquivo, data, tempo da gravação) e o conteúdo das gravações, conforme sugerido em Freitas (2003).

Em concomitância com a roteirização, realizei a triangulação que, para Bortoni-Ricardo (2008, p. 61), é “um recurso de análise que permite comparar dados de diferentes tipos com o objetivo de confirmar ou desconfirmar uma asserção. Pode-se construir também uma triangulação combinando as perspectivas de diversos atores em uma ação”. Neste sentido, combinei os registros do Diário de Campo, com as entrevistas e documentos diversos, tais como, dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), mapas, letras de músicas, entre outros.

Para uma melhor compreensão da metodologia empregada, apresento um exemplo de roteirização e de triangulação utilizada na pesquisa. Para cada entrevistado, elaborei um quadro que contém na primeira linha os códigos por meio dos quais os identifico e os demais elementos que fazem parte da triangulação. Em seguida, divido o quadro em três colunas: a primeira indica o tempo da gravação, a segunda assinala o tema em análise e a terceira mostra as triangulações realizadas. O quadro aqui exposto não está completo, é apenas uma parte da roteirização e da triangulação realizada com a entrevista de José.

QUADRO II: Trecho da roteirização da entrevista de José

Roteirização da entrevista de José		
Códigos		
EF – Entrevista de Francisca		
EJ – Entrevista de José		
EA – Entrevista de Ana		
EM – Entrevista de Marcos		
EMA – Entrevista de Maria		
EAN – Entrevista de Antônio		
EMR – Entrevista de Marta		
EC – Entrevista de Carlos		
EPJ – Entrevista de Paula e João		
EL – Entrevista de Lucas		
DC – Diário de campo		
DOC. – Documentos		
Minutos/segundos	Descrição	Triangulação
00:00:01	Informações gerais sobre a vida de José: idade, local de nascimento, razões de sua migração para Roraima etc.	➤ EC
00:09:40	Aspectos da linguagem maranhense.	<ul style="list-style-type: none"> ➤ EF ➤ EA ➤ EM ➤ EMA ➤ EAN ➤ EMR ➤ EC ➤ EPJ ➤ EL ➤ DOC. ➤ DC p. 10
00:19:50	Coco babaçu	<ul style="list-style-type: none"> ➤ EA ➤ EMA ➤ EAN ➤ EMR ➤ EC ➤ DOC.

Fonte: A autora (2013).

Na segunda seção da presente dissertação, procuro situar para o leitor a terra natal dos migrantes maranhenses entrevistados mediante a exposição, principalmente, de dados históricos e geográficos e, também, seu espaço de adoção, ou seja, Boa Vista-RR. Em seguida, apresento uma breve contextualização histórica da migração maranhense para Boa Vista-RR nas décadas de 1980 e 1990.

Exponho, ainda na segunda seção, sobre o “*Arraial dos maranhenses*” um evento organizado pela Igreja Católica São Raimundo Nonato como forma de expressão da cultura e da identidade maranhense em Boa Vista-RR. Para obter informações, conversei com um dos organizadores, um maranhense de 31 anos natural de São Bernardo.

Na terceira seção teço, primeiramente, ponderações conceituais sobre linguagem e identidade, bem como a relação entre estes termos, trazendo para o diálogo contribuições de autores da Linguística Aplicada, dos Estudos Culturais, da Linguística, dentre outras áreas do conhecimento e, em seguida, discorro a respeito da migração.

Na quarta seção apresento os maranhenses participantes desta pesquisa e suas histórias de vida para, então, na quinta seção, refletir sobre o processo de (re)construção de identidades mediante o uso da linguagem, a partir da perspectiva dos entrevistados, trazendo para as discussões suas falas e elementos que surgiram durante as conversas.

Deixei meu maranhão em busca de uma vida melhor. (Maranhense de 60 anos, natural de Imperatriz, veio para Boa Vista-RR em 1975).

2 CONTEXTUALIZANDO A VINDA E O ESPAÇO

Vida se faz caminhando em contínua migração. Migra-se para viver. Vive quem está sempre migrando, se não geograficamente, pelo menos culturalmente, deixando que as teias de significados penetrem e deslizem nas teias de conflitos que surgem em seu cotidiano (SILVA, 2009, p. 207).

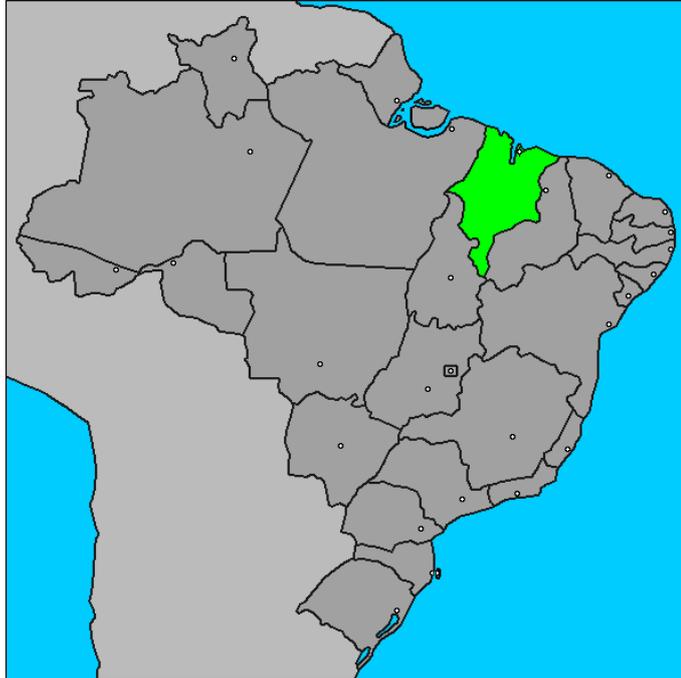
Contextualizar historicamente a vinda de maranhenses para o estado de Roraima ajuda a entender as várias facetas deste processo. Neste sentido, procuro nesta seção discorrer sobre a migração maranhense para o município de Boa Vista nas décadas de 1980 e 1990, mas, primeiramente, situo para o leitor a terra natal e o espaço de destino destes migrantes.

2.1 A TERRA NATAL

O Maranhão possui 217 municípios, é o oitavo maior estado brasileiro e o segundo do Nordeste em extensão territorial¹. Limita-se ao norte com o Oceano Atlântico, ao sul e sudoeste com o Tocantins, a oeste com o Pará e a leste e sudeste com o Piauí². No mapa a seguir é possível visualizar a localização do Maranhão.

¹ Disponível em: <http://www.ma.gov.br/index.php/maranhao/?id=10121>. Acesso em: 07 abr. 2013.

² Disponível em: <http://www.brasilrepublica.com/maranhao.htm>. Acesso em: 07 abr. 2013.

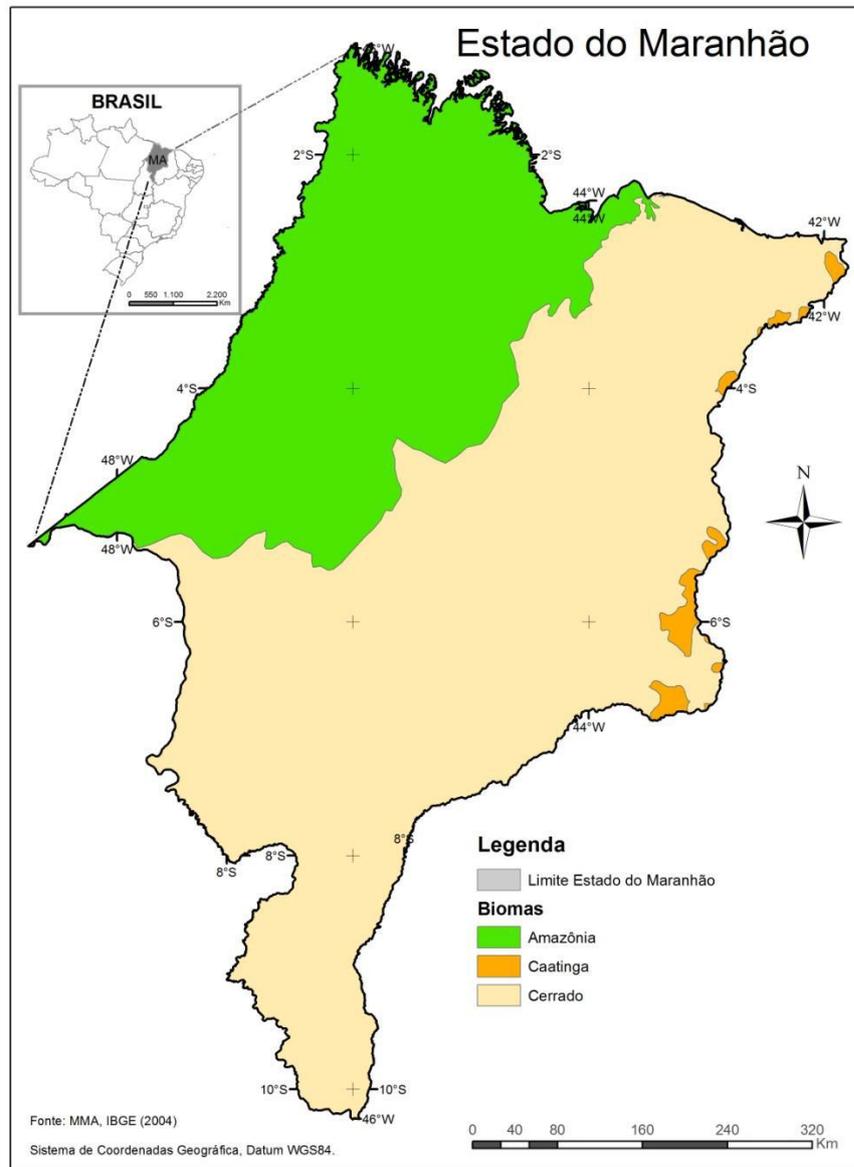
MAPA I: Localização do estado do Maranhão

Fonte: <http://www2.luventicus.org/mapaspt/brasil/maranhao.gif>

A capital do Maranhão é São Luiz cuja população, segundo o Censo de 2010³, é de 6.574.789 habitantes. Predomina no Maranhão os biomas Amazônia, Cerrado e Caatinga, como se observa no mapa II.

³ Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/estadosat/perfil.php?sigla=ma>. Acesso em: 09 abr. 2013.

MAPA II: Biomas Amazônia, Cerrado e Caatinga no estado do Maranhão



Fonte: Secretaria de Estado do Meio Ambiente e Recursos Naturais (2011).

Segundo Rocha e Mota (2012, p. 6), o Maranhão é um estado essencialmente agrário, cujas bases econômicas encontram-se assentadas na produção agropecuária, sendo o arroz “o principal alimento do maranhense e é plantado também para venda ao mercado nacional”.

O Maranhão é um espaço com uma grande diversidade cultural, tanto que em 2009 São Luís foi eleita a Capital Brasileira da Cultura e em 2012, a Capital Americana da Cultura⁴. Para Ferretti (2001, p. 3), neste estado

a cultura popular é especialmente forte, refletindo a criatividade cultural do povo maranhense. No Maranhão entraram em contato prolongado elementos de várias culturas diferentes - do negro, dos índios e do europeu (...). O Maranhão é um lugar de aproximação de culturas diferentes.

Os migrantes maranhenses procuram manter esta culturalidade em Boa Vista através, por exemplo, do “*Arraial dos maranhenses*” organizado pela Igreja Católica São Raimundo Nonato, localizada no bairro Santa Luzia, zona oeste de Boa Vista.

Segundo um dos organizadores e, principal idealizador do evento, a ideia de realizar um arraial tipicamente maranhense nasceu de um incômodo pessoal, pois diariamente presenciava atitudes preconceituosas em relação ao maranhense e sua cultura, ressaltando que o “*migrante que aqui chega, que deixa a sua terra, que chega aqui e enfrenta vários problemas e um desses é o próprio preconceito*”.

Desta forma, a evento revelou-se uma oportunidade de apresentar e vivenciar a cultura maranhense, de desmitificar crenças e de acolher os maranhenses que vivem em Boa Vista mostrando que “*O Maranhão é aqui*”, como expressa o tema do evento, escolhido “*para que as pessoas possam sentir um pouquinho do Maranhão aqui no estado de Roraima*”.

O Arraial é realizado desde 2010, estando assim, em sua quarta edição. O evento ocorre próximo ao dia de São João, unindo, deste modo, uma tradição católica a uma manifestação cultural e identitária. A participação da população maranhense é bastante significativa. Há comidas típicas maranhenses e juninas, *reggae* e Guaraná Jesus, um refrigerante vendido apenas no Maranhão, mas a organização do evento costuma trazer o refrigerante para ser vendido no Arraial. Seguem algumas fotos da igreja e do evento.

⁴ Disponível em: <http://g1.globo.com/ma/maranhao/noticia/2012/04/diversidade-cultural-e-manifestacoes-folcloricas-dao-titulo-sao-luis.html>. Acesso em: 10 abr. 2013.

FOTO I: Placa da fachada da Igreja Católica São Raimundo Nonato



Fonte: A autora (2013).

FOTO II: Imagem de São Raimundo Nonato – padroeiro da igreja



Fonte: A autora (2013).

FOTO III: Convite do Arraial



FOTO IV: Entrada do Arraial



Fonte: A autora (2013).

FOTO V: Galinha caipira ao leite de coco babaçu



Fonte: A autora (2013).

FOTO VI: Cuxá com quiabo



Fonte: A autora (2013).

FOTO VII: Prato servido no Arraial: galinha caipira ao leite de coco babaçu, arroz, cuxá, farinha e salada⁵



Fonte: A autora (2013).

FOTOS VIII: Artesanatos de inspiração maranhense



Fonte: A autora (2012).

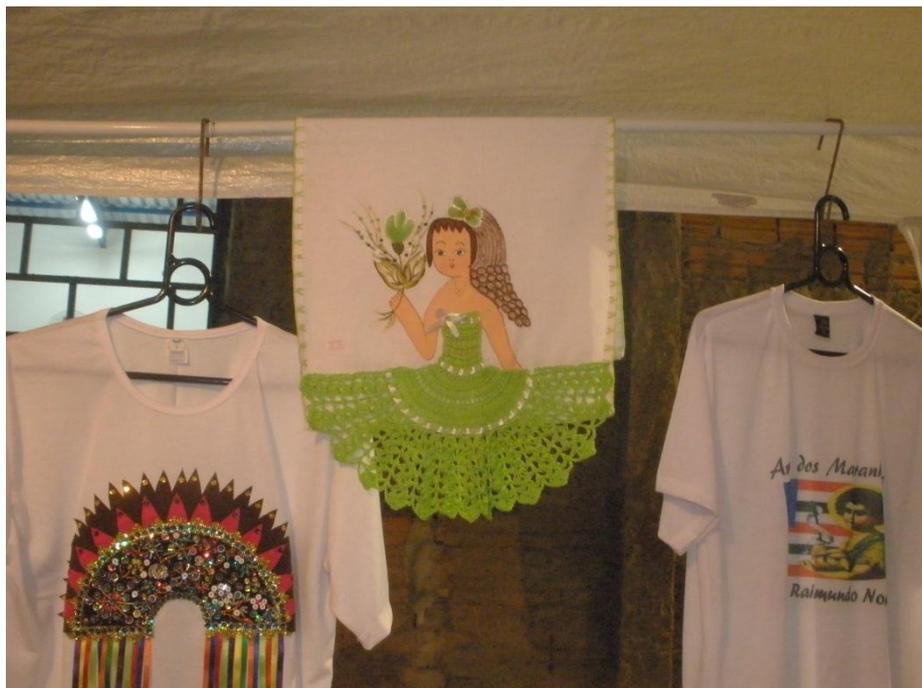
⁵ No prato é possível perceber o hibridismo cultural: elementos típicos da culinária maranhense – coco babaçu e cuxá – com a salada e com a farofa.



Fonte: A autora (2012).



Fonte: A autora (2012).



Fonte: A autora (2012).



Fonte: A autora (2012).

FOTO IX: Refrigerante Guaraná Jesus⁶



Fonte: A autora (2012).

2.2 RORAIMA: TERRA DE ADOÇÃO

NETO DO NORDESTE⁷

*Eu tenho um pé no Ceará
O meu avô era de lá
Eu tenho um pé no Maranhão
Eu tenho mais eu tenho a mão*

*Eu tenho um pé no Piauí
Rio Grande do Norte passa por aqui
Eu tenho um pé em Pernambuco
Tenho uma perna no sertão*

*Eu tenho um braço na Bahia
Uma costela em Alagoas
Na Paraíba o coração*

*Quem é filho do norte
É neto do nordeste*

⁶ Segundo os organizadores do evento, o Guaraná Jesus é um refrigerante fabricado e distribuído somente no Maranhão. A bebida apresenta uma cor rosa com sabor adocicado. Na parte superior da embalagem há uma inscrição: “O sabor de viver o Maranhão”.

⁷ RUFINO, Eliakin. Neto do nordeste. Interprete: Eliakin Rufino. In: RUFINO, Eliakin; UCHÔA, Neuber; PRETO, Zeca. **Roraimeira:** o canto de Roraima. Sonopress Rimo Indústria e Comércio Fonográfica S/A. Manaus. 1 CD. Faixa 1. (Projeto Pixinguinha).

*Sou chuva na floresta
Sou mandacaru do agreste*

*Quem é filho do norte
É neto do nordeste
Sou farinha de caboclo
Eu sou cabra da peste
(Eliakin Rufino).*

O estado de Roraima foi criado em 5 de outubro de 1988 com a promulgação da atual Constituição. Silva (2007) explana que, para muitos, Roraima é a última fronteira brasileira, estando localizado no extremo norte do Brasil, sendo, ainda, uma das áreas mais desconhecidas do país (SOUZA, 2008).

Roraima, como mostra Silva (2007, p. 55), “faz fronteira ao Norte e a Noroeste com a Venezuela e a Leste e Nordeste com a Guiana e com os estados brasileiros do Pará ao Sudeste e do Amazonas ao Sul e Sudoeste”. O estado apresenta uma tríplice fronteira trilíngue Brasil-Venezuela-Guiana como é possível visualizar no mapa abaixo:

MAPA III: Tríplice fronteira

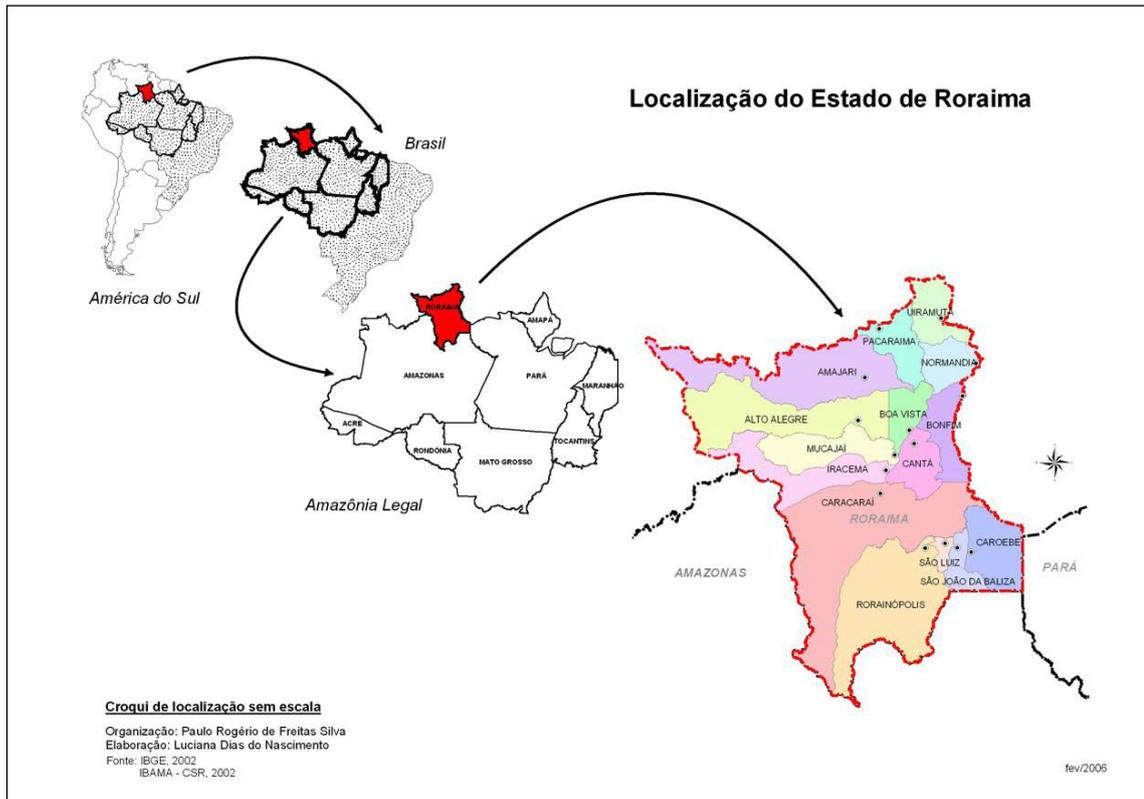


Fonte: Adaptado do *google maps*.

Roraima, assim como os estados do Acre, Rondônia, Amazonas, Pará, Mato Grosso, Amapá, Tocantins e a porção oeste do meridiano 44°W do Maranhão, compõe a Amazônia

Legal⁸ (MAGALHÃES, 2008). O mapa que segue mostra a localização do estado de Roraima no Brasil e na América do Sul exibindo, também, a Amazônia Legal.

MAPA IV: Localização do estado de Roraima



Fonte: Silva (2007).

Boa Vista é a capital de Roraima e localiza-se na porção nordeste do estado em uma área de campos naturais denominada lavrado. Lavrado é a denominação regional para cerrado (SILVA, 2007), tratando-se

de um ecossistema único, sem correspondente em outra parte do Brasil, com elevada importância para a conservação da biodiversidade e dos recursos hídricos. Esta paisagem faz parte do grande sistema de áreas abertas estabelecido entre o Brasil, a Guiana e a Venezuela com mais de 60.000 Km² (CAMPOS; PINTO; BARBOSA, 2008, p. 1).

Boa Vista constitui-se na cidade mais antiga do estado, fundada em 1890, sendo os índios e os migrantes, estes em sua maioria nordestinos, seus primeiros habitantes. Boa Vista

⁸ Uma área que engloba a totalidade de oito estados (Acre, Amapá, Amazonas, Mato Grosso, Pará, Rondônia, Roraima e Tocantins) e parte do Maranhão (a oeste do meridiano de 44°W) assim denominada para fins de planejamento econômico e administrativo.

possui a maior parte da estrutura de serviços públicos, privados e das atividades econômicas, por isso representa o principal centro consolidado de Roraima e “explicita uma espécie de síntese da sociedade e da realidade regional, propiciada pela pluralidade e diversidade de contatos, encontros e situações, fato que a torna muito fecunda do ponto vista da pesquisa social e histórica” (SOUZA, 2009, p. 41).

Desde os tempos do Território Federal, Boa Vista apresenta alto poder de atração. A música do artista roraimense Eliakin Rufino, anteriormente exibida, retrata esta condição atrativa do estado. De acordo com o Censo Demográfico 2010, Boa Vista concentra a maior parte da população do estado, como é possível verificar no quadro que segue.

QUADRO III: População dos municípios de Roraima

MUNICÍPIOS	POPULAÇÃO
Alto Alegre	16.448
Amajari	9.327
Boa Vista	284.313
Bonfim	10.943
Cantá	13.902
Caracaráí	18.398
Caroebe	8.114
Iracema	8.696
Mucajaí	14.792
Normandia	8.940
Pacaraima	10.433
Rorainópolis	24.279
São João da Baliza	6.769
São Luiz	6.750
Uiramutã	8.375

Fonte: IBGE. Censo 2010⁹.

Roraima é uma área pouco povoada e pouco populosa do norte brasileiro. Possui, conforme discorre Souza (2008), grandes riquezas naturais como: minerais (ouro, diamante, cassiterita), grandes fontes de água potável e uma biodiversidade distribuída entre as áreas de floresta, de campos naturais (lavrados) e de serras. Em relação às línguas indígenas, há em Roraima, consoante Oliveira (2012), três troncos linguísticos: Karíb (Makuxi¹⁰, Wai Wai,

⁹ IBGE. Censo 2010. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/cidadesat/link.php?uf=rr>. Acesso em: 18 out. 2012.

¹⁰ Apresenta “o maior índice populacional indígena do Estado e um dos maiores do país” (FREITAS, 2003, p. 30).

Taurepang, Ingarikó, Patamona, Y'ekuana, Waimiri-Atroari); Aruak (Wapichana, Atoraiu) e Yanomami (Yanomam, Sanumá, Yanomamö e Yanan ou Ninan).

2.3 HISTORICIZANDO A MIGRAÇÃO

A região que hoje é o estado de Roraima permaneceu despovoada até meados do século XX, como explica Souza (2008), quando em 1943 criou-se o Território Federal do Rio Branco, renomeado em 1962 de Roraima, “em razão da coincidência toponímica com a capital¹¹ do Território Federal do Acre” (SILVA, 2007, p. 55). Até a década de 1940, Roraima era uma área de povoamento rarefeito e desigualmente distribuído. A economia era incipiente e frágil baseada, essencialmente, na pecuária, no extrativismo vegetal e mineral (garimpos).

Nos anos de 1980, houve uma verdadeira corrida para Roraima, em virtude dos estímulos à ocupação das terras e também por causa dos garimpos de ouro surgidos na área indígena Yanomami. O estado apresentou, nas décadas de 1980 e 1990, um significativo crescimento populacional, conforme demonstra o quadro IV, em razão de projetos de assentamento e de loteamentos urbanos que atraíram inúmeros migrantes. Existia, ainda, um viés político, expresso pela necessidade de ampliar os contingentes eleitorais. Ademais, a transformação de Território Federal em estado, em 1988, consolidou esta tendência de crescimento. Deste modo, nos períodos mais recentes,

dois elementos históricos da ocupação de Roraima sobressaem-se como atrativos para a migração: a facilidade de acesso a terra, propiciada em grande parte por projetos e programas de colonização e assentamento e a ocorrência de garimpos. Deve-se salientar que a abertura dos grandes eixos rodoviários concorreu sobremaneira para as taxas espetaculares de crescimento demográfico em Roraima (SOUZA, 2009, p. 41).

¹¹ A capital do Território Federal do Acre era Rio Branco, permanecendo após a elevação a estado. O nome da capital do Acre é uma homenagem ao Barão do Rio Branco que dirigiu as negociações do Tratado de Petrópolis, formalizando a incorporação do Acre ao território brasileiro que antes pertencia à Bolívia. Já o antigo Território Federal do Rio Branco recebia este nome em referência ao seu principal rio.

QUADRO IV: Crescimento demográfico de Roraima nas últimas décadas

O crescimento demográfico de Roraima nas últimas décadas		
Ano	Habitantes/mil	Densidade demográfica/hab/km²
1920	7.424	-
1930	10.000	-
1940	10.509	0,04
1950	18.116	0,08
1960	28.871	0,13
1970	40.885	0,18
1980	79.159	0,35
1991	217.583	0,97
2000	324.397	1,44
2010*	450.479	2,01

Fontes: SILVA (2007).

*IBGE. Censo 2010¹².

A atividade garimpeira representou um forte estímulo ao crescimento populacional, à demanda pelos mais variados gêneros de consumo, à entrada de mão de obra externa, além de alimentar o sonho de trabalho e de vida fácil. Todavia, como explana Barbosa (1993, p. 187),

a exploração de ouro em áreas indígenas Yanomami, entre o final de 1987 e meados de 1990, fez Roraima tropeçar no degrau mais alto de sua lenta ascendência econômica neste período. Criou-se a ilusão de que a atividade mineral seria a salvação para o estado recentemente criado com a Constituição Nacional.

O autor chama a atenção para o fato de que com a intervenção federal¹³ nas áreas indígenas, em meados de 1990, de modo a fechar os garimpos, uma parcela de migrantes retornaram ao seu local de origem, outros, que aqui permaneceram, ficaram na pobreza o que contribuiu para o aumento dos problemas sociais decorrentes da falta de infraestrutura.

Assim, destaco que a entrada desordenada de migrantes pode ter impactos negativos, tais como, danos ao meio ambiente, criminalidade, miséria, doenças, dentre outros transtornos sociais. Diante deste cenário, percebo a importância de políticas de organização da ocupação do espaço direcionadas, não apenas, a interesses políticos e eleitorais, mas, sobretudo, sociais.

¹² IBGE. Censo 2010. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/estadosat/perfil.php?sigla=rr>. Acesso em: 21 out. 2012.

¹³ Em 1990, o Presidente Fernando Collor de Mello determinou a interdição da garimpagem nas terras Yanomami, em razão de pressões de lideranças indígenas, da imprensa nacional e internacional, de entidades ambientalistas, da Igreja Católica e de parlamentares, pois o garimpo era visto como um problema social, ambiental e humano (SANTOS, 2004).

As migrações foram as principais responsáveis pelo crescimento demográfico no estado, concentrado, especialmente, em Boa Vista. Dentre os grupos migratórios, historicamente destacam-se os nordestinos, principalmente, os maranhenses, como ilustram o quadro V e o gráfico I que apresentam a população do estado. Souza (2008) destaca que a atuação do poder público, tanto federal quanto local, no que se refere às ações de ocupação sempre se mostrou decisiva. O aumento da população justificou, por exemplo, a entrada de recursos federais extras para a criação de novos municípios em Roraima (BARBOSA, 1993).

QUADRO V: População do estado de Roraima

Brasileiros natos por unidade da federação de nascimento					
Unidade da federação	Ano				
	1970	1980	1991	2000	2010
Rondônia	74	303	2.148	2.882	3.170
Acre	179	353	604	1.215	1.298
Amazonas	3.291	6.019	9.519	19.539	22.246
Roraima	32.594	54.340	126.755	171.422	278.099
Pará	616	1.578	7.869	19.964	27.366
Amapá	21	36	95	265	462
Tocantins¹⁴	-	-	168	1.118	1.305
Maranhão	841	6.540	34.291	59.072	61.835
Piauí	208	894	4.388	6.811	6.753
Ceará	1.410	3.331	9.531	12.542	12.803
Rio Grande do Norte	384	694	1.792	2.419	1.907
Paraíba	287	458	1.664	2.278	2.420
Pernambuco	119	333	1.296	1.891	2.387
Alagoas	24	60	363	230	564
Sergipe	21	35	71	206	209
Bahia	53	153	1.110	1.678	2.151
Minas Gerais	79	350	1.747	2.224	2.481
Espírito Santo	9	94	446	556	848
Rio de Janeiro	56	289	1.280	1.513	1.868
Guanabara¹⁵	46	-	-	-	-
São Paulo	50	420	1.748	1.842	2.749
Paraná	34	431	2.515	3.113	3.450
Santa Catarina	28	233	546	590	570
Rio Grande do Sul	132	700	1.524	2.320	2.074
Mato Grosso do Sul¹⁶	-	115	802	1.056	1.025
Mato Grosso	50	147	1.040	1.403	1.984
Goiás	33	402	2.003	2.915	3.269
Distrito Federal	1	28	242	462	574
Brasil sem especificação	-	19	625	253	1.889
Total	40.640	78.355	216.182	321.779	447.758

Fonte: IBGE/RR. Censos¹⁷ 1970, 1980, 1991, 2000 e 2010.

¹⁴ O estado de Tocantins foi criado em 1988, com a divisão do estado de Goiás.

¹⁵ Guanabara foi um estado brasileiro no período de 1960 a 1975, quando por decisão do Presidente Ernesto Beckmann Geisel aconteceu a fusão do estado com o Rio de Janeiro.

¹⁶ Mato Grosso do Sul foi criado em 1977 como resultado da divisão do estado de Mato Grosso.

¹⁷ Quadro construído com base nos dados dos Censos de 1970, 1980, 1991, 2000 e 2010 disponíveis em:

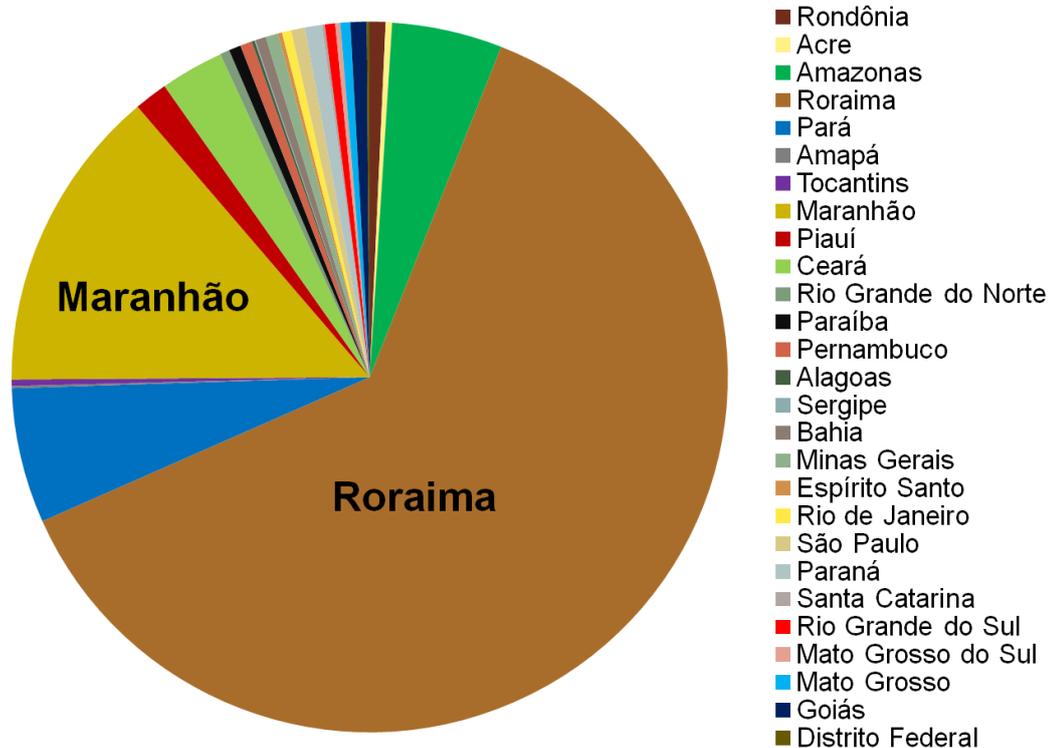
IBGE. Censo 1970. Disponível em: http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/monografias/GEBIS%20-%20RJ/CD1970/CD_1970_RO_RR_AP.pdf. Acesso em: 28 out. 2012.

IBGE. Censo 1980. Disponível em: http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/monografias/GEBIS%20-%20RJ/CD1980/CD_1980_Dados_Gerais_RR_AP.pdf. Acesso em: 28 out. 2012.

IBGE. Censo 1991, 2000 e 2010. Disponível em: <http://www.sidra.ibge.gov.br/bda/tabela/listabl.asp?c=617&z=cd&o=14>. Acesso em: 28 out. 2012.

Trago os dados da coluna do censo de 2010 em gráfico, para enfatizar o expressivo número de maranhenses que residem atualmente em Roraima.

GRÁFICO I: População do estado de Roraima segundo Censo de 2010



Fonte: A autora com base no quadro V.

As décadas de 1970 e 1980, segundo Barbosa (1993), foram marcadas por planos, projetos e programas governamentais que buscavam promover o crescimento econômico do então Território Federal de Roraima através da entrada de recursos financeiros, abertura de estradas, regularização de posse de terras e do deslocamento de populações que viviam na miséria em outras regiões do Brasil, transferindo, deste modo, a pobreza de um espaço para outro.

O autor salienta que existia, por parte do governo local, o desejo de aumentar os cargos eletivos, para tanto, necessitava-se de uma base eleitoral maior. A solução encontrada foi estimular a migração,

aproveitando pressões fundiárias em outros estados do país. A população migrante seria alocada nas colônias agrícolas e na periferia de Boa Vista (...). Este modelo de um pretenso “desenvolvimento” apenas patrocinava crescimento desordenado da população nas zonas urbanas e rural do Estado. O aumento do número de pessoas

em áreas de colonização proporciona mais estradas de acesso, que eleva a taxa de desmatamento, que valoriza a terra, que motiva a especulação imobiliária, recomeçando um novo ciclo em outra localidade (BARBOSA, 1993, p. 183).

A história revela que a expansão de Boa Vista é caracterizada por facilidades que se sobrepõem aos obstáculos. Dentre elas, Barros (1995 apud SOUZA, 2009, p. 51) afirma que o acesso a casa e/ou a terrenos urbanos era “extremamente facilitado, devido aos contínuos projetos de residências populares do governo, o baixíssimo custo (as casas), e doação (grátis) de lotes urbanos na periferia da cidade”. Estes incentivos, somados a outras iniciativas assistencialistas do poder público, constituem fortes fatores de atração de migrantes, alguns em declínio, mas outros ainda presentes.

Ottomar de Souza Pinto¹⁸, que governou Roraima na época em que ainda era Território Federal e após sua elevação a estado, incentivava a vinda de migrantes, em sua maioria nordestinos maranhenses, para o estado por meio de discursos políticos, distribuição de casas e de lotes, assim, deu “apoio aos migrantes, formando uma base política própria de sustentação” (SANTOS, 2004, p. 142).

Na esperança de receberem um lote agrícola, por exemplo, os migrantes dependiam da política paternalista do governo local, entretanto apenas alguns conseguiam o almejado (BARBOSA, 1993). Ressalto, ainda, que a influência dos parentes na decisão de migrar é bastante significativa, de modo que um “‘puxa’ o outro, levando, por vezes, ao deslocamento de toda a família” (SOUZA, 2009, p. 151).

Diante do exposto, abrem-se na área rural novas frentes de ocupação e na urbana, sobretudo em Boa Vista, criam-se novos bairros ou conjuntos habitacionais. Deste modo, Roraima

é uma sociedade em formação. O seu processo de ocupação humana está em franco desenrolar e é profundamente influenciado pelo movimento dinâmico e incessante decorrente das migrações. Isso faz com que as espacialidades e as territorialidades também estejam em constante movimento, ainda que se constate a prevalência de algumas influências culturais relacionadas aos grupos que podem ser chamados de pioneiros – de origem essencialmente nordestina – e nativos – representados pelas várias etnias indígenas que ancestralmente habitam a região. O senso comum e, provavelmente, a preocupação mais recente – notadamente após a transformação em estado – de definir uma cultura regional roraimense ajudam a compor um quadro em que a hegemonia nordestina e o apagamento da contribuição indígena são

¹⁸ Ottomar de Souza Pinto foi governador nos períodos de:
 1979-1983 – governador nomeado pelo Presidente João Batista de Oliveira Figueiredo para o então Território Federal de Roraima.
 1991-1995 – primeiro governador eleito no estado de Roraima.
 2004-2006 – cumpriu mandato por decisão do Supremo Tribunal Eleitoral, em virtude da cassação do mandato do governador eleito.
 2007 – eleito para o período 2007-2010, porém faleceu em 11 de dezembro de 2007.

componentes incontestáveis, ainda que os últimos se constituam na parcela mais organizada e mobilizada do movimento social local (SOUZA, 2008, p. 111).

A presença dos migrantes, em especial dos maranhenses, é tão representativa no estado que Vale (2006, p. 257) salienta ser o nordestino o

responsável pela mais recente territorialidade, ocorrida em Roraima; em particular o maranhense, que vem produzindo novas territorialidades e novas formas de concepção do uso e do processo de domínio do território de caráter econômico e social, com uma carga de influência absorvida pela população nativa expressa em nome de estabelecimentos comerciais, nome de bairros, grupos folclóricos, nomes de pessoas etc., havendo, dessa forma, uma nova territorialização do espaço roraimense, que se modifica por meio da influência de um povo simples, que mantém valores tradicionais do lugar de origem.

Para ilustrar o exposto, apresento a seguir algumas fotos de estabelecimentos comerciais localizados na cidade de Boa Vista, o que permite observar a presença maranhense em Boa Vista-RR.

FOTOS X: Estabelecimentos comerciais de maranhenses em Boa Vista-RR



Fonte: A autora (2013)¹⁹.



Fonte: A autora (2013).

¹⁹ Bacabal é um município do estado do Maranhão.



Fonte: A autora (2013).



Fonte: A autora (2013).



Fonte: A autora (2013).



Fonte: A autora (2013).



Fonte: A autora (2013).



Fonte: A autora (2013).



Fonte: A autora (2013).

Em 1995, criou-se o bairro Senador Hélio Campos, na época chamado de Pintolândia IV em homenagem ao governador Ottomar Pinto, com o intuito de diminuir o problema das famílias sem moradia oriundas, sobretudo, do Maranhão, que vieram em busca de oportunidades de emprego, influenciadas por parentes que aqui já se encontravam e que foram beneficiados com terrenos e materiais de construção, por exemplo (SOUZA, 2009).

Saliento que outros bairros surgiram a partir da iniciativa de migrantes que foram ocupando os espaços, tais como, Raiar do Sol e Cauamé. Assim, as práticas assistencialistas e clientelísticas, responsáveis pela atração de migrantes para o estado, levaram a um crescimento demográfico desordenado da capital.

Mesmo com o declínio de alguns fatores de atração, a exemplo da distribuição de lotes urbanos, o movimento de entrada na capital mantém-se constante, portanto, Roraima continua, até hoje, atraindo significativos contingentes migratórios, principalmente nordestinos e nortistas. Assim, as migrações

desempenham papel fundamental na constituição socioeconômica de Roraima. O movimento de entrada de migrantes é constante, variando para mais nos momentos de surto econômico, como, por exemplo, o do garimpo de ouro (...). Além disso, as práticas políticas de caráter assistencialista e clientelístico difundiram a idéia enganosa de que as coisas em Roraima estão mais disponíveis e podem ser mais fáceis (SOUZA, 2008, p. 110).

A entrada de pessoas de outras regiões é fator de diversificação e enriquecimento cultural. Diante das considerações aqui apresentadas, o estado de Roraima revela-se um espaço no qual “indígenas, garimpeiros, aventureiros, militares, empresários, colonos e migrantes interagem, convivem e buscam oportunidade e realizações” (SOUZA, 2008, p. 111).

Na próxima seção continuo com minhas reflexões, sobretudo, teóricas, tratando, mais especificamente, sobre linguagem e identidade e a respeito do processo migratório para, então, trazer para as discussões as vozes dos maranhenses entrevistados na presente dissertação.

Eu digo que sou mararrora: metade maranhense, metade roraimense. (...). E a linguagem ela é palco disso, ela é palco de manifestação destas relações de estar aqui e estar lá. (Maranhense de 38 anos, natural de Monção, migrou para Boa Vista-RR em 1979).

3 REFLEXÕES TEÓRICAS

Meus EUs

*EU sou a soma de muitos Eus:
Sou o EU que sou.
Sou o EU que penso que sou.
Sou o EU que quero que pensem que eu sou.
Sou o EU que “eles” pensam que sou.
Sou o EU que gostaria de ser,
mas sou também o EU que não gostaria de ser.
Afinal, quem sou EU?
(BRITO, 2012, p. 137)*

Apresento neste momento as teorias que embasam esta pesquisa, em especial, as análises que faço na seção cinco desta dissertação. Realizo as reflexões teóricas a partir de uma perspectiva transdisciplinar, pois dialoguei com autores de diferentes áreas e visões.

As discussões que a seguir exponho resultam de leituras e de reflexões realizadas ao longo do Mestrado nas disciplinas, durante o processo de construção e reformulação do projeto de pesquisa e, também, por sugestão da professora orientadora.

Primeiramente trato acerca da linguagem e da identidade, bem como sobre questões que perpassam por elas, de modo a salientar a relação existente entre estes termos tão polissêmicos. Em seguida, abordo o processo migratório, seus significados e implicações como, por exemplo, a memória, através da qual, é possível reconstruir as histórias de vida.

3.1 LINGUAGEM E IDENTIDADE

O conceito de identidade é bastante complexo, conforme defende Hall (2005). O uso deste termo é cada vez mais frequente em algumas ciências. Neste contexto, acredito ser necessário discutir suas significações e implicações, em especial, sua relação com a linguagem.

Hall (2005) apresenta três concepções de identidade:

- Do sujeito do Iluminismo;
- Do sujeito sociológico;
- Do sujeito pós-moderno.

A primeira caracteriza o ser humano como sendo um indivíduo centrado, unificado, dotado de razão, de consciência e de ação. Estas características são refletidas na sua

identidade. A segunda considera que a identidade é formada na interação com a sociedade, entretanto a concebe como unificada e estável. Já o sujeito pós-moderno, diferentemente do sujeito moderno ilustrado pelas concepções anteriores, é fragmentado, composto de várias identidades que costumam ser contraditórias ou não-resolvidas.

O emprego do termo identidade pode sugerir, segundo Souza (1994), a ideia de unidade e estabilidade. No entanto, a identidade do sujeito pós-moderno não é fixa, essencial, unificada, racional, coerente ou permanente, mas continuamente formada e transformada dependendo de como o sujeito é representado ou interpelado nos sistemas culturais que o rodeiam, sendo definida historicamente e não biologicamente.

Percebo que a identidade revela-se como um construto sócio-histórico por natureza e, portanto, um “fenômeno essencialmente político, ideológico e em constante mutação” (MAHER, 1998, p. 117). Dentro de nós

há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. Se sentimos que temos uma identidade unificada desde o nascimento até a morte é apenas porque construímos uma cômoda estória sobre nós mesmos ou uma confortadora “narrativa do eu” (HALL, 2005, p. 13).

Deste modo, a identidade é um processo em andamento e formada ao longo do tempo. Concebê-la como “plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia” (HALL, 2005, p. 13), pois, para Woodward (2000, p. 31), a “complexidade da vida moderna exige que assumamos diferentes identidades, mas essas identidades podem estar em conflito” e tendem a mudar ao longo do tempo. Na realidade, o sujeito pós-moderno tem identidades, no plural, definidas por Hall (2005) como abertas, contraditórias, inacabadas e fragmentadas.

Criam-se, assim, sujeitos multifacetados que, dependendo das pessoas envolvidas na comunicação, da situação e do contexto interacional, trazem à tona uma ou outra identificação (FREITAS, 2007). Por esta razão, a “identidade não é apenas uma faceta do sujeito, mas uma faceta que muda a cada instante em que o sujeito efetivamente diz o que tem a dizer” (SOUZA, 1994, p. 13).

Noto que a linguagem configura-se em uma manifestação da identidade e também no espaço onde esta se (re)constrói. Mediante o uso da linguagem, as identidades são construídas, projetadas e marcadas, assim, o sujeito emerge e é revelado a partir de suas práticas discursivas (MAHER, 1998). Reportando-se a Lacan, Chnaiderman (1998) expõe que o sujeito advém pela linguagem que é condição *sine qua non* para a sua constituição.

A identidade, consoante Cuche (2002), é multidimensional, dinâmica, complexa, flexível, mutável, apresentando variações e possibilidades de reformulações e de manipulações, por isso, costuma-se utilizar, como revela o autor, o conceito de estratégia de identidade com o intuito de abarcar todas estas dimensões.

Com base neste conceito, a identidade apresenta-se como um meio para atingir determinado objetivo, sendo, portanto, relativa e não absoluta, uma vez que o indivíduo possui certa margem de manobra, podendo utilizar seus recursos de identidade de modo estratégico em função da avaliação que faz da situação, porém não necessariamente de maneira intencional. Destarte, a identidade tende a ser construída através das estratégias adotadas pelos atores sociais.

Todavia, não se deve acreditar, diante do conceito de estratégia, que os atores sociais estão totalmente livres para definir sua identidade, é preciso considerar neste processo e nas análises, a situação social, a relação de força entre os grupos, as manobras dos outros etc., já que a identidade é “resultante da identificação imposta pelos outros e da que o grupo ou o indivíduo afirma por si mesmo” (CUCHE, 2002, p. 197).

O autor salienta, ainda, que um tipo extremo da utilização da estratégia aqui tratada, ocorre quando se procura ocultar dada identidade, objetivando escapar da discriminação, do exílio ou do massacre.

Utilizar o conceito de estratégia de identidade mostra-se oportuno por possibilitar a visualização dos fenômenos de eclipse ou de despertar de identidades, bem como a explicação das variações de identidade que sob esta ótica constrói-se, desconstrói-se e reconstrói-se segundo as situações, estando assim, em constante movimento.

Identidade para Silva (2000), não é uma essência, um dado, um fato, não é fixa, estável, coerente, unificada, permanente, homogênea, definitiva, acabada, idêntica, transcendental, mas uma construção, um efeito, um processo de produção, uma relação, um ato performativo²⁰, é instável, contraditória, fragmentada, inconsciente, inacabada, está ligada a estruturas discursivas e narrativas, a sistemas de representação e tem conexões com relações de poder.

Woodward (2000) elucidada que a identidade é relacional, visto que depende de outra para existir, sendo também social e marcada pela diferença. Silva (2000) explana que identidade é aquilo “que se é” e diferença aquilo “que o outro é”, estão numa relação de dependência, sendo inseparáveis e mutuamente determinadas. Para ilustrar esta relação o

²⁰ Faz com que algo aconteça, efetive-se, realize-se. Por isso ao fazer uma descrição pode ser que se produza um “fato”, principalmente se a sentença for repetida várias vezes (SILVA, 2000).

autor explica que ao se afirmar “sou brasileiro”, por exemplo, faz-se na realidade uma negação levando em consideração a diferença, pois “não sou argentino”, “não sou japonês” etc. Em outras palavras, eu “sei quem ‘eu’ sou em relação com ‘o outro’ (...) que eu não posso ser” (HALL, 2005, p. 40-41).

Da mesma forma, as afirmações sobre diferença dependem, para fazer sentido, de declarações negativas sobre outras identidades, dizer que uma pessoa “é argentina” significa que “ela não é brasileira”, que “ela não é chinesa” etc. Diante do exposto, Silva (2000) concebe a língua como um sistema de diferenças.

Woodward (2000, p. 41) argumenta que a “diferença é aquilo que separa uma identidade da outra, estabelecendo distinções, freqüentemente na forma de oposições”. De acordo com a autora, constantemente as identidades estão baseadas na dicotomia entre “nós” e “eles”, “eu” e o “outro” o que revela a importância da marcação da diferença no processo de construção das identidades e vice-versa, pois a diferença é marcada em relação à identidade. Neste sentido, a identidade “não é o oposto da diferença: a identidade *depende* da diferença” (WOODWARD, 2000, p. 39-40, grifo do autor).

Identidade e diferença são uma relação social e, por esta razão, estão sujeitas a vetores de força, a relações de poder. Não são simplesmente definidas, mas também impostas e disputadas. Estão, portanto, “em estreita conexão com relações de poder. O poder de definir a identidade e de marcar a diferença não pode ser separado das relações mais amplas de poder” (SILVA, 2000, p. 81).

A afirmação da identidade e a marcação da diferença implicam as operações de incluir e excluir, traduzindo-se

em declarações sobre quem pertence e sobre quem não pertence, sobre quem está incluído e quem está excluído. Afirmar a identidade significa demarcar fronteiras, significa fazer distinções entre o que fica dentro e o que fica fora. A identidade está sempre ligada a uma forte separação entre “nós” e “eles”. Essa demarcação de fronteiras, essa separação e distinção, supõem e, ao mesmo tempo, afirmam e reafirmam relações de poder. “Nós” e “eles” não são, neste caso, simples distinções gramaticais. Os pronomes “nós” e “eles” não são, aqui, simples categorias gramaticais, mas evidentes indicadores de posições-de-sujeito fortemente marcadas por relações de poder (SILVA, 2000, p. 82).

Noto que a diferença pode ser construída negativamente, por meio da exclusão ou da marginalização daqueles definidos como “outros”, todavia pode ser apreciada como fonte de diversidade, heterogeneidade e hibridismo, sendo considerada como enriquecedora (WOODWARD, 2000).

Hall (2005, p. 39) coloca que a “identidade surge não tanto da plenitude da identidade que já está dentro de nós como indivíduos, mas de *uma falta* de inteireza que é ‘preenchida’ a partir de nosso *exterior*, pelas formas através das quais nós imaginamos ser vistos por *outros*” (grifo do autor).

Percebo que uma identidade é produzida em relação a outra, em suma, relativamente ao “forasteiro”, ao “outro”, isto é, ao que não é. O outro constitui condição de identidade. É a partir *do* e *com* o(s) outro(s) que alguém se define (CHNAIDERMAN, 1998). Destaco que nas oposições binárias “um dos termos é sempre valorizado mais que o outro: um é a norma e o outro é o ‘outro’ – visto como ‘desviante ou de fora’” (WOODWARD, 2000, p. 51).

Apreendo que identidade e diferença são interdependentes e ambas são resultantes de atos de criação linguística, logo, são “criadas por meio de atos de linguagem” (SILVA, 2000, p. 76), sendo assim, construções sociais e culturais definidas na e pela linguagem. Segundo Woodward (2000, p. 8), as identidades “adquirem sentido por meio da linguagem e dos sistemas simbólicos pelos quais elas são representadas”.

Identidade e diferença estão associadas a sistemas de representação. O termo representação possui uma multiplicidade de significados, sendo conceituado por Silva (2000, p. 91), como um sistema de significação que pode expressar-se por meio, por exemplo, da oralidade. A representação é uma marca ou traço visível, bem como uma forma de atribuição de sentido, deste modo, é um sistema linguístico e cultural, definido como arbitrário, indeterminado e ligado a relações de poder. O autor destaca que a identidade e a diferença são

estritamente dependentes da representação. É por meio da representação, assim compreendida, que a identidade e a diferença adquirem sentido. É por meio da representação que, por assim dizer, a identidade e a diferença passam a existir. Representar significa, neste caso, dizer: “essa é a identidade”, “a identidade é isso”.

Contribuindo com a discussão, Woodward (2000, p. 17) argumenta ser a representação um processo cultural que estabelece identidades individuais e coletivas, incluindo

as práticas de significação e os sistemas simbólicos por meio dos quais os significados são produzidos, posicionando-nos como sujeitos. É por meio dos significados produzidos pelas representações que damos sentido à nossa experiência e àquilo que somos. Podemos inclusive sugerir que esses sistemas simbólicos tornam possível aquilo que somos e aquilo no qual podemos nos tornar.

Reportando-se a Robins, Hall (2005, p. 87) afirma que algumas identidades gravitam ao redor da *tradição* ao se tentar recuperar sua pureza anterior, torná-las outra vez puras,

unitárias. Outras caminham em direção à *tradução*, pois aceitam que “as identidades estão sujeitas ao plano da história, da política, da representação e da diferença”.

Na tradução, as pessoas mantêm vínculos com os seus lugares de origem e suas tradições, não obstante

sem a ilusão de um retorno ao passado. Elas são obrigadas a negociar com as novas culturas em que vivem, sem simplesmente serem assimiladas por elas e sem perder completamente suas identidades. Elas carregam os traços das culturas, das tradições, das linguagens e das histórias particulares pelas quais foram marcadas. A diferença é que elas não são e nunca serão *unificadas* no velho sentido, porque elas são, irrevogavelmente, o produto de várias histórias e culturas interconectadas, pertencem a uma e, ao mesmo tempo, a várias “casas” (HALL, 2005, p. 88-89, grifo do autor).

Segundo o autor, essas pessoas precisam aprender a habitar, pelo menos, duas identidades, a falar duas linguagens culturais, em outras palavras, a traduzir e a negociar entre elas o que mostra o quanto as identidades são híbridas e necessitam ser flexíveis.

Cuche (2002) argumenta que com a edificação dos Estados-Nações modernos o Estado tornou-se o gerente da identidade estabelecendo regulamentos e controles, contudo tende à monoidentificação ao reconhecer apenas uma única identidade cultural nacional ou ao definir uma como referência, ou seja, legítima. Como consequência, muitas vezes, a identidade coletiva é apresentada no singular.

O exposto remete a César e Calvalcanti (2007), pois, consoante as autoras, língua é um conceito impreciso, objeto de controvérsia entre os linguistas, ao passo que se exige sua homogeneidade. Por este motivo, argumentam que o Brasil mantém o mito de nação “monolíngue”, invisibilizando sua diversidade linguística e cultural que ainda é pouco estudada. Ressaltam que a cultura escolar resiste em incluir essa diversidade e suas práticas pedagógicas refletem o ideal do monolinguismo.

Hall (2005) explana que a nação não é apenas uma entidade política, porém algo que produz sentido, configurando-se em um sistema de representação cultural e em uma comunidade simbólica. Assim, as identidades nacionais são formadas e transformadas no interior da representação.

Nação é definida por Anderson (1989, p. 14) como uma comunidade política imaginada e imaginada como limitada e soberana. O autor explica que a nação é imaginada porque “nem mesmo os membros das menores nações jamais conhecerão a maioria de seus compatriotas, nem os encontrarão, nem sequer ouvirão falar deles, embora na mente de cada um esteja viva a imagem de sua comunhão”.

A nação é imaginada como limitada, em virtude de possuir fronteiras finitas, ainda que sejam elásticas, para além das quais outras nações encontram-se. Imaginada como soberana, por sonhar com a liberdade, ou seja, em ser livre. Por último, a nação é imaginada como comunidade em razão de ser “sempre concebida como um companheirismo profundo e horizontal” (ANDERSON, 1989, p. 16).

Contribuindo com as discussões, Hall (2005, p. 59) discorre que “não importa quão diferentes seus membros possam ser em termos de classe, gênero ou raça, uma cultura nacional busca unificá-los numa identidade cultural, para representá-los todos como pertencendo à mesma e grande família nacional”.

A exemplo do aludido, cito a questão da língua, visto que a formação de uma cultura nacional generaliza, dentre outros aspectos, uma única língua vernácula como meio dominante de comunicação para toda a nação. As culturas nacionais, conforme o autor, colaboram para “costurar” as diferenças em uma única identidade.

As culturas nacionais são compostas por instituições culturais, símbolos e representações e ao produzir “sentidos sobre ‘a nação’, sentidos com os quais podemos nos *identificar*, constroem identidades” (HALL, 2005, p. 51, grifo do autor). Nesta perspectiva, a identidade nacional é

inteiramente dependente da idéia que fazemos dela. Uma vez que não seria possível conhecer todas aquelas pessoas que partilham de nossa identidade nacional, devemos ter uma idéia partilhada sobre aquilo que a constitui. A diferença entre as diversas identidades nacionais reside, portanto, nas diferentes formas pelas quais elas são imaginadas (WOODWARD, 2000, p. 24).

As culturas nacionais são também uma estrutura de poder cultural, já que procuram unificar as identidades culturais, representando-as como “expressão da cultura subjacente de ‘um único povo’” (HALL, 2005, p. 62). Desconsidera-se, assim, o fato das nações modernas serem híbridos culturais.

A identidade resulta de uma construção social, fazendo parte, por consequência, da complexidade do social, reduzi-la a uma definição simples e pura, significaria desconsiderar a heterogeneidade de todo o grupo social, uma vez que, segundo Cuche (2002, p. 192), nenhum “grupo, nenhum indivíduo está fechado *a priori* em uma identidade unidimensional” (grifo do autor).

O autor salienta que conceber a identidade como sendo monolítica impede a compreensão dos fenômenos de identidade mista. Estes fenômenos são frequentes nas sociedades como um todo. A chamada “dupla identidade”, geralmente associada aos

imigrantes, é, na realidade, de acordo com o autor, uma identidade mista. Desta forma, os imigrantes não têm duas identidades opostas que geram perturbações e instabilidades psicológicas e/ou sociais, mas sim, uma identidade sincrética, mista, pois o indivíduo pertencente a várias culturas fabrica sua própria identidade a partir de uma síntese de suas vinculações sociais.

Essa noção de dupla identidade carrega consigo um valor semântico negativo que desqualifica certos grupos, em especial, os imigrantes. Por esta razão, creio ser necessário considerar que cada “indivíduo integra, de maneira sintética, a pluralidade das referências identificatórias que estão ligadas à sua história” (CUCHE, 2002, p. 194-195). Ressalto que apesar de a identidade ser multidimensional, ela não perde sua unidade, as várias identidades que os sujeitos possuem encontram-se em um único ser multifacetado.

Para Silva (2000), a questão da identidade, da diferença e do outro é um problema social, uma vez que o encontro com o outro, visto como sendo o outro gênero, a cor diferente, a outra sexualidade, a outra raça, a outra nacionalidade, o corpo diferente, é inevitável. É também um problema pedagógico e curricular que não pode deixar de ser uma preocupação educacional.

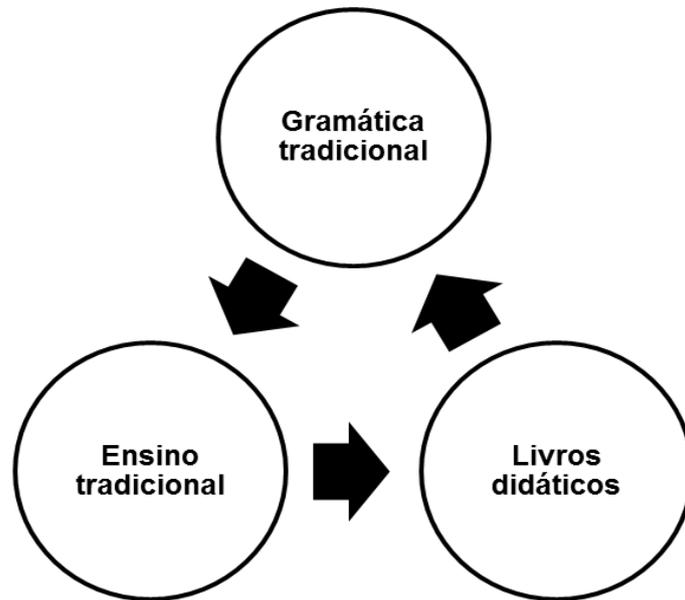
Neste contexto, o autor destaca a importância de se abordar a identidade e a diferença no ambiente educacional como questões políticas, de modo, a explicar seus processos de produção, pois antes “de tolerar, respeitar e admitir a diferença, é preciso explicar como ela é ativamente produzida” (SILVA, 2000, p. 100). Ademais, além de reconhecer e celebrar a diferença deve-se também questioná-la.

Um tipo de diferença que precisa ser discutida é a linguística, por constituir um fenômeno inerente às línguas e que perpassa pelas reflexões sobre linguagem e identidade, visto que a variedade utilizada pelo falante para se expressar é fator de identificação social, apresentando motivações oriundas, por exemplo, do contexto social, mas a não aceitação gera preconceitos.

Apesar de nos dias de hoje haver cada vez mais lutas contra as diferentes formas de preconceito, Bagno (2003) acredita que aparentemente esta tendência não atingiu o preconceito linguístico, que continua sendo alimentado por programas de televisão e de rádio, por colunas de jornal e de revista, por livros e manuais e pelo ensino da gramática normativa.

Segundo o autor, existe um círculo vicioso do preconceito linguístico no qual a gramática tradicional guia a prática de ensino, que leva ao surgimento de livros didáticos, cujos autores recorrem à gramática tradicional, como pode ser observado pela ilustração a seguir, adaptada de Bagno (2003, p. 73).

ILUSTRAÇÃO I: Círculo vicioso do preconceito linguístico



Em outro momento, o autor acrescenta um quarto elemento ao círculo vicioso, denominado por ele, de *comandos paragramaticais* que advêm de livros, manuais de redação, programas de rádio e de televisão, colunas de jornais e de revistas, CD-ROMS, entre outros meios. Estes comandos acabam por perpetuar preconceito e mitos linguísticos.

Para o autor, a chamada *norma culta* figura-se em uma modalidade de língua que, na realidade, é *cultuada* e não *culta*, muito inspirada no português de Portugal e baseada em concepções antiquadas, que encaram a língua de modo descontextualizado, inerte, fora do espaço e independente das pessoas que a falam.

A fala, consoante Mey (1998, p. 74), costuma denunciar e revelar a identidade de alguém em razão da existência, por exemplo, de algum sotaque, por isso que, para o autor, a língua “nos tem todos ‘presos pelo rabo’: estamos todos no mesmo barco”.

César e Calvalcanti (2007) comparam a língua a um caleidoscópio por ela estar em constante mudança, não sendo assim, algo definido linearmente. Para elas, faz-se necessário encarar o múltiplo, as “misturas”, as diferenças e entender como multilinguismo a chamada variação dialetal. Deste modo, concebo a língua como uma prática social, uma atividade sociointerativa (XAVIER; CORTEZ, 2003).

No campo conceitual, interessa pensar a língua, segundo propõem César e Calvalcanti (2007), como uma porção de conjuntos híbridos de fragmentos diversos com os quais são possíveis combinações. Neste contexto, têm-se, no Brasil, várias línguas rotuladas de “língua portuguesa” ou “línguas em português”.

Bagno (2003) explana que a maioria da população brasileira fala o português, porém este apresenta elevado grau de diversidade e de variabilidade. As diferenças de *status* social explicam a existência de um abismo linguístico entre os falantes das variedades não padrão do português e os da variedade culta ensinada nas escolas. Se, segundo o autor, acredita-se no mito da língua única, então, existem pessoas sem-língua, em razão de não terem acesso à língua culta, mas a alguma variedade do português, costumeiramente desprestigiada, ridicularizada.

Para Mello (1999, p. 23), a língua não é apenas

um sistema de sons, um conjunto de unidades significativas dispostas em uma cadeia morfossintática. É muito mais do que um instrumento de comunicação. Uma língua é um comportamento social e como tal está intrinsecamente ligada à vida, à cultura e à história de um povo. São os falares, os modos de ser, os valores, as crenças que fazem com que os povos sejam diferentes ou semelhantes, porém singulares. Não há sequer dois grupos sociais idênticos em todos os seus aspectos, inclusive o linguístico.

Consoante a autora, dentro de uma nação é possível encontrar variações na fala de seus habitantes o que revela a não existência de apenas uma comunidade linguística circunscrita aos limites de um determinado país ou região. O português do Brasil, por exemplo, constitui-se em um único sistema linguístico, contudo apresenta diferenças regionais que dão identidade própria aos habitantes de cada região.

Percebo que existe uma relação entre linguagem e identidade, tanto que, para Rajagopalan (1998, p. 41-42), a identidade

de um indivíduo se constrói na língua e através dela. Isso significa que o indivíduo não tem uma identidade fixa anterior e fora da língua. Além disso, a construção da identidade de um indivíduo na língua e através dela depende do fato de a própria língua em si ser uma atividade em evolução e vice-versa. Em outras palavras, as identidades da língua e do indivíduo têm implicações mútuas. Isso por sua vez significa que as identidades em questão estão sempre num estado de fluxo.

Cox e Assis-Peterson (2007) tratam sobre o fenômeno de sincretismo, hibridação ou mestiçagem linguística que cria signos mestiços, resultantes de entrecruzamentos, nos quais coexistem o passado e o presente, o estrangeiro e o nativo, o global, o nacional e o local, o rural e o urbano, o caipira e o cosmopolita, o outro e o mesmo.

Reportando-se a Canevacci, as autoras afirmam que o sincretismo é glocal e resultante de um contato intercultural e interlinguístico. A palavra glocal advém da mistura entre global e local, no intuito de captar a “complexidade dos processos atuais de mutação

cultural como algo que não pode ser reduzido à homologação globalizante” (COX; ASSIS-PETERSON, 2007, p. 27).

Dialogo o exposto com o que postula Mello (1999, p. 23). Para ela, a ideia

de que cada país possui uma língua falada de forma uniforme por todos aqueles que vivem dentro dos limites de suas fronteiras é ilusória, ingênua, para não dizer enganosa, pois as línguas se mesclam, se misturam em um mesmo território, sem obedecer aos limites geográficos de suas fronteiras (...).

Assim, existe a necessidade de se considerar os reflexos dos contatos interacionais intensificados, em parte, por causa da dinâmica social decorrente da globalização, a partir de pontos de vista menos puristas e conservadores.

Para Cox e Assis-Peterson (2007), falar uma língua significa ser capaz de participar de interações. É através de seu uso que as pessoas tornam-se membros de uma comunidade de ideias e práticas. Com base nesta perspectiva é possível abordar a temática da variação.

Em todas as línguas do mundo há variações. Em outras palavras, nenhuma língua é falada do mesmo jeito e nem todas as pessoas falam da mesma maneira sua própria língua (BAGNO, 2003). Variação, na concepção de Camacho (2003, p. 56), representa “duas ou mais formas alternativas de dizer a mesma coisa no mesmo contexto”.

A chamada variedade padrão decorre de uma atitude social em relação à língua, pois se faz uma espécie de seleção de um modo de falar, dentre vários e, também, porque há o estabelecimento de normas que definem a maneira “correta” de se falar. Estas ações representam um ideal homogeneizante que, na realidade, configura-se em um mito que pode ter consequências na vida social (ALKIMIM, 2003).

Creio ser oportuno salientar que relacionada à variação há a noção de dialeto. Mello (1999) apresenta algumas definições para o termo, que pode ser empregado para caracterizar certa uniformidade na fala de um grupo que usa uma determinada língua, em uma dada região ou classe social. Usa-se também como referência às manifestações linguísticas locais que diferem da língua tomada como padrão e, ainda, para designar um comportamento linguístico de uma classe social.

Trago para o debate a Sociolinguística, segundo a qual, o termo dialeto é desprovido de valores, não admitindo julgamentos preconceituosos, sendo usado para descrever o comportamento verbal de grupos sociais. Não obstante, a palavra dialeto geralmente é associada “à ideia de ‘línguas primitivas’ ou ‘rudimentares’ e costuma estabelecer padrões

lingüísticos ‘certos’ ou ‘errados’, ‘bonitos’ ou ‘degenerados’” (MELLO, 1999, p. 26). Em virtude de dialeto ser estigmatizado, prefere-se usar o termo variedade.

Comumente a língua é concebida de forma descontextualizada, criando um ideal abstrato que leva a classificações do tipo: dialeto padrão e língua comum. Com base em Durando, Mey (1998) discorre que esta última expressão representa apenas uma mínima fração do que se considera como escopo total das capacidades linguísticas humanas.

Contribuindo, Mello (1999) argumenta que a noção de língua padrão é uma abstração por pressupor uma língua ideal, contudo, embora se utilize um mesmo código linguístico, ninguém fala uma única variedade linguística, mas várias, inclusive, cada segmento da sociedade pode apresentar variações próprias. Os diferentes modos de fala são ativados segundo as necessidades de uso que incluem o contexto situacional, o tema da conversação, os interlocutores, o grau de formalismo e não necessariamente o grau de escolaridade. Por isso, língua padrão não é a única falada pela elite educada e dominante, já que esta também utiliza variedades não padrão.

Há a tendência, conforme a autora, de se considerar algumas línguas ou variedades como superiores e outras como desprivilegiadas, geralmente denominadas de dialetos por razões ideológicas, políticas, econômicas, sociais e culturais. A variedade padrão é aquela falada pelos que detêm o poder econômico e cultural, em geral, vista como a variedade de prestígio. Em oposição a ela estão todas as demais variedades que são consideradas como não padrão, sendo socialmente estigmatizadas.

A variedade de prestígio passa a ser reconhecida oficialmente através das gramáticas, dos dicionários, da mídia, portanto, é a ensinada nas escolas. As outras variedades chamadas de não padrão são consideradas incorretas, ruins o que leva à discriminação de seus falantes, de modo que eles evitam utilizá-las. Chamo a atenção para o que postula Mey (1998, p. 81), para quem língua

é o que nós, os usuários, fazemos no contexto de nossas possibilidades sociais. Levada ao extremo, essa visão estabelece que não há línguas em si, somente *falantes* das línguas: e que as línguas são suficientemente ‘boas’ se servem aos propósitos comunicativos dos seus usuários (grifo do autor).

No ambiente educacional as variedades do português praticamente não têm espaço. Não se pode negar a relevância de um bom uso do português padrão, no entanto, segundo Maher (2007, p. 82), “saber fazer um bom uso da variedade local é, em muitos domínios, igualmente um capital simbólico precioso”. A autora destaca que os mais competentes nos

vários usos de variedades não consideradas como sendo padrão o são apesar e não devido à escola. No Brasil,

as diferenças lingüísticas socialmente condicionadas não são seriamente levadas em conta. A escola é norteada para ensinar a língua da cultura dominante; tudo o que se afasta desse código é defeituoso e deve ser eliminado. O ensino sistemático da língua é de fato uma atividade impositiva (BORTONI-RICARDO, 2005, p. 14).

Assim, acredito ser possível argumentar que o “preconceito lingüístico se baseia na crença de que só existe, (...), *uma única língua portuguesa digna deste nome* e que seria a língua ensinada nas escolas, explicada nas gramáticas e catalogada nos dicionários” (BAGNO, 2003, p. 40, grifo do autor). Para a gramática tradicional, língua “confunde-se com a norma padrão e tudo o que escapa ao conjunto das prescrições é considerado erro, desvio, barbarismo, corrupção, não-língua, formas dialetais sem direito à existência” (COX; ASSIS-PETERSON, 2007, p. 36).

Bagno (2003, p. 127) ressalta a necessidade de se reavaliar a noção de erro. No âmbito da fala, o rótulo de *erro* é atribuído a toda e qualquer manifestação lingüística que se distingue das regras prescritas pela gramática normativa, “que se apresenta como codificação da ‘língua culta’, embora na verdade seja a codificação de um padrão idealizado, que não coincide com a verdadeira variedade culta objetiva”. Aquilo que a gramática tradicional considera como *erro* ou *desvio* apresenta, conforme o autor, uma explicação lógica, científica e perfeitamente demonstrável.

No campo da Sociolingüística,

fenômenos de variedades e línguas em contato ou em conflito têm estado no centro das discussões, investigações e teorizações. Conceitos como pluralismo lingüístico, diversidade lingüística, multilingüismo, bilingüismo, diglossia, heteroglossia, dentre outros, têm sido usados para descrever sociedades que compreendem diferentes línguas ou variedades (COX; ASSIS-PETERSON, 2007, p. 40).

Cada um dos conceitos mencionados na citação captam diferentes nuances da variação lingüística. *Pluralismo lingüístico* refere-se à presença de muitas línguas, mas nada diz sobre a natureza das mesmas. *Diversidade lingüística* acentua a existência de muitas línguas diferentes, heterogêneas e incomensuráveis. *Multilingüismo* implica que as línguas são muitas, diferentes e desiguais nos limites de uma sociedade havendo, de tal modo, língua majoritária e línguas minoritárias. *Bilingüismo* e/ou *diglossia* remetem à questão da desigualdade entre duas línguas ou variedades usadas dentro de uma comunidade em contextos discursivos diversos. E, por último, tem-se a *heteroglossia* que acentua “as muitas e

diferentes vozes que escutamos na fala de uma única pessoa ou grupo social, fenômeno que Bakhtin designou como polifonia” (COX; ASSIS-PETERSON, 2007, p. 41).

O multiculturalismo e a crescente heterogeneidade das sociedades, devido às migrações e às interações interétnicas e interculturais, não permitem mais tratar as culturas como monolíticas e estáticas, nem abordar as noções de identidades culturais mumificadas. As identidades culturais não são uniformes ou fixas, portanto, não ocorre simplesmente uma justaposição de culturas, pelo contrário, as identidades culturais constantemente esbarram, tropeçam umas nas outras, modificando-se e influenciando-se continuamente (MAHER, 2007).

Tradicionalmente, diversidade, seja cultural ou linguística, é vista como um movimento que deriva da unidade, da norma e não o contrário. Diante deste cenário, Cox e Assis-Peterson (2007), propõem pensar tais questões a partir da noção de “transculturalidade” e “transglossia”. Neste sentido, as autoras criticam os conceitos de pluralismo cultural, diversidade cultural, multiculturalismo ou interculturalidade por nomearem a existência de grupos diversos, desconsiderando suas contaminações e seu permanente estado de fluxo. Por esta razão, preferem o termo *transculturalidade*, posicionamento que também adoto.

As autoras esclarecem que o prefixo *trans* expressa a ideia de “movimento através de”, “movimento de ir e vir”, “movimento perpétuo”, “trânsito”, “circulação”, “troca” entre as línguas que estão em constante estado de fluxo, vazando uma na outra, por serem consideradas, não como sólidos, mas como líquidos.

Em regra, a escola fornece ao aluno “*orientações* sobre quais seriam os modos apropriados de se comportar verbalmente e não verbalmente em sala de aula” (MAHER, 2007, p. 83, grifo do autor). Esta atitude reflete-se nos contatos interacionais do cotidiano, gerando julgamentos preconceituosos, o que justifica a importância de se discutir as implicações decorrentes das noções de língua que perpassam por reflexões sobre linguagem e identidade.

Os sujeitos constituem-se na e pela linguagem, uma vez que a utilizam para contar, falar, revelar, informar sobre si, o que leva a crer que todas as expressões têm sua legitimação e são motivadas por uma multiplicidade de fatores provenientes do âmbito social, por exemplo.

Depreendo das reflexões aqui apresentadas, que a linguagem é, ao mesmo tempo, uma propriedade individual e comunitária, heterogênea, múltipla, mutante, instável e em constante construção e reconstrução. Não existe um jeito certo ou errado de falar, todas as variedades linguísticas são eficazes quanto ao cumprimento de seu principal objetivo: a

comunicação. Ao falar, o sujeito (re)constrói-se, vela e revela identidades que emergem e transitam pela órbita da linguagem.

3.2 IDAS E VINDAS... TEORIZAÇÕES SOBRE MIGRAÇÃO

Quando o ser inteiro migra, a alma vai fazendo sua própria viagem que terá representações imagéticas na mente. As conseqüências dessa viagem anímica aparecem na consciência e no inconsciente (MENEZES, 2007, p. 105).

As migrações são fenômenos complexos que, para a sua melhor compreensão, exigem uma abordagem transdisciplinar do pesquisador que se propõe a estudá-las, bem como às questões relacionadas a este fenômeno. Na presente subseção, discuto teoricamente sobre o assunto através de autores de diferentes perspectivas teóricas, de modo a relacioná-lo com outros aspectos, em especial, com a temática da identidade.

Historicamente, pessoas deslocam-se de seus lugares de origem em razão de fatores econômicos, naturais, culturais, de laços familiares, de perseguições étnicas e políticas (SILVA, 2008). Este deslocamento populacional de um dado espaço para outro é chamado de migração, sendo assim, uma forma de mobilidade espacial que implica mudança de residência e reajustamento dos vínculos associativos do indivíduo como, por exemplo, trabalho, amizade, vizinhança e outros aspectos referentes à organização de sua vida (RENNER; PATARRA, 1980).

A cada instante podem ser estabelecidas novas partidas e cada experiência gera

a possibilidade de partir em nova direção, de corrigir o curso no qual se está e rever o ponto de destino. (...) os pontos de chegada, convertem-se imediatamente em novos pontos de partida. Resultado: ao invés de um caminho, ganhamos uma sucessão de pontos... É como viajar de trem prestando atenção apenas nas estações (MENEZES, 2007, p. 106).

Saliento que migração não é tão somente um tempo de saídas e chegadas, um momento da vida caracterizado pelo deslocamento físico, porém algo da mente, de coração, de sonhos, de pressões e atrativos, bem como de culturas que se cruzam de modo a gerar novos valores, mas sem que o passado fique para lá. Por esta razão, a migração é uma experiência trabalhada e reconstruída diariamente, de que ninguém escapa, pois “estamos todos os dias nos adaptando a realidades diversas e estamos nos confrontando com pessoas e grupos sociais diferentes daqueles de nossas origens. Neste sentido, todos nós somos

migrantes, dentro ou fora de nossas terras de origem, durante toda a vida” (SILVA, 2009, p. 36).

A migração, segundo Vale (2006, p. 255-256), constitui-se em um relevante mecanismo de reprodução ou, mesmo, de alteração numérica da sociedade. A autora, reportando-se a Salim, explana que a migração

é um fenômeno complexo, essencialmente social, com determinações diversas; apresenta interações particulares com as heterogeneidades de uma formação histórico-social concreta que tende a assumir feições próprias, diferenciadas e com implicações distintas, para os indivíduos ou grupos sociais que a compõem e a caracterizam.

Portanto, ao entender “migração somente como mudança de um lugar geográfico para outro, como uma cronologia de datas fixadas, talvez estejamos reduzindo, por demais, seu significado” (SILVA, 2009, p. 174). Quando se consideram outros elementos, como questões de identidade, é possível ampliar o conceito de migração levando em conta experiências de interações e confrontos culturais do dia a dia, pois a

viagem de migração é também uma viagem do espírito humano. É a imaginação viajando através do caos, tentando reduzir o caos à clareza e ordem interior. Nessa viagem, a dimensão poética, criativa, não exclui o toque da imagem de novos começos em novos lugares. O poeta vai a novas terras através da criação, enquanto o migrante viaja poeticamente a novos lugares para criar (MENEZES, 2007, p. 131).

É como cantam Luiz Gonzaga e Gonzaguinha:

A vida do viajante²¹

Minha vida é andar
 Por este país
 Pra ver se um dia
 Descanso feliz
 Guardando as recordações
 Das terras onde passei
 Andando pelos sertões
 E dos amigos que lá deixei...

Chuva e sol
 Poeira e carvão
 Longe de casa
 Sigo o roteiro
 Mais uma estação
 E a alegria no coração...

²¹ GONZAGA, Luiz e CLODOVIL, Hervê. A vida do Viajante. Intérprete: Luiz Gonzaga & Gonzaguinha. In: Luiz Gonzaga & Gonzaguinha. **Gonzagão e Gonzaguinha – Juntos**. São Paulo: RCA/BMG, 1991. 1 CD. Faixa 1.

(...)

Mar e terra
 Inverno e verão
 Mostro um sorriso
 Mostro alegria
 Mas eu mesmo não
 E a saudade no coração...

(...)

Parafraseando Cunha (2007a, p. 187), o migrante não é um viajante que hoje chega e amanhã parte, mas aquele que chega e fica e, “ao deixar de transitar para se fixar em um ponto definido, ingressa em um grupo espacial determinado”, passando a ser membro de um novo grupo.

A migração pode apresentar motivações internas, de onde se sai, e também externas, para onde se vai, como determinados atrativos. As razões são de diferentes ordens e impulsionadas por forças diversas. Não se pretende com este processo de mudança piorar de situação, contudo isso pode acontecer. Em geral, uma

migração se reveste de uma série de expectativas e de sonhos. A decisão de migrar passa, na maioria dos casos, pela constatação de que o lugar em que se vive não atende mais às necessidades. Passa também pela certeza de que existe um outro lugar para ir, onde a vida pode ser melhor (SOUZA, 2009, p. 60).

Destarte, ao entrar em outro lugar de moradia, “encontram-se motivações de maior conforto, mais consumo, sonhos de vida alimentados pelas imagens criadas nestes novos lugares, pela própria necessidade de atrair gente, entre outros, para mão-de-obra de sua construção e sustento” (SILVA, 2009, p. 39). Chamo a atenção para o fato de que a mídia pode exercer importante papel nessa influência.

No processo migratório o choque cultural é inevitável, por isso, como expõe Menezes (2007, p. 109), os “pré-conceitos precisam se abrir à revisão ou toda a personalidade deve se preparar para os mecanismos de defesa frente à adaptação ou resistência à mesma”. Destaco que para o autor, “pré-conceito” é uma maneira de ver o mundo, uma ideia original, um ponto de partida sujeito a revisões que permite entender os valores, os estilos de vida, as semelhanças e diferenças do outro, sendo o “eu” a referência inicial neste processo.

No contexto onde hoje se inserem, os migrantes costumam reconstruir suas experiências e histórias de vida através de suas memórias, pois para contar o que vivem e o que viveram eles a requisitam. Na complexidade da memória do migrante “o ontem e o hoje,

o aqui e o lá se entrecruzam e se complementam na busca de inteligibilidade” (SOUZA, 2008, p. 113).

As reflexões sobre memória remetem à relação entre passado e presente. Bosi (1994, p. 46-47) reportando-se a Bergson argumenta que em francês o verbo *lembrar-se* significa um movimento de “vir” “de baixo”, vir à tona o que estava submerso. Neste sentido, a

memória permite a relação do corpo presente com o passado e, ao mesmo tempo, interfere no processo “atual” das representações. Pela memória, o passado não só vem à tona das águas presentes, misturando-se com as percepções imediatas, como também empurra, “desloca” estas últimas, ocupando o espaço todo da consciência. A memória aparece como força subjetiva ao mesmo tempo profunda e ativa, latente e penetrante, oculta e invasora.

As memórias reconstróem histórias de vida e revelam identidades vividas, sendo compostas de esquecimentos, rupturas, lacunas e uma peneiração de acontecimentos, datas, personagens, por isso, o passado nunca volta tal qual fora vivido. As experiências na vida de uma dada pessoa ou grupo têm elementos de continuidades, descontinuidades e rupturas, pois não “se recorda tudo e ninguém tem uma memória assim. Memória é reconstrução do passado e não sua repetição. Cada presente vai pescar no passado o peixe que, no momento, quer comer” (SILVA, 2009, p. 196).

Ao contar sua “experiência migratória e a sua vivência como ‘estrangeiro’, o migrante se movimenta em um tempo próprio, entre o passado e o presente, e entre espaços mais ou menos definidos: o ‘de lá’ e o ‘daqui’” (SOUZA, 2008, p. 107).

Ainda com base em Bergson, Bosi (1994) discorre que o passado conserva-se e atua no presente, contudo isso não ocorre de forma homogênea. A autora mostra que para Bergson há dois tipos de memória: a memória-hábito e a memória-sonho.

A primeira está relacionada com a repetição de gestos ou de palavras decorrentes das exigências da socialização. Configura-se, assim, em um exercício que “transforma-se em um hábito, em um serviço para a vida cotidiana (...) faz parte de todo o nosso adestramento cultural” (BOSI, 1994, p. 49). Em linhas gerais, incorpora-se às práticas do dia a dia.

Já a memória-sonho independe de hábitos, cria lembranças puras, isoladas, singulares, autênticas ressurreições do passado que trazem à tona “da consciência um momento único, singular, não repetido, irreversível, da vida” (BOSI, 1994, p. 49).

Segundo Bergson, a memória é vista como conservação e preservação do passado estando sempre presente. Para ele, o passado conversa-se inteiro e independente no espírito de modo inconsciente, podendo ser chamado pelo presente sob a forma de lembranças.

Bergson não trata a memória como fenômeno social. Halbwachs, por sua vez, conforme salienta Bosi (1994), preocupa-se em estudar os quadros sociais da memória. De acordo com Halbwachs, a memória do indivíduo depende de seu relacionamento com os grupos de convívio e com os grupos de referência peculiares a ele: família, classe social, escola, igreja, profissão.

Halbwachs considera excepcional o caráter livre, espontâneo, onírico da memória. Sob esta ótica, lembrar é refazer, reconstituir, repensar as experiências do passado a partir das imagens e das ideias de hoje e não, simplesmente, reviver. Deste modo, a memória é trabalho e não sonho, se “lembramos, é porque os outros, a situação presente, nos fazem lembrar” (BOSI, 1994, p. 54). Ademais, dificilmente se revive o passado tal e qual, fazem-se, na realidade, releituras.

Silva (2009), citando Pollak, discorre que a memória é seletiva, portanto, nem tudo fica gravado e registrado, além do mais, nem tudo convém relembrar ou revelar. A lembrança, consoante Halbwachs,

é uma imagem construída pelos materiais que estão, agora, à nossa disposição, no conjunto de representações que povoam nossa consciência atual. Por mais nítida que nos pareça a lembrança de um fato antigo, ela não é a mesma imagem que experimentamos na infância, porque nós não somos os mesmos de então e porque nossa percepção alterou-se e, com ela, nossas idéias, nossos juízos de realidade e de valor (BOSI, 1994, p. 55).

Para Bosi (1994, p. 68), a “narração da própria vida é o testemunho mais eloqüente dos modos que a pessoa tem de lembrar. É a *sua* memória” (grifo do autor). A autora também aborda os postulados de William Stern para quem a memória pode ser conservação ou elaboração do passado, sendo este trabalhado de modo qualitativo e quantitativo pelo sujeito. Stern acredita que as lembranças são refeitas pelos valores do presente, assim, existiria uma memória “pura” mantida no inconsciente.

Cunha (2007b, p. 18) expõe que para a

psicologia cognitiva, a memória é a faculdade de conservar e lembrar estados de consciência passados e tudo quanto se ache associado aos mesmos. Na psicologia analítica, as memórias são reminiscências, lembranças que ocorreram ao espírito como resultado de experiências já vividas. No domínio da literatura, memórias são o relato que um escritor faz de acontecimentos fundamentados em sua vida particular ou mesmo de eventos históricos dos quais participou ou foi testemunha.

Trago também Pollak (1989), para quem elementos sensoriais como o barulho, os cheiros, as cores podem fazer emergir as chamadas lembranças mais próximas, definidas por ele, como aquelas que guardam recordações pessoais.

Diante do exposto, percebo que a memória é um meio e um processo importante para provocar e (re)construir as articulações entre presente e passado, permitindo a (re)construção e a compreensão da história de vida de alguém ao conectar passado e presente e, como consequência, atribui sentido à identidade, uma vez que tudo o que se vive está em nós, somos um acumulado de experiências que podem emergir em virtude de algum estímulo, como uma entrevista.

Dessa forma, é através da linguagem que a experiência do migrante pode ser rememorada e a memória socializada. Todavia a “linguagem não apenas *expressa* a experiência, mas antes a *constitui*, pois é através dela que o migrante constrói uma representação da própria vida, dando-lhe significado” (PENNA, 1998, p. 90, grifo do autor).

A integração no novo espaço é uma conquista diária, visto que

o indivíduo que migra recompõe o seu cotidiano, reconstruindo a cada dia as relações com aquele novo espaço que não é o seu, mas que, por escolha ou contingência, a ele deve integrar-se. Esse processo se reveste de uma temporalidade muito particular: envolve o passado – a bagagem sociocultural do indivíduo, assim como sentimentos, saudades, carências e perdas; o presente – o imediato que impele o indivíduo a agir e lhe fornece informações e estímulos; e o futuro – os objetivos, os desejos e as aspirações que suscitaram o deslocamento e todo o processo em si, e que vão ganhando novo sentido a cada dia (SOUZA, 2008, p. 114).

Santos (2008, p. 27-28) defende que espaço “não é nem uma coisa nem um sistema de coisas, senão uma realidade relacional: coisas e relações juntas. Eis por que sua definição não pode ser encontrada senão em relação a outras realidades”.

A história de alguém é constituída de memórias, sendo estas tecidos do esquecimento e das lembranças, passado e presente, por isso, as histórias de vida

devem ser consideradas como instrumentos de reconstrução da identidade, e não apenas como relatos factuais. Por definição reconstrução a posteriori, a história de vida ordena acontecimentos que balizam uma existência. Além disso, ao contarmos nossa vida, em geral tentamos estabelecer uma certa coerência por meio de laços lógicos entre acontecimentos-chaves (...), e de uma continuidade, resultante da ordenação cronológica. Através desse trabalho de reconstrução de si mesmo o indivíduo tende a definir seu lugar social e suas relações com os outros (POLLAK, 1989, p. 11).

Consoante Silva (2009, p. 197), os vestígios e traços da história assemelham-se a “pedaços de pano de múltiplas cores que sempre servem para serem cruzados, costurados,

criando colchas de retalhos. Cada colcha revela seus desenhos, mesmo que sempre ocultem seu avesso, onde se escondem também suas tramas”.

As noções de “perda de identidade” e de “desenraizamento” parecem que são imprescindíveis em reflexões a respeito de migrantes que se deslocam em busca, por exemplo, de uma vida melhor. Contudo estas noções são marcadas por idealização, privação e essencialismo, conforme argumenta Penna (1998).

Para a autora, a noção de desenraizamento, geralmente, associada a migrantes, em razão de abandonarem seu lugar de origem, remete à ideia de raízes puras que constitui, na realidade, um conceito idealizado. Os migrantes não pertencem a uma única cultura, mas habitam pelos menos dois mundos distintos (STEVENS, 2007). O que de fato ocorrem são (re)construções e (re)descobertas e não perdas.

O migrante pode estar integrado com o novo espaço em que vive e, ao mesmo tempo, sentir-se fiel às origens. De acordo com Menezes (2007, p. 119), esta “aparente dissociação entre estar aqui e sentir-se pertencendo também a outro lugar pode e deve ser experimentada positivamente”.

Ademais, quando se vivencia na terra natal a exclusão por motivos diversos e, em virtude disso, emerge o desejo de sair, os laços com o lugar de origem já se encontram enfraquecidos antes mesmo da partida (PENNA, 1998).

Desse modo, a identidade do migrante,

assim como a de qualquer indivíduo, é formada em momentos de crise (*crisis é oportunidade*), quando se é forçado a escolher ou quando se tem a oportunidade de escolher. É quando se começa a escolher o que não se é e o que não se quer ser. Só assim se pode melhor definir e declarar o que se sente que é, o que se gosta de ser para se parecer com essa identidade. O cerne dessa identidade é, em muito, determinado pelas imagens que lhe aparecem através do Outro, dos seus semelhantes, dos que lhe são importantes, da herança cultural e da consciência coletiva (MENEZES, 2007, p. 120, grifo do autor).

A história, de acordo com Penna (1998), não anda para trás, tampouco a história dos migrantes. Ao retornar à terra natal, o migrante leva consigo novas vivências que fazem com que o modo de vida e as práticas culturais de antes adquiram outras significações diante do confronto com as novas experiências.

Assim, a migração é um fenômeno intrinsecamente social e um processo rico em significações culturais, uma vez que

abandona os valores que foram formadores, mas ao mesmo tempo os carrega como tropa de choque para a nova situação. Pessoas e lugares são deixados para trás. A

língua, uma forma de viver comum a todos, é abandonada em troca de um viver afundado em outra realidade simbólica (MENEZES, 2007, p. 109).

Segundo Penna (1998), a identidade costuma ser associada ao modo de vida e aos bens simbólicos que se consomem ou se produzem. As práticas culturais podem ser preservadas em espaços distintos da terra natal, não dependem, portanto, da permanência nesta, pois podem ser recuperadas ou recriadas pela memória.

Consoante a autora, migrar é exercer o direito de mudar de lugar por desejar mudar de vida, em suma, para não se conformar. Os migrantes buscam seu lugar físico e social. Ser de um lugar implica uma rede de relações e de referenciais que podem ser construídos, reconstruídos, ressignificados, descobertos e redescobertos no novo espaço.

Por isso não parecem adequadas as declarações que veem o processo migratório como “perda de identidade”, pois a identidade não é fixa, imutável, uma essência dada ou decorrente de um elemento constituído ou inerente que possa simplesmente ser perdido, mas uma construção simbólica que envolve processos de natureza histórica e social e, também, uma representação da posição no mundo social. Tem-se múltiplas identidades decorrentes de referenciais como origem, gênero, etnia, dentre outros, como expõe Penna (1998).

Ainda com base na autora, a migração provoca mudanças no modo de vida, no trabalho, na inserção comunitária, no acesso a bens materiais e simbólicos, constituindo-se em um processo dinâmico de transformação do modo de vida, das relações com o espaço e dos referenciais simbólicos.

As migrações carregam valores étnicos para outras culturas, contribuindo, deste modo, com a diversidade cultural e linguística. Este processo de saídas e de chegadas pode ser voluntário ou forçado em busca, por exemplo, de melhores oportunidades de vida, crescimento profissional, aventuras, fuga de catástrofes naturais e de perseguições políticas (MENEZES, 2007).

Viver em outro lugar implica a apropriação concreta e simbólica do novo espaço, bem como a vinculação às experiências individuais vividas coletivamente. As referências espaciais e sociais dos migrantes quanto ao lugar de origem e ao de adoção estão a todo momento cruzando-se, revelando que o migrante procura constantemente (re)conhecer-se, mapear-se, explicar-se no novo espaço.

Para Souza (2008, p. 113), este processo “de apropriação e de recolocação social e espacial se constrói cotidianamente de forma dinâmica e relacional, situando o indivíduo e dando-lhe a capacidade de sentir e dizer ‘quem é’ naquele espaço e naquele tempo”. Acrescento, ainda, que este processo pode ser percebido e manifestado na e pela linguagem.

Quando se faz uma entrevista, por exemplo, é possível observar a manifestação da memória como trabalho, já que a partir das perguntas que são feitas, o sujeito começa a reconstituir seu passado ao narrar sua história de vida. Diante do exposto, a linguagem revela-se um instrumento socializador da memória (BOSI, 1994).

Através da explanação das experiências guardadas na memória dos migrantes entrevistados é possível ter acesso

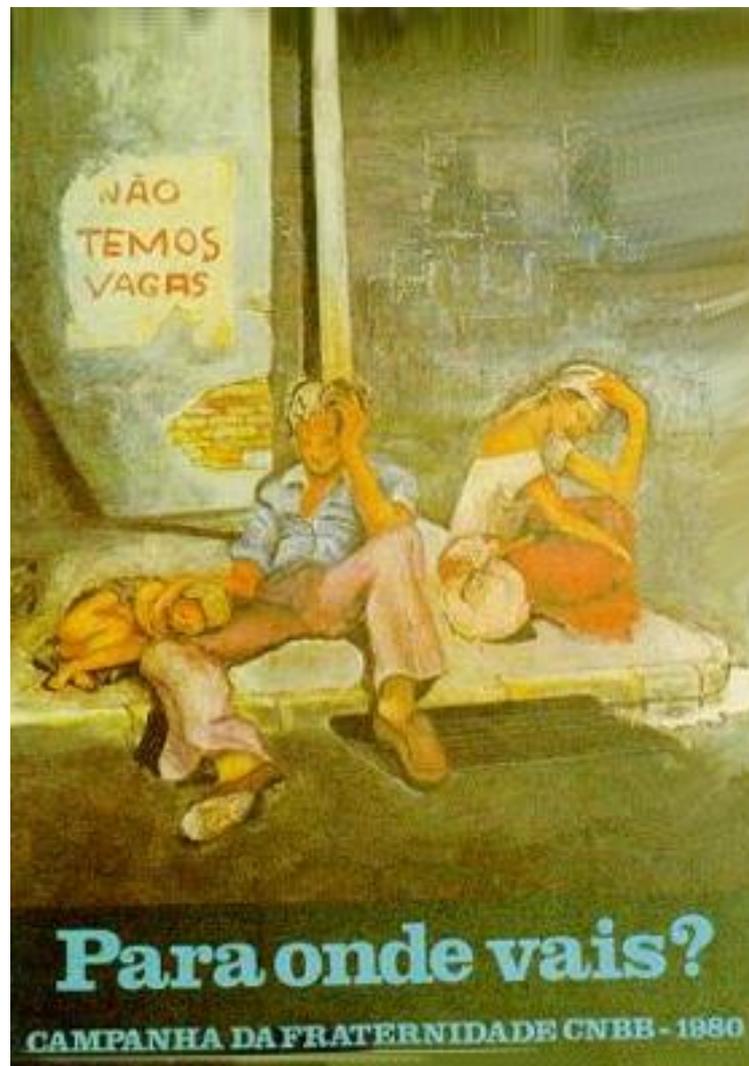
a visões particulares e individuais, ao mesmo tempo impregnadas de elementos sociais, culturais, ideológicos. Nelas estão expostas as “dores” e as “delícias” de viver em outro lugar, de reestruturar relações humanas, espaciais e temporais, processo sabidamente difícil e complexo. Através delas, o intrincado processo de (re)espacialização e (re)territorialização ganhou cores vivas, possibilitando a exposição do seu caráter fundamental, isto é, de ser basicamente humano (SOUZA, 2008, p. 107).

Saliento, ainda, que as questões que envolvem os processos migratórios e seus atores são tão emblemáticas e impactantes na sociedade brasileira que as discussões estendem-se às instituições religiosas, assim sendo, a Campanha da Fraternidade-CNBB²² (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) da Igreja Católica de 1980 foi sobre as migrações, tendo como tema “*Para onde vais?*”, pois esta é

a pergunta que temos que fazer a cada irmão desfavorecido, que deixa a sua roça ou choupana e parte em busca das periferias das grandes cidades, ou de novas áreas de grandes atividades na esperança de uma vida melhor. Que cada um de nós se coloque na situação do migrante e descubra quanto é importante que todos colaborem para o surgimento de uma sociedade fraterna, na qual cada um tenha tudo o que é necessário à sua dignidade de filho de Deus (CNBB, 1980, p. 1).

O cartaz da Campanha apresenta uma família desiludida, a imagem remete à situação dos migrantes em muitas cidades brasileiras:

²² A Campanha da Fraternidade (CF) é uma campanha realizada anualmente pela Igreja Católica, no Brasil, desde o ano de 1964. A CF ocorre no período da Quaresma (40 dias: com início na 4ª feira de Cinzas, após o Carnaval e término na Semana Santa). A cada ano são escolhidos um tema e um lema condizentes com a realidade social brasileira.

ILUSTRAÇÃO II: Cartaz da Campanha da Fraternidade da Igreja Católica de 1980

Fonte: <http://www.cnbb.org.br/site/images/stories/imagensCNBB/img48cfe2dc64e61.jpg>

Encerro esta subseção com o cartaz da Campanha da Fraternidade do ano de 1980 com o intuito de deixar o espaço aberto para posteriores reflexões a respeito do mesmo e sobre outras questões que abarcam a migração e os migrantes.

Nas próximas seções apresento os entrevistados – Francisca, José, Ana, Marcos, Maria, Antônio, Marta, Carlos, Paula, João e Lucas – de modo a conhecer suas histórias de vida, as razões de sua vinda para Boa Vista, suas identidades e linguagens, elementos estes que vieram à tona a partir de lembranças.

Eu não troco Boa Vista por nada não, por nenhum outro local. (...). Quero fazer minha vida aqui, minha história em Boa Vista, Roraima. (...). Eu já sou praticamente marakuxi. (Maranhense de 26 anos, natural de Pindaré que migrou para Boa Vista-RR em 1994).

4 OS MIGRANTES E SUAS HISTÓRIAS DE VIDA

(...) integrar-se e viver bem em Roraima e continuar sendo “quem se é” são coisas que não se excluem, antes se completam (SOUZA, 2008, p. 114).

Apresento, agora, as falas dos onze migrantes maranhenses entrevistados no período de fevereiro a setembro de 2013. Escolhi os sujeitos participantes deste trabalho a partir de contatos que me levavam até eles. Antes do encontro para gravar suas falas, procurei ter uma conversa prévia para conhecê-los, apresentar-me e convidá-los a participarem da pesquisa, bem como para expor-lhes os objetivos desta e a dinâmica da entrevista.

Saliento que realizar uma pesquisa embasada nas vozes de seres humanos não é tarefa fácil, por mais impessoal e neutro que o pesquisador procure ser, a emoção faz-se presente. Durante a realização das entrevistas emocionei-me com as histórias de vida de cada migrante maranhense com quem conversei. Por várias vezes, tive que conter as lágrimas e seguir com as perguntas.

Trago a seguir onze histórias, onze vidas que fazem parte da cultura, da história e da identidade de Boa Vista. Ressalto que as informações aqui apresentadas, como idade, profissão, dentre outras, correspondem ao momento em que as entrevistas foram realizadas.

Francisca, José, Ana, Marcos, Maria, Antônio, Marta, Carlos, Paula, João e Lucas tiveram motivações e razões distintas para saírem do Maranhão e virem para o estado de Roraima. Cada um percorreu sua própria trajetória migrante. Suas histórias pessoais são marcadas por escolhas identitárias que entrelaçam vivências, conflitos, experiências individuais e coletivas.

Francisca

Francisca é uma maranhense de Altamira que migrou para Roraima em 1986, com 27 anos de idade. Atualmente é servidora pública do estado de Roraima na área da educação, mora na zona oeste de Boa Vista, tem 53 anos de idade, é viúva e tem um filho e uma filha. Na verdade, a jovem é sua sobrinha e afilhada, porém vive com Francisca que a considera como filha.

Ela me explicou que decidiu vir para o estado por uma questão muito pessoal, desejava sair da situação em que se encontrava: trabalhava muito e ganhava pouco. Além

disso, resolveu tentar um novo desafio, afinal, Francisca tinha 2º grau²³ com os cursos de Contabilidade e de Magistério mais o quarto ano adicional em Estudos Sociais²⁴.

Francisca é a filha mais velha dentre seis e foi a primeira da família a migrar para o estado, sendo que, aos poucos, foi trazendo os irmãos. Ela declarou que foi Deus quem lhe mostrou Roraima no mapa:

“Peguei o mapa olhei e disse assim: esse nome é bonito, Roraima (...) eu vou bem aqui pra esse lugarzinho, porque eu tô muito distante se, de repente, as coisas não der certo pra mim, pelo menos ninguém vai saber se eu estou bem ou mal.”

Após tomar esta decisão, Francisca teve contato com uma pessoa de Roraima que lhe forneceu maiores informações sobre a região e a respeito das possibilidades de emprego. Ela relatou que ao chegar a Roraima teve *“muita sorte”*, procurou as pessoas indicadas por parentes no Maranhão, solicitando hospedagem até arrumar a vida.

No tocante a sua adaptação, ela informou que *“foi muuuuito boa!”*, não teve nenhum problema, inclusive as ruas pelas quais passava, ao sair do aeroporto, parecia que já conhecia, segundo Francisca, de sonho, em especial, por causa da aparência:

“(...) as ruas que a gente passava parecia que eu já, que eu já tinha conhecimento de algumas ruas de sonho. ‘Meu Deus! Esta rua eu conheço ela de algum lugar’. (...) Parece assim que, através de sonho, você tem assim a lembrança de um lugar que você já esteve ou que você poderia estar lá. Era assim essa lembrança, é como se já tivesse tido a oportunidade de vivenciar aquele momento, de passar naquelas ruas, naquelas grandes mangueiras assim e as ruas assim meia... Como é que a gente chama? Desniveladas, né? Baixa, alta e baixa, poças d’águas mesmo no asfalto. Eu achei, assim, ruas largas, sabe um caminho, parece assim, que eu já tinha sonhado num caminho assim a seguir.”

²³ Esta é uma denominação dada pela Lei 5.692/71 e que, hoje, conforme a Lei 9.394/96, corresponde ao Ensino Médio.

²⁴ O curso de Magistério tinha a duração de três anos e habilitava professores de 1ª a 4ª séries. O quarto ano adicional era uma forma de se especializar em uma das áreas: Alfabetização, Língua Portuguesa, Matemática e Estudos Sociais, mas era facultativo. A área de Estudos Sociais corresponde, hoje, às disciplinas de História e de Geografia.

Francisca conseguiu emprego na primeira tentativa de busca como escriturária, mas mesmo trabalhando continuou deixando seu currículo em outras empresas da cidade. Em pouco tempo, recebeu proposta de trabalho de três lugares de uma só vez, na dúvida, pediu orientação.

Decidiu que seria melhor entrar no sistema de educação, porque poderia fazer carreira e o salário era melhor. Contudo o emprego era no interior, em uma colônia agrícola chamada Confiança III²⁵, e Francisca tinha medo da malária, mas mesmo assim foi. Na Confiança, Francisca enfrentou muitas dificuldades e necessidades:

“Trabalhava dando aula os dois horários, manhã e tarde. Lá eu era.... ééé a professora, a zeladora, a merendeira, eu era tudo (...).”

Em virtude do seu bom desempenho no trabalho foi levada pela Supervisora Central para o Cantá, que na época era a vila mais povoada, onde foi eleita pela comunidade Coordenadora Pedagógica. Francisca permaneceu no Cantá cerca de seis anos, vindo em seguida para Boa Vista, em 1993.

Ela declarou que seu objetivo em Roraima era trabalhar, crescer, estabilizar-se, ajudar a família, que ficara no Maranhão, e não “*arranjar marido*”, pelo menos não de imediato, por esta razão:

“Pra mim, casar foi uma, foi uma dificuldade (...).”

Por intermédio de “*uma colega*” conheceu o homem com quem decidira casar-se, todavia viveram juntos pouco tempo. Após três meses do nascimento do seu filho, seu companheiro morreu em um acidente de trabalho. Este acontecimento, somado com a morte de sua mãe meses antes, fez com que Francisca se mudasse para Boa Vista, no intuito de ficar mais próxima de seus irmãos que ela trouxera para Roraima.

No segundo semestre de 1993, começou a cursar Licenciatura Plena em Letras – Habilitação em Língua Portuguesa e Língua Espanhola e suas respectivas Literaturas pela

²⁵ Confiança é o nome dado às três colônias agrícolas localizadas, na época, no município de Bonfim, mas hoje pertencem ao Cantá que, em 1995, foi transformado em município a partir de terras desmembradas dos municípios de Bonfim e de Caracará.

Universidade Federal Roraima. Com o término da graduação fez Especialização e Mestrado na área da Educação.

Sempre que possível, Francisca costuma passear no Maranhão, mas sem a pretensão de voltar a morar lá. Para ela, Roraima é “*um paraíso*” tanto que durante a entrevista, por várias vezes, referiu-se ao estado como a “*grande Roraima*”, pois

“É o meu grande, a minha grande paixão (...) o grande lugar que me deu essa possibilidade de viver, de ajudar, de crescer, por isso a grande Roraima.”

José

José tem 55 anos de idade, nasceu no município de Barra do Corda, estudou até a oitava série, hoje nono ano do Ensino Fundamental. Atualmente, José é motorista em uma firma da cidade de Boa Vista. Vive em um bairro da zona oeste de Boa Vista com sua esposa e dois filhos.

Contou-me, no decorrer da entrevista, que já teve outros relacionamentos, tanto no Maranhão quanto em Roraima, e que tem filhos frutos destas uniões. Ao todo, José tem oito filhos e cinco netos.

Durante a entrevista, José relatou que veio para Boa Vista-RR em 1980 em busca de um irmão de quem há cerca de dezesseis anos não tinha notícia, mas o reencontrou no estado de Roraima graças a um conhecido de sua terra natal que, no caminho para a Venezuela, encontrou o irmão de José:

“Foi a época que eu tive a alegria de vir e encontrar ele aqui.”

Ao chegar a Boa Vista, José primeiro trabalhou em uma empresa de ônibus, porém logo foi para a Serra do Tepequém em razão do garimpo, permanecendo lá por nove anos. José comprou duas casas em Boa Vista com os diamantes encontrados na Serra, todavia gastou praticamente todo o dinheiro do garimpo no cabaré, como ele mesmo revelou.

Antes de ir para o garimpo, José procurou o governador da época, Ottomar Pinto, com a intenção de arrumar um emprego, prática esta bastante comum naquele tempo. Ele

conseguiu, mas como era para limpar os vidros do Palácio do Governo ficou com vergonha e não aceitou:

“(...) muita menina nova, bonita trabalhando, eu novinho também. Não quis ficar limpando aqueles vidros. Aí fui pro Tepequém.”

José não teve muita dificuldade para se adaptar em Boa Vista, revelou que estranhou as facilidades, já que no Maranhão,

“(...) as coisas é tudo difícil sabe como é? Pobre lá sofre muito. Na época que eu cheguei aqui era, era liberal não tinha, não tinha, não tinha corrupção ainda, não tinha, não tinha problema de ladrão, não tinha nada. (...) hoje que eu acho estranho, né? Na época não achei estranho, acho estranho hoje, porque hoje tem mais índice de bandido, sabe como é, na época não tinha, hoje eu tô achando mais estranho.”

O maior problema enfrentado, logo no início que chegou a Boa Vista, era a saudade da família, mas após adquirir uma melhor estabilidade, José trouxe aos poucos os irmãos e a mãe para a cidade, porque

“(...) família é é é é, a imagem do rio, né? (...) é o nascente, né? A família, né? Então, (...) eu trouxe eles pra cá, porque queria tá perto deles assim, sabe? (...) eu tava numa condiçãozinha mais melhor do garimpo, fui buscando um por um, as condições no Maranhão é difícil. (...) eu trouxe eles pra cá pa passear a primeira vez aí gostaram, tá todo mundo aqui. (...) todo mundo gostou, todo mundo adora Boa Vista. Ninguém quer voltar.”

Em sua trajetória migrante, José saiu do Maranhão rumo a Roraima, nunca viveu em outro estado brasileiro, suas idas a outros lugares do Brasil foram apenas para executar algum trabalho como, por exemplo, fazer estradas.

José sempre fala do Maranhão para os filhos, por isso, os que ainda não conhecem a terra de nascença do pai desejam conhecê-la. José já voltou três vezes ao Maranhão, contudo não intenciona viver novamente no estado, pois, segundo ele, Roraima

“(...) foi o lugar que eu escolhi pra, pra ser enterrado no chão bem aqui no estado de Roraima.”

Ana

Ana foi a entrevistada que mais se emocionou ao relembrar sua história de vida. Suas memórias eram bastante minuciosas, tanto que a cada pergunta que lhe fazia, ela respondia com uma longa e detalhada narrativa. Contou-me os fatos de sua vida quase como diálogos, pois lembrava inclusive das falas.

Ana é natural do município de Cachoeira Grande, tem 58 anos de idade, sete filhos e nove netos e é bastante religiosa, seguindo o catolicismo. Foi criada basicamente pelo pai, pois sua mãe morrera quando ela tinha 6 anos. Casou-se com 24 anos, indo contra a vontade de seu pai que não queria que ela se casasse.

No Maranhão, Ana passou por muitas dificuldades e necessidades, uma das mais dolorosas foi perder três filhos. Na sua terra natal, praticamente apenas o marido trabalhava, visto que Ana quase sempre estava impossibilitada de trabalhar em virtude de alguma doença.

Mudou-se para o estado de Roraima em 1998 por incentivo de um conhecido do Maranhão que já vivia no estado e havia lhe falado que em Boa Vista sua condição de vida poderia melhorar. Ana pensou, meditou, conversou com o esposo e pediu-lhe que viesse ver as condições.

De Boa Vista, o marido de Ana ligou para ela que se agradou do que ouviu. Deste modo, em poucos dias Ana vendeu a casa com tudo dentro e com o dinheiro veio para Boa Vista de barco com os sete filhos, um irmão deficiente e duas sobrinhas:

“(...) eu não medi distância, só fiz procurar o vendedor e vendi (...) por dois mil e duzentos reais.”

Ao chegar a Boa Vista seu esposo já tinha alugado uma casa e comprado uma geladeira de segunda mão e, então, começaram a trabalhar, ele como pedreiro e ela como costureira e lavadeira de roupas. Salientou que não recebeu nenhum apoio do governo quando aqui chegou. Ana aprendeu a costurar sozinha por necessidade, mas procurou ensinar a suas filhas esta atividade; uma, inclusive, fez curso para se aperfeiçoar.

Em relação a sua adaptação ela afirmou que foi “ótima”, pois em Boa Vista nunca sofreu, porque

“Na minha terra eu perdi um fio por condição financeira e eu não quero me alembrear disso. E aqui que eu não conhecia ninguém não teve dificuldade nenhuma (...) eu não quero nem dormir pra sonhar assim, deu chegar até lá, mesmo que já tá bem melhor, mas não quero, (...) eu não quero dormir pra sonhar, com a época que eu passei lá.”

Ao fazer a declaração anteriormente apresentada Ana emocionou-se e chorou, informação que recuperei no Diário de Campo, pois quando fala desta época ela se lembra das dificuldades e sofrimentos pelos quais passou, por isso, prefere silenciar e esquecer determinadas lembranças em virtude dos sofrimentos aos quais remetem.

Com poucos dias de sua chegada ao novo espaço, apareceu, como narrou, um “filho de Deus” que lhe deu uma casa para morar e zelar. Contudo, após oito meses, o dono resolveu vendê-la, o que não foi um grande problema, pois Ana e seu esposo já haviam comprado dois terrenos localizados na zona oeste de Boa Vista. Assim, com a ajuda do “filho de Deus” construíram um “barraco” de madeira. Com o passar do tempo, a construção foi reformada e ampliada, sendo hoje uma casa de alvenaria.

No Maranhão, Ana não estudou, em parte, por impedimento de seu pai que a queria ajudando na roça e em tarefas domésticas por ser a única filha ainda viva, os demais eram todos homens. Muitas das enfermidades, que hoje possui, advêm, consoante acredita Ana, desta época quando tinha que capinar, roçar, carregar mandioca na cabeça, torrar farinha, pisar arroz, sal e café, dentre outras atividades pesadas.

Em Boa Vista, Ana chegou a ficar perdida por não saber ler os nomes dos ônibus, mas por insistência de um professor de seus filhos, inscreveu-se na Educação de Jovens e Adultos (EJA). Não terminou o último ano do Ensino Médio em virtude do nascimento de sua neta, pois decidiu cuidar da criança para que sua filha pudesse fazer a faculdade. Informou que todos os seus filhos entraram no Ensino Superior.

Segundo Ana, no Maranhão, as pessoas são mais acolhedoras que em Boa Vista, uma vez que se preocupam mais com os vizinhos, fazem constantes visitas, ajudam em momentos difíceis, como em situações de doença, e isso é algo que ela ainda estranha muito e sente falta, pois

“(...) aqui a gente se sente só nesse sentido (...) nesse sentido eu sinto muito do Maranhão, porque quando eu me acho, assim, num aperreio numa coisa é eu e eu mesmo e meus filhos.”

Ana declarou que não se arrepende de ter migrado para Boa Vista, já voltou quatro vezes ao Maranhão em visitas à família e a conhecidos e, mesmo com tudo o que já melhorou, não pretende voltar a morar no seu estado de origem. Durante suas visitas, ela observou que hoje:

“(...) parece que eles abriram os olhos mais um pouco e aí truxeram uns projetos (...), já fizeram muitas casas e deram oportunidade pas pessoas, já melhorou mais um pouco lá (...) não tá mais aquele Maranhão relaxadíssimo como era de primeiro (...), mas com tudo isso que já melhorou eu já não quero mais sair do meu local pra chegar até lá de novo, né? (...) eu não vou botar a trouxa na cabeça de novo pra chegar até lá.”

Marcos

Marcos tem 64 anos, natural do município de Arari, é casado com uma maranhense com quem tem cinco filhos, todos nasceram no Maranhão. Marcos é proprietário de um salão de beleza que leva o nome de sua naturalidade. Aprendera a profissão ainda criança com sua mãe, todavia

“(...) eu tinha uma impressão que eu era músico, minha profissão melhor que eu achava era a música, eu gostava, me sentia, quando eu tava com o instrumento assim para mim eu tava no outro mundo, gostava muito de música.”

Marcos confessou que seu sonho era ser músico. Ele tocava trompete. Contou-me que chegou a frequentar uma escola de música no município de Bacabal-MA, mas a necessidade, como declarou, levou-o a seguir a profissão de cabeleireiro. Assim, no Maranhão, Marcos ganhava a vida tocando em eventos, festejos e trabalhando em um salão.

Em 1979, Marcos conseguiu um contrato para tocar com uma banda da Bahia no carnaval em Marabá, no Pará. Imediatamente após os festejos, foi para Araguaína, que na

época pertencia ao estado de Goiás²⁶, visto que sua esposa recebeu um convite da irmã para trabalhar em uma escola da região.

Marcos e a família permaneceram em Araguaína sete anos. Quando seu irmão que estava no garimpo em Roraima soube onde Marcos estava, convidou-o para passar alguns dias com ele. Marcos veio com a intenção de ficar poucos dias, mas seu irmão insistiu muito para que ele permanecesse e abrisse um salão, pois, consoante seu irmão,

“(...) aqui era uma região boa, era um lugar pequeno, era bom pra gente trabalhar, porque não tinha muita concorrência, né?”

Assim, como Marcos gostou de Boa Vista e percebeu que aqui sua vida poderia ser melhor, decidiu ficar e abrir seu próprio salão que, de início, era em um espaço alugado e próximo ao local onde hoje se encontra localizado. Ao perceber que o negócio daria certo, comprou um terreno em um bairro da zona oeste de Boa Vista que, segundo ele, ninguém queria e nele construiu um salão de madeira, mas que hoje é de alvenaria e encontra-se bem estruturado.

Ao fundo do terreno onde Marcos ergueu seu salão havia uma casa de madeira que ele reformou e hoje vive com a família. Deste modo, depois de aproximadamente um ano que estava em Boa Vista, Marcos trouxe a mulher e os filhos para junto dele.

Logo que aqui chegou, foi tocar no carnaval em Caracaraí, porém, ao voltar a Boa Vista, seus clientes reclamaram do salão ter ficado fechado por cinco dias foi, então, que Marcos decidiu:

“(...) vou viver só de uma profissão. Aí deixei a música e passei a trabalhar no salão. Fui melhorando, ensinei meus filhos.”

Desde então, Marcos afirmou que nunca mais tocou:

“(...) eu risquei a música da minha vida, porque seria melhor pra mim, porque se ela

²⁶ Araguaína pertencia a Goiás, mas com a criação do estado de Tocantins tornou-se um município deste, em 1989.

existisse ainda, eu tava do mesmo jeito.”

Marcos declarou que acreditava que não iria se adaptar à vida boa-vistense, em razão de que os outros locais nos quais viveu eram mais desenvolvidos, porém

“(...) lugar bom é onde a gente tá se dando bem.”

Marcos afirmou que nunca recebeu nenhuma ajuda do governo, apenas de Deus e do irmão. Este não lhe deu dinheiro, mas o incentivou bastante a ficar em Boa Vista e construir seu próprio salão. Percebi que Marcos é muito grato ao irmão por este estímulo.

Marcos procurou transmitir seus conhecimentos aos filhos, dois deles trabalham com Marcos no salão um, inclusive, sabe mais do que ele, como me afirmou, por estar sempre fazendo cursos. Uma das filhas casou e voltou para o Maranhão com o marido.

No Maranhão, Marcos trabalhava no salão dos outros, tocava na banda de outros, assim,

“Daqui não quero mais sair, daqui de Roraima.”

Marcos costuma visitar sua terra natal, mas sem a intensão de viver novamente lá, porque, caso decidisse regressar ao Maranhão ou ir morar em outro lugar, teria de começar tudo de novo. Neste sentido, ele não se arrepende de ter migrado para Boa Vista, além do mais,

“(...) eu acho que o destino ele leva a pessoa para onde tem que ser, pra onde tem que ser a vida dele, o destino leva a pessoa pra aquele lugar, que eu nunca nem imaginei vir pra cá, pra esse lugar, eu não sabia nem que existia Roraima.”

Maria

Maria é uma maranhense natural do município de Vitorino Freire, de 43 anos de idade com três filhos e um neto. Atualmente, trabalha como comerciante em um

estabelecimento. Afirmou que nunca passou por nenhuma dificuldade no Maranhão, tendo lá uma

“(...) *vida de maranhense mesmo: só dona de casa e cuidar do filho.*”

Maria casou-se aos 16 anos. Após o matrimônio, comprou uma casa ao lado da de sua mãe, onde vivia com o marido. Contudo, na maior parte do tempo, ficava sozinha ou na companhia de um irmão, pois seu esposo trabalhava no garimpo e passava longos períodos fora de casa.

Em razão do casamento, teve que parar de estudar, visto ser um costume, no Maranhão, a mulher ao casar ter como principal responsabilidade cuidar da casa, dos filhos e do marido, como relatou.

Quando Maria conheceu seu esposo ele já era garimpeiro no Maranhão, mas como lá não estava conseguindo encontrar emprego, seu irmão, que aqui já morava, sugeriu-lhe que viesse para Roraima. Durante aproximadamente dois anos, o marido de Maria trabalhou no garimpo em Roraima, mandando-lhe dinheiro e, sempre que possível, a visitava.

Com o fechamento do garimpo o marido de Maria começou a trabalhar em um supermercado, foi então que lhe pediu que viesse para Boa Vista. Deste modo, Maria vendeu suas coisas e migrou com a filha de 1 ano de idade para o estado de Roraima, em 1992, aos 18 anos.

Sua adaptação em Boa Vista foi “*muito difícil*”, como declarou. Todos os dias desejava voltar para sua terra natal, pois estranhava praticamente tudo como, por exemplo, o jeito das pessoas e as comidas, mas

“*Agora eu já virei Makuxi.*”

Maria, assim como Ana, acredita que as pessoas daqui não são receptivas e amigas como no Maranhão e isso ainda é algo que ela estranha em Boa Vista. Por outro lado, contou-me que no Maranhão os homens são bastante machistas, atitude com a qual não concorda e

“(...) *esse lado aí não, não me acostumo mais.*”

Ao chegar aqui, primeiramente Maria morou em uma vila²⁷, porém com a notícia da gravidez do segundo filho mudou-se para uma casa alugada. Logo no início de sua estada em Boa Vista, começou a vender roupas que sua irmã mandava-lhe do Maranhão. Assim, Maria e o esposo foram juntando dinheiro e conseguiram comprar um terreno situado na zona oeste de Boa Vista onde construíram a casa na qual até hoje vivem.

Na parte da frente do terreno de sua casa, abriram um estabelecimento que, durante quatro anos, de dia funcionava como restaurante e à noite como uma pizzaria. Todavia mantê-lo era bastante trabalhoso, por isso, depois que os filhos já estavam mais crescidos e haviam entrado na faculdade, decidiram transformá-lo em um mercado que continua sendo uma fonte de renda para a família.

Destaco que Maria fez, em Boa Vista, vários cursos de culinária e de artesanato. Assim sendo, durante certo tempo de sua vida, vendia salgados e doces por encomenda. Hoje não vende mais comida, apenas alguns artesanatos de crochê, bordados e também de *biscuit* por encomenda, uma vez que gosta de realizar esta atividade. Maria procurou transmitir para os filhos seus conhecimentos relacionados às mencionadas atividades.

No Maranhão, Maria estudou até a sétima série, atualmente oitavo ano do Ensino Fundamental. Quando os filhos já estavam crescidos e por incentivo de sua filha mais velha, decidiu concluir os estudos na Educação de Jovens e Adultos (EJA). Agora, sonha em fazer faculdade de Nutrição ou de Fisioterapia.

Maria já voltou ao Maranhão seis vezes. Sua vontade é de ficar lá, mas seu marido e filhos preferem viver em Roraima. Em outro momento da entrevista, ela se contradisse, declarando que não pretende morar novamente no Maranhão, pois lá a vida é mais difícil no tocante, por exemplo, às oportunidades de estudos.

Sua mãe e uma irmã já visitaram Boa Vista, mas não se adaptaram, sobretudo, ao clima, creem que aqui é muito quente, por isso Maria é a única de sua família que migrou para o estado de Roraima. Já da parte de seu marido há três irmãos e um sobrinho. Por este motivo, sua família aqui é seu esposo e seus filhos, conforme expôs. E hoje:

“Prefiro ficar aqui mesmo.”

²⁷ Em Boa Vista, vila também é chamada de estância e localiza-se nos bairros mais carentes, sendo uma moradia coletiva com vários quartos onde as pessoas, geralmente, dividem o banheiro, mas quando encontra-se localizada em um espaço mais nobre da cidade chama-se condomínio ou apartamento, sendo mais estruturados, cada um, tem, por exemplo, seu banheiro.

Antônio

Antônio é natural do município de Presidente Dutra, tem 48 anos de idade e é casado com uma maranhense que conheceu já na cidade de Boa Vista com quem tem uma filha. Antônio tem outra filha fruto de um relacionamento anterior. Hoje, ele é aposentado pelo Exército (está na reserva), mas trabalha realizando transporte de produtos e mudanças a Manaus com um amigo. Veio para o estado de Roraima em 1986, antes vivera alguns anos em Manaus.

Segundo Antônio, sua vida no Maranhão era

“(...) uma vida difícil.”

Todavia, salientou:

“Na verdade eu gosto da minha terra, do berço, né? Onde eu nasci. Só que o Maranhão é um estado muito pobre, apesar de ele ser um estado bem localizado no país, mas ele é um estado muito pobre. Então, é um estado rico, né? Rico, porque ele tem terra boa, tem muita área pra se para trabalhar, mas infelizmente a classe política ela não te deixa a trabalhar (...).”

O pai de Antônio era vaqueiro e ganhava muito pouco, praticamente trabalhava em troca apenas de comida, como narrou. Já sua mãe, além dos serviços domésticos, ia para a roça. Após a morte do pai, mudou-se com a família para Imperatriz-MA para viverem com um tio de sua mãe, esta logo arrumou um emprego em um restaurante como cozinheira.

Antônio só cursou até a quarta série, hoje quinto ano do Ensino Fundamental, pois em Presidente Dutra tinha que caminhar muito até chegar à escola, além do mais, precisava trabalhar para ajudar no sustento da família como fez, principalmente, quando se mudou para o município de Imperatriz.

Em 1980, um tio seu que morava em Manaus foi a Imperatriz passar uns dias. Nesta ocasião, a mãe de Antônio sugeriu que ele fosse tentar a vida neste estado, pois

“(...) lá eu não tava andando, né? Eu tinha parado na vida, eu tinha parado, não tava

estudando, não tava fazendo nada, tinha parado. Aí minha mãe com medo de eu passar por outro lado da vida aí eu vim pra cá²⁸ com eles.”

Deste modo, em 1980, Antônio mudou-se para a cidade de Manaus onde trabalhou um tempo em lojas até entrar no Exército, em razão do cumprimento do serviço militar obrigatório. Em julho de 1986, seguindo a orientação de um amigo, migrou para Roraima em busca de estabilidade no emprego por ser um estado de fronteira.

Atualmente, Antônio vive em um bairro da zona oeste de Boa Vista, mas assim que aqui chegou foi para o município de Bonfim onde permaneceu por dois anos e vivenciou:

“(...) uma experiência de vida muito boa, sofrida, mas boa.”

Após tirar a carteira de motorista foi transferido para a capital Boa Vista, passando a atuar como motorista e mecânico.

“Daí pra cá só abraço, aí só coisa boa.”

Antônio declarou que não teve dificuldade para se adaptar em Roraima e que já voltou em visitas ao Maranhão. Às vezes, pensa em viver novamente lá, mas não se arrepende de ter vindo para o estado, pois

“Gosto de Boa Vista (...) hoje eu vivo no paraíso.”

Marta

Marta é natural do município de Olho d'Água das Cunhãs, tem 49 anos, quatro filhos, segue a religião católica, demonstrando, durante a entrevista, ser bastante religiosa. Percebi, também, que suas lembranças encontram-se bem presentes em sua memória, relatando suas histórias e vivências de forma bastante detalhada a ponto de se emocionar ao contá-las.

²⁸ Antônio refere-se a Manaus.

Veio para o estado de Roraima em agosto de 1990 para cuidar de uma irmã que estava de resguardo. Pretendia ficar apenas seis meses, mas as oportunidades e a vida aqui construída fizeram-na permanecer em Boa Vista.

Ao migrar para Boa Vista, Marta teve que deixar sua filha de 4 anos com seus pais, pois tinha dinheiro suficiente apenas para uma passagem, conforme narrou. Em virtude desta atitude, sua filha ainda hoje, como relatou Marta, guarda mágoas, recusando-se a reconhecê-la como sua mãe.

Já em Boa Vista, primeiramente Marta morou com sua irmã, depois de um tempo trouxe um irmão para Boa Vista, passando a morar com ele. Viveu, ainda, um tempo sozinha até conhecer seu marido. O irmão que Marta trouxe decidiu regressar ao Maranhão. Atualmente, Marta reside em uma casa construída pelo esforço braçal do próprio marido em um bairro da zona oeste de Boa Vista.

No Maranhão, Marta fez o curso de Auxiliar de Enfermagem por correspondência o que a possibilitou ajudar amigos e conhecidos, visto que costumava ir às casas atendê-los sem cobrar. Em troca, era comum ganhar galinhas e ovos.

O curso permitiu-lhe, sobretudo, arrumar emprego em um posto de saúde, contudo ganhava pouco, muitas vezes, não tinha dinheiro nem para comprar o leite de sua filha. Diante desta e de outras situações semelhantes, que inclusive fizeram-na derramar lágrimas durante a entrevista, como registrei no Diário de Campo, sua mãe incentivou-lhe a vir para Boa Vista cuidar da irmã e procurar um emprego no qual ganhasse melhor. Deste modo,

“(...) o que me fez vim pra cá foi a condição financeira. Eu não tive chance no lugar onde que eu morava.”

Marta comentou que no Maranhão as pessoas diziam que em Roraima havia muito ouro, tanto que até pensou em cavar no quintal de casa para ver se o encontrava. Assim, existia a crença de que vindo para o estado ficar-se-ia rico, fato que tornou o estado um espaço bastante atrativo para migrantes, sobretudo, nordestinos, em especial maranhenses, conforme explanei na seção dois.

Em Boa Vista, seu curso por correspondência não foi reconhecido pelo Conselho Regional de Enfermagem por isso decidiu cursar Técnico em Enfermagem. Marta trabalhou em vários locais e todo mês mandava dinheiro para a filha que ficara no Maranhão. Hoje, é

servidora pública federal, atuando como vacinadora na Prefeitura Municipal de Boa Vista em um posto de saúde da cidade.

Declarou que sua adaptação em Boa Vista foi “*muito difícil*”, pois sentia muita falta da filha, desejando, por esta razão, voltar à terra natal, além do mais, não conhecia as ruas, tinha que pegar ônibus, algo novo para ela, porque no Maranhão andava quase sempre a pé, chegou, até mesmo, a ficar perdida visto que, segundo Marta,

“(...) parece que quando a gente chega de lá a gente chega, assim, hipnotizada, a gente se hipnotiza, é tudo diferente.”

De início Marta estranhou:

“(...) a comida, a fala do povo, eu custei me adaptar com as pessoas.”

Buscando compreender melhor esta sua colocação, continuei indagando-a e, então, afirmou, assim como Ana e Maria, que estranhou o “*jeito das pessoas*”, por serem mais distantes umas das outras se comparadas com as do Maranhão, já que

“(...) não queriam muito conversar com a gente, ficava cada qual no seu mundinho, isso aí que eu estranhei (...) as pessoas elas não eram, assim, muito aberta, aberta, assim, ao diálogo pra conversar com a gente.”

Marta não pensava em formar uma família em Boa Vista, pois no Maranhão havia se casado, porém seu marido mudou-se para Porto Velho onde conheceu outra pessoa, deixando-a grávida. Contou-me que seu matrimônio durou apenas um mês. Todavia, em um posto de Boa Vista, onde trabalhava, conheceu seu atual marido, também maranhense, por quem se apaixonou “*à primeira vista*” como declarou. Eles casaram-se, em 2008, na igreja que atualmente frequentam. Marta tinha, na época, 45 anos de idade.

Seu primeiro filho, fruto de seu relacionamento construído em Boa Vista, faleceu na maternidade em virtude de “*negligência médica*”, fato que a deixou muito triste, por isso decidiu ter seu segundo filho no Maranhão, os demais nasceram aqui mesmo em Boa Vista.

Quando sua mãe morreu, Marta foi ao Maranhão para se despedir, na oportunidade trouxe sua filha para Boa Vista com o intuito de que pudesse estudar. Saliento que a filha de Marta já era uma mulher casada e com um filho, na vinda para Boa Vista teve que deixar o marido no Maranhão, trazendo apenas o filho.

Marta conseguiu um emprego para a filha que começou a cursar Tecnólogo em Secretariado em uma faculdade particular. No início, ela e o filho viviam com Marta que era quem, na maior parte do tempo, cuidava do neto, mas ao perceber que sua filha estava transferindo esta responsabilidade para ela, decidiu alugar um espaço para a filha que, ao terminar os estudos, regressou ao Maranhão. Apesar da distância, Marta procura sempre falar com sua filha através, principalmente, do *facebook*.

Marta já voltou ao Maranhão em visitas, mas não pretende viver novamente em seu estado de origem, inclusive, quando fica muito tempo lá, logo quer voltar a Boa Vista, pois

“(...) lá é muito difícil as coisas. (...) eu gosto da minha vidinha aqui (...) eu costumo dizer que aqui é um lugar onde corre leite e mel é o novo êxodo. Aqui é o novo êxodo pra mim e pra outras pessoas que vêm de fora. (...) todos que vêm de fora, que vêm pra cá, fica bem de condição, sabia?”

Assim, Marta expôs que não pode falar mal do estado, porque

“Roraima pra mim é uma terra que corre leite e mel, muitas pessoas boas, de bom coração me acolheram (...) eu cheguei aqui em Roraima, eu fui muito agraciada por Deus.”

Segundo Marta, se ela tivesse permanecido no Maranhão não seria quem hoje ela é, aqui construiu uma vida com seu esposo e filhos, por este motivo,

“Amo Roraima, não sei viver sem Roraima, costumo dizer.”

Carlos

Carlos é natural do município de Chapadinha, tem 70 anos de idade. Atualmente está aposentado, só descansando como declarou sorrindo. Sua esposa também é maranhense, juntos tiveram dez filhos todos maranhenses, porém três já faleceram.

No Maranhão, Carlos sempre trabalhou na roça, vendia seus alimentos em uma feira livre, mas o prefeito da cidade decidiu deslocar a feira para um galpão que, segundo Carlos, não atraía os fregueses.

Como os negócios não estavam indo bem, decidiu, por incentivo dos filhos que já viviam aqui, vir para Boa Vista junto com a esposa, a filha mais nova e dois netos. Trouxe consigo também, uma neta que cria desde quando ela era um bebê recém-nascido, considerando-a sua filha, uma vez que seu filho não pode ficar com a criança.

Ainda quando vivia em sua terra natal, costumava ir para o garimpo em Serra Pelada no estado do Pará, atividade na qual permaneceu pouco tempo, pois, diferentemente de José, nunca encontrou ouro, além do mais

“Era uma vida sofrida.”

Seus filhos vieram antes para Boa Vista em busca de emprego, pois

“Pá pobre não tem melhor que Boa Vista não.”

Os filhos de Carlos conseguiram um terreno para ele, no qual construiu sua casa onde até hoje vive com a mulher e uma filha em um bairro da zona oeste de Boa Vista. Quando aqui chegou, trabalhou novamente na roça, limpou terrenos de casas, entre outras atividades. Sua esposa ficava apenas em casa cuidando dos afazeres domésticos.

Carlos declarou que ao chegar a Boa Vista não estranhou nada, logo se adaptou:

“Só achei muito foi bom (...). Para mim eu vim para cá foi uma benção que Deus me deu.”

No Maranhão, Carlos não teve oportunidade de estudar, apenas em Boa Vista conseguiu alfabetizar-se, mas não chegou a concluir os estudos, visto que frequentou a escola

até a quarta série – quinto ano do Ensino Fundamental. Carlos não permitia que seus filhos trabalhassem, pois queria que eles estudassem, alguns, inclusive, fizeram faculdade em Boa Vista.

Além da esposa e dos filhos, nenhum outro parente seu veio para o estado de Roraima. Carlos afirmou que gosta de viver em Boa Vista, nunca se arrependeu de ter vindo, já visitou sua terra para rever amigos e familiares, mas não pretende voltar para lá, nem viver em outro estado, pois

“Eu pertença a isso aqui, rapaz!”

Paula e João

Paula tem 41 anos de idade, é natural do município de Bom Jardim, tem dois filhos. Ressalto que nesta entrevista aconteceu algo interessante que não ocorreu nas outras, por isso assim que saí da casa de Paula procurei registrar o fato no meu Diário de Campo para poder, mediante consulta a esta fonte de pesquisa, neste momento de análise, relembrar o ocorrido e aqui descrevê-lo com mais precisão.

Quando cheguei à casa de Paula, seu marido, que também é maranhense, estava sentado em um banco de madeira em frente da residência, ao entrar ele foi acompanhando-me. Quando me aproximei de Paula, ela me mostrou a cadeira para sentar-me e pediu que seu esposo, que chamarei de João, sentasse também.

No início de nossa conversa, João ficou sentado ao lado de Paula de forma bastante tímida, às vezes, ele balançava a cabeça quando ela lhe questionava alguma data ou acontecimento, chegou a citar algumas “palavras maranhenses” de forma baixa que apenas Paula escutou e repetiu para mim. Contudo, em um determinado momento, quando Paula levantou-se para buscar a criança de quem cuida, para minha surpresa, João²⁹ começou a relatar sua história de vida em uma longa narrativa quase que sem pausa. Percebi que à medida que ia fazendo as perguntas a Paula, as lembranças de João iam emergindo, a cada questionamento notava um leve sorriso em sua face.

Assim, esta entrevista é uma intercalação de vozes, pois João ajudou Paula a lembrar-se e, portanto, a responder às perguntas que eu lhe fazia, ao passo, que também as

²⁹ Não entrevistei João como participante direto da pesquisa, porque ele migrou para o estado em 1969, sendo o recorte temporal deste trabalho as décadas de 1980 e 1990.

respondia de forma bastante entusiasmada, seus olhos brilhavam e do momento em que começou a falar até o fim da entrevista manteve um grande e radiante sorriso, como minutei no Diário de Campo. Comento, ainda, que Paula ria das histórias e lembranças de João, demonstrando recordar, mediante suas palavras, dos fatos por ele contados dos quais, muitas vezes, também participara.

Início a história de vida de Paula expondo que ela tem duas mães, como declarou, a genitora e a tia, irmã daquela, que desde muito pequena a criou, pois a primeira não tinha condições de ficar com ela. Paula cresceu sabendo deste fato, mas não guarda nenhuma mágoa de sua mãe, pois compreende seus motivos.

No Maranhão, Paula casou-se, mas a união durou um ano e sete meses, pois seu marido não trabalhava, quem os sustentava era um irmão do seu esposo. Além do mais, às vezes, ele a maltratava, por isso decidiu que o melhor era deixá-lo. Como fruto desta relação, teve duas filhas, uma infelizmente nascera morta por “*negligência médica*”. Paula revelou que sua mãe de criação era contra seu casamento, por isso que quando se separou foi morar com a mãe genitora.

Quando sua mãe biológica falecera uma tia que já morava em Boa Vista foi ao Maranhão para o velório e relatou a Paula que, em Roraima,

“(...) o custo de vida aqui era melhor do que lá e realmente é mesmo. (...) ela disse que aqui era melhor pra mim trabalhar, por isso que eu vim para cá.”

Desta maneira, Paula veio para o estado em 1996 com a filha de 2 anos de idade. Ela narrou que quando chegou a Boa Vista

“(...) eu estranhei um pouco, né? Eu estranhei, achei que eu nunca ia acostumar aqui, mas aí com o passar do tempo, eu já acostumei.”

Logo que aqui chegou, conseguiu emprego como doméstica, deste modo, Paula afirmou não se arrepende de ter migrado para Boa Vista, pois aqui sua condição de vida é melhor do que em sua terra natal. Hoje, Paula não trabalha mais como doméstica, porém ainda realiza atividades do lar como passar roupa para fora e cuidar da filha de 4 meses de uma vizinha.

Com pouco tempo em Boa Vista, conheceu seu atual esposo na casa de um primo dele na qual foi trabalhar como doméstica. Paula não é casada com João, pois não se separou legalmente do seu primeiro marido, mas vivem juntos e têm um filho, quando o conheceu, ele também já tinha uma filha.

João é do município de Pedreiras, tem 63 anos de idade. Contou-me que veio para Boa Vista em 1969 em busca de trabalho. Em Boa Vista, já trabalhou derrubando madeira e em outras atividades pesadas em troca apenas de comida, entrou no 6º BEC³⁰, foi taxista, comerciante e pedreiro. Como taxista João conheceu muitos maranhenses, época em que ganhou bastante dinheiro, em virtude, sobretudo, da atividade garimpeira, pois passava o dia transportando garimpeiros.

Na medida do possível, João foi trazendo toda sua família para Boa Vista. De início, João desejava voltar ao Maranhão por sentir muita saudade de sua terra, principalmente, quando escutava a música “*Saudades da minha terra*”³¹ de Waldick Soriano que, durante a entrevista, cantou:

Hoje eu estou muito mais triste
Com saudades da minha terra querida
Dos meus pais
Que a todo instante me esperam
E junto a eles
A vida é mais vida
As cartinhas que recebo dos amigos
São testemunhas do pranto que derramo
Que saudades do amor que lá ficou
Por seu nome a todo instante eu chamo
Ai! Não vejo a hora
De voltar a minha terra
Ai saudade, por favor, me leva.

João já voltou duas vezes ao Maranhão, todavia não tem mais vontade de viver novamente lá. Aqui comprou um terreno na zona oeste de Boa Vista e construiu, ele próprio, a casa na qual, atualmente, vive com a família. Diante de tudo o que viveu e construiu na terra adotada, João afirmou:

“*Não troco Boa Vista por nenhum estado do Brasil, não.*”

³⁰ 6º Batalhão de Engenharia de Construção de Boa Vista-RR.

³¹ SORIANO, Waldick. Saudades da minha terra. Intérprete: Waldick Soriano. In: Waldick Soriano. **O Áz de ouro do bolero**. São Paulo: Chantecler. 1970. 1 LP. Lado A. Faixa 5.

No Maranhão, Paula estudou até a oitava série, atual nono ano do Ensino Fundamental, pois depois de casada parou de estudar. Em Boa Vista, chegou a cursar um ano na EJA, porém por ter reprovado na disciplina de Língua Portuguesa não quis mais continuar.

Paula já voltou uma vez ao Maranhão com a filha para visitar os parentes e, em especial, para que sua filha pudesse rever o pai. Apesar de sentir saudade do Maranhão, principalmente, dos irmãos que lá ficaram, Paula não pretende morar novamente em sua terra natal, apenas visitar, porque

“(...) aqui é melhor, né? Aqui é melhor pá gente viver (...) melhor, assim, em tudo, em trabalho, né? Em tudo. Posso dizer em tudo, assim, né? Pra gente ganhar dinheiro.”

Lucas

Lucas tem 53 anos de idade, natural do Município de Tutóia, hoje a região em que nasceu pertence ao município de Paulino Neves³². Tem quatro filhos de dois casamentos anteriores ao atual e cinco netos. Lucas é Tenente da Polícia Militar do estado de Roraima e mora em um bairro da zona leste de Boa Vista. Migrou para o estado em 1982:

“Vim atrás de melhorias de vida, né? Porque no Maranhão, como até hoje se sabe, é um estado muito pobre.”

Hoje, segundo Lucas, a situação já melhorou um pouco, em razão, principalmente, dos programas do Governo Federal, como distribuição de energia e de água encanada. Sua infância foi vivida na roça, onde Lucas ajudava em atividades como capinar, plantar, colher milho e feijão, buscar água no rio, entre outras.

Quando terminou o 1º grau, atualmente Ensino Fundamental, Lucas começou a buscar emprego, mas não estava conseguindo encontrar nada. Diante desta situação, a decisão de vim para Roraima foi motivada pela notícia de que aqui:

³² Município criado pela Lei Nº 6.185, de 10 de novembro de 1994 a partir do desmembramento dos municípios de Tutóia e Barreirinhas.

“Era uma terra boa, que o governo ajudava as pessoas, tinha escola (...), tinha muito ouro, tinha diamante, tinha emprego na cidade, que era fácil conseguir terra tanto no interior como na cidade, tudo isso a gente ouvia falar, só coisa boa, não pensei duas vezes, vim bater em Roraima.”

Lucas uniu-se a três amigos e juntos resolveram conhecer Roraima. A intenção deles era trabalhar no garimpo, Lucas foi o único que aqui permaneceu. Quando chegou, primeiramente trabalhou como balconista em uma loja de tecidos, indo logo em seguida para o garimpo. Garimpou em Tepequém, Santa Rosa e na área indígena Yanomami.

Lucas adoeceu de malária, enquanto se recuperava da doença, trabalhou na Prefeitura Municipal, na Companhia de Água e Esgoto de Roraima (CAER), em um banco e voltou a estudar cursando, assim, o 2º grau, denominado hoje de Ensino Médio. Regressou à atividade garimpeira no final dos anos de 1980, permanecendo até o fechamento dos garimpos, época em que ingressou na Polícia Militar.

Declarou que não teve nenhuma dificuldade para se adaptar em Boa Vista, o que mais estranhou foi o clima, considerado muito quente por ele, no mais

“Não tive grande dificuldade, porque tinha trabalho, aqui em Roraima sempre, quem quis trabalhar, tem trabalho, né?”

Lucas expôs que foi um dos poucos de sua vila que conseguiu fazer o 1º grau. Para chegar até a escola onde se alfabetizou precisava atravessar o rio de canoa ou mesmo nadando:

“Botava a cartilha, o caderno numa sacolinha de plástico e a roupa e nadava.”

Lucas concluiu o 1º grau em uma escola particular na sede do município de Tutóia. Fora um padre, amigo da família, quem conseguira a vaga para ele na escola, Lucas não pagava nada, inclusive, morava no prédio da instituição, em troca ele realizava trabalhos para manutenção do mesmo.

Lucas tem onze irmãos, destes um veio trabalhar no garimpo durante algum tempo e outro fazer o Ensino Médio, morando quatro anos com Lucas. Ambos regressaram ao

Maranhão. Desde quando aqui chegou e adquiriu uma melhor estabilidade econômica, manda dinheiro para a família.

Costumeiramente, Lucas vai ao Maranhão visitar sua família, mas não pretende morar novamente lá. Nunca se arrependeu de ter vindo para Roraima:

“Essa terra aqui é muito boa, terra muito boa, o povo é hospitaleiro, povo ordeiro.”

As narrativas aqui apresentadas relatam obstáculos vencidos e barreiras ultrapassadas. Apesar das dificuldades ainda enfrentadas, nenhum dos entrevistados pretende voltar ao Maranhão. Todos afirmaram gostar de viver em Boa Vista-RR, declaração com a qual, em geral, encerro as histórias de vida. Na seção que segue continuo trazendo as vozes dos migrantes no intuito de refletir sobre a (re)construção de suas identidades na e pela linguagem.

Sou maranhense de nascimento e roraimense de coração. (Maranhense de 70 anos, de Vargem Grande que veio para Boa Vista-RR em 1970).

5 MARANHENSES E/OU RORAIMENSES? OS SUJEITOS MULTIFACETADOS

*Eu saí do Maranhão, mas o Maranhão não sai de mim.
(Conversa entre dois maranhenses registrada no Diário de
Campo como vinheta).*

Neste momento, discuto a respeito das temáticas em pauta nesta pesquisa a partir, sobretudo, da multivocalidade dos migrantes maranhenses entrevistados. Como este é um trabalho transdisciplinar, trouxe para o diálogo, quando se mostrou necessário, elementos e autores de outras áreas de conhecimento para contribuírem com as discussões. Procurei refletir sobre as falas dos entrevistados com base nos objetivos traçados, mas é claro que nem tudo pode ser explicado por palavras.

5.1 AS IDENTIDADES DOS MIGRANTES

Identidade, como já expus a partir de Hall (2005), é um conceito complexo, sendo inúmeras as suas definições e empregos. Realizar um estudo sobre identidade permite interpretar os sujeitos pesquisados, entender como eles revelam-se, conhecem-se ou veem-se representados.

O exposto pode ser ilustrado pela fala de Francisca quando argumenta sobre sua naturalidade ao ser questionada por alguém no dia a dia:

“Olha que eu digo, (risos), interessante esta pergunta, porque quando se fala assim de naturalidade, a gente não esquece de onde você veio. Eu, por exemplo, não esqueço de onde vim, sou maranhense com muito orgulho, mas sou muito grata sim, pela aquela intuição de vir para Roraima e me sentir hoje, uma roraimense, por ter vencido aqui.”

Francisca enfatiza com orgulho sua origem maranhense, mas também exalta o seu ser roraimense. Atrevo-me a dizer, que Francisca já não se sente mais a mesma mulher que, em 1986, saiu do Maranhão rumo a Roraima. Ela se modificou e foi modificada.

A identidade maranhense não é esquecida pela entrevistada, mas conservada e lembrada de modo tão presente e interligada com sua identidade roraimense que, ao proferir a passagem anteriormente exposta, arrepiou-se e seus olhos encheram-se de lágrimas, como

pude observar. Tal fato revela que o “que está em jogo na memória é também o sentido da identidade individual e do grupo” (POLLAK, 1989, p. 8).

José também salienta sua origem maranhense:

“A minha origem é o Maranhão, né? Eu sou maranhense e eu não posso dizer que é de outro canto, porque não sou de outro canto mesmo. Nasci lá no Maranhão e não vou dizer que sou lá da Bahia, nem do Rio de Janeiro e nem de canto nenhum, eu sou de lá mesmo, a minha origem é de lá.”

Em outro momento da entrevista, José declarou que hoje se sente mais roraimense do que maranhense, todavia não esqueceu suas origens, pois não se pode

“(...) chegar aqui e tirar uma identidade (...), sou maranhense, mas hoje me considero um roraimense.”

José primeiramente exacerbou sua identidade maranhense, porém no decorrer da entrevista, ao relatar suas vivências e experiências em Boa Vista, a identidade roraimense falou mais alto, revelando que dependendo do contexto de comunicação, situacional ou interacional uma identidade ou outra se faz mais presente (FREITAS, 2007).

Ana, por sua vez, tem orgulho de ser maranhense, pois

“Apesar disso tudo, o nosso lugar não tem muita culpa, o lugar não tem culpa.”

Todavia, hoje, sua identidade roraimense mostra-se mais presente:

“(...) me acho mesmo já de Roraima mesmo, eu não me acho mais é é, maranhense lá. Até que quando eu vou pra lá pro Maranhão, vou visitar as minhas amigas como um médico que vai visitar os pacientes é ligeiro, porque eu já quero que o tempo passe pra mim voltar logo eu só quero, a minha vontade só é de ver e voltar logo entendeu? Eu já não me sinto bem lá entendeu? A vontade de chegar lá e fazer as visitas e voltar logo.”

Ana passou por situações difíceis em Cachoeira Grande a ponto de ter lembranças que ela prefere esquecer, como apresentei anteriormente. Acredito que este fato ajuda a entender o porquê ela não se sente bem no Maranhão. Lá suas memórias emergem trazendo de volta as dores e as angústias. Assim, atualmente, Ana considera-se mais roraimense em razão de preferir sua nova vida na terra por ela adotada, mas não rechaça o seu ser maranhense. Em resumo, como explicou,

“Eu tenho minhas duas identidades, de roraimense e de maranhense (...), justamente eu me sinto essas duas identidades, porque sou maranhense, me orgulho de ser maranhense e sou roraimense. (...) existe uma Ana maranhense e existe uma Ana roraimense.”

Ao proferir que se sente “*essas duas identidades*”, Ana revela que conserva elementos identitários maranhenses em si, muitos dos quais, provavelmente, foram ressignificados em Boa Vista, de modo a (re)construir sua identidade com aspectos da cultura roraimense. Deste modo, Ana possui, como defende Hall (2005), várias identidades que se encontram em formação. Destaco que sua identidade roraimense mostra-se mais presente de tal maneira que a menciona primeiro.

Creio que Ana faz a separação entre a “*Ana maranhense*” e a “*Ana roraimense*”, sobretudo, para diferenciar sua vida de antes da de agora, da Ana que passou por momentos de tribulações da que hoje coleciona vitórias.

Maria também declarou que hoje sua identidade roraimense é mais predominante do que a maranhense, pois

“(...) já faz tanto tempo que eu tô aqui, já tô perdendo o jeito mais maranhense.”

Porém, salientou:

“(...) a gente não esquece da raiz.”

A identidade não é fixa e imutável, sobretudo, a do migrante que diariamente a (re)constrói como consequência de suas relações com o novo espaço em que vive. Penna (1998) ressalta que esta (re)construção não deve ser entendida como perda de identidade.

À primeira vista pode parecer que Maria está perdendo sua identidade maranhense. Contudo creio que, na realidade, sua identidade foi e continua sendo ressignificada, adquirindo, desta maneira, novos costumes, crenças, linguagens, porém sem esquecer, como ela mesma explanou, suas raízes. Deste modo, sempre procura, como expôs, fazer as comidas típicas de sua terra: arroz de cuxá, moqueca³³, feijão com toucinho, dentre outras.

O arroz de cuxá³⁴ é um prato típico da culinária maranhense preparado a partir da mistura do arroz ao cuxá, uma pasta geralmente à base de camarão seco, gergelim e farinha de mandioca que são triturados no pilão e levados à panela com a vinagreira. A vinagreira³⁵ é uma erva típica da flora maranhense, presente em vários pratos regionais, apresentando um gosto levemente azedo.

Este prato é tão característico do Maranhão que, inclusive, há um poema do poeta e dramaturgo maranhense Arthur de Azevedo:

ARROZ DE CUXÁ³⁶

(...)
 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?
 (...)
 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);
 (...)
 Portanto não perguntes...
 Não me perguntes, 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

³³ Moqueca é um cozido de peixe, podendo ter outros frutos do mar.

³⁴ Disponível em: <http://comida.ig.com.br/pelomundo/maranhao/4fd6328063a8bb36eb418594.html>. Acesso em: 29 mar. 2013.

³⁵ Disponível em: <http://www.ufma.br/noticias/noticias.php?cod=5505>. Acesso em: 29 mar. 2013.

³⁶ Disponível em: <http://blog.jornalpequeno.com.br/dinacycorrea/2012/08/arthur-azevedo/>. Acesso em: 24 set. 2013.

Aceitam quente e sincero;
 Mas não perguntes se quero
 Comer arroz de cuxá...
 Como a criança quer leite;
 Jóias 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.

Na casa de Carlos também é comum comidas maranhenses como arroz, frango e quiabo com cuxá, inclusive tem em seu quintal pés de vinagreira e de quiabo, entre outras plantas que ele mesmo plantou e cuida.

Carlos afirmou ter orgulho de ser maranhense:

“E muito orgulho!”

E nunca negou esta identidade:

“A todo o momento eu sou maranhense.”

Todavia, ele sente que pertence também ao estado de Roraima em razão do tempo em que aqui se encontra e da vida que construiu, assim, como explanou:

“É o jeito, fazer o quê?”

Segundo Marta, há pessoas que questionam se ela é da Guiana, outros, se ela é Makuxi, em circunstâncias como essa costuma responder:

“Sou marakuxi.”

Diante das expressões de indagações das pessoas Marta explica:

“Não dá pra mim negar minhas origens (...) mas eu já tô sendo daqui, já tô quase daqui, (...) já me sinto uma roraimense.”

Ao utilizar “*marakuxi*”, Marta se considera maranhense e Makuxi³⁷, assim, mescla em uma única palavra essas suas duas identidades, sendo assim, um ser traduzido, termo que trago de Hall (2005), que habita duas casas nas quais guarda suas lembranças, costumes e linguagens maranhenses e deixa entrar as roraimenses. O mesmo ocorre com Antônio, pois quando lhe perguntei se hoje ele se considera maranhense ou roraimense respondeu-me:

“Me sinto os dois (...) eu me sinto os dois.”

Antônio declarou não gostar e que, inclusive, fica chateado com as pessoas que negam e/ou ocultam ser maranhense. Ele, por sua vez, tem orgulho de sua naturalidade e por isso:

“Eu não nego minha origem, eu brinco com a minha origem, mas eu não nego minha origem, eu gosto de coisa maranhense, eu gosto da comida maranhense.”

Lucas também ressaltou que se identifica maranhense e roraimense:

“Me considero os dois, eu sou maranhense radicado em Roraima e me considero roraimense de coração.”

³⁷ Segundo Freitas (2003, p. 31), “a etnia Makuxi é popularmente identificada quase como sinônimo de Roraima. O roraimense não índio, nascido de pais também roraimenses não índios, é chamado, e se autodenomina, de Makuxi, enquanto que o roraimense nascido de imigrantes de outros estados brasileiros é chamado de apenas de roraimense”.

Todavia,

“Muito mais roraimense, porque é aqui que eu moro, vivo.”

O gosto pelo *reggae* é algo da cultura maranhense ainda muito presente em Lucas, conforme declarou. O *reggae* é uma mistura de ritmos africanos e caribenhos, bastante difundido no Maranhão, sendo uma manifestação identitária do estado. Diferentemente de outras localidades, o *reggae* no Maranhão é dançado aos pares, agarradinho, como ressaltou. Em razão desta herança cultural, Lucas salientou que:

“São Luís é conhecido com a Jamaica brasileira.”

Lucas fez alusão também ao bumba-meu-boi. Os festejos ocorrem entre os meses de junho e julho em homenagem a São João. O enredo tradicional conta a história do escravo Pai Francisco que mata um boi do senhor da fazenda para saciar o desejo de sua esposa grávida por uma língua de boi. Após a convocação de pajés e curandeiros, o animal ressuscita e a comunidade festeja.

Atualmente, há vários grupos, cada um com seu sotaque³⁸, ou seja, uma forma própria de se expressar. O bumba-meu-boi maranhense encena o rapto, a morte e a ressurreição do boi. Na encenação misturam-se teatro, dança, música e circo. Tanto o *reggae* quanto o bumba-meu-boi são manifestações culturais relacionadas à identidade maranhense que Lucas costuma rememorar em Boa Vista.

Para Marta, hoje, a identidade roraimense é mais latente, porém, quando questionada por alguém se ela é roraimense ou maranhense, responde:

“Eu acho que sou agora os dois, né? Porque eu tô vivendo os dois lados, eu vivi o lado maranhense (...) e agora eu tô aqui em Roraima até hoje.”

³⁸ Sotaque aqui não se refere ao modo de falar, mas ao conjunto de manifestações de cada grupo de bumba-meu-boi (roupas, escolha de instrumentos, tipo de cadência da música e coreografias).

Como reflexo de seu lado maranhense mantido e cultivado em Boa Vista, Marta costuma rezar o terço³⁹ e fazer cuscuz de arroz, atividades que aprendera com sua mãe e que as fazem lembrar-se dela e de suas origens.

Quando indaguei a Marcos como hoje ele se considera, respondeu-me que maranhense, apesar

“(...) de gostar de Roraima, porque foi o lugar onde eu escolhi pra morar, quer dizer, escolhi pra viver o resto da vida, mas gosto do Maranhão.”

Marcos tem orgulho de ser maranhense:

“Eu sou maranhense aqui, em qualquer lugar. (...) não quero ser de outro lugar, não! Sou do Maranhão!”

Chamo a atenção para o fato de que em outro momento quando conversei novamente com Marcos ele explanou:

“(...) gostei daqui, me aclimatei aqui, e agora não quero mais sair daqui, me sinto já roraimense, praticamente, né? Porque não quero mais sair daqui não.”

O exposto revela que Marcos possui mais de uma identidade que, algumas vezes, podem ser contraditórias, como explica Hall (2005, p. 13):

A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida em que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente.

Quando Paula, assim como seu esposo João, é questionada sobre sua naturalidade ela costuma responder que é maranhense com orgulho, mas em outro momento ambos declaram que hoje se sentem da terra, pois já adquiriram hábitos e costumes locais, o que mostra o

³⁹ Um objeto religioso católico usado na oração do Santo Rosário, sendo constituído de várias contas para realização de orações com ênfase no número de ave-marias rezadas.

quanto as identidades são dinâmicas, flexíveis, mutáveis, “conhece variações, presta-se a reformulações e até a manipulações” (CUCHE, 2002, p. 196).

Os entrevistados revelaram serem tanto maranhenses quanto roraimenses, apresentando, desta forma, uma identidade híbrida ou, como defende Cuche (2002), mista resultante de uma síntese de suas vinculações sociais. Percebo, com base em Freitas (2007), que Francisca, José, Ana, Marcos, Maria, Antônio, Marta, Carlos, Paula, João e Lucas são sujeitos multifacetados e dependendo de como são representados ou interpelados evocam uma de suas identidades.

Francisca, José, Ana, Marcos, Maria, Antônio, Marta, Carlos, Paula, João e Lucas têm orgulho de serem maranhenses, mas também se sentem roraimenses. Destarte, suas identidades são resultantes do passado que está presente em suas memórias que vieram à tona a ponto de lhes emocionar, como ocorreu com Francisca, Ana e Marta que choraram durante a entrevista. As identidades decorrem, também, de suas experiências atuais.

5.2 LINGUAGENS MARANHENSES

Percebo o processo de construção e de interdependência entre identidade e diferença mediante o uso da linguagem, como depreendo de Woodward (2000) e Silva (2000), quando Francisca declara que:

“(...) muita gente pergunta: tu é do Amazonas? Não sou do Amazonas nada. Você não vê a minha fala? A minha fala é nordestina, minha filha. Sou maranhense!”

Francisca sabe que não é amazonense, porque possui características que a identificam e a diferenciam como, por exemplo, seu modo de falar que é motivo de orgulho, como pude observar pela sua entonação:

“Você não vê a minha fala? A minha fala é nordestina, minha filha. Sou maranhense!”

Ao ser indagada sobre “esta fala nordestina” Francisca explica que:

“(...) geralmente toda região tem a sua própria identificação, né? Pela fala, algum sotaque coisa assim (...).”

Para exemplificar essa “identificação própria pela fala” cita as palavras “*arriba*” e “*bassora*” como sendo típicas do falar maranhense:

“(...) no Maranhão a gente tem o costume de dizer assim: arriba, lá em riba (...) e bassora.”

José, por sua vez, quando questionado se ele é cearense em virtude de sua aparência física, como declarou que às vezes acontece, logo esclarece:

“(...) rapaz, o cearense fala diferente de maranhense, né? E muito (...) o idioma do cearense, do pernambucano, sabe como é, e do, e do alagoano dos outros pra lá é tudo diferente. (...) eles têm as falas diferentes da gente, de nós, de nós maranhenses.”

Com esta colocação, entendo que, para José, os maranhenses têm uma maneira particular de falar. Sua linguagem, portanto, é algo que os diferenciam da população de outros estados brasileiros e, ao mesmo tempo, os identificam como sendo do Maranhão, posicionamento consonante com Mello (1999). Como exemplo de um aspecto característico da linguagem maranhense, cita “*coco babaçu*”, pois

“Coco babaçu (...) se eu falar num meio onde tem muita gente aí, o cara vai dizer: ah é maranhense, só pode ser maranhense.”

O babaçu é uma palmeira elegante que pode atingir até 20 metros de altura, as maiores extensões de matas com a planta encontram-se nos estados brasileiros do Maranhão, Piauí e Tocantins⁴⁰. A mencionada palmeira produz o chamado coco babaçu que, segundo José, é a origem do Maranhão, visto ser uma prática muito comum entre os maranhenses quebrar e vender o coco na feira ou em mercados.

⁴⁰ Disponível em: <http://www.biodieselbr.com/plantas/babacu/babacu.htm>. Acesso em: 26 jan. 2013.

O principal produto extraído do babaçu são as amêndoas contidas em seus frutos. Estas são retiradas manualmente em um sistema caseiro tradicional e de subsistência. No Maranhão, a extração envolve o trabalho de muitas famílias, sobretudo, de mulheres e crianças⁴¹.

De fato, Maria comentou que era comum encontrar mulheres e crianças quebrando o coco, sobretudo, as mais humildes, pois os homens iam para o garimpo e as mulheres ficavam sozinhas com os filhos, muitas vezes, sem nenhum dinheiro. Assim, como opção para obterem alguma renda, quebravam, junto com os filhos, o coco babaçu. Em geral, as meninas quebravam e os meninos faziam carvão com o mesmo.

José declarou que quebrava o coco babaçu apenas para consumo próprio, porém sua família tinha no alimento uma fonte de renda, pois seus pais eram agricultores e, costumeiramente, vendiam as amêndoas extraídas do coco em comércios locais.

Ana contou-me que em sua casa o coco babaçu era utilizado apenas pela própria família, logo, não era comercializado. Seu pai a mandava quebrar coco, mas ela não conseguia por ser muito duro, como consequência das várias tentativas, cortou-se diversas vezes.

Quando Carlos terminava as atividades da roça, costumava ir para o mato quebrar coco babaçu com a esposa, com o objetivo de vendê-lo, como forma de completar a renda familiar.

Para a família de Maria, o coco babaçu era uma fonte de renda, pois vendia as amêndoas, o óleo e o carvão extraídos e feitos pelas mulheres contratadas por seu pai. Ela nunca o quebrou, pois seu pai não permitia.

Antônio também não quebrava coco por ser perigoso, mas sua mãe sim, ela costumava vender a amêndoa, também chamada de “*bago*” no Maranhão:

“Você já pensou? A pessoa senta no chão, bota um machado entre as pernas, um pedaço de pau quebrando o coco. Cê passar o dia todinho pra quebrar três, quatro quilos de coco, aquelas amendoazinhas, pra vender digamos um quilo, na época, a vinte e cinco centavos (...) pra uma mãe sustentar uma casa (...) de quatro filhos: comer, beber, vestir.”

⁴¹ Disponível em: <http://www.arara.fr/BBBABACU.html>. Acesso em: 26 jan. 2013.

Enquanto sua mãe quebrava coco, Antônio e uma irmã sentavam ao lado para pegar uma larva que se forma dentro do coco chamada de “*gongo*” no Maranhão e de “*tapuru*” em outros locais, como Boa Vista, segundo me explicou, salientando:

“Aquilo é uma delicia, assado então, nem se fala.”

Marta relatou que sua mãe quebrava o coco babaçu para ajudar no sustento da família. Geralmente, Marta a auxiliava nesta atividade, inclusive, quando desejava um vestido novo para ir a uma festa ela costumava ir para o mato com as amigas quebrar coco para poder vendê-lo e comprar

“(...) um vestido bem bonito, uma sandália bem bonita, passava mamão nas mãos pra ficar fininha, fazia a minha unha, ia bem arrumada.”

Maria ressaltou que hoje em dia não há mais tantas quebradeiras de coco, por isso é difícil encontrá-lo, bem como seus derivados. Este fato deve-se aos projetos do governo que ajudam as famílias mais carentes que costumeiramente quebravam coco babaçu.

Outra palavra muito frequente e que identifica um maranhense, segundo José, é “*cabaré*”, já que

“(...) o pessoal do Maranhão gosta muito de falar, né? Gosta muito de negócio de cabaré (...) é o que sai no meio da gente conversar é isso (...) é isso que sai, é isso que solta, assim, do meio, assim, da gente.”

Antônio também mencionou esta palavra, explicando ser característica da linguagem maranhense. “*Cabaré*”, conforme comentou José, é um local destinado a *shows* com mulheres, também chamado de boate ou casa noturna dependendo do local.

Ana explicou-me que os maranhenses costumam falar “*posta*” em vez de “*porta*”, bem como “*bodega*”, “*quitanda*”, “*barraca*” para expressarem o que aqui em Roraima chamamos de “*supermercado*” ou “*comércio*”. Mencionou também “*hem, hem*” que, consoante Ana, é uma expressão típica da linguagem maranhense, significando “*sim*” ou “*não*” dependendo do contexto.

Com o uso dessas palavras e expressão anteriormente elencadas, Ana afirmou ser possível identificar um maranhense, ao passo em que se identifica e é identificada por outros como sendo maranhense, pois Segundo Carlos:

“Só de falar a gente já conhece (...) por causa da fala.”

Francisca apresenta um posicionamento semelhante ao de Ana ao afirmar que:

“(...) A gente, a gente identifica (...) eu consigo identificar (...) pela linguagem sabe assim local (...).”

Percebo diante da posição apresentada por Ana e Francisca, que a fala e, portanto, a linguagem maranhense é uma representação, sendo assim, uma marca ou traço visível (SILVA, 2000), ou seja, um elemento de identificação e de diferenciação dos sujeitos. Desta forma, por meio de suas falas, Francisca, José, Ana, Marcos, Maria, Antônio, Marta, Carlos, Paula, João e Lucas se (re)constroem diariamente quando contam, falam, revelam, informam sobre si.

Segundo Marcos,

“(...) existem muitas coisas, assim, muita diferença do jeito que a gente fala lá e do jeito que as pessoas falam aqui (...) tem muita coisa diferente.”

Diante do exposto, contou-me que quando aqui chegou não entendia o que era “*carapanã*⁴²”, pois no Maranhão fala-se “*muriçoca*”, inclusive, hoje, segue falando como em sua terra natal, em virtude de que

“(...) nunca acostumei falar carapanã.”

⁴² Inseto sugador de sangue da ordem *Diptera*, família *Culicidae*, mais comumente relacionado aos gêneros *Anopheles* ou *Aedes*. Também denominado de muriçoca, pernilongo, sovela, mosquito-prego etc., variando de acordo com a região.

Antônio também não entendia, logo que chegou a Boa Vista, o que era “*carapanã*”. Quando as pessoas explicavam-lhe mostrando o mosquito ele explanava:

“Não! Lá no Maranhão isso é muriçoca (...) na verdade no Maranhão chama muriçoca, mas é o mesmo inseto.”

De início, Carlos também utilizava na sua linguagem cotidiana “*muriçoca*”, mas se acostumou à linguagem local, passando a usar “*carapanã*” no seu repertório linguístico, conforme ressaltou.

Antônio ainda comentou que “*tapioca*” no Maranhão chama-se “*biju*”. “*Guisado*⁴³” lá é “*quibebo*”; “*terçado*” é o que em Boa Vista denomina-se “*facão*”. “*Qualira*” é uma palavra usada para referir-se ao “*homossexual*”; “*gomo*” ao pedaço de alguma fruta e “*rapariga*” em referência à mulher que apresenta comportamentos interpretados como vulgares, impróprios.

Marcos afirmou ser capaz de identificar um maranhense pela fala, mas acredita que talvez ele já não seja mais identificado por sua linguagem como tal, pois

“(...) aqui tem muita gente de fora (...) eu saí de lá muito tempo, e a gente vê, fica misturado com outras pessoas, e vai mudando, aquela coisa.”

A linguagem, para Antônio, é um elemento de identificação do maranhense, tanto que afirmou ser capaz de identificá-lo a partir da fala, mas crê já não ser mais em razão do tempo em que vive em Boa Vista e por não mais falar como maranhense.

Maria declarou que já esqueceu muitas palavras maranhenses, mas quando retorna de suas visitas ao Maranhão volta falando como lá e, muitas vezes, nem percebe, apenas quando suas filhas corrigem-na, mas em resposta à correção explica:

“Menina, isso é a fala, é a fala dos maranhenses (...) não é errado é, é o jeito de lá!”

⁴³ O guisado é um prato geralmente de carne preparado de forma refogada em uma panela tampada.

Como exemplo do jeito de falar de lá do Maranhão citou as frases: “*menino, vai banhar*” ou “*vai banhar, menino*”. Explanou que o correto é “*tomar banho*” como suas filhas explicaram-lhe. Em pesquisa ao dicionário Aurélio (FERREIRA, 2010), verifiquei que existe na Língua Portuguesa o verbo “banhar” referindo-se à ação de tomar banho, mas, em geral, é pouco utilizado, por isso costuma ser considerado como erro de fala. Sua frequência é mais comum entre os maranhenses, como apresenta Maria. Ela mencionou também, as palavras “*sazinha*” e “*menino*” que funcionam como um vocativo para se referir a alguém.

Em um determinado momento da entrevista, Maria utilizou “*se arrancham*”, curiosa, decidi conversar novamente com ela com o intuito de entender o valor semântico deste verbo que registrei no Diário de Campo. Nesta nova ocasião, esclareceu-me que “*se arrancham*” significa “*se hospedam na casa de alguém*”.

Inicialmente, quando chegou, Lucas não entendia o sentido da palavra “*Makuxi*”, usada em alusão às pessoas que nascem em Boa Vista⁴⁴. Explanou que quando morava no Maranhão costumava ouvir “*bassora*” em referência à “*vassoura*”; “*estambo*” ao “*estômago*”; “*pá*” “*às costas*”; “*cantareira*” à “*clavícula*”; “*muriçoca*” à “*carapanã*”; “*borrachudo*” ao “*pium*”; “*pro mo de quê?*” a “*porque*” e “*quenga*” que no Maranhão é a casca que envolve a polpa do coco, mas atualmente refere-se à prostituta. E assim,

“As pessoas falam e todo mundo se entende.”

Ao escutar essas palavras Lucas pensa logo que é um maranhense e recém-chegado, por ainda utilizá-las, pois, com o tempo, a linguagem vai se modificando em razão da influência do falar local.

Marta declarou que no trabalho, às vezes, quando ela

“(...) falava assim alguma linguagem de lá (...) quando eu dizia (...) ‘muié’, ‘bicha’, ‘fia’(...) as meninas diziam: ‘ah! Só pode ser coisa de maranhense’. Assim, essas coisas assim. Aí eu ia, assim, ficando, ficando, assim, esquisita com elas também.”

No transcurso da entrevista comentou que os maranhenses costumam utilizar muito o plural, a exemplo de “*nós*” e “*os outros*”. Mencionou também como sendo característico da

⁴⁴ Ver nota número 37.

linguagem maranhense “*capiou*” que significa pessoa tímida, assim como “*tobó*”. Explicou-me que no Maranhão não se fala “*maninha*”, como em Roraima, mas sim “*irmã*”, sendo comum frases do tipo: “*oh, minha irmã*”; “*sai daqui minha irmã!*”; “*ah, minha irmãzinha*”.

Citou, ainda, que dor nas costas é “*dor na pá*”; “*dor de torcicolo*” é “*dor na nuca*”; “*dor na espinha dorsal*” é “*dor no espinhaço*”; “*dor na região lombar*” é “*dor nas cadeiras*”. Segunda Marta, os maranhenses são mais diretos, por isso é comum utilizarem a expressão “*vem cá, vem aqui*” para chamar alguém: “*ei fia vem cá, fia*”.

Marta destacou que há outras palavras e expressões, mas que naquele momento não lembrava, pois quando se chega a Boa Vista vai se adaptando com

“(…) os *palavreados* daqui, a gente acaba esquecendo as palavras de lá.”

Ao indagá-la, Marta explicou-me que as palavras e expressões por ela citadas são típicas da linguagem maranhense tanto que com o seu uso ela identifica, se identifica e é identificada pelos outros como maranhense.

Paula declarou que

“(…) o povo do Maranhão, eles falam diferente do povo daqui, né?”

Como exemplo da linguagem maranhense Paula, com a ajuda de João, citou: “*minha irmã*”; “*pru que rapaz?*”; “*pro mo de quê?*”; “*minha fia*”; “*meu fio*”; “*pé de mi*”; “*aguia*” em vez de agulha; a conjugação do verbo “*trazer*” no pretérito perfeito no modo do indicativo é “*truxeram*”; “*hoje vai chover que tá trovo de mais, tá muito trovo*”, “*trovo*” significa escuro. “*Mané da égua*” denota “*abestado*⁴⁵”. Segundo João:

“*Eu só sei chamar o mi*⁴⁶ (...) *eu sei chamar direito, mas não chamo.*”

De acordo com João, os roraimenses já estão falando como os maranhenses, pois

⁴⁵ Palavra coloquial que significa abestalhado, tolo (FERREIRA, 2010).

⁴⁶ Milho.

“Os maranhenses tomaram de conta daqui.”

Paula também afirmou ser capaz de identificar um maranhense mediante o uso dessas palavras e expressões, bem como identifica-se como tal e acredita ser identificada. Declarou que, às vezes, quando as utiliza, há pessoas que em virtude do tempo em que ela vive em Roraima dizem:

“(...) é tá falando igual maranhense. Não é maranhense mais não!”

Ana revelou não mais falar como antes, ou seja, ao modo maranhense, tanto que em suas visitas à terra natal seus conhecidos estranham sua fala que já não é igual à deles, apesar de ainda conservar características da linguagem maranhense como me afirmou.

Situação semelhante ocorre com Marta, pois em suas visitas ao Maranhão contou-me que seus conhecidos creem que sua linguagem está diferente, ou seja, foi modificada ao ponto de dizerem:

“(...) eita essa daí parece que já é mesmo roraimense mesmo, já vem toda diferente.”

Diante desta situação, Marta retruca:

“(...) eu ainda tô um pouco daqui (...) minhas origens tá pregada em mim, eu falo.”

5.3 REPRESENTAÇÕES DA LINGUAGEM MARANHENSE

Para Francisca a palavra “*arriba*”, costumeiramente falada por maranhenses, não é “*bem vista*”, pois não se enquadra na norma culta da Língua Portuguesa, já que o correto seria dizer “*acima*”:

“Olha uma das coisas que é mais interessante aqui na nossa, na nossa grande Roraima é a

questão da fala, assim, porque ‘arriba’, ‘arriba’, né? Que pra, pra outras pessoas ‘acima’. (...) para o Brasil, é principalmente falando de português correto não, não é, ela não é bem vista (...).”

Já na Venezuela a palavra em questão estaria correta por fazer parte do léxico da Língua Espanhola, pois “*arriba*” segundo o dicionário eletrônico *Real Academia Española*⁴⁷ é um advérbio que significa em direção até o que está mais alto, em relação ao que está mais abaixo; ao alto, até o alto.

“Arriba, arriba é, é, é essa palavra numa outra, numa outra, aqui pro, pro pessoal de Venezuela é uma língua, é uma palavra correta, né?”

Ressalto que “*arriba*” é um advérbio pertencente ao vocabulário da Língua Portuguesa que indica para cima, como constatei ao consultar o Dicionário Aurélio (FERREIRA, 2010), porém pouco usado, resultando na crença de que sua utilização constitui um desvio. Todavia é um vocábulo bastante presente na linguagem maranhense, como mostra Francisca.

De acordo com José, uma palavra que os maranhenses costumam “*falar errado*” é “*queroseno*”, visto que o correto, segundo a norma culta, seria “*querosene*”, mas José rebate:

“(...) agora ninguém sabe também se esse português aí tá certo, né?”

Para Marta as palavras anteriormente mencionadas por ela são consideradas erradas em sua opinião, porque:

“O que não tem no dicionário é erro, né?”

Convém ressaltar, que as línguas não são homogêneas e invariáveis, deste modo, a Língua Portuguesa apresenta variações características de cada região brasileira (MELLO, 1999) que possui diferenças históricas, culturais e, portanto, identitárias. Por esta razão, a

⁴⁷ Disponível em: <http://lema.rae.es/drae/?val=arriba>. Acesso em: 29 mar. 2013.

língua do Brasil não é constituída apenas pelas palavras e expressões presentes no dicionário e nas gramáticas, mas também pela(s) linguagem(ns) em uso por sua população.

Contudo esta visão não é a ensinada nas instituições de ensino, por isso que, para Bagno (2003), a chamada *norma culta* é na verdade *cultuada* e não *culta*, pois quem se comunica apenas segundo as regras da norma padrão? Deste modo, para o autor, a ideia de unidade linguística do Brasil configura-se em um (pre)conceito irreal que acaba prejudicando a educação por não reconhecer a diversidade do português falado no país. Acrescento que esta crença, por depreciar linguagens destoantes do padrão, resulta em atitudes preconceituosas e em sentimentos de erros linguísticos, como ocorre com Francisca em relação à palavra “arriba”.

No tocante ao seu modo de falar José afirmou:

“Tem hora que eu falo errado, tem hora que eu falo certo, né?”

José estudou só até a oitava série, hoje denominada nono ano do Ensino Fundamental, acredito que isso justifica, em parte, o fato de ele crer que fala errado, argumentando que, na sua opinião,

“(...) quem estuda muito e faz uma faculdade é muito difícil falar errado, muito difícil. Se falar errado é por causa que acompanha a região dele, porque tem muita gente que tem faculdade, mas nunca deixa de falar o idioma da região dele.”

Todavia mesmo falando “errado”, como declarou, sempre foi compreendido, ninguém nunca questionou sua linguagem e ele nunca procurou se excluir em virtude de seu modo de falar, visto que

“(...) a minha, a minha palavra vai ser essa e vai ser essa pu resto da vida, eu só falo desse jeito e não tem, não tem como eu mudar não.”

Para Lucas, a maioria das palavras por ele mencionadas anteriormente são pronunciadas incorretamente, uma vez que muitos maranhenses não tiveram oportunidade de estudar, ressaltando que ele já não as reproduz por ter frequentado a escola.

Ana chegou a ser repreendida por um professor que pediu para ela parar com o “*hem, hem*”, visto que qualquer coisa que lhe era perguntado ela respondia com a mencionada expressão.

Como a maioria dos colegas da sala de aula era maranhense, Ana afirmou não ter sofrido nenhum preconceito na escola, inclusive, quando se juntavam, conversavam na sua linguagem, portanto era comum pronunciarem frases como: “*de onde tu reim⁴⁸?*”, “*eu rim⁴⁹ do Maranhão*”. Em razão dos estudos, Ana e os demais companheiros de classe procuravam policiar-se e corrigir a fala, como afirmou Ana, declarando, ainda, que antes não sabia falar, mas hoje sabe.

É interessante que tanto Paula quanto seu esposo João declararam que acreditam ser feio falar utilizando as palavras e expressões que mencionaram, por isso evitam utilizá-las no processo comunicativo. Inclusive quando João citava uma palavra da qual se lembrava, Paula sorria muito por considerá-la engraçada.

Quando João aqui chegou, os roraimenses o chamavam de “*arigó*” que, conforme me explicou, significa pessoa que não sabe falar direito. Ele explanou que ficava envergonhado diante desta atitude, mas agora:

“(...) eu já tô falando já direitinho, mas eu também aqui acolá, eu ainda falo que nem maranhense.”

Maria declarou que ao chegar a Boa Vista não estranhou a linguagem local, contudo

“O pessoal que mangava⁵⁰ muito do jeito que eu falava (...) porque os maranhenses têm uma linguagem totalmente diferente, né? (...) fala, assim, muitas coisas que o pessoal gosta de mangar (...) as minhas próprias filhas mangam de mim, assim, do jeito que eu falo (...).”

Diante desta colocação, não se pode negar ser comum observar em Boa Vista, atitudes preconceituosas a respeito e para com os maranhenses, o que pode levar alguém a ocultar ou até mesmo a negar ser maranhense, objetivando escapar de discriminações

⁴⁸ Conjugação do verbo *vir* na terceira pessoa do singular no pretérito perfeito do indicativo.

⁴⁹ Conjugação do verbo *vir* na primeira pessoa do singular no pretérito perfeito do indicativo.

⁵⁰ Caçoar, zombar (FERREIRA, 2010).

(CUCHE, 2002). Ao se fazer isto, nega-se, também, sua história de vida e, portanto, silencia suas memórias.

Assim sendo, não é possível abordar questões que envolvam memórias desconsiderando o contexto no qual os sujeitos estão inseridos e suas interações sociais, pois a “memória individual resulta da gestão de um equilíbrio precário, de um sem-número de contradições e de tensões” (POLLAK, 1989, p. 11).

Por esta razão, julguei ser interessante abordar nas entrevistas a questão do preconceito. Neste sentido, decidi perguntar aos entrevistados se eles já vivenciaram alguma situação preconceituosa.

Durante a entrevista, Marcos expôs ser corriqueiro ouvir frases do tipo:

“Vai dirigir ruim assim lá no Maranhão! Sai do meio, maranhense!”

Inclusive, já testemunhou maranhenses discriminando a própria terra, atitude com a qual não concorda, pois apesar das dificuldades

“(...) nem por isso eu vô tá xingando o meu estado, ficar com raiva do meu estado, se não deu pra mim lá, aonde deu eu tô no Brasil.”

Mesmo ouvindo as frases com teor de preconceito mencionadas há pouco, Marcos afirmou que nunca se sentiu ofendido. Quando questionei se ele sabia o motivo desta construção representativa dos maranhenses, explicou-me que isso se deve, em parte, porque Ottomar⁵¹ ia buscar os maranhenses do interior, analfabetos que falavam tudo errado:

“Ele dava casa, dava emprego, dava tudo.”

Por isso que,

“(...) o pessoal daqui acha que todo maranhense é pobre e analfabeto, o pessoal daqui tem

⁵¹ Conferir nota número 18.

essa impressão.”

Complementou que esses maranhenses que vieram com o apoio de Ottomar Pinto, posteriormente foram buscar parentes e conhecidos. Este fato pode ser explicado tomando por base Souza (2009) para quem a família exerce expressiva influência na decisão de migrar, pois um membro da família vai “puxando” os demais de modo a fazê-los migrarem também ao relatar as vantagens de se viver na terra por ele adotada e ajudando-os neste processo.

Marta comunga com o pensamento de Marcos ao declarar que:

“Lá nos interiores eles falam muito errado as coisas.”

Em contrapartida, consoante Maria,

“A nossa linguagem Maranhão, mas é a mais correta que existe, é a língua maranhense.”

Assim como João,

“Todo mundo sabe que quem fala melhor no Brasil é o maranhense.”

Estas falas remeteram-me à crença existente no Brasil de que o Maranhão é o lugar onde melhor se fala o português. Todavia, para Bagno (2003), este é um mito sem fundamentação teórica, sustentada pela frequente utilização do pronome *tu* acompanhado das formas verbais com a terminação em *-s*, aspecto que se assemelha à língua falada em Portugal. O autor ressalta que os defensores deste mito esquecem-se de que os maranhenses constroem frases não aceitas gramaticalmente. Na realidade, não há

nenhuma variedade nacional, regional ou local que seja intrinsecamente “melhor”, “mais pura”, “mais bonita”, “mais correta” que outra. Toda variedade lingüística atende às necessidades da comunidade de seres humanos que a empregam. Quando deixar de atender, ela inevitavelmente sofrerá transformações para se adequar às novas necessidades. Toda variedade lingüística é também o resultado de um processo histórico próprio, com suas vicissitudes e peripécias particulares. Se o português de São Luís do Maranhão e de Belém do Pará, assim como o de Florianópolis, conservou o pronome *tu* com as conjugações verbais lusitanas, é porque nessas regiões aconteceu, no período colonial, uma forte imigração de

açorianos, cujo dialeto específico influenciou a variedade de português brasileiro falado naqueles locais (BAGNO, 2003, p. 47-48, grifo do autor).

Antônio ainda explicou:

“O português mais bem falado é do Maranhão, mas não é todo o Maranhão, hoje se fala um português muito bem falado na região de São Luís (...) existem outras partes do Maranhão que fala muito bem o português, mas já não é tanto, porque tem a questão do dialeto, então, tem lugares que têm dialetos próprios (...) dialeto é muito usado no interior, naquela cidadezinha mais humilde, né?”

O exposto remete a Mello (1999, p. 26), para quem dialeto é comumente utilizado em referência a padrões linguísticos denominados “errados”, “desviantes do padrão”. Todavia, segundo a autora, este é um termo “desprovido de valores e usado por lingüistas para descrever o comportamento verbal de um determinado grupo social. Cada comunidade possui características próprias de fala, que são refletidas na pronúncia, no vocabulário e na sintaxe”.

Diante desta perspectiva, há, no Maranhão, assim com em outros estados brasileiros, diferentes variedades de linguagens em uso. Todas necessitam ser respeitadas e aceitas, pois são orientadas “pela *visão de mundo*, pelas injunções da realidade social, histórica e cultural de seu falante” (PETTER, 2005, p. 11, grifo do autor).

Francisca declarou que nunca sofreu nenhum tipo de constrangimento no trabalho, até porque, ao falar, procurava se policiar por causa das discriminações percebidas para com outros colegas, inclusive, procurava dar “*um retorno*”, mostrando que:

“(...) o maranhense, ele fala errado, mas ele também tem as suas raízes, ele tem a sua cultura própria, mas ele sabe, ele tem discernimento, né? Que a maioria deles que tinham, essa linguagem assim, lá mesmo no interior, era por falta de oportunidade, tanto quanto os daqui, que falavam errado do mesmo jeito. E aí a gente ia conversando e ia fazendo a comparação e ele chegava a uma conclusão, que nem o fato de eu, o fato de ser, nordestino ou de ser maranhense, não necessariamente ele falar tudo errado. E eles sabiam que aquele pessoal que tavam falando daquele jeito era o pessoal que não tinha tido oportunidade de se alfabetizar, talvez, né? De ter o conhecimento das duas falas, que tem a regional, né? E a tem a linguagem mais rebuscada.”

Francisca associa a fala maranhense à falta de alfabetização, considerando-a, neste trecho, como um erro, por isso indaguei esta sua avaliação, então, explicou-me:

“Não, pra mim não é errado, só que, como a Língua Portuguesa em si ela considera isso, um erro, ortográfico ‘arriba’ tal e tal e tal, depois a gente, conciliando e fazendo a comparação de linguagem, nós temos muita influência da Venezuela, né? E por essa razão, é que as coisas se dão dessa maneira e que, ‘arriba’ ou ‘acima’ ou ‘bassora’ ou ‘vassoura’, vai dar o mesmo sentido, vai haver a comunicação, vai ser entendido e realizado, né? Aquilo que você quis realizar.”

Francisca parece estar em contradição ao dizer que o maranhense “fala errado” e depois em argumentar que “não é errado”. Na verdade, acredito que na primeira vez ela reproduz o “juízo” da maioria, de modo especial, de professores de Língua Portuguesa, mas em seguida defende seu falar, revelando que o importante é estabelecer a comunicação.

Ana, Carlos, Maria, Lucas e Paula afirmaram que nunca sofreram nenhuma ofensa ou preconceito em razão de suas origens. Maria declarou já ter presenciado cenas preconceituosas para com outros maranhenses, mas jamais negou ou procurou esconder sua naturalidade.

Lucas já ouviu brincadeiras, mas não as leva a sério. Nunca negou ser maranhense, pois, como afirmou:

“Sou um legítimo maranhense, (...) tenho orgulho da minha terra, como tenho orgulho de ser roraimense de coração.”

Antônio comentou que nunca sofreu preconceito em virtude da sua naturalidade, inclusive, ele mesmo costuma brincar com sua origem, contando piadas que envolvam maranhenses.

José disse que já escutou frases do tipo “só podia ser maranhense!”, “tu é maranhense, é?”. No entanto, nunca se sentiu ofendido, inclusive, costuma explicar:

“(...) sou maranhense com muito orgulho!”

Percebo que, mais uma vez, José se identifica como maranhense sem receio, ao contrário, ele manifesta tal identidade com bastante orgulho, como pude verificar por sua entonação.

Apesar de não gostar muito da atitude de suas amigas, anteriormente apresentada, Marta declarou que nunca se sentiu ofendida nem sofreu algum tipo de preconceito por ser maranhense, pois não “*levava muito a sério*” o que lhe era dito. Além do mais, para ela, o preconceito, muitas vezes, está dentro da própria pessoa.

Todos os sujeitos aqui ouvidos em algum momento da entrevista fizeram menção ao “erro” da linguagem maranhense. Tal fato remete a Mello (1999), segundo a qual, o português do Brasil, apesar de ser um único sistema linguístico, apresenta diferenças regionais que identificam cada região no tocante à linguagem.

Desse modo, as diferenças linguísticas não deveriam ser tratadas como erro, desvio, mas como fonte de diversidade. Defendo que, na oralidade, o importante é que a comunicação efetive-se e não a maneira como foi dito, em suma, não cabem ponderações sobre “certo” ou “errado”.

As instituições educacionais deveriam difundir esta visão, ação esta, que pode propiciar a ruptura de preconceitos, mitos e estereótipos em relação, por exemplo, à linguagem maranhense, que constitui uma representação identitária.

Observei que, em alguns trechos, os entrevistados referiram-se à linguagem maranhense como “*língua*” ou “*idioma*”. Creio que isso se justifica, em parte, pelas diferenças e singularidades que a fala da população de sua terra natal apresenta, assim, é quase como outra língua que coexiste com as regras e padrões do português denominado como “culto”, “correto”.

Neste contexto, Francisca, a partir de sua experiência docente, acredita que seria interessante que desde os anos iniciais do Ensino Fundamental fosse feito um estudo comparativo entre a língua padrão e suas variedades, dentre as quais se encontra a maranhense.

5.4 OS MIGRANTES E SUAS MEMÓRIAS

Consoante Pollak (1989), elementos sensoriais podem trazer à tona as lembranças mais próximas. Dentre os elementos auditivos, é possível pensar na linguagem, mais especificamente, na utilização de palavras e expressões que quando ouvidas remetem a um

determinado grupo e/ou fazem despertar lembranças. Tanto que o momento em que Francisca mais se sente maranhense é quando a família reúne-se em casa, porquanto

“É o momento da gente lembrar isso e fica bem visível meu pai tá aí comigo. Ele é um senhor de 77 anos. É assim ele é bem comunicativo. Então ele é bem conversador, né? Então a gente vai conversando e tem coisa assim que a gente vai lembrando: ‘ah fazia tempo que eu tinha ouvido essa palavra e tal’, sabe? Esses momentos assim e é bom lembrar eu gosto das minhas raízes.”

Percebo que com a visita de seu pai, que ainda reside no Maranhão, as memórias de Francisca se fazem presentes, lembrando, desta maneira, de suas raízes, em especial, ao ouvir uma palavra típica do falar maranhense e que há tempo não escutava. O exposto dialoga com as ideias de Halbwachs (2006, p. 41) que considera a importância da interação, por exemplo, com a família no processo de reconstituição da memória. Assim, talvez “seja possível admitir que um número enorme de lembranças reapareça porque os outros nos fazem recordá-las”.

O pai de Francisca mora no Maranhão em razão de uma filha que vive lá, pois acredita que deva permanecer perto dela, dando-lhe “*um suporte*”, enquanto que os outros cinco filhos que vivem em Roraima apoiam um ao outro.

José também costuma se reunir com a família em grandes almoços nos quais ocorrem, conforme narrou com entusiasmo:

“Palestras do Maranhão, (...) lembrando da infância da gente, né? Do lugar de onde nasceu, tá? Dos amigos que a gente deixamos lá (...) relembrar o passado, tem gente que não gosta de relembrar, porque diz que é ruim, mas eu gosto de relembrar.”

Igualmente a Francisca, José quando se reúne com a família em almoços costuma lembrar-se de seu passado no Maranhão. As conversas tornam as lembranças tão presentes que se manifestam como “*palestras*” da terra natal, conforme expôs.

Marta revelou que o momento em que ela mais se sente maranhense é quando se reúne com a família, na hora do almoço, por exemplo, pois se lembra de sua vida no Maranhão em que toda sua família reunia-se para a refeição, prática esta que sua mãe

procurava manter e agora Marta. Com Marcos é a música o que mais o faz lembrar-se de sua naturalidade e de sua vida no Maranhão.

Antônio declarou sentir saudade, sobretudo, da comida maranhense a exemplo da fava, também denominada de feijão maranhense, do coco babaçu, do cuscuz de arroz, da maria-isabel⁵², do pequi, da panelada⁵³:

“Panelada é uma coisa que no Maranhão a gente comia demais.”

Sempre que possível Antônio come os alimentos mencionados: quando sua mulher prepara, quando compra de algum maranhense que vive em Boa Vista e sabe preparar a refeição ou quando compra a fava e o pequi que algum conhecido trouxe do Maranhão. Nestes momentos em que prepara alguma comida típica de seu estado e nas ocasiões de degustação, Antônio lembra com nostalgia de sua terra e, portanto, de sua origem.

No Maranhão, Carlos tomava muito Guaraná Jesus, refrigerante fabricado e distribuído apenas no Maranhão. Para matar a saudade, quando foi de visita a sua terra, trouxe o refrigerante e distribuiu com os filhos.

Lucas também sente falta de tomar Guaraná Jesus, por isso, quando visita sua terra, costuma saborear o refrigerante para matar a saudade e, às vezes, o traz para Boa Vista. Da culinária maranhense, não dispensa um baião de dois⁵⁴ que ele mesmo gosta de fazer:

“Inclusive eu faço muito bem!”

Diante do exposto, percebo que

A cozinha estabelece uma identidade entre nós – como seres humanos (isto é, nossa cultura) – e nossa comida (isto é, a natureza). A cozinha é o meio universal pela qual a natureza é transformada em cultura. A cozinha é também uma linguagem por meio da qual “falamos” sobre nós próprios e sobre nossos lugares no mundo (WOODWARD, 2000, p. 42).

Deste modo, segundo Francisca, algo que identifica muito um maranhense é o prato:

⁵² A receita de maria-isabel consiste basicamente em uma mistura de arroz e carne-seca.

⁵³ Prato feito com miúdos de boi. Em outras regiões do Brasil chama-se dobradinha ou buchada.

⁵⁴ Prato de feijão e arroz cozinhados juntos.

“(...) a gente sempre gosta muito de feijão, arroz, feijão, arroz, o que não falta na mesa dos outros, mas na mesa do maranhense é como se fosse assim ... o prato principal, não pode faltar. Maranhense se faltou arroz ele não tá, não tá bem, tem alguma coisa que tá faltando.”

Tanto, que o momento em que José mais se sente maranhense é quando vai para uma roça e

“(...) vejo o arroz, vejo o milho e vejo a mandioca aí eu me sinto mais maranhense, (...) eu só me lembro do Maranhão quando eu vejo isso (...) é quando eu sinto mesmo que eu tô no Maranhão.”

O posicionamento de Francisca converge com o pensamento de Woodward (2000, p. 42-43), pois de acordo com a autora, aquilo “que comemos pode nos dizer muito sobre quem somos e sobre a cultura na qual vivemos. A comida é um meio pelo qual as pessoas podem fazer afirmações sobre si próprias”. Assim, em parte, somos o que comemos.

Com Ana é durante as reuniões de família que ela mais se sente maranhense, pois as prosas são à maneira maranhense, assim como as provas de comidas como, por exemplo, baião e arroz bem soltinho.

Paula também elencou que quando se reúne com a família na hora do almoço, ela se lembra de suas origens, principalmente, quando prepara as comidas típicas do Maranhão, pois reunir a família nas refeições é uma prática comum em sua terra.

Todavia saliento ser corriqueiro, observar certa implicância por parte da população local pelo gosto por arroz, como expuseram Paula e Marta, esta inclusive declarou que suas amigas:

“Elas diz que arroz é comida de maranhense, maranhense é o bicho do arroz.”

Então contrapõe:

“Maranhense ele gosta de arroz sim! Gosta de arroz, de feijão, de carne, peixe, frango. Toda

“pessoa maranhense ele é gente igual às outras pessoas.”

Segundo Marcos, o maranhense realmente gosta muito de arroz, tanto que quando ele descobriu que estava diabético, não podendo mais comer o mencionado alimento:

“(...) eu achei que era melhor o médico ter me matado.”

Francisca afirmou ter outros elementos identificatórios, no entanto,

“(...) no momento assim não dá pra gente lembrar, porque a gente já tá tão, a gente já tá tão, tão roraimense, né?”

Lucas declarou que sente muita falta da sua família. O momento em que mais se lembra de suas origens é nas noites de lua cheia, pois costumava nestas ocasiões brincar a noite toda na areia branca. No seu cotidiano é comum lembrar-se de sua terra, de sua vida no Maranhão, principalmente, da época em que era criança:

“Eu tenho muita recordação da infância.”

Maria relatou que sempre se lembra do Maranhão, principalmente, porque sua mãe e irmãos ainda vivem lá. Além do mais, o momento em que Maria mais se sente maranhense é quando liga para sua família no Maranhão e em reuniões com a família em datas comemorativas como, por exemplo, Natal e Ano Novo. Mais uma vez, percebo a importância da família e da alimentação no processo de rememorações.

Ao falar com sua mãe, ao telefone, Maria lembra-se:

“(...) ah meu Deus! Minha origem é muito longe.”

Sendo assim, acredito que a memória, revela-se, também, uma construção coletiva, pois as lembranças de uns despertam as de outros em um dinâmico processo de evocação das

memórias. Os entrevistados afirmaram gostar destas rememorações, apesar das dificuldades vividas, pois como expõe Antônio:

“(...) lembrar é reviver (...) minhas lembranças sempre foram boas, não faço questão de lembrar de tempos ruins, lembrança tem que ser lembranças de coisas boas.”

Deste modo,

Não basta reconstituir pedaço a pedaço a imagem de um acontecimento passado para obter uma lembrança. É preciso que esta reconstituição funcione a partir de dados ou de noções comuns que estejam em nosso espírito e também no dos outros, porque elas estão sempre passando destes para aqueles e vice-versa (HALBWACHS, 2006, p. 39).

Marta declarou, ainda, que quando se encontra em dificuldade, sobretudo financeira, costuma lembrar-se do Maranhão:

“Quando eu pego o meu salário que pago as contas tudinho eu digo: Ai meu Deus do céu, tô me sentindo uma maranhense, sem dinheiro, sem nada.” (Risos).

Como Ana emocionou-se bastante durante a entrevista, ora com recordações boas, ora com lembranças doloridas, perguntei-lhe se ela gosta de lembrar-se de sua vida no Maranhão, respondendo-me que:

“Tem vezes que eu gosto de me lembrar (...) mas tem vezes que eu não pretendo lembrar.”

Diante de lembranças traumatizantes, como apresenta Pollak (1989, p. 6), o silêncio costuma ser uma opção, pois existem “nas lembranças de uns e de outros zonas de sombra, silêncios, ‘não-ditos’”. Por esta razão, há aqueles que preferem esquecer as memórias doloridas como procura fazer Ana.

Todavia, como salienta o autor, esta condição não é estanque ao se encontrar uma escuta, por exemplo, a barreira do silêncio e do esquecimento pode ser rompida. Neste sentido, durante a entrevista, Ana trouxe para o presente as memórias silenciadas e que ela prefere não lembrar, fato que a emocionou bastante.

Há, contudo momentos em que e dos quais ela gosta de lembrar, existe, assim, uma fronteira entre o dizível e o indizível, deste modo, “um passado que permanece mudo é muitas vezes menos o produto do esquecimento do que de um trabalho de gestão da memória segundo as possibilidades de comunicação” (POLLAK, 1989, p. 11).

Em compensação, Ana considera sua história de vida em Boa Vista “*bonita*” tanto que:

“Aqui eu não tenho nada a dizer, de ruindade não.”

Marcos, por sua vez, declarou que nunca passou necessidade no Maranhão, gostava de sua vida de lá, mas que prefere não lembrar para não sentir saudade, pois

“(...) o bom é a gente fixar a mente aonde a gente tá.”

Na sala da casa de Marta, local onde fiz a entrevista com ela, havia muitas fotos na parede e na estante, por isso decidi lhe perguntar sobre elas. Algumas foram tiradas em Boa Vista e outras no Maranhão. Entusiasmada com as lembranças que as fotos trazem, na maioria relacionadas à família, trouxe outras que estavam guardadas para me mostrar.

Cada imagem representa parte de sua história, visto que as fotos na parede são, consoante Silva (2009, p. 193), “uma história viva, que falam, dialogam com quem as contemplam. São como livros aparentemente silenciosos da vida”. Quem os escreveu foram Marta e sua família que selecionaram e enquadraram momentos de suas vidas.

Marta parecia que contemplava as fotos na tentativa de escutar o que as elas falavam. Diante desta experiência, percebi que fotos podem provocar e sintetizar narrativas, assim, ativam as memórias, além de atuarem como

registros de *agoras* em conexão com *antes*, que se somam e mostram a progressão da vida, as mudanças, (...). São identidades em temporalidades e espacialidades muito diferentes, como continuidade de presentes em tudo que interpretam e reconstroem. (...) Fotos são *agoras* relacionados ao *passado*” (SILVA, 2009, p. 195, grifo do autor).

Contou-me que costuma olhar as fotos, momento em que sente saudade de sua terra natal:

“Sinto muita saudade do meu povo. (...) nunca perdi as lembranças, tem dia que eu voo na maionese, fico lembrando.”

Pude perceber que Francisca, José, Ana, Marcos, Maria, Antônio, Marta, Carlos, Paula, João e Lucas, apesar de algumas aflições, gostam de evocar suas memórias que não os deixam esquecer suas raízes, suas linguagens e seus costumes maranhenses, por este motivo, o “trabalho da memória é indissociável da organização social da vida” (POLLAK, 1989, p. 12). Todavia os entrevistados também se identificam como roraimenses devido ao carinho que sentem pelo lugar que os acolheu, no qual sua identidade foi e continua sendo (re)construída diante dos novos contatos linguísticos e culturais.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com a realização desta pesquisa vivenciei com Francisca, José, Ana, Marcos, Maria, Antônio, Marta, Carlos, Paula, João e Lucas, experiências e saberes. Experimentei comidas nunca antes saboreadas como, por exemplo, cuxá e bebidas como o refrigerante Guaraná Jesus.

Saliento que muitos dos entrevistados nesta pesquisa participaram da construção do estado de Roraima. Assim, fizeram e fazem parte da história, da economia, da cultura e da identidade de Boa Vista-RR, bem como o modificaram com o desenvolvimento de suas atividades, ao passo que também são modificados.

A análise dos dados relevou que os sujeitos entrevistados constroem, reconstroem, afirmam, reafirmam, ou seja, ressignificam, diariamente suas identidades em Boa Vista-RR na e pela linguagem, com a qual declaram ser maranhenses e roraimenses mediante contínuos processos de negociação de identidades.

Estas identidades costumam ser manifestadas por meio do uso de palavras e expressões que revelam suas origens e assinalam adaptações. Ao ouvirem “*arriba*”, “*bassora*”, “*quitanda*”, “*hem, hem*”, “*muriçoca*”, “*biju*”, “*quibebo*”, “*terçado*”, “*gomo*”, “*sazinha*”, “*menino*”, “*muié!*”, “*bicha*”, “*fia*”, “*tobó*”, “*pru que rapaz?*”, “*pro mo de quê*”, “*dor na pá*”, entre outras, os entrevistados lembram-se de sua terra natal e, por meio delas, eles se revelam maranhenses.

Saliento que meu intuito neste trabalho não é julgar se as palavras e expressões citadas pelos entrevistados são típicas somente da linguagem maranhense, por isso há algumas que podem pertencer ao falar de outras regiões brasileiras. Contudo as palavras e expressões acima elencadas, assim como as demais apresentadas neste trabalho remetem, segundo os entrevistados, à linguagem maranhense, portanto, constituem um dos aspetos que influenciam na construção das representações e das identidades destes migrantes.

Neste sentido, a linguagem maranhense é um elemento de identificação tanto para os próprios migrantes quanto para o “outro”, por meio da qual os maranhenses identificam, são identificados e identificam-se como tais. Deste modo, a linguagem vela e revela identidades.

Destarte, mesmo vivendo em uma realidade diferente, os migrantes entrevistados identificam-se e são identificados como maranhenses, através, como expus nesta dissertação, de sua linguagem que os possibilita manifestar, construir e reconstruir suas identidades.

A migração é mais que uma simples mudança de espaço geográfico, representa, sobretudo, um vai e vem de histórias e de memórias. Com este processo, valores e costumes são modificados e reconstruídos, desafios enfrentados, uma nova vida é edificada e identidades são ressignificadas.

Os migrantes levam e trazem consigo lembranças, costumes, crenças que constituem suas identidades, mas no novo espaço entram em contato com outras que se mesclam com as suas formando novas identidades. Sentem-se vinculados à terra natal, principalmente, por causa de suas memórias que emergem como brisas; e ao ambiente em que se encontram.

Os entrevistados consideram-se maranhenses e roraimenses por conservar e fazer presente suas memórias do Maranhão, ao mesmo tempo em que se (re)identificam em Boa Vista-RR mediante o contato com outras identidades linguísticas e culturais que aqui se encontram. A identidade de alguém é formada pelas lembranças e vivências cotidianas, além do mais, a memória reflete o que *se foi* no que *se é*.

Segundo os entrevistados, a linguagem maranhense apresenta vocabulário e pronúncias que os diferenciam dos roraimenses, por isso costuma ser apontada por estes como errada, feia, não padrão. Contudo a linguagem maranhense é um dentre vários outros falares que coexistem no Brasil e, portanto, em Roraima, revelando a variedade linguística e a não uniformização da Língua Portuguesa.

As instituições direcionadas à educação e à cultura precisam abandonar o mito da unidade do português brasileiro e reconhecer a diversidade linguística existente no país para que assim possam planejar melhor suas políticas e ações. Acredito ser necessário refutar as classificações de “melhor” ou “pior” português, bem como reconhecer e respeitar todas as variedades da língua, pois cada uma tem seu valor, são meios de comunicação e de relação entre seus falantes (BAGNO, 2003).

Neste sentido, questões sobre e que transitam pela discussão a respeito de linguagem e identidade necessitam ser estudadas e debatidas nas instituições educacionais, assim como no âmbito societal como um todo.

Saliento, por fim, que realizar um estudo de natureza transdisciplinar não é uma tarefa fácil. O esforço e o desenvolvimento de uma atitude transdisciplinar requerem a disposição para ouvir múltiplas vozes advindas de outras áreas e, principalmente, dos envolvidos na pesquisa.

Este é um trabalho feito não apenas por mim, mas também pelos entrevistados que possibilita refletir sobre a perspectiva do “outro”, considerando o ponto de vista dos participantes, de modo a ouvir suas vozes e colocar a alteridade em prática.

Os escritos aqui apresentados não se esgotam, constituem-se em reflexões que podem e devem gerar outros questionamentos e desdobramentos, por isso deixo algumas portas abertas para posteriores pesquisas.

REFERÊNCIAS

- ALKMIM, Tânia Maria. Sociolinguística: parte I. In: MUSSALIM, Fernanda; BENTES, Anna Christina (Org.). **Introdução à linguística: domínios e fronteiras**. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2003. v. 1, p. 21-47.
- ANDERSON, Benedict. **Nação e consciência nacional**. São Paulo: Ática, 1989. 191 p.
- BAGNO, Marcos. **Preconceito linguístico: o que é, como se faz**. 23. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2003. 186 p.
- 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. Disponível em: http://agroeco.inpa.gov.br/reinaldo/RIBarbosa_ProdCient_Usu_Visitantes/1993Ocup%20Humana_II_BMPEG.pdf. Acesso em: 10 ago. 2013.
- BASTOS, Lúcia Kopschutz X.; MATTOS, Maria Augusta Bastos de. A Linguística Aplicada e a Linguística. **Trabalhos em Linguística Aplicada**, Campinas, n. 22, p. 7-24, jul./dez. 1993.
- BORTONI-RICARDO, Stella Maris. **Nós chegemos na escola, e agora? : sociolinguística & educação**. São Paulo: Parábola, 2005. 263 p.
- _____. **O professor pesquisador: introdução à pesquisa qualitativa**. São Paulo: Editora Parábola, 2008. 135 p.
- BOSI, Ecléa. Memória-sonho e memória-trabalho. In: BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: lembranças de velhos**. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994. p. 43-70.
- BRITO, Maria Lúcia da Silva. Meus EUs. In: FREITAS, Déborah de B. A. P.; WANKLER, Cátia Monteiro (Org.). **O múltiplo em construção: questões de linguagem e identidade**. Boa Vista: Editora da UFRR, 2012. p. 137.
- CAMACHO, Roberto Gomes. Sociolinguística: parte II. In: MUSSALIM, Fernanda; BENTES, Anna Christina (Org.). **Introdução à linguística: domínios e fronteiras**. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2003. v. 1, p. 49-75.
- CAMPOS, Ciro; PINTO, Flavia, BARBOSA, Reinaldo Imbrozio. **O Lavrado de Roraima: importância biológica, desenvolvimento e conservação na maior savana do Bioma Amazônia**. Boa Vista, 2008. 7 p. (Diagnóstico – Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia/ Núcleo de Pesquisas de Roraima). Disponível em: http://agroeco.inpa.gov.br/reinaldo/RIBarbosa_ProdCient_Usu_Visitantes/2008Diagnostico_LAVRADO_MMA.pdf. Acesso em: 19 set. 2013.
- CASTRO, Vandersí Sant' Ana. De que vêm se ocupando os linguistas ultimamente. **Trabalhos em Linguística Aplicada**, Campinas, n. 22, p. 25-31, jul./dez. 1993.

CAVALCANTI, Marilda C. A propósito de Lingüística Aplicada. **Trabalhos em Lingüística Aplicada**, Campinas, n. 7, p. 5-12, 1986.

CELANI, Maria Antonieta Alba. Transdisciplinaridade na Lingüística Aplicada no Brasil. In: SIGNORINI, Inês; CAVALCANTI, Marilda C. (Org.). **Lingüística aplicada e transdisciplinaridade: questões e perspectivas**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 1998. p. 129-142.

CERVO, Amado Luiz; BERVIAN, Pedro Alcino; SILVA, Roberto da. **Metodologia científica**. 6. ed. São Paulo: Pearson Prentice Hall, 2007. 162 p.

CÉSAR, América L.; CALVALCANTI, Marilda C. Do singular para o multifacetado: o conceito de língua como caleidoscópio. In: CAVALCANTI, Marilda C.; BORTONI-RICARDO, Stella Maris (Org.). **Transculturalidade, linguagem e educação**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2007. p. 45-66.

CHNAIDERMAN, Miriam. Língua(s)-linguagem(ns)-identidade(s)-movimento(s): uma abordagem psicanalítica. In: SIGNORINI, Inês (Org.). **Língua(gem) e identidade: elementos para uma discussão no campo aplicado**. Campinas, SP: Mercado de Letras, São Paulo: FAPESP, 1998. p. 47-67.

COX, Maria Inês Pagliarini; ASSIS-PETERSON, Ana Antônia de. Transculturalidade e transglossia: para compreender o fenômeno das ficções lingüístico-culturais em sociedades contemporâneas sem nostalgia. In: CAVALCANTI, Marilda C.; BORTONI-RICARDO, Stella Maris (Org.). **Transculturalidade, linguagem e educação**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2007. p. 23-43.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. 2. ed. Bauru: EDUSC, 2002. 256 p.

CUNHA, Maria Jandyrá Cavalcanti. Língua e Identidade em Vidas Migrantes. In: CUNHA, Maria Jandyrá Cavalcanti et al. **Migração e identidade: olhares sobre o tema**. São Paulo: Centauro, 2007a, p. 133-190.

_____. Memória da Migração: A Identidade em Pentimento. In: CUNHA, Maria Jandyrá Cavalcanti et al. **Migração e identidade: olhares sobre o tema**. São Paulo: Centauro, 2007b, p. 17-41.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Mini Aurélio: o dicionário da língua portuguesa**. 8. ed. Curitiba: Positivo, 2010.

FERRETTI, Sergio Figueiredo. **Diversidade religiosa e cultural do Maranhão**. 2001. Disponível em: http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300908633_ARQUIVO_Texto_ANPUH_numerado%5B1%5D.pdf. Acesso em: 10 abr. 2013.

FLICK, Uwe. **Desenho da pesquisa qualitativa**. Porto Alegre: Artmed, 2009. 164 p.

FREITAS, Déborah de Brito Albuquerque Pontes. **Escola Makuxi: identidades em construção**. 2003. 233 f. Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, São Paulo, 2003.

_____. A construção do sujeito nas narrativas orais. **CLIO – Revista de Pesquisa Histórica**, Recife, n. 25-2, p. 92-112, 2007.

GONSALVES, Elisa Pereira. **Conversas sobre iniciação à pesquisa científica**. 4. ed. Campinas, SP: Editora Alínea, 2007. 96 p.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006. 224 p.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 10. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005. 104 p.

HELLER, Monica. A análise do discurso internacional. **Trabalhos em Lingüística Aplicada**, Campinas, n. 31, p. 21-33, jan./jul. 1998.

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. **Fundamentos de metodologia científica**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2009. 315 p.

_____. **Metodologia científica**. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2010. 312 p.

MAGALHÃES, Maria das Graças Santos Dias. **Amazônia, o extrativismo vegetal no sul de Roraima: 1943-1988**. Boa Vista: Editora da UFRR, 2008. 234 p.

MAHER, Tereza Machado. Sendo índio em português.... In: SIGNORINI, Inês (Org.). **Língua(gem) e identidade: elementos para uma discussão no campo aplicado**. Campinas, SP: Mercado de Letras; São Paulo: FAPESP, 1998. p. 115-138.

MAHER, Terezinha Machado. Do casulo ao movimento: a suspensão das certezas na educação bilíngüe e intercultural. In: CAVALCANTI, Marilda C.; BORTONI-RICARDO, Stella Maris (Org.). **Transculturalidade, linguagem e educação**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2007. p. 67-94.

MELLO, Heloísa Augusta Brito de. **O falar bilíngüe**. Goiânia: Ed. da UFG, 1999. 178 p.

MENEZES, Frederico Lucena de. Migração: Uma Perspectiva Psicológica, Uma Leitura Pós-Moderna ou, simplesmente, Uma Visão Preconceituosa. In: CUNHA, Maria Jandyra Cavalcanti et al. **Migração e identidade: olhares sobre o tema**. São Paulo: Centauro, 2007, p. 105-131.

MEY, Jacob L. Etnia, identidade e língua. In: SIGNORINI, Inês (Org.). **Língua(gem) e identidade: elementos para uma discussão no campo aplicado**. Campinas, SP: Mercado de Letras, São Paulo: FAPESP, 1998. p. 69-88.

MOITA LOPES, Luiz Paulo da. A transdisciplinaridade é possível em Lingüística Aplicada? In: SIGNORINI, Inês; CAVALCANTI, Marilda C. (Org.). **Lingüística aplicada e transdisciplinaridade: questões e perspectivas**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 1998a. p. 113-128.

_____. **Oficina de lingüística aplicada:** a natureza social e educacional dos processos de ensino/aprendizagem de línguas. Campinas, SP: Mercado de Letras, 1998b. 190 p.

_____. (Org.). Lingüística aplicada e vida contemporânea: problematização dos construtos que têm orientado a pesquisa. In: MOITA LOPES, Luiz Paulo da. **Por uma lingüística aplicada INdisciplinar**. São Paulo: Parábola Editorial, 2006. p. 85-107.

OLIVEIRA, Idelvânia Rodrigues de. **Os Monaikó:** narrativas orais e registros lingüísticos. 2012. 127 p. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Roraima, Mestrado em Letras, Estudos da Linguagem e Cultura Regional, Boa Vista, 2012.

PENNA, Maura. Relatos de migrantes: questionando as noções de perda de identidade e desenraizamento. In: SIGNORINI, Inês (Org.). **Língua(gem) e identidade:** elementos para uma discussão no campo aplicado. Campinas, SP: Mercado de Letras, São Paulo: FAPESP, 1998. p. 89-112.

PETTER, Margarida. Linguagem, língua, lingüística. In. FIORIN, José Luiz (Org.) **Introdução à Lingüística (I. Objetos teóricos)**. São Paulo: Contexto, 2005, p. 11-24.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

RAJAGOPALAN, Kanavillil. O conceito de identidade em lingüística: é chegada a hora para uma reconsideração radical? In: SIGNORINI, Inês (Org.). **Língua(gem) e identidade:** elementos para uma discussão no campo aplicado. Campinas, SP: Mercado de Letras, São Paulo: FAPESP, 1998. p. 21-45.

RAMOS, Jânia. A Lingüística Aplicada e sua busca de autonomia. **Trabalhos em Lingüística Aplicada**, Campinas, n. 22, p. 33-39, jul./dez. 1993.

RENNER, C. H; PATARRA, N. L. Migrações. In: SANTOS, J.L.F. et al. (Org.). **Dinâmica da população:** teoria, métodos e técnicas de análise. São Paulo: T.A. Queiroz, 1980. p. 236-260.

ROCHA, Rosimary Gomes Rocha; MOTA, Francisco Lima. **A inserção da economia maranhense no cenário nacional – o des(re)ordenamento territorial no sul do Maranhão**. 2012. Disponível em: http://www.lagea.ig.ufu.br/xx1enga/anais_enga_2012/eixos/1196_1.pdf. Acesso em: 09 abr. 2013.

SANTOS, Milton. **Metamorfoses do Espaço Habitado:** Fundamentos Teóricos e Metodológicos da Geografia. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008. 136 p.

SANTOS, Nelvio Paulo Dutra. **Políticas Públicas, economia e poder:** o Estado de Roraima entre 1970 e 2000. 2004. 270 f. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido (PDTU)) – Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Universidade Federal do Pará, Belém, 2004.

SECRETARIA DE ESTADO DO MEIO AMBIENTE E RECURSOS NATURAIS. Grupo Permanente de Trabalho Interinstitucional. **Plano de ação para prevenção e controle do**

desmatamento e das queimadas no estado do Maranhão. São Luis, Maranhão, 2011. 110 p. Disponível em: http://www.fundoamazonia.gov.br/FundoAmazonia/export/sites/default/site_pt/Galerias/Arquivos/Publicacoes/Plano_Estadual_do_Maranhxo.pdf. Acesso em: 09 ago. 2013.

SIGNORINI, Inês. Do residual ao múltiplo e ao complexo: o objeto da pesquisa em Linguística Aplicada. In: SIGNORINI, Inês; CAVALCANTI, Marilda C. (Org.). **Linguística aplicada e transdisciplinaridade:** questões e perspectivas. Campinas, SP: Mercado de Letras, 1998. p. 99-110.

SILVA, Patrícia Oliveira da. **Aspectos gerais da migração fronteiriça entre Brasil e Bolívia.** 2008. Disponível em: www.abep.nepo.unicamp.br/encontro2008/docspdf/ABEP2008_1491.pdf. Acesso em: 03 set. 2011.

SILVA, Paulo Rogério de Freitas. **Dinâmica territorial urbana em Roraima – Brasil.** 2007. 329 f. Tese (Doutorado em Geografia Humana) – Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

SILVA, Rubens de Moraes. **Memórias e identidades num vai-e-vem de migrações:** Bonfinópolis de Minas (MG) – Brasília (DF) (1970-2000). São Paulo: Annablume, 2009. 220 p.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença:** a perspectiva dos estudos culturais. 4. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2000. p. 73-102.

SOUZA, Carla Monteiro de. Migração e Memória: (re)territorização e inserção social entre gaúchos residentes em Roraima. **Espaço e Tempo**, 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: 12 out. 2012.

_____. Boa Vista/RR e as migrações: mudanças, permanências, múltiplos significados. **Revista Acta Geográfica**, Boa Vista, v.3, n. 5, p. 39-62, jan./jun. 2009. Disponível em: ufrn.br/revista/index.php/actageo/article/view/218/377. Acesso em: 03 set. 2011.

SOUZA, Otávio. **Fantasia de Brasil:** as identificações na busca da identidade nacional. São Paulo: Escuta, 1994. 210 p.

STEVENS, Cristina Maria Teixeira. Imagi-Nações. Literatura e Identidades Migrantes. In: CUNHA, Maria Jandyra Cavalcanti et al. **Migração e identidade:** olhares sobre o tema. São Paulo: Centauro, 2007, p. 43-73.

VALE, Ana Lia Farias. Imigração de nordestinos para Roraima. **SciELO (Estudos Avançados)**, São Paulo, v. 20, n. 57, p. 255-261, maio/ago. 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ea/v20n57/a19v2057.pdf>. Acesso em: 03 set. 2011.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença:** a perspectiva dos estudos culturais. 4. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2000. p. 7-72.

XAVIER, Antônio Carlos; CORTEZ, Suzana (Org.). **Conversas com lingüistas: virtudes e controvérsias da lingüística**. São Paulo: Parábola Editorial, 2003. 200 p.

APÊNDICES

APÊNDICE A – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE)

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE RORAIMA
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
MESTRADO EM LETRAS**

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

(Em duas vias, firmado por cada participante da pesquisa e pelo pesquisador)

“O respeito devido à dignidade humana exige que toda pesquisa se processe após consentimento livre e esclarecido dos sujeitos, indivíduos ou grupos que por si e/ou por seus representantes legais manifestem a sua anuência à participação na pesquisa” (Resolução. nº 196/96-IV, do Conselho Nacional de Saúde).

Prezado (a) Senhor (a)

Eu, Débora Silva Brito da Luz, aluna do Mestrado em Letras da UFRR, venho através deste convidá-lo(a) a participar da pesquisa intitulada *Reflexões sobre linguagem e identidade de maranhenses residentes em Boa Vista-RR*, a qual tem por objetivo refletir sobre o processo de (re)construção de identidades de maranhenses que vivem em Boa Vista-RR a partir de suas falas. Sobre a pesquisa seguem as informações:

1. A participação é voluntária. Caso você aceite participar, sua fala será coletada por meio de gravador digital.
2. Quando houver publicação, dados como nome, local de moradia, não serão divulgados. Os nomes dos entrevistados serão modificados, para isso utilizarei nomes fictícios. As perguntas que vou fazer não pretendem trazer nenhum desconforto ou risco, já que são somente sobre suas experiências e vivências linguísticas. Portanto, não há riscos e prejuízos de qualquer espécie em virtude de desconfortos, riscos morais e constrangimentos que poderiam ser provocados pela pesquisa. Dou a garantia de que o interesse é científico sem intenção de promover ou macular a imagem de quem quer que seja.
3. Não há nenhum fim lucrativo para a sua participação na pesquisa, tendo a pretensão maior dar voz a migrantes maranhenses. Sendo assim, sua participação será espontânea e gratuita. Informo, ainda, que a qualquer momento você poderá desistir da participação da mesma. Pode, também, fazer qualquer pergunta sobre a pesquisa.
4. Após ler este Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, e aceitar participar do estudo, solicito a assinatura do mesmo em duas vias, ficando uma em seu poder. Qualquer informação adicional ou esclarecimentos acerca deste estudo poderão ser obtidos junto a mim, pelo

telefone _____, pelo endereço _____
ou pelo endereço eletrônico _____.

Eu _____ discuti com a aluna Débora Silva Brito da Luz sobre a minha decisão em participar desse estudo. Ficaram claros para mim quais são os propósitos do estudo, os procedimentos a serem realizados, seus desconfortos e riscos, as garantias de confidencialidade e de esclarecimentos permanentes. Ficou claro também que a minha participação é isenta de quaisquer despesas e que tenho garantia do acesso aos resultados e de esclarecer minhas dúvidas a qualquer tempo. Concordo voluntariamente em participar deste estudo e poderei retirar o meu consentimento a qualquer momento, antes ou durante o mesmo, sem penalidade ou prejuízo ou perda de qualquer benefício que eu possa ter adquirido. Declaro que recebi uma cópia desse Termo de Consentimento Livre e Esclarecido.

Boa Vista-RR, ____ de _____ de 2013.

Assinatura do Participante

Assinatura do Pesquisador



Impressão dactiloscópica no caso de não saber escrever

APÊNDICE B – Autorização Gratuita de Direitos de Entrevista Gravada em Áudio e de Uso de Imagens

UNIVERSIDADE FEDERAL DE RORAIMA
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
MESTRADO EM LETRAS

AUTORIZAÇÃO GRATUITA DE DIREITOS DE ENTREVISTA GRAVADA EM ÁUDIO E DE USO DE IMAGENS

Pelo presente termo particular de autorização de uso de imagem e voz,

Nome:

Nacionalidade:

Estado civil:

Profissão:

RG n.º

CPF n.º

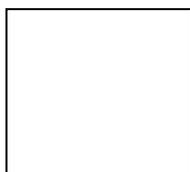
Residente e domiciliado:

autoriza Débora Silva Brito da Luz, aluna regularmente matriculada (matrícula n.º _____) no Mestrado em Letras da UFRR, inscrita no CPF sob n.º _____, RG n.º _____, residente à rua _____, ***o uso de sua imagem e voz***, em decorrência da participação na pesquisa de Dissertação intitulada: Reflexões sobre linguagem e identidade de maranhenses residentes em Boa Vista-RR.

O presente instrumento particular de Autorização é celebrado a título gratuito, podendo ser utilizada, divulgada e publicada, para fins culturais e científicos, a mencionada entrevista e imagens no todo ou em parte, editada ou não, bem como permitir a terceiros o acesso à mesma para fins idênticos, com a ressalva de preservar a integridade e a indicação de fonte.

O presente instrumento particular de Autorização é celebrado por ambas as partes de modo que seus sucessores devem respeitar integralmente os termos e condições estipuladas no presente instrumento.

Boa Vista-RR, _____ de _____ de 2013.



Impressão dactiloscópica no caso de não saber escrever

Participante

APÊNDICE C – Roteiro das Entrevistas

Nome:

Sexo:

Ocupação:

Idade:

Local de nascimento (cidade):

1. Quando foi que você veio para Boa Vista?
2. Por que você decidiu vir para Boa Vista?
3. Como foi sua adaptação?
4. Como se sentia quando chegou a Boa Vista?
5. O que você mais estranhou em Boa Vista?
6. E hoje, como se sente?
7. Alguma vez alguém já questionou ou questiona de qual estado brasileiro você é?
8. Alguma vez alguém já questionou ou questiona se você é maranhense ou roraimense?
9. Em que situação as pessoas perguntam se você é maranhense?
10. Quando alguém pergunta se você é maranhense ou roraimense o que você responde?
11. Você tem vontade de voltar ao Maranhão? Por quê?
12. Em quais momentos você mais se sente maranhense?
13. Como você se sente na relação com outras pessoas?
14. Como você acredita ser percebido pelos outros?
15. Você já sofreu algum preconceito por ser maranhense?
16. Como você se identifica como sendo maranhense?
17. Há alguma palavra e/ou expressão que você acredita que seja típica da linguagem maranhense?
18. Você acredita que as pessoas identificam-no como sendo maranhense em razão do uso destas palavras e/ou expressões?
19. Você identifica alguém como maranhense em virtude da utilização destas palavras e/ou expressões?
20. Você se identifica como maranhense em razão do uso destas palavras e/ou expressões no seu cotidiano?